

А.А. АРУТЮНЯН

Россия и Ренессанс

Предвозрождение без Возрождения?

Рассмотрение темы необходимо начать с разбора известной концепции академика Д. Лихачева, согласно которой на Руси в конце XIV и начале XV века проявились ренессансные явления, но они "не получили в дальнейшем должного развития" [Лихачев, 1987, с. 342]. Падение Константинополя, разрыв культурных связей с Византией, подчинение Москвой городов-государств Новгорода и Пскова, ускоренный рост централизованного государства при недостаточном социально-экономическом развитии Руси не смогли в корне убить ренессансные явления, и "развитие их только задержалось, появление многих из них было отсрочено, перешло в новое состояние" [Лихачев 1987, с. 342]. Что же произошло с этими ренессансными явлениями, перешедшими в новое состояние? "В XVII столетии, - пишет Лихачев, - после века необузданных притеснений и государственного вмешательства в литературное творчество, эти ренессансные явления вдруг получают позднее развитие и смешиваются в конце века с явлениями барокко, шедшими с Запада. Ренессанс вступает в свои права, но его разрывывание идет не совсем нормально, как у всякого опаздывающего явления. Запоздалое цветение Ренессанса и создало ту пеструю картину, которую являет собой русская литература XVII века" [Лихачев, 1987, с. 342].

В "Введении" к I тому "Истории русской литературы" Лихачев отмечает, что «на протяжении XVI-XVII, а отчасти XVIII века, в России постоянно дают себя знать отдельные возрожденческие явления: развитие индивидуального начала в творчестве, постепенное освобождение личности из-под власти средневековой корпоративности, - но единой эпохи Возрождения в России не было. Было "замедленное Возрождение", ибо без возрожденческих явлений не может совершиться переход от средневековья к новому времени».

Далее он пишет: «XVII век в России принял на себя функции эпохи Возрождения, но принял в особых условиях и в сложных обстоятельствах, а потому и сам был "особым", неузнанным в своем значении» [Лихачев, 1987, с. 342]. Лихачев использует также термин "Предвозрождение", который он объясняет так: "Социально и экономически Предвозрождение было подготовлено на Руси по преимуществу в городах-коммунах - Новгороде и Пскове. Ступенью, но не к реализму, а к более реалистическому изображению действительности, являлись в живописи и абстрактный психологизм и внесение в нее сильного движения, изображение персонажей в сильных поворотах. Ступенью к светскому началу - появление ересей (кстати сказать, на Руси вовсе не крестьянских, а городских), развитие индивидуального религиозного сознания требовавшего уединенной молитвы, удаления от людей и пр." [Лихачев, 1992, с. 121]. Однако, по его мнению, "русское Предвозрождение не дало Возрождения" [Лихачев, 1992, с. 60].

А р у т ю н я н Альфред Андраникович - кандидат философских наук, историк культуры (Ереван).

Ученый полемизирует с видным историком искусства В. Лазаревым относительно его тезиса о том, что на Руси не было Возрождения, следовательно, не могло быть и Предвозрождения [Лазарев, 1956, с. 28]. "Предвозрождение, - объясняет Лихачев, - потому и следует отличать от Возрождения, что оно обладало своими качественными особенностями, являясь не просто первой ступенью Возрождения, а подготовляло собой его приход. Что же касается утверждения Лазарева, - продолжает Лихачев, - что на Руси не могло быть Предвозрождения, так как затем не последовало Возрождения, то в историческом смысле такого рода возражение не имеет смысла. Мы знаем эпохи появления революционной ситуации без непосредственно следующей за ними революции, знаем, что в отдельных странах предромантизм мог быть сильнее развит, чем сам романтизм" [Лихачев, 1973, с. 121,122].

Лихачев, полемизируя с Лазаревым, утверждает, что "итальянский Проторенессанс, предшествовавший в Италии поздней готике, не во всем следует отождествлять с Предренессансом" [Лихачев, 1992, с. 124], что "Проторенессанс в Италии был отделен от Ренессанса периодом поздней готики. Предвозрождение же предшествует Возрождению непосредственно, но еще не является Возрождением по самому своему характеру. Предвозрождение в Италии - это не столько Проторенессанс XIII века, сколько поздняя готика, которая стоит между Проторенессансом и Ренессансом" [Лихачев, 1992, с. 62]. Итак, можно сделать вывод, что Предвозрождение - это не Проторенессанс, а скорее поздняя готика, которая вклинилась между Проторенессансом и Ренессансом.

Кроме того, оказывается, что "поздняя готика, взятая не только как явление стиля, но и как явление культуры в целом, чревата Ренессансом" и "русское Предвозрождение - отдаленный аналог поздней готики" [Лихачев, 1973, с. 173]. Невольно задаешься вопросом: каким образом "русское Предвозрождение" могло стать аналогом поздней готики? Известно, что на Руси не было ни одного архитектурного памятника, религиозного или светского, воплощавшего в себе то эстетическое мышление и тот художественно-архитектурный стиль, который называется готикой. Можно "находить" любые религиозно-идеологические и эмоционально-психологические параллели с готикой, но если не существует ни одного примера того, что можно, даже с натяжкой, назвать готическим, то все аналогии теряют свой смысл. Мы присутствуем при "подгонке" двух явлений, которых никогда не было в России, - Предвозрождения и готики. Известно, что сами итальянцы эпохи Возрождения считали готику варварским искусством, рассматривая ее как нечто диссонирующее и чуждое художественно-эстетическому духу и мировосприятию своей эпохи, и тем самым отрешивались от нее. **Ренессанс являлся художественно-эстетическим отрицанием готики.**

Предвозрождение не превратилось в Возрождение, потому что оно, по мнению Лихачева, "еще не было движением гуманизма; для этого оно еще не было готово ни в Византии, ни в других странах. Оно еще было слишком связано с религией. Особенно эта связь была крепка в Византии" [Лихачев, 1962, с. 14]. Действительно, как справедливо замечает Лихачев, движения гуманизма не наблюдалось ни на Руси, ни тем более в Византии, так как в этой уже агонизирующей цивилизации на повестке дня стоял вопрос о ее физическом выживании, а не о Возрождении.

Что же все-таки имело место на Руси? Было ли это Предвозрождение, которое не дало Возрождения; или это было "особое", "неузнанное в своем значении" Возрождение; или так называемое "замедленное" Возрождение; а может быть, Предвозрождение, которое "следует отличать от Возрождения" и не путать с Проторенессансом; или все же Предвозрождение как "отдаленный аналог поздней готики"; или, наконец, были "ренессансные явления, которые не получили в дальнейшем должного развития", но вдруг в XVII веке получают развитие и "смешиваются в конце века с явлениями барокко, шедшими с Запада?!". На самом деле, очевидно, было то, что должно было быть, т.е. средневековая культура, обусловленная спецификой исторического пути России; и не было того, **чего не должно было быть**, в силу той же

специфики развития - **а именно, эпохи Возрождения**, следовательно, и Предвозрождения. Нельзя не согласиться с мнением одного из оппонентов гипотезы "русского Возрождения" о том, что "можно и даже необходимо возражать Лихачеву в его понимании русского Предвозрождения. Если, действительно, на Руси оказалось возможным Предвозрождение без последующего Возрождения, то это значит, что культурно-политическое развитие России было, начиная со второй половины XV века и далее в XVI век, решительно искажено при этом через фатально мощное воздействие каких-то особых факторов" [Петров, с. 194].

Действительно, в истории России проявлялись факторы, которые можно назвать "особыми" (при сравнении с Западной Европой), и эта "особенность" пути развития России, как, впрочем, и остальных стран Востока, была обусловлена и предначертана особыми "нормами" культурно-исторического "поведения" российского общества, исключаящими такие сугубо западные "отклонения", как вассалитет, дихотомия церкви и государства, освобождение крестьян, свободные города, идеология индивидуализма и, конечно, Ренессанс.

Византизм в русском искусстве

Глубокое влияние Византии особенно наглядно проявляется в русском искусстве, в частности в архитектуре и иконописи. Лазарев отмечает, что Древняя Русь "сразу усвоила византийскую технику каменного строительства со сложной системой купольных и крестовых сводов, а также новую для нее христианскую иконографию, воплощенную средствами мозаики, фрески и иконописи. Это отличает ее развитие от романского Запада, где становление каменного зодчества протекало по иному пути - пути постепенной внутренней эволюции" [Лазарев, 1970, с. 220].

Одной из особенностей развития русской средневековой культуры являлось то, что Византия служила для Руси одновременно и античностью, и современной моделью. Лихачев отмечает, что «"своя античность" - период домонгольского расцвета древнерусской культуры - при всей ее притягательности для Руси конца XIV-XV веков не могла заменить собой настоящей античности — античности Греции и Рима с их высокой культурой рабовладельческой формации» [Лихачев, 1973, с. 119]. Если Западная Европа должна была пройти тысячелетний путь средних веков через такие вехи, как Великое переселение народов, формирование варварских государств, становление феодализма и освобождение городов, и если западная культура должна была "пережить" "каролингский ренессанс", романский стиль, готику и завершить ее эпохой Возрождения, то Россия, являясь более молодым государством, избежала столь длительного пути "постепенной внутренней эволюции" и культурно-исторического "созревания", воспользовавшись готовой византийской моделью, служившей и античностью, и современностью. "Обаяние византийской культуры, византийского искусства было столь велико, что трудно было ему не поддаться. Этим объясняется широкое проникновение византийской культуры в русское феодальное общество" [Лазарев, 1970, с. 218]. Искусствовед И. Грабарь, реставрируя и исследуя древнерусские иконы и фрески, пришел к выводу, что многие из них "являются не столько памятниками русского искусства, сколько образцами высокого византийского мастерства в России, подобно фрескам Дмитриевского собора" [Грабарь, 1966, с. 38]. По его мнению, "они, вне всякого сомнения, созданы византийскими мастерами либо у себя на родине, либо в России, а в некоторых случаях вывезены митрополитами-греками либо их русскими учениками" [Грабарь, с. 38]. Лазарев также подчеркивает важность вклада Византии и ее решающую роль в развитии русского искусства. "Приезд в Новгород в 1339 году грека Исаяи и в 1378 году гениального Феофана Грека, появление в Москве в 1344 году греческих мастеров, а в 90-х годах того же Феофана, массовый завоз из Царьграда византийских икон - все это не могло не оставить глубокого следа в русской живописи. Под прямым воздействием греческих образцов русские мастера облегчили себе переход от статических форм XII-XIII веков к более свободным эластичным формам XIV столетия" [Лазарев, 1970, с. 220].

На этом фоне мощнейшего византийского влияния работал Андрей Рублев, с именем которого Лихачев связывает живопись Предвозрождения. Он признает, что «связь русской живописи с "Палеологовским ренессансом" была настолько широкой, что значительно труднее найти памятники русской живописи второй половины XIV - начала XV века, в которых эта связь не могла бы быть отмечена, чем наоборот» [Лихачев, 1962, с. 35]. При всем своем огромном таланте Андрей Рублев не мог стать творцом ренессансного типа, потому что жил в эпоху, когда на Руси отсутствовали необходимые предпосылки для становления нового гуманистического мировоззрения, следовательно, и нового художественно-эстетического мироощущения. "Открытие человека и мира" не состоялось на Руси, что вполне соответствовало логике развития российского общества. И в русском искусстве в целом, и в живописи в частности, не могли иметь места явления, которые можно было бы отнести к ренессансным; "византизм" полностью господствовал и в искусстве, установив каноны, которые не следовало нарушать. "Художник должен был следовать канону - правилам иконографии, диктовавшим композицию, тип фигур и лиц, основы цветового решения" [Полевой, 1960, с. 27]. Ни один художник не имел права "ломать" установленные каноны так же, как монах не имел права нарушить или изменить уклад монастырской жизни. Впрочем, большинство византийских и русских художников, в том числе Андрей Рублев, были монахами. По канонам создавались образцы, которыми должны пользоваться десятки и сотни художников в течение многих поколений. В русской живописи, "как в монументальной, так и в станковой, традиционные византийские образцы настолько прочно вошли в обиход, что они оставались в течение столетий одной из существенных компонент творческой практики. Образцами пользовались в эпоху Феодана Грека и Рублева и в XVI веке, и в XVII столетии. Только образцы эти, при всей их стабильности, все же менялись, в соответствии с изменением стиля" [Лазарев, 1970, с. 225]. Эти условия, конечно, не позволили ни Феодану Греку, ни Рублеву стать **реформаторами** в искусстве; они смогли стать **новаторами** исключительно лишь в рамках традиционного иконографического канона, и если бы Андрей Рублев смог разрушить эти рамки, то он стоял бы в одном ряду со своими европейскими современниками - Мазаччо и Яном ван Эйком. "Рублев не был и не мог стать смелым реформатором, подобно Джотто, который работал за столетие до него, или Мазаччо, который был его современником. Он был сыном средневековья, свято следовавшим той художественной системе, которая была далека от реализма новой эпохи, освободившей искусство из-под власти церкви" [Сопочинский, 1960, с. 157, 158]. Рублев, следовательно, не мог стать ни предтечей, ни представителем Ренессанса, и в этой связи может вызвать лишь недоумение утверждение одного из исследователей творчества художника о том, что "Рублев был представителем одного из **тех Возрождений**, которые еще до итальянского Возрождения возникали в Европе повсюду" (выделено мной. - А.А.) [Алпатов, 1972, с. 181]. Автор, естественно, не уточняет, какое из этих возникающих в изобилии и повсеместно "возрождений" мог конкретно представлять Рублев. Если уж искать связь между Рублевым и западноевропейскими, в частности итальянскими художниками, то ее можно найти лишь в рамках византийского влияния на средневековую итальянскую живопись, и здесь Рублева можно было бы поставить рядом с Чимабуэ (1240-1302)¹, но никак не с художниками Ренессанса.

С падением Константинополя приток византийских мастеров в Россию почти прекратился. И хотя византийские традиции никогда не умирали, Россия стала испытывать острую нужду в новых творческих импульсах и иностранных мастерах, и тогда она вынуждена была обратить свой взор в сторону Запада. «Русское искусство, - по мнению Грабаря, - родилось под счастливой звездой: на протяжении его многовековой истории в Россию не раз являлись "из чужих земель" великие мастера как раз

¹ Джорджио Вазари отмечал, что Чимабуэ смог освободиться от византийской "старой манеры", которую он охарактеризовал как "неуклюжую, плоскую, заурядную манеру" (см. [Вазари, 1999, с. 11]).

в такие моменты, когда в том была неотложная надобность. Они прибывали как раз вовремя, чтобы вдохнуть новую жизнь в юный организм, утомленный не в меру быстрым ростом, как раз вовремя, чтобы стать свидетелями нового высокого взлета. Так вовремя прибыл в Москву Аристотель Фиораванти, вовремя появились в Петербурге отец и сын Растрелли и целая стая славных - Эриксен, Рослен, Ринальди, Кваренги и Росси.

К таким добрым гениям России, - продолжает он, - ее великим возродителям и возбудителям должен быть отнесен и знаменитый Феофан Грек, прибывший в Россию в третьей четверти XIV века и составивший в истории русской живописи целую эпоху. Феофан был для русской живописи тем, чем сто лет спустя стал для русского зодчества Аристотель» [Грабарь, с. 111]. "И Феофан, - продолжает Грабарь, - бывший уже не первым греком, прибывшим из Византии Палеологов, попал в Россию в самый нужный для ее искусства момент, когда оно вновь стремилось себя осознать, но не имело для этого сил, ибо не было знаний, забыты были традиции и впереди была перспектива одичания" [Грабарь, с. 111].

Однако византийское искусство, порожденное православным христианством, было таким же консервативно-традиционным, строго регламентированным, как и само византийское общество. В искусстве этой христианской империи, похожей на восточную деспотию, существовала своего рода деспотия художественных канонов, которые действовали почти неизменно в течение тысячи лет. Так называемые "комнинский" и "палеологский" ренессансы мало чем отличались друг от друга, разве что последний был менее статичным (не без влияния итальянского искусства). В искусстве Византии мы не видим смены художественно-эстетических концепций и стилей, отражавших смену исторических эпох в самом обществе, как это было в искусстве Западной Европы.

Города бояр, но не бюргеров

Ренессанс представляет собой, бесспорно, чисто городской феномен. Говоря о русском Предвозрождении, Лихачев также связывает его с городом: "Лучшие токи предвозрожденческого движения захватили собою всю Западную Европу, Византию, но также Псков, Новгород, Москву, Тверь, весь Кавказ и часть Малой Азии. На всем пространстве этой колоссальной территории мы встречаемся с однородными явлениями, вызванными развитием демократической жизни в городах и усиленным культурным общением стран. Многие черты этого предвозрожденческого движения **сказались на Руси с большей силой, чем где бы то ни было**" (выделено мной. - А.А.) [Лихачев, 1962, с. 35]. Автор не объясняет, почему и каким образом это могло сказаться на Руси, где не было Возрождения, с "большой силой", чем, например, в Западной Европе, в той же Италии - родине Возрождения? Неужели "развитие демократической жизни" в указанных им городах Руси проявлялось с большей силой, чем во Флоренции, в Венеции, Париже или ганзейских городах? Из всех городов средневековой Руси только в двух - Новгороде и Пскове - сложились общественно-политические условия, которые выделяли их из остальных русских городов. Новгород, куда прибыли варяги и установили там свою норманнскую политико-правовую систему власти, в течение многих столетий вплоть до подчинения его Москвой в XV веке, являлся городом с особым статусом республики. "Во времена независимости российских славян гражданское правосудие имело основанием совесть и древние обычаи каждого племени в особенности; но **варяги принесли с собою общие гражданские законы в Россию**, известные нам по договорам великих князей с греками и во всем согласные с древними законами скандинавскими" (выделено мной. - А.А.) [Карамзин, 1990, с. 173].

Однако Новгород, при всех своих особенностях, не мог оставаться в стороне от тех процессов, которые происходили на Руси. Новгород и Псков были единственными городами, которые не подверглись нашествию монголов, однако и им суждено было быть втянутыми в орбиту монгольского господства благодаря соглашательской политике Александра Невского в отношении завоевателей. Являясь противоречивой фигу-

рой, князь Александр Ярославович, полководец, овеянный славой победителя шведов в Невской битве и немецких рыцарей Ливонского ордена в Ледовом побоище, вместе с тем проявлял покорность и крайнюю терпимость в отношении монголо-татарских завоевателей. Хан утверждал княжеские прерогативы, и Александр Невский получил Новгород и Киев, а его младший брат Андрей стал князем Владимирским. Однако Александр, желая заполучить и владения брата, поехал в Орду, к самому хану Батыю, жаловаться на брата, который якобы отказывается повиноваться татарам. Что за этим последовало, описывается историком следующим образом: «Новый хан, Сартак, сын Батыя, отдал владимирское княжество Александру и для подкрепления его притязаний послал татарское войско под начальством Неврюя, разорившее страну и заставившее Андрея бежать в Швецию. Духовенство приняло сторону Александра: митрополит Кирилл встретил князя с "освященным" собором и "посадил его на великом княжении во Владимире на стол его отца с пожалованием царевым» (т.е. ханским) [Виппер, 1989, с. 317]. Новгород, избежавший монгольского вторжения, все же испытал на себе тяжелый гнет монголо-татарского ига, когда третий ордынский хан Беркай (или Берке) принял в 1257 году ислам и согласно исламскому обычаю, по которому в покоренных мусульманами странах христианское население облагалось поголовным налогом, он устроил перепись населения всей Руси и обложил его подушной податью. Новгородцы, естественно, взбунтовались против этого, но Александр Невский усмирил их и заставил подчиниться ханскому указу. Русский историк С. Соловьев пишет, "что в 1259 году наложена была на Новгород дань татарская, число; летописец говорит, что татары переписали дома христианские и что богатым было легко, а бедным тяжело" [Соловьев, 1960, с. 520].

Факт существования Новгорода как города-государства отнюдь не означает, что там "мы встречаемся с однородными явлениями, вызванными развитием демократической жизни", подобными тем, которые проявлялись в свободных городах Западной Европы. В XI-XII веках на Руси появление городов-государств не имело ничего общего с феодальной раздробленностью западноевропейского типа, поскольку древнерусское общество переживало переходный период от доклассового строя к классовому [Фроянов, Дворниченко, 1988, с. 266]. Новгород отличался от остальных русских городов своим самоуправлением, равно как и от западноевропейских городов-коммун, развитие которых совершалось в иных социально-экономических и политических условиях. "Вольный город является созданием буржуазии, которая управляет городом выработанными ею же законами" [Дживелегов, с. 25]. Историческая роль свободных городов Западной Европы кардинально отличалась от той роли, которую играли русские города, и условия, в которых они развивались, были разными. Если города-коммуны в Западной Европе, в целом, развивались в результате сложного процесса формирования, с одной стороны, феодализма, а с другой - поднимающейся антифеодальной прослойки бюргеров, то Новгород и другие города возникли и росли в условиях отсутствия этого, в строгом смысле слова, феодализма. С. Соловьев отмечает, что на Руси, - "сохранившей в большой чистоте славянский характер, видим господство родовых княжеских отношений" [Соловьев, 1960, с. 655]. По его мнению, в отличие от западноевропейской системы вассалитета, в России господствовало родовое отношение, "основанное не только на происхождении всех владельцев от одного общего родоначальника, но и на особенном способе владения, которым поддерживалось единство рода княжеского; этот особенный способ состоял в том, что главный, старший стол переходил постоянно во владение к старшему в целом роде княжеском" [Соловьев, 1960, с. 656].

Если в западноевропейских городах установилось бюргерское самоуправление, и торгово-промышленная буржуазия завоевывала свою свободу в упорной борьбе против сеньоров, то в Новгороде сложилась не бюргерская, а боярская республика; бояре, представлявшие знатное сословие землевладельцев, при поддержке купцов и ремесленников, за свою политическую и экономическую власть на новгородской земле боролись против киевских и московских князей. В условиях боярского правле-

ния ни купцы, ни ремесленники не могли выступать в качестве самостоятельной политической силы и пользовались теми прерогативами, которые предоставляли им бояре. Хотя в Новгороде действовало городское вече и использовалась система выборов высших должностных лиц - посадников и тысяцких, однако они, в основном, избирались из числа бояр и все нити управления городом находились в их руках; Новгород был республикой бояр и республиканские атрибуты власти принадлежали только им (см. [Янин, 1972, с. 76]).

В Новгороде так и не утвердилась городская буржуазия в качестве независимой политической и экономической силы с новым мировоззрением и бюргерской идеологией, противостоявшей традиционно-консервативной идеологии боярства. Факт существования в городах прослойки купцов и ремесленников отнюдь не является необходимой предпосылкой превращения этих городов в цитадели свободы личности и новой культуры. В городах Востока купцы и ремесленники играли, безусловно, важную экономическую роль, но они все были интегрированы в деспотическую систему государства, полностью подчинены верховной власти и лишены политической и правовой автономии; ни в Китае, ни в Индии, ни в мусульманском мире эта социальная прослойка не смогла стать генератором общественного прогресса и культурного переворота. Так было и в Византии, и в России, в стране, где веками существовало тотальное господство крепостного права, исключавшего всякое "развитие демократической жизни" российского общества. Крепостное рабство крестьян, составлявших подавляющее большинство населения страны, - этот российский феномен² понижал все сферы ее общественной жизни вплоть до отмены крепостного права в 1861 году, в то время, когда Западная Европа строила промышленную цивилизацию капитализма и устанавливала буржуазную демократию. Ни в Новгороде, ни в каком-либо городе России не могли возникнуть демократические институты³, не мог появиться очаг мировоззрения свободы личности: ни один город не стал и не мог стать колыбелью ренессансного гуманизма, цитаделью Возрождения (или того же так называемого Предвозрождения), потому что История предопределила для России другой выбор - длительный и тернистый путь в западную цивилизацию.

Синдром византизма

Готика, Проторенессанс и Ренессанс не проникли в Россию и тогда, когда великий князь московский Иван III "приоткрыл" наглухо закрытую со времен завоевания монголами Руси "дверь" на Запад, впустив в Москву иностранных мастеров. Здесь в немалой степени проявилась субъективная сторона византийского влияния⁴. Хотя Российское государство и имело европейские корни (варяги), однако оно было соединено культурно-исторической "пуповиной" с Византией, и когда эта "пуповина" была перерезана с падением Константинополя в 1453 году, Россия сохранила все, что

² Австрийский дипломат Сигизмунд Герберштейн, побывавший в России в 1517 и 1526 годах, отметил следующее: "Этот народ находит больше удовольствия в рабстве, чем в свободе. Ведь по большей части господа перед смертью отпускают иных своих рабов на волю, но эти последние тотчас отдают себя за деньги в рабство другим господам" [Герберштейн, 1988, с. 112].

³ Выдающийся швейцарский математик Леонард Эйлер, вернувшись из России, куда он был приглашен в 1726 году и долгие годы работал в Петербургской Академии наук, на приеме у одной аристократки в Берлине долго молчал, и когда она выразила свое удивление по поводу необычайной молчаливости ученого, Эйлер ответил: "Мадам, я только что прибыл из страны, где людей вешают, когда они разговаривают" (цит. по: [Кузнецова, 1989, с. 59]).

⁴ Иван III был женат на Зое-Софье Палеолог - племяннице последнего императора Византии Константина XI, которая имела огромное влияние на московского князя. При ней проникло и утвердилось в кремлевских палатах искусство византийских дворцовых интриг: эта высокомерная аристократка, выросшая и воспитанная в ренессансной Италии, посоветовала Ивану III пригласить в Россию западных мастеров: архитекторов, художников, инженеров для того, чтобы "поднять" Россию. Она привезла с собой легион византийских интеллектуалов и художников, ученых и теологов, эмигрировавших после падения Константинополя, и огромное количество книг и рукописей.

было унаследовано от этой сошедшей с исторической сцены православной цивилизации. Византизм выражался в тоталитарно-автократической системе власти, в полной подчиненности церкви государству, в имперских притязаниях, в антизападной ориентации, подпитываемой православием, в подавлении любых проявлений свободы личности и частной инициативы. Этот византизм веками впитывался в российскую почву. Русский философ К. Леонтьев отмечал по этому поводу: "Византийский дух, византийские начала и влияния, как сложная ткань нервной системы, проникают насквозь весь великорусский общественный организм" [Леонтьев, 1996, с. 105].

Абсорбция византизма осуществлялась по всем каналам; и после падения этой Православной цивилизации она продолжала оставаться для Руси примером подражания - Византия погибла, но ее душа нашла вечное пристанище в России, которая очень сильно стала походить на нее. Н. Карамзин писал, что "двор царский уподоблялся византийскому. Иоанн III, зять одного из Палеологов, хотел как бы воссоздать у нас Грецию соблюдением всех обрядов церковных и придворных: окружил себя Римскими Орлами и принимал иноземных послов в Золотой Палате, которая напоминала Юстинианову" [Карамзин, 1990, с. 499]. Византийский имперский двуглавый орел был заимствован Иваном III и стал впоследствии гербом Российской Империи. Византизм стал проникать и укореняться на Руси с того момента, когда в конце X века князь Владимир женился на сестре императора Василия II Анне и был крещен греческим духовенством. И хотя Русь за 250-летний период монгольского владычества приобрела немало степных и варварских черт, однако византизм имел более глубокие корни. "Многие характерные черты русских, — замечает французский историк А. Рамбо, — в которых принято усматривать монгольское влияние, могут быть приписаны скорее чисто славянским традициям, либо причислены к византийскому наследию. Если московские князья стремились к автократии, то не для того, чтобы походить на великих ханов, а вследствие естественного развития идеи абсолютизма, импортированного из Константинополя; римский император Царьграда, а не азиатский вождь кочевников являлся всегда единственным образцом монарха" [Rambaud, 1918, p. 143]. Как и в Византии, русская церковь изначально была интегрирована в государственную структуру власти и подчинялась великим князьям, а затем русским царям. "Митрополиты русские, — писал С. Соловьев, — не стараются получить самостоятельное независимое от светской власти существование" [Соловьев С., 1960, с. 583]. Церковь зависела от государства не только политически, но и экономически, получая материальную поддержку в виде десятины — отчислений в пользу церкви десятой части княжеских доходов. "Получая десятину, церковь не превращалась в феодальную организацию, поскольку это не сулило ей никаких публично-правовых прерогатив, ведь поступала она из княжеского двора, а не от паствы, как, скажем, в странах Западной Европы. Десятина, определенная Владимиром, — свидетельство материальной зависимости церкви от князя" [Фроянов, 1988, с. 206].

Русская церковь, следуя установкам Константинополя и унаследовав "византизм", всегда занимала жесткую и враждебную позицию в отношении римско-католической церкви и к Западу в целом⁵, так как и после падения Византии она "по-прежнему зависела от константинопольского патриарха, который поставлял для нее митрополитов, произносил окончательный приговор в делах церковных, и на суд его не было апелляции" [Соловьев, 1960, с. 53]. В период монголо-татарского ига

⁵ Степень враждебности Византии к Западу была настолько высока, что она усматривала в прямой угрозе ее существованию со стороны турок меньшее зло, чем примирение с романо-католической Европой. "лучше турецкий тюрбан, чем римская тиара", — утверждали византийские иерархи и императоры. Константинопольский патриарх Анфимий проповедовал следующее: "Провидение избрало владычество Османов для замещения поколебавшейся в православии Византийской империи как защиту против западной ереси" (цит. по: [Данилевский, 1871, с. 336]). Русская церковь унаследовала византийское "сильное отвращение к сближению с церковью латинской" [Соловьев, с. 198]. "Византия оставалась Востоком, — замечает А. Тойнби. — Византийские тексты XII века свидетельствуют о том, что эта восточная христианская империя ощущала большую близость к мусульманам, чем к крестоносцам с Запада" (Histoire... 1961, p. 207).

враждебное отношение к "латинянам" не претерпело изменений, и послания римского папы Иннокентия IV с призывом к союзу в совместной борьбе христиан против монгольских варваров, которые также вторглись в Польшу, Чехию и Венгрию, остались без ответа и были расценены православными иерархами как проявление экспансионизма со стороны Рима. Если церковь поддерживала и вдохновляла Александра Невского в борьбе против западных рыцарей, то она с неменьшим энтузиазмом поддерживала его соглашательскую, промонгольскую политику в отношении восточных степных варваров. И причина такого отношения к последним заключалась в том, что монголы, периодически опустошая Русь своими набегами, проявляли определенную толерантность в вопросах религии и вели особую политику в отношении русской церкви. "Ярлыки ордынских ханов освобождали церковь и население, находящееся в вассальной зависимости от церкви, от финансовых обязательств (...) и обеспечивали сохранность недвижимых имуществ церкви. Эти меры были необходимы Орде не столько для подтверждения языческой веротерпимости, прокламированной традиционным монгольским правом, но главным образом для расширения социальной базы ордынской власти на Руси. Описанная тактика имела успех: вплоть до третьей четверти XIV века у нас нет никаких свидетельств об участии церкви в антиордынской борьбе" [Феннел, 1989, с. 265].

После падения Константинополя, освобождения Руси от монголо-татарского порабощения и с усилением Московского государства при Иване Грозном одним из идеологических проявлений синдрома византизма стала идея "Москва - Третий Рим", выраженная псковским старцем Филофеем в его посланиях великому князю Василию III и царю Ивану Грозному. Византия никогда не признавала созданную Карлом Великим в 800 году "Священную Римскую империю", равно как и основанную в 962 году германским королем Оттоном I и унаследованную Гогенштауфенами "Священную Римскую империю германской нации", считая их всех узурпаторами, так как рассматривала себя правопреемницей и истинной наследницей погибшей Римской империи, а Константинополь греки называли "вторым Римом", центром православного христианства. После падения Константинополя, по идее Филофея, Москва должна была стать центром православного мира - "третьим Римом". Россия, таким образом, объявлялась наследницей византийской империи и продолжательницей ее исторической миссии хранительницы православной веры; отныне консервация и защита православия от влияния западного христианства (католицизма и протестантизма) становились одной из приоритетных задач российского государства. Тойнби говорит по поводу российского "византизма": "Узурпируя таким образом сознательно и намеренно, византийское наследие, русские вместе со всем прочим восприняли и традиционное византийское отношение к Западу, что оказывало глубочайшее влияние на собственно российское отношение к Западу не только до революции 1917 года, но и после нее" [Тойнби, 1996, с. 108].

В России никогда не существовало дихотомии церкви и государства, и православная церковь была интегрирована в авторитарную систему власти, став идеологическим рупором самодержавия. П. Флоренский утверждал, что «по условиям образования восточной церкви, понятие царя получило в ней значение священное и тесно слитое с понятием "церковь". Божественный римский цезарь, владыка мира, приобретший к тому же все свойства восточного деспота, сделался главным покровителем христианской церкви, "епископом ее внешних дел" и проповедником христианских начал в государственную жизнь. Такое положение тесно связало идею царя с идеей православия. Церковь стала немислима без царя» [Флоренский, 1994, с. 642]. Об этом российском феномене писал и другой русский философ, проповедник "византизма" К. Леонтьев⁶: "Мы знаем, например, что византизм в государстве значит - самодержавие. В религии значит христианство с определенными чертами, отличающими его

⁶ У Леонтьева данный термин отличается правописанием от термина "византизм", употребляемого другими авторами, например Флоренским, хотя смысловая нагрузка остается той же.

от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной жизни личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом" [Леонтьев, 1996, с. 94]. О том, что византизм предопределил "восточные" приоритеты в историческом выборе пути развития России и ее имманентную оппозицию Западу, говорил и Н. Бердяев в статье, посвященной Леонтьеву: "Россия во всем своем своеобразии и величии держится не национальной скрепой, не русским национальным самоопределением, а византийским православием и самодержавием, объективными церковными и государственными идеями. Эти начала организовали Россию в великий и своеобразный мир — мир Востока, противоположный Западу" [Бердяев, 1995, с. 133].

Византизм выступал против любых форм демократических изменений в российском обществе. Западные понятия свободной личности, индивидуализма и демократии оставались для подавляющего большинства российского общества чуждыми и неприемлемыми - "западной заразой", - следовательно, вредными, опасными. Об опасностях, грозящих России введением западных ценностей, говорил Леонтьев: "Я осмелюсь даже, не колеблясь, сказать, что никакое польское восстание и никакая пугачевщина не могут повредить России так, как могла бы ей повредить очень мирная, очень законная демократическая конституция" [Леонтьев, 1996, с. 106]. И это потому, что "русские люди не созданы для свободы. Без страха и насилия у них все прахом пойдет" (цит. по: [Бердяев, с. 144]). Он, очевидно, не питал иллюзий в отношении мифа об "особой исторической миссии" России, широко пропагандируемого определенной частью русской интеллигенции XIX века. Говоря о Леонтьеве, Бердяев утверждал, что "он верил не в Россию и не в русский народ, а в византийские начала, церковные и государственные. Если он верил в какую-нибудь миссию, то в миссию византизма, а не России" (цит. по: [Бердяев, с. 128]). Он скептически относился также к идее народа-носителя "особой" морали, так как понимал, что народ, проживший в вековом холопстве и освобожденный недавно от крепостничества царской реформой, но так и не получивший свободу в западном смысле слова, не мог сразу обрести, не "созрев", новую мораль; для этого необходимо было избавиться, прежде всего, от вековых предубеждений и традиций "византизма". В одном из своих писем, цитируемых Бердяевым, Леонтьев пишет: «Да, милый мой, не вижу я в русских людях той какой-то особенной и неслыханной "морали", "любви", с которой носился наш подпольный пророк Достоевский, а за ним носятся и другие, и на культурное (!) значение которой рассчитывают» (цит. по: [Бердяев, с. 145]).

В задачу данной работы не входят рассмотрение и анализ идеологии славянофильства и философии русского мессианизма, и поэтому мы можем ограничиться лишь некоторыми высказываниями одного автора, в которых проглядывает этико-философская симптоматика "синдрома византизма". Например, в лекции, озаглавленной "Три силы" и опубликованной в 1877 году, В. Соловьев говорит о трех силах, управляющих человеческим развитием. По мнению В. Соловьева, мусульманский Восток, который он называет "первой из трех сил", подавляет "все жизненные элементы" и враждебен "всякому развитию" [Соловьев В., 1990, с. 47]. Он полагает, "что в течение двенадцати столетий мусульманский мир не сделал ни одного шага на пути внутреннего развития; нельзя указать здесь ни на один признак последовательного органического прогресса" [Соловьев, 1990, с. 47]. Западная цивилизация, являясь прямой противоположностью Востоку, находится под господствующим влиянием "второй силы". Мы не будем останавливаться подробно на характеристике, данной философом западному миру, достаточно отметить, что она в целом пронизана отрицательной тональностью, ибо, по его заключению, все "положительное содержание" западной цивилизации находится в прошлом [Соловьев, 1990, с. 51]. "Уже самый религиозный принцип, — отмечает Соловьев, — легший в основу Западной цивилизации, хотя он представлял лишь одностороннюю и, следовательно, иска-

женную форму христианства, был все-таки же несравненно богаче и способнее к развитию, нежели ислам" [Соловьев, 1990, с. 47].

Говоря об одном из фундаментальных принципов западной цивилизации - свободе, на котором формировалось, воспитывалось и строилось западное общество, Соловьев считает, что "принцип свободы сам по себе имеет **только отрицательное значение**" (выделено мною. - А.А.) [Соловьев, 1990, с. 50]. Соловьев отрицает даже достижения западной науки XIX века: "Если же подлинной задачей науки признавать не это простое констатирование общих фактов или законов, а их действительное объяснение, то должно сказать, что в **настоящее время наука совсем не существует**, (выделено мною. - А.А.), все же, что носит теперь это имя, представляет на самом деле только бесформенный и безразличный материал будущей истинной науки" [Соловьев, 1990, с. 53]. И это сказано в то время, когда во второй половине XIX века, при жизни Соловьева, были сделаны такие великие научные открытия, как спектральный анализ Кирхгофа и Бунзена в 1859 году, теория эволюции Дарвина (1859 год), создание классической электродинамики Максвеллом (1865 год), открытие законов наследственности Менделем (1866 год), совершены открытия в разных областях науки Пастером, Герцем, Гельмгольцем, Рентгеном и т.п. Соловьев считает, что первые две силы "совершили круг своего проявления и привели народы, им подвластные, к духовной смерти и разложению" [Соловьев В., 1990, с. 58]. Третью силу представляет славянство и, прежде всего, русский народ. "Внешний образ раба, в котором находится наш народ, - пишет Соловьев, - жалкое положение России в экономическом и других отношениях не только не может служить возражением против ее призвания, но скорее подтверждает его. Ибо та высшая сила, которую русский народ должен провести в человечество, есть сила не от мира сего, и внешнее богатство и порядок относительно ее не имеет никакого значения. Великое историческое призвание России, от которого только получают значение и ее ближайшие задачи, есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова" [Соловьев В., 1990, с. 58].

Каково было бы разочарование философа, если бы он дождал до того времени (спустя сорок лет после написания этой лекции), когда в России воцарилась власть Антихриста, который пришел не извне, не с Востока, и не с Запада, а был порожден самой Россией, в результате специфики ее культурно-исторической эволюции; когда, погрузив Россию в красно-кровавую мглу, эта "высшая сила" уничтожила религию и, в первую очередь, православие, храмы и церкви, превращая русский народ и другие народы Российской империи в лагерный субпродукт; когда вбивали в сознание миллионов новый миф об исторической миссии России, заключавшейся в строительстве "нового мира", счастливого будущего для всего человечества. Великое "религиозное призвание" России, в которое так верили Соловьев и другие, обернулось безбожием и тотальным рабством, ликвидацией духовенства, физическим и духовным уничтожением интеллигенции. Одним из мучеников этой "исторической миссии" оказался крупнейший православный мыслитель XX века Флоренский, который, как и Леонтьев, усматривал корни российского культурно-исторического бытия в византизме. "Византизм, - пишет он, - явился среди русских славян огромной силой, прежде всего потому, что он поддерживался властью; во-вторых, он сам по себе был силой организованной; в-третьих, он нес с собой науку, гражданское и церковное право, просвещение. Он явился источником, откуда русский народ пил веками, **почти не имея ничего другого**" (выделено мной. - А.А.) [Флоренский, 1994, с. 642]. Византизм сооружался на фундаменте греческого православия, которое определяло существенные его черты. Флоренский, сопоставляя православие с западным христианством - католицизмом и протестантизмом, подчеркивал его противоположность с последними. "Там - вера в человеческий ум, стремление не только познавать, но и подчинять божественное законам разума, и это не только в лютеранстве, сущность которого - рационализм, но и в католичестве. В православии наоборот - вера в самые неразумные, нелепые вещи, вера, понимаемая как отказ от разума, наконец, действительный отказ от разума в вопросах религиозных и поэтому

легкое и свободное признание таких противоречивых и недоступных разумному пониманию фактов, от которых рационалист впадает в судороги" [Флоренский, 1994, с. 660]. Действительно, не является ли одной из иллюстраций этой характеристики абсолютно иррациональная позиция Византии и православной церкви, отвергавшей союз с католической Европой перед реальной угрозой турецкого порабощения и гибели византийской цивилизации?

Идея "третьего Рима" предопределила новую геополитическую самооценку России: на западе - романо-германская "еретическая" Европа - извечная в прошлом противница (если не сказать враг) Византии - процветающая и сильная, чьи корабли бороздят моря, открывая целые континенты; на юге - турки, уничтожившие Византию и на ее руинах построившие Оттоманскую империю; на востоке - бескрайние азиатские степные просторы монголо-татарского мира, который являл собой лишь бледную тень былой империи Чингиз-хана и Батыея. Византийский синдром укоренил латентную враждебность России к Западу, у которого, вдобавок, чтобы развиваться, нужно было многому поучиться и много чего перенять и заимствовать⁷ (что уже достаточно для зависти и недоверия), и одновременно породил инстинктивное тяготение к Востоку как некоему противоположному Западу миру, следовательно, более близкому и духовно комфортному и по многим параметрам приемлемому. Как отмечал французский историк Рамбо: "Россия XVI и XVII веков оставалась восточным государством, почти не имея отношений с Европой. Россия, благодаря глубокой ненависти к "еретикам" Запада, т.е. к католической Европе, оставалась такой же азиатской страной, как и в период татарского ига. Царь был одновременно и отцом, и господином своих подданных, более абсолютным монархом, чем татарский хан или турецкий султан. Все люди и их имущество являлись его собственностью; все представители знати, князья - выходцы из рода Рюрика являлись его рабами" [Rimbaud, 1918, p. 244]. Например, типично восточными являлись такие глубоко укоренившиеся черты русского общества, как домашнее рабство и затворничество русских женщин. Кроме прикрепленных к земле крепостных крестьян, русская знать использовала в своих поместьях или имениях огромную армию крепостных слуг, дворовых людей, которые напоминали домашних рабов римских сенаторов или китайских мандаринов. Оторванные от земли, эти люди, лишенные всяких прав, не производили ничего и висели тяжелым бременем на шее крепостных земледельцев. Что касается затворничества женщин, то этот восточный обычай пришел в Россию еще до вторжения монголов и восходит к традиции затворничества женщин, практиковавшейся еще в Древней Греции, а затем в Византии: женщины - матроны и молодые девушки должны были содержаться в особых помещениях - гинекеях, русским аналогом которых являлись теремы - верхние ярусы или этажи хором и домов⁸.

Идея "третьего Рима" требовала в качестве геополитического императива экспансии православия, расширения его границ путем завоевания, приумножения земель Российского государства и создания империи. Начиная с эпохи Ивана Грозного, в течение четырех столетий вплоть до конца XIX века Россия расширяла свои владения, превратившись в самую крупную по территории страну. Синдром византизма, проадкнув глубокими историческими корнями в российское общественное сознание и культуру, способствовал формированию, по сути дела, незападного и антизападного русского менталитета (проявляющегося особенно явно и сегодня в определенных

«Но в своем стремлении к европейским благам, - отмечает современный русский исследователь, - русская культура, русский народ избрали иной тип западничества, я бы назвал его "степным", варварским псевдозападничеством. Это - отношение к Европе как к некоему сакральному чудо-месту, откуда можно взять "готовый результат" - мышления ли, техники ли, с тем, чтобы утвердить свое первенство над миром. Взять готовый продукт и им же побить тех, у кого взяли» [Кантор, 1997, с. 37].

⁸ Герберштейн отмечал: "Положение женщин весьма плачевно. Они (москвиты) не верят в честь женщины, если она не живет взаперти дома и не находится под такой охраной, что никуда не выходит" [Герберштейн, 1988, с. 112].

исторических ситуациях), не мог, в конечном счете, противостоять притягательной силе западной культуры, вовлекшей Россию в лоно Европы, в которой она "обречена" историей быть.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аллатов М.В.* Андрей Рублев. М., 1972.
- Бердяев Н.А.* Константин Леонтьев // Леонтьев К. Pro et Contra. Личность и творчество К. Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 года. Антология. СПб., 1995. Кн. 2.
- Вазари Дж.* Жизнеописание наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. СПб., 1999.
- Виппер Р.Ю.* История средних веков (курс лекций). Киев, 1996.
- Герберштейн С.* Заметки о Московии. М., 1988.
- Грабарь И.Э.* О древнерусском искусстве, М., 1996. С. 38.
- Данилевский Н.Я.* Россия и Запад. СПб., 1871.
- Живелегов А.К.* Вольный город в Европе. М., 1922.
- История русской литературы. Л., 1980. Т. 1.
- Кантор В.К.* "<... > Есть европейская держава". Россия: трудный путь к цивилизации. Историко-философские очерки. М., 1997.
- Карамзин Н.М.* История государства Российского. Тула, 1990. Т. 1, 12.
- Кузнецова Н.И.* Социальный эксперимент Петра I и формирование нации в России // Вопросы философии. 1989. №3.
- Лазарев В.Н.* Искусство Проторенессанса. М., 1956.
- Лазарев В.Н.* Византийское и древнерусское искусство. М., 1970.
- Леонтьев К.Н.* Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). М., 1996.
- Лихачев Д.С.* Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. (Конец XIV - начало XV века). М.-Л., 1962.
- Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973.
- Лихачев Д.С.* Великое наследие. Классические произведения Древней Руси. М., 1979.
- Лихачев Д.С.* Русская литература // История мировой литературы. М., 1987. Т. 4.
- Лихачев Д.С.* Русское искусство от древности до авангарда. М., 1992.
- Петров М.Т.* Проблема Возрождения в советской науке. Л., 1989.
- Полевой В.Н.* Искусство Византии // Всеобщая история искусств. М., 1960. Т. 2.
- Соловьев В.С.* Избранное. М., 1990.
- Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. М., 1960. Кн. II.
- Сопоцинский О.* Искусство Древней Руси // Всеобщая история искусств. М., 1960. Т. 2.
- Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. СПб., 1996.
- Феннел Дж.* Кризис средневековой Руси. М., 1989.
- Флоренский П.А.* Соч. В 4 т. М., 1994. Т. 1.
- Фроянов И.Я.* Начало христианства на Руси // *Курбатов Г.Л., Фролов Э.Д., Фроянов И.Я.* Христианство: Античность, Византия, Древняя Русь. Л., 1988.
- Фроянов И.С., Дворниченко А.Ю.* Города-государства Древней Руси. Л., 1988.
- Янин В.И.* Проблемы социальной организации Новгородской республики // Россия и Италия. Материалы конференции советских и итальянских историков. М., 1972.
- Rambaud A.* Histoire de la Russe (depuis origine jusqu' a nos jours). Paris, 1918.
- Histoire et ses interpretations. Entretiens autour Arnold Toynbee. Paris, 1961.