

ВИЗАНТИЙСКИЕ ИСТОКИ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ

Борис В. Кондаков

Пермский государственный университет, Россия

The article investigates into the problem of Byzantine culture influence which is attempted to be traced in the formation of Russian culture and literature. In the article there are considered the attitudes towards Byzantine culture on the part of the 19th century Russian culture various trends representatives (such as ‘the westernizers’ and ‘the Slavophiles’); there are also exposed both the genetic ties of Russian culture with Byzantine aesthetic ideas and those of Byzantine version of Christianity with the bunch of Russian classical literature ideas (for example, of such writers as A. Pushkin, N. Gogol, F. Dostoyevsky, N. Leskov, L. Tolstoy, etc).

As the result of the study the author comes to the conclusion which could be worded as follows. The question of the ‘Byzantine heritage’ significance for the development of a certain national culture used to be topicalised in the transitional, crisis periods of national histories when the problem as to what further historical way for the nation to choose sprang up.

Принятие Киевской Русью христианства в 988 г. на многие годы предопределило характер развития русской культуры. Вместе с христианской верой на Русь пришла богатейшая византийская культура, многообразное византийское искусство — храмовая архитектура, искусство мозаики и фрески, искусство церковного пения, христианские книги. Молодая русская культура быстро перенимала новый опыт и создавала ценности, в которых традиции родной языческой старины синтезировались с разветвленной системой византийского искусства. Если использовать образное сравнение, то можно сказать, что росток византийской культуры, пересаженной на русскую почву в X в., постепенно окреп, пустил в ней корни и стал расти, в результате чего выросло разветвленное древо русской культуры.

Возникает естественный вопрос: *как* повлиял на развитие национальной культуры тот факт, что Древней Русью был выбран именно *византийский* вариант христианства (названный в дальнейшем, после раскола Византийской и Римской церквей, *«православием»*)? Этот вопрос связан и с тем, *как оценивать* само византийское культурное «наследство» — как факт, стимулировавший развитие русской культуры, или, наоборот, как тормоз на пути ее дальнейшего совершенствования? Для Древней Руси — вплоть до конца XVII в. — этого вопроса вообще не стояло: восприятие Византии (за исключением последнего периода ее истории) было однозначно позитивным. В XIX – XX вв. данная проблема решалась уже менее определенно. К тому же осмысление отношений России и Византии было связано с другим вопросом — отношением России к другим славянским народам (западным и восточным) и к их культуре.

Вопрос о значении «византийского наследства» для развития национальной культуры на протяжении «нового» периода русской истории актуализировался в переходные, кризисные периоды национальной истории, когда возникал вопрос о выборе дальнейшего исторического пути. Взгляды русских мыслителей на решение этой задачи различались в зависимости от того, системы каких теоретико-идеологических взглядов они придерживались.

Сторонники «европейского» пути развития России («западники»), как правило, негативно оценивали византийское наследие русской культуры. Для них Византия была политически и экономически отсталым азиатским деспотическим государством. Процесс исторического развития России «западники» представляли как

отказ от духовного подчинения Византии на пути к добровольному единению с Европой. Ярким выразителем такой позиции можно считать русского мыслителя П.Я. Чаадаева (хотя далеко не все его воззрения можно однозначно относить к «западническим»). В своем первом «Философическом письме» П.Я. Чаадаев пишет: «Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами [речь идет о народах Западной Европы. — Б.К.] Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания. Волею одного честолюбца [Чаадаев имел в виду константинопольского Патриарха Фотия. — Б.К.] эта семья народов только что была отторгнута от всемирного братства, и мы восприняли, следовательно, идею, искаженную человеческой страстью. <...> В то время как христианский мир величественно шествовал по пути, предначертанному его божественным основателем, увлекая за собою поколения, — мы, хотя и носили имя христиан, не двигались с места. Весь мир перестраивался заново, а у нас ничего не созидалось <...>. Словом, новые судьбы человеческого рода совершались помимо нас. Хотя мы и назывались христианами, плод христианства для нас не созрел» (Чаадаев 1989: 48 – 49).

Наоборот, сторонники концепции «самостоятельного», отличного от западноевропейского пути России (например, славянофилы), подчеркивали позитивное значение византийского начала для развития национальной культуры. Для них византийское культурное наследие оказывалось не мертвым грузом, притягивающим Россию к прошлому, а живым духовным организмом, функционирующим в новой культурной среде. В отзыве на публикацию «Философического письма» П.Я. Чаадаева («Несколько слов о философическом письме») автор (скорее всего, им являлся славянофил А.С. Хомяков) оценивал византийское («греческое») воздействие совершенно иначе: «От добровольного соединения Греции и Севера родилась Русь: от насильственного соединения Рима с Севером родились западные царства. Греция и Рим отжили. Русь — одна наследница Византии; у Рима много было наследников. <...> Всемирное вещественное преобладание падшего Рима оснащалось снова в Ватикане, мнимо преображаясь в формы духовного преобладания; но это преобладание было не преобладание слова, а преобладание меча, — только скрытого. <...> Мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы <...>» (Хомяков 1994: 452 – 454).

Интересно отметить, что при всей контрастности приведенных выше оценок «византийского наследия» их объединяет одно — признание судьбоносности самого факта влияния византийской культуры на русскую, его связанности с типом национального самосознания русского народа.

Византийскую культуру в ее зрелой форме связывает с русской культурой многое. Прежде всего, это определенный консерватизм в отношении к общественной и духовной жизни, выразившийся в ориентации на исторически сложившиеся, опробованные, традиционные формы политической организации общества, его духовной жизни и быта. И Византия, и Россия были многонациональными государствами, империями, возникшими на границе двух типов культур — Востока и Запада — и причудливо, нередко парадоксально соединивших в себе черты и той, и другой культуры. Социальная структура и Византии, и России была — сравнительно с западноевропейской — «рыхлой», неразвитой; политическая жизнь отличалась крайней запутанностью; нарождавшиеся буржуазные отношения проникали в общественную жизнь населения обоих государств сравнительно неглубоко. В духовной жизни и Византии, и России господствовали религиозные формы; процесс

секуляризации искусства, набравший силу в Западной Европе, был в обоих государствах гораздо менее заметен.

Следует отметить, что названные выше особенности византийской культуры продолжали проявляться в культуре русской и после того, как в 1453 г. Константинополь был взят турками и Византия исчезла как самостоятельное государство. «Ген» византийской культуры продолжал развиваться в российской культуре самостоятельно, уже без всякой «подпитки» извне, нередко вопреки ставившимся культурным целям.

Интересный факт: стремясь полностью отказаться от культурного наследия Древней Руси (а следовательно, и от сохранявшейся в ней византийской традиции), Государь Петр I при реализации своих начинаний использовал сугубо византийские политические методы, основываясь на самодержавной деспотической власти. Созданный им город Санкт-Петербург — российское «окно в Европу» — был по своей культурно-исторической функции похож на Константинополь, являвшийся своеобразным «окном» Европы в Азию (или наоборот — Азии в Европу).

Особенно ярко воздействие византийского культурного наследия на русскую культуру проявлялось в сфере искусства. Византийское искусство искало не поверхностного правдоподобия, а глубины понимания мира, стремилось к максимальному воздействию на внутренний духовный мир верующего человека — читателя, зрителя, слушателя. Согласно византийским представлениям, основной задачей искусства являлось не отображение земного мира (что было естественно для западноевропейских теорий искусства периода Возрождения), а проникновение из «мира кажимости» за пределы земных вещей — в мир сущностей, т.е. мир Божий. Отсюда художественный образ обычно интерпретировался не как «отражение» человека или предмета, а как подобие *первообраза*, Идеи — более реальной, чем видимая действительность, — как постоянный *предмет* искусства, в котором выражается вечная и неизменная суть мира.

Все эти качества византийского искусства мы можем обнаружить в русском искусстве — и притом не только в древнем, но и новом, существовавшем на протяжении XIX — XX вв. — т.е. в период его классической зрелости.

Наиболее обстоятельно вопрос о византийских корнях русской культуры рассматривался К.Н. Леонтьевым (1831 – 1891) в известной религиозно-публицистической работе «Византизм и славянство» (1875), который полагал, что основы русского, «как государственного, так и домашнего, быта остаются тесно связаны с византизмом», что «все художественное творчество наше проникнуто византизмом в лучших проявлениях своих» (К. Леонтьевым, в частности, имелись в виду произведения Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Льва Толстого и Алексея Толстого) (Леонтьев 1992: 24). Проявления «византизма» в сфере государственного устройства К. Леонтьев видел в самодержавии; в сфере церковной деятельности — в православии; в сфере нравственности — в склонности «византийского» по своей природе нравственного идеала к разочарованию во всем земном. В сохранении византийского культурного «ядра» и взаимодействии его с традициями национальной культуры К. Леонтьев видел залог «цветущей сложности» русской культуры XIX в.

В системе русской культуры, как и в культуре Византии, огромную роль играло *словесное* творчество. Искусство слова в России, как и в Византии, долго сохраняло связь с религией. В русской литературе постоянно ставились как философские, так и политические проблемы, возникавшие в общественном сознании. Русская словесность всегда выполняла особую общественную миссию: она была не просто «литературой», «беллетристикой», но одновременно и общественной деятельностью (служением обществу). Русские писатели стремились научить своих

читателей, как жить и как относиться к другим людям (отсюда постоянный дидактизм и нравственный пафос, сочетающийся с утопизмом и глубокой внутренней одухотворенностью). Русское искусство, как и искусство византийское, стремилось указать на идеалы, образцы поведения человека, обобщив их в образах святых или праведников.

В плодотворности воздействия византийских традиций на русскую культуру мы можем убедиться, обратившись к русской классической литературе XIX в. Византийское *отношение к искусству* и православные ценности оказали огромное воздействие на художественный мир А.С. Пушкина, В.А. Жуковского, Н.В. Гоголя, Н.С. Лескова, И.А. Гончарова, А.Н. Островского, Л.Н. Толстого, Ф.М. Достоевского, А.П. Чехова.

Как известно, А.С. Пушкин в своих произведениях нередко обращался к духовным ценностям христианства. Русский религиозный мыслитель XX в. Г.П. Федотов рассматривал «Капитанскую дочку» как одно из наиболее «христианских» произведений мировой литературы. Никакой специфически религиозной проблематики в повести нет, однако при внимательном чтении легко обнаружить, что в основе произведения лежит христианский подход к человеку и к описанным в нем событиям. В повести Пушкина были заложены ценности, которые вошли в состав основного духовно-нравственного идеала русской литературы: жалость, сострадание к человеческой судьбе, тихая, ненавязчивая красота добродетели.

Православные идеи были близки Н.В. Гоголю. Любимым чтением писателя были религиозные произведения Ефрема Сирина, Тихона Задонского, Дмитрия Ростовского. Изучал он и древнерусские жития, и проповеди, и книгу «Златоуст». Как и многие другие русские писатели, Гоголь пытался передать в своем творчестве идущий от византийской духовной традиции аскетический православный морально-этический идеал, стремился раскрыть универсальные воплощения добра и зла и настаивал именно на такой трактовке своих произведений.

С ценностями православной веры был связан и замысел трехтомной поэмы Гоголя «Мертвые души». Автор вместе с читателем и героями должен был проследовать путем духовного возрождения из «ада» (первый том) в «чистилище» (второй том) и далее — в «рай» (том третий). Предполагалось, что слово «мертвый» в названии поэмы будет указывать на неизбежное грядущее *возрождение*: душа на самом деле не может умереть и должна *воскреснуть*. Главы «Мертвых душ» — это своеобразные ступеньки духовной «лестницы», по которой идет читатель.

В другом произведении, «Выбранных местах из переписки с друзьями», Гоголь попытался раскрыть свои собственные духовные искания («Выбранные места...») создавалось в период работы над вторым томом «Мертвых душ») и показать русским людям путь *личного* самоусовершенствования. При этом писатель стремился достичь единства слова-*откровения* («благовестия») и слова-*проповеди*, объясняющего это откровение. В «Выбранных местах» Гоголь — вполне в духе византийских традиций — органично соединил *исповедь* и *проповедь*, слово *мирское* и слово *религиозное*.

Перу Гоголя принадлежали и собственно религиозные произведения («Размышления о Божественной Литургии»). Анализируя православное богослужение, таинства исповеди и причастия, писатель стремился раскрыть высший смысл церковных обрядов и их значение для возрождения человека.

Влияние византийских духовных ценностей мы можем обнаружить и в творчестве Н.С. Лескова — писателя, которому необычайно была близка религиозная тема. Лесков являлся автором ряда книг, в которых описывалась жизнь православного духовенства, статей об истории церкви в журналах «Православное обозрение»,

«Церковно-общественный вестник» и др., работ христианско-моралистического содержания («Зеркало жизни истинного ученика Христова», «Указка к книге Нового Завета», «Изборник Отеческих мнений о важности Священного Писания»), а также ряда повестей и рассказов, выражавших народные религиозные представления, в значительной мере восходившие к византийской традиции — к византийским праведникам и юродивым, к описаниям их жизни в византийской «словесности».

В ряде своих произведений Лесков обратился непосредственно к изображению жизни Византии и находившихся в сфере ее влияния народов Ближнего Востока в раннехристианский период («Сказание о Федоре-христианине и Аврааме-жидовине», «Скоморох Памфалон», «Легенда о совестном Даниле», «Лев старца Герасима», «Прекрасная Аза», «Аскалонский злодей», «Гора», «Невинный Пруденций»). Не только тема и сюжет этих произведений (в основу их сюжета положены патериковые легенды) связан с Византией и византийской культурной традицией, но и реализованный в них проповеднический дух, а также нравственный идеал.

Проявление византийского «культурного гена» в русском классическом искусстве XIX в. мы можем обнаружить и в теоретических воззрениях русских писателей на природу художественного творчества.

Мысль о том, что искусство должно изображать мир, каким его воспринимает *духовное око*, оказалась созвучна не только византийской и древнерусской культуре, но и русской классической культуре. Так, по мнению Ф.М. Достоевского, художник должен смотреть на мир *«глазами телесными и, сверх того, глазами души, или оком духовным»*. Только такое постижение действительности может быть подлинной *художественной правдой*, реализмом в *высшем* смысле слова.

Русские писатели часто обращались к евангельским сюжетам — не просто как к символам, но как к живым ориентирам деятельности (и в этом также можно увидеть одно из проявлений в русском искусстве XIX в. «византизма»). Евангельские сюжеты и мотивы можно обнаружить даже в тех произведениях, которые по своим идеям весьма далеки от Священного Писания, например, в романе Н.Г. Чернышевского «Что делать?» («христороподобная» фигура «особенного» человека Рахметова, получающего удовольствие от чтения Апокалипсиса) или в романе М. Горького «Мать» (Богородица, отдающая своего сына в жертву для спасения человечества).

Попытки создания нового варианта Писания, которое могло бы стать Заветом русских людей, предпринимали многие русские писатели. Можно вспомнить попытку Л.Н. Толстого вернуться к первоисточникам христианства и создать свою версию Евангелия («Краткое изложение Евангелия»; «Учение Христа, изложенное для детей») или своеобразный замысел Третьего Завета — завета Бога Духа Святого, возникший у Д.С. Мережковского и З.Н. Гиппиус.

Душевный переворот, вызванный изменением отношения к религиозным ценностям, пережили многие русские художники. В их числе Л.Н. Толстой, пришедший к новому пониманию отношений религии и искусства в 80-е гг. XIX в. Эти годы стали непродолжительным периодом стабилизации русской культуры, когда произошло краткое примирение основных противоборствующих сил. И обращение к религиозным ценностям было на данном этапе вполне закономерным.

Духовные поиски Л.Н. Толстого выходили за границы ортодоксального православия и во многом приближались к протестантизму (трактат «В чем моя вера?»). Но, как ни парадоксально, в этом также можно увидеть связь с византийской традицией: духовная жизнь Византии, объединившей множество разных народов, была крайне многообразна и допускала различные еретические версии христианства. Одновременно можно отметить и то, что многие идеи писателя были созвучны

поискам русской культуры. Примечательно, что в своем философском трактате «Что такое искусство?» Толстой в качестве важнейшего признака подлинного произведения искусства называл его особую связь с религией. Сущность искусства он видел в *единении людей с Богом и между собой*, а в отходе нового искусства от веры и в утрате им «всемирности» усматривал признаки ненастоящего, «дурного» искусства. Искусство будущего, по мысли Л. Н. Толстого, должно вернуться к первоначальному синтезу и осуществлять высшее религиозное сознание людей с целью их единения.

Воздействие религии на русскую литературу не ограничивалось православием. Мы уже упоминали о фактах проникновения в русскую культуру отдельных католических (П.Я. Чаадаев и В.С. Соловьев) или протестантских (Л.Н. Толстой) идей. В конце XIX в. в русскую литературу довольно активно стали проникать идеи мусульманской и буддийской религиозных систем. Об этом свидетельствует и упомянутый выше трактат Л.Н. Толстого «Что такое искусство?», в котором этические ценности буддизма, мусульманства и конфуцианства рассматривались в одном контексте. Воздействие Корана можно обнаружить в творчестве Ф.М. Достоевского. Наиболее популярными в указанный период были буддийские сюжеты. К ним неоднократно обращались и Л.Н. Толстой, и С.Я. Надсон, и Н.М. Минский, и Д.С. Мережковский. Как правило, обращение русских писателей к системе восточных религиозных ценностей было связано со стремлением по-новому взглянуть на конкретный человеческий поступок и на его последствия для нравственности народа, а также с попыткой раскрыть в русской культуре «восточные корни».

Русская жизнь, русский быт в XIX в. нередко демонстрировали тесное слияние и с искусством, и с религией, что проявлялось и в системе образования, и в семейных отношениях, и в проведении русских религиозных праздников.

Прекрасное описание быта русской православной семьи в 80-е гг. XIX в. оставил писатель И.С. Шмелев. В своей книге «Лето Господне. Праздники — Радости — Скорби» писатель воссоздал атмосферу, царившую в их доме. Соление огурцов на Покров, освящение яблок в день Преображения Господня, христосование в Пасху, чудесная Масленица, устраиваемая старичком в Зарядье, березки в церкви в Троицын день — все эти приметы праздников свидетельствуют о возможности синтеза, примирения быта, искренней веры и красоты. Детское восприятие четче выявляет суть воссозданной писателем картины прошлого: «Кажется мне, что на нашем дворе Христос. И в коровнике, и в конюшнях, и на погребнице, и везде. В черном крестике от моей свечки — пришел Христос. И все — для Него, что делаем. Двор чисто выметен, и все уголки подчищены, и под навесом даже, где был навоз. Необыкновенные эти дни — страстные, Христовы дни. Мне теперь ничего не страшно: прохожу темными сенями — и ничего, потому что везде Христос» (Шмелев 1989: 326).

Вот это самое ощущение — «везде Христос» — и было основой стабильности и миропорядка. Исчезновение его в сознании людей и искусстве неизбежно вело к негативным последствиям как для общества, так и для культуры.

Литература

- Аверинцев С.С.* Византия и Русь: два типа духовности / С.С. Аверинцев // Новый мир. 1988. № 7. С. 210 – 220; № 9. С. 215 – 230.
- Аверинцев С.С.* Западно-восточный генезис литературных канонов византийского средневековья / С.С. Аверинцев // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 152–191.
- Каждан А.П.* Византийская культура (X – XII вв.) / А.П. Каждан. М., 1968.
- Кожин В.В.* Загадочные страницы истории XX века / В.В. Кожин. М., 1995.
- Леонтьев К.Н.* Записки отшельника / К.Н. Леонтьев. М., 1992.
- Хомяков А.С.* Сочинения: В 2 т. Т. 1: Работы по историософии / А.С. Хомяков. М., 1994.
- Чаадаев П.Я.* Статьи и письма / П.Я. Чаадаев. М., 1989.
- Шмелев И.С.* Избранное / И.С. Шмелев. М., 1989.
- Экономцев И.*, игумен. Православие, Византия, Россия: Сб. статей / И. Экономцев. М., 1992.