Флоровский Г.В.

Проблема древнерусской культуры

Правдивость критики зависит от понимания.
И. Бахофен. «Письма об Античности»

I. Шаблон интерпретации

В русской историографии прошлого века сложился определенный шаблон, который господствует и поныне. Согласно этой традиции, история России безапелляционно делится на две части: старый и новый, древний и современный периоды. При этом время Петра Великого рассматривается как великий водораздел, как решительная поворотная точка исторического процесса. Разумеется, тут нечто большее, чем просто хронологическое разделение; в такой периодизации заложено пристрастное оценочное суждение. В.О. Ключевский[1] верно заметил: «Часто даже вся философия нашей истории сводилась к оценке петровской реформы: посредством некоторого, как бы сказать, ученого ракурса, весь смысл русской истории сжимался в один вопрос о значении деятельности Петра, об отношении преобразованной им Новой России к Древней»[1]. Древняя Русь понималась и оценивалась в перспективе новой, в свете «реформы». В действительности, такое понимание само по себе было неотъемлемой частью реформы, одним из самых тяжелых ее последствий. Изначально эта трактовка была изобретена пионерами реформы в целях оправдания разрыва с прошлым, который они понимали как радикальный и безвозвратный, и в то же время она утверждалась в целях апологетики реформы. История Древней Руси должна была предстать таким образом, чтобы не осталось сомнений, что реформа была жизненно необходима. В этом контексте «древнее» означало устаревшее, бесплодное и застывшее без развития, примитивное и отсталое. Напротив, «новое» представало в радужных тонах как великое достижение

[1] *Ключевский В.О.* Курс русской истории Ч. IV, лекция 68. Соч. IV. М., 1958. С. 201.

и славнейшая перспектива. Вся история допетровской России стала рассматриваться в качестве некой предыстории, на темном фоне которой блеск нарождающейся новой культуры высвечивался особенно контрастно; или как длительный период младенчества и незрелости, когда нормальное развитие нации было приостановлено; или скорее как длительный подготовительный период для мессианского века, который, наконец, настиг Россию в царствование Петра, его монаршей волей, через посредничество Запада, если не свыше. «История» в настоящем смысле этого слова, как стали думать, началась в России только с Петра. Предполагали, что только в это время Россия вошла в стадию истории и цивилизации – конечно, в качестве запоздалого пришельца, к своему несчастью, задержавшегося в развитии, и потому вынужденного оставаться длительное время в смиренном положении ученика, только открывающего для себя культурное достояние просвещенных наций.

Существует множество вариаций этой ведущей темы в российской историографии. Для наших ближайших целей будет достаточно одной цитаты. С.М. Соловьев[II] пользуется репутацией беспристрастного историка, и он действительно заслуживает этой оценки. Его монументальная «История России с древнейших времен» до сих пор остается фундаментальным исследованием, прекрасно документированным и мастерски построенным. И весьма примечательно, что Соловьев теряет свою беспристрастность, когда подходит ко времени Петра и его реформы. О Петре он пишет в совершенно особом стиле, пафосном и даже патетическом, витиеватом и возбужденном; это стиль героических легенд. Действительно, для Соловьева Петр является героем российской истории, возможно, единственным и последним. «Только христианство и близость к нашему времени спасли нас (и то не совсем) от культа этому полубогу и от мифических представлений о подвигах этого Геркулеса». Петр предстает существом почти сверхъестественным. «Период героев подошел к концу с пришествием цивилизации»[2]. Петр заканчивает эпический период Рос-

[2] *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Т. XIV. Гл. 2. СПб., изд-во «Общественная польза». Кн. III. С. 1057–1058: «Общество юное, кипящее неустроенными силами, произвело исполина, как юная земля в допотопное время произвела громадные существа, скелеты которых приводят в изумление наш мелкий род… Девственная страна представила такое обширное поприще для богатырей всякого рода»; сравни также с: Т. XXII. Гл. V. Кн. V. С. 542: «Кто-то сильный, необыкновенный явился, прошел, оставил неизгладимые

сийской истории и открывает эру цивилизации в России. Это значит, что для Соловьева не было никакой цивилизации в России до Петра, хотя и существовал некий неограниченный потенциал развития – в состоянии хаотической ферментации. Перед Петром стоял радикальный выбор: от эпического периода – к истории, от предыстории – к истории в истинном смысле. Только с эпохи Петра Россия и русские стали «историческим» народом.

В этой интерпретации есть бросающаяся в глаза неувязка между политическим и культурным аспектами. Политическая история шла с самого начала, проходила через реформу, – несмотря на ее катастрофический характер, – и вплоть до настоящего времени. Древняя Русь была лишь звеном в процессе становления существовавшей Российской империи. Единство русской истории усматривалось в непрерывном процессе становления государства российского. С другой стороны, в истории русской культуры присутствовал радикальный

следы, поразил воображение, овладел памятью народа. Всюду для людей чутких, исполненных силы, слышались слова: "Иди за мной, время наступило!". Нужно, однако, отметить, что в этой «Публичной лекции о Петре Великом» (1872) Соловьев, казалось, был более осторожен и осмотрителен на этот счет. «Великие люди» не должны быть изолированы от своей среды, от народа, и не должны почитаться как чудесные или сверхъестественные существа: они – дети своего века и воплощают скрытые стремления народа. Соловьев здесь делает акцент на неизбежности исторического развития, ритмов истории, на необходимости стадий прогресса. Тем не менее, главная схема интерпретации все та же. Существуют две стадии, или два возраста национальной жизни: на первой жизнь нации подчиняется и определяется «чувствами» – период юности, сильных страстей и душевных движений, время огня. Одновременно это период неразвитости, как и положено быть истовому и энергичному времени. Нация должна или повзрослеть, или погибнуть. На второй стадии ее жизнь регулируется разумом или мышлением. Все становится предметом для сомнений. Есть опасность в этом пробуждении, при переходе от предрассудков к неверию. Тем не менее, это шаг вперед. Западная Европа вступила в зрелый возраст, возраст мышления, во время Ренессанса. Россия осуществила тоже самое двумя веками позже. Фактически, только этот момент перехода дал начало подлинной истории, хотя это стало возможным только на основе того, что было накоплено или создано в век чувственности. Это видение Соловьевым истории есть особое смешение гегельянства с мотивами Просвещения: вера во всеобщие законы истории и преклонение перед знанием и критической мыслью. См.: Публичные чтения о Петре Великом: Сочинения Сергея Михайловича Соловьева. СПб., 1882. С. 88. Здесь и далее у Флоровского цитаты русскоязычных авторов даны в латинской транскрипции. – *Прим. перев.*

разрыв. Культура Древней Руси была попросту отвергнута, ибо считалось, что ее нужно было отбросить и вместо нее утвердить другую. Она не была звеном в непрерывной цепи; не было вовсе никакой непрерывной цепи преемства. Истинная русская культура должны была быть создана заново, а точнее, ее нужно было импортировать. Как говорил Соловьев: «Очередь поработать чуждому началу дошла и до русского народа»[3]. Подлинная история русской культуры, с этой точки зрения, – это история западной культуры в России. Древняя Русь была противопоставлена новой как общество «примитивное» обществу «цивилизованному». Многие русские историки прошлого столетия использовали эти и подобные им выражения. Ф.И. Буслаев[III], один из основоположников русской исторической филологии, не смог найти в Древней Руси никаких следов оригинальной культуры: ни интеллектуального поиска, ни эстетического вкуса, ни литературного таланта. Не было ни динамизма, ни достижений вообще. С подобным же настроением позднее А.Н. Пыпин[IV] выдвинул тезис, согласно которому в истории древнерусской литературы не было «хронологии», внутреннего развития. С точки зрения Буслаева, целый период русской истории до Петра можно охарактеризовать двумя словами: примитивизм («первобытность») и стагнация («великое коснение русского народа»)[4]. При таком подходе, древнерусскую культуру должны были изучать не историки, а археологи. Так и было в XIX в., когда интерес к древнерусской культуре был навеян очарованием «древностей российских», а сама она воспринималась как «примитивная культура», признавалась «культурой» только в таком значении. Это было поле для деятельности антикваров, а не историков.

Линия развития русской культуры не просто изменилась, она была поистине сломана. Старый уклад исчез; Древняя Русь стала мертвой реальностью. Однако приходится признать, что во всей радикальности замысла реформу не удалось осуществить в одночасье. Старый мир испытал ужасное потрясение, но он не прекратил своего существования. Большинство старых порядков сохранились, только под поверхностью «цивилизации», в том слое населения, который сопротивлялся реформе и пытался убежать от ее последствий. Но эта группа была, в некотором смысле, вне истории, и можно было надеяться, что в конце концов, с распространением «просвещения», она также

[3] *Соловьев С.М.* Цит. соч. Кн. III. С. 1057: «Очередь поработать чуждому началу».
[4] *Буслаев Ф.И.* Общие понятия о русской иконописи (1866). Соч. I. СПб., 1908. С. 3–4, 21, 29, 32.

будет вовлечена в исторический процесс. То, что осталось от старого порядка – не более, чем «пережитки». Как сказал Пыпин, «жизнь слабо цивилизованных классов была окружена элементами старых порядков». Все пережитки сохранялись на уровне обычаев и повседневности, в том пространстве, которое обозначается непереводимым русским словом *быт*[5]. Но быт – это мертвая маска культуры. Реформа расколола общество на две части: цивилизованную элиту и массы простого народа. В массах сохранялись некоторые остатки древнерусского уклада. Предполагалось, что в один прекрасный момент и эти остатки совершенно исчезнут.

Принято считать, что культура должна быть автономной, т. е. секулярной. Всю историю европейской цивилизации обычно представляют в этом ключе – как историю прогрессивной эмансипации культуры от давящего контроля официальной религии или от церкви. Данная трактовка восходит отчасти к философии Просвещения, отчасти к позитивизму. Она представлена также и в русской историографии. При таком способе оценки, вся Древняя Русь в одночасье дискредитируется. Важнейшее обвинение, которое выдвигали против Древней Руси, состояло в том, что ее жизнь всецело определялась религией, была подчинена ее догматическими и ритуальными предписаниями. Для вольнодумства в средневековом обществе оставалась более чем скромная ниша. Очень часто «культуру» отождествляли с «критицизмом». Органические аспекты культуры недооценивались и недопонимались. Только критические течения внутри официальной структуры, с этой точки зрения, могли бы иметь значение культуры как таковой. Соответственно только среди разного рода вольнодумцев и нонконформистов искали признаки потенциального культурного пробуждения, как некогда была мода обнаруживать предшественников Нового времени среди еретиков или бунтарей Средневековья. Реформу Петра дружно славословили как освобождение от пут религии. Концепция «религиозной культуры» была для историков прошлого столетия как минимум парадоксом, а для большинства – абсолютным вымыслом или зловещей угрозой.

Взгляды современных историков существенно изменились, особенно в последнее десятилетие. Иллюзия «неизменной России», не менявшейся в течение нескольких веков, которой многие историки

[5] *Пыпин А.Н.* До-петровское предание в XVIII-м веке // Вестник Европы. Июль, 1886. С. 330.; ср. также: *Трубицын Николай*. О народной поэзии в общественном и литературном обиходе первой трети XIX века. СПб., 1912. Гл. 1. С. 1–3.

старшего поколения все еще способны верить, теперь разрушена. Значимой вехой стало различение веков и периодов. Оказалось, что «Древняя Русь» – это искусственная и антиисторическая конструкция. Следует говорить скорее о различных региональных культурах – Киевской, Новгородской, Тверской, Московской и т. п., а также о Западной Руси. Разумеется, эти локальные культуры соотносились с единой национальной культурой и, в конце концов, были ею поглощены. Но в первую очередь они должны быть поняты в своих особых характеристиках. Региональные исследования древнерусской культуры были уже начаты в прошлом столетии, и мы имеем множество весьма интересных обзоров, хотя большую часть работы еще предстоит выполнить. С другой стороны, в такого рода исследованиях присутствует тенденция преувеличивать локальные отличия. В любом случае, пока еще слишком рано пытаться делать обобщающие описания Древней Руси как целостного явления. К тому же, существовала внутренняя напряженность в культурном пространстве Древней Руси. Культура любого общества внутренне стратифицирована: всегда существуют различные уровни, и высокая культура всегда хранится и взращивается меньшинством, лидирующей творческой элитой. Итак, проблема гораздо сложнее и многограннее, чем то представляли себе историки старшего поколения.

Пришла пора, когда история Древней Руси должна быть тщательно пересмотрена и, возможно, даже переписана. В наше время она должна быть написана как история, заслуживающая отдельного исследования, а не как преамбула к истории новой России. Конечно, историческая ретроспекция неизбежно связана с интерпретацией – и в этом существо исторического метода. Было неизбежно возвращение к Древней Руси. Ошибочность традиционного шаблона состояла в подмене ретроспекции как таковой неудачным подбором в пользу определенной точки зрения, – а также недостатком конгениальности по отношению к своему предмету.

Понятие «культура» амбивалентно: как правило, его используют в разных значениях. С одной стороны, «культура» – термин описательный, он характеризует структуру определенного общества или отдельной группы. В этом смысле «культура» включает в себя определенный ряд целей и отношений, а также комплекс устоявшихся обычаев. Культура в таком понимании предстает как набор нормативных предписаний и определенных установлений. В любой культуре присутствует элемент нормативной рутины, однако культура сохраняется

только путем осуществления, активного преследования определенных целей. С другой стороны, культура есть система ценностей. Конечно, эти ценности выработаны и накоплены в творческом процессе истории, обусловлены историческим контекстом и в этом отношении неизбежно ситуативно обусловлены. Но при этом они всегда стремятся приобрести квази-независимое существование, становятся независимыми от того первоначального исторического контекста, в котором получили свое бытие. Культурные ценности всегда стремятся к универсальному статусу. Несмотря на то, что они укоренены в породившей их среде, культурные ценности могут быть пересажены на иную почву. Этот перенос культурных систем есть одно из главных событий истории. Культуры и общества не идентичны. Общества могут прийти в упадок и даже совершенно исчезнуть, но культура не всегда исчезает вместе с ними. Самый впечатляющий пример – античная Греция: можно уверенно вести речь о присутствии элементов ее культуры в жизни других обществ. Величайшие достижения в сфере мысли, искусства, общежития и др. могут сохранять свою истинную ценность, даже если не будет тех, кто в состоянии их оценить, даже если будут решительно отвергнуты обществом в определенный период. Всегда остается шанс открытия вновь и возвращения к забытым культурным ценностям. Истинные ценности бессмертны.

Перед историком культуры лежат две разные задачи, хотя на практике их не так просто разделить. С одной стороны, это задача дескриптивная. Необходимо составить тщательное описание культурных ценностей, которыми руководствовались в данном обществе в определенный период его исторической жизни. В то же время, следует выяснить, каким именно образом ценности функционируют в этом обществе и являются ли они действительно живыми ценностями или внешней декорацией – рамкой, оформляющей конвенциональные установления. Может оказаться, что некоторые из общепринятых ценностей дискредитированы в данном обществе в определенный момент и перестали работать. Может также случиться, что само общество деградировало и утратило свою культурную витальность. Общество может как процветать, так и приходить в упадок. А историк должен тщательно зафиксировать все стадии этого процесса. С другой стороны, есть задача интерпретации. Комплекс ценностей нужно исследовать как таковой. Так, например, мы говорим о классической цивилизации; падение классического мира не дискре-

дитировало классическую цивилизацию. Можно в одно и то же время вести речь о разложении Римской империи и о бессмертной славе римского права.

Вернемся к проблеме древнерусской культуры. Возможно, что Древняя Русь действительно не слишком преуспела в своих культурных устремлениях, что ее культурные усилия в конечном итоге привели в тупик. Историкам не позволительно впадать в идеализацию предмета своего изучения. При этом исторический коллапс Древней Руси, ускоренный вмешательством новых сил, сам по себе не означает несостоятельность той культуры, к которой Русь прежде принадлежала, в которую была вовлечена. Эта культура должна быть исследована исходя из ее внутреннего устроения, независимо от ее исторической судьбы. Эти две разные линии исследований, в которых должны применяться различные методы, к сожалению, зачастую смешивались историками.

II. Пути Древней Руси

Древняя Русь находилась в совершенно особой культурной ситуации. Никоим образом она не была изолирована от остального культурного мира. Русь вошла в культурное сообщество цивилизованных наций, когда приняла крещение от Византии. Тогда она получила, одновременно с христианской верой, внушительное культурное наследство – целый комплекс ценностей, смыслов и обычаев. Византийское наследие древнего Киева вполне очевидно; город был важным культурным центром, соперником Константинополя, красой державы. Это был не единственный центр: по крайней мере, Великий Новгород также должен быть упомянут в этой связи. Литературное творчество киевского периода было интенсивно и разнообразно. Русское искусство также приобретало свои очертания. За свидетельствами, сохранившимися с той эпохи, безошибочно видна активная культурная работа, культурные усилия. Мы видим как группы, так и отдельных представителей, с энергией выполняющих различные культурные задачи. Идейное движение уже началось.

Достижения киевского периода следует рассматривать в более широкой перспективе. Это была интегральная часть зарождавшейся славянской культуры. В. Ягич[V] однажды предположил, что в X в. у славянской цивилизация был шанс развиться в третью культурную силу, способную сравниться с латинской и греческой. Болгарская ли-

тература в век царя Симеона уже была столь богата и многообразна, что могла бы сравниться с византийской[6]. Разумеется, это была та же византийская литература, но уже во многом приспособленная к местным условиям. Эти залоги грядущей культуры были, тем не менее, остановлены и не реализованы. Огромный культурный импульс был остановлен. Задатки хотя и были действительными, однако реальные достижения оказались, без сомнения, незначительны. Конечно, начинающая славянская цивилизация была глубоко укоренена в византийской традиции, как западная культура была укоренена в традиции классического мира. Но это было больше, чем повторение или подражание. Это был ответ молодой нации на культурный вызов. И во многом именно из Болгарии шел мощный поток литературных памятников в Киев и другие крупные города. Были сформированы культурные вкусы и навыки, пробудились культурные запросы. Киевская Русь не была изолирована от остального славянского мира, также как не была отгорожена от Византии и Запада, равно как и от Востока. Киевская Русь была способна сознательно ответить на культурный вызов. Почва уже была приготовлена.

В этом пункте вполне резонно могут возникнуть определенные сомнения. Прежде всего, приходится признать, что надежды оказались тщетны – даже если мы не склонны преувеличивать меру этой неудачи. Связано ли это лишь с неблагоприятными внешними условиями – германо-латинским давлением на западных славян, поражением Болгарии от греков, монгольским завоеванием Руси? Или причиной тому некая внутренняя слабость, системный порок, который остановил развитие культуры как в Древней Руси, так и на Балканах? Неблагоприятные внешние условия должны были сказаться, по крайней мере, в психологическом воздействии на культурную ситуацию в целом, но возникают и другие вопросы, которые резонно задаются современными исследователями. Было ли здоровым культурное наследие Византии? Была ли воспринятая славянами культурная миссия значимой и основательной? Достаточны ли были их усилия для создания полноценной национальной культуры? Или они были обречены на неудачу вследствие несостоятельности? Вопросы поставлены остро, и ответы давались преимущественно негативные.

В начале культурная элита неизбежно должна быть малочисленной, и результаты ее активности довольно ограничены. Это есте-

[6] *Jagić V.* Historija Književnosti Naroda Hrvatskoga i Srbskoga, V. I.: Staro doba. Zagreb, 1867. P. 52, 66.

ственно для исторического развития. Но была ли византийская цивилизация действительно «усвоена» в Древней Руси? Е.Е. Голубинский[VI] резко отрицал этот факт. Св. Владимир хотел насадить культуру в своей стране, но его предприятие совершенно не удалось. Культура была принесена на Русь, предложена, но не усвоена, и, как добавляет Голубинский, «почти тот час же после введения она совершенно бесследным образом исчезла»[VII]. До времени Петра не было никакой цивилизации в России. Существовала не более чем грамотность, т.е. умение читать и копировать тексты. Не литература, а грамотность была высшим достижением для Древней Руси, согласно Голубинскому: «Грамотность, а не просвещение – в этих словах вся наша история огромного периода, обнимающего время от Владимира до Петра Великого». Перед Петром русские были, в целом, довольно равнодушны к культуре и *просвещению* – собственный термин Голубинского. Те немногие противоречащие его выводам примеры, которые он должен был допустить, Голубинский поспешно устраняет как непостижимые загадки[7]. Ни один современный историк не осмелится безоговорочно принять эти плачевные обобщения Голубинского, но под некоторыми иными личинами они их до сих пор повторяют. Примечательно, что Голубинский ни в коей мере не возлагает на греков ответственность за неудачу славян. Он никогда не оспаривал ценность греческой цивилизации. Он только предполагал, что, вероятно, византийцы предложили слишком много сразу, и также ожидал слишком многого от только что крещеной нации. Дефект заключался в самих русских.

Некоторые другие, тем не менее, возложили вину на Византию. Согласно Ягичу, величайшее несчастье славян заключалось в том, что им пришлось воспитываться в школе старческого упадка: молодые и пассионарные нации вынуждены были воспитываться на одряхлевшей культуре унылого мира, который уже утратил витальность и творческие силы. Ягич был довольно благосклонен в оценках деятельности равноапостольных просветителей славянства, он оценил их усилия стимулировать собственную славянскую культуру. Но он не испытывал ни малейшей признательности в адрес византийской цивилизации. Это отношение было типично для его поколения историков, также как и для последующего. Поэтому культурно-историческая неудача казалась неизбежной, ибо нельзя строить на гнилом

[7] *Голубинский Е.* История русской церкви, I/1, 2-е изд. М., 1901. С. 701, 720.

основании. Не было внутренней жизни в старославянской цивилизации, потому что не было больше живой воды в источниках Византии. Казалось, что перспектива была, но в действительности все обстояло безнадежно.

Подобная атака была повторена уже в наше время в новой форме. Недавно почивший Г.П. Федотов[VIII] предположил, что причина древнерусской отсталости и вообще трагической судьбы русской культуры заключалась именно в попытке национальной адаптации классического наследия. Федотов высказал серьезные сомнения относительно преимуществ использования славянского языка. Получив Библию и остальной корпус религиозной литературы в готовом виде на собственном языке, восточные славяне не имели побуждения изучать греческий, поскольку существующих переводов было вполне достаточно для практических сиюминутных нужд. По этой причине, они оказались ограничены узкими рамках исключительно религиозной литературы и остались не приобщены к великой классической традиции эллинистической древности. Если бы наши предки выучили греческий, рассуждал Федотов, они бы могли читать Гомера, могли бы философствовать с Платоном, в конце концов, могли бы достичь самих источников греческого вдохновения. Они могли бы стать обладателями золотого ключа к сокровищнице классики. Но этого не произошло. Вместо этого они получили только *одну* книгу. В то время как в Париже, грязном и бедном городе, каким он был в XII в., ученики университетов спорили о высоких материях, в золотом и прекрасном Киеве были только монахи, которые упражнялись в написании летописей и житий святых[8]. Другими словами, слабость и отсталость Древней Руси зависела от того ограниченного идейного фундамента, исключительно религиозного, на котором ее культура была построена.

Эту точку зрения нельзя назвать новой. Недостаток классической традиции нередко подчеркивался как одна из специфических и определяющих особенностей древнерусской культуры. Картина, нарисованная воображением Федотова, патетична, но насколько справедливы и весомы его аргументы? Запад, казалось бы, должен был иметь золотой ключ к латыни. Но насколько часто этот ключ использовали на Западе для целей, о которых говорит Федотов? И знали ли в то

[8] *Федотов Г.П.* «Трагедия интеллигенции» (1927), Новый град: сб. статей (Нью-Йорк, 1952). С 19–20.

время латынь в достаточной степени для выполнения такой задачи? Скорее, классические ценности передавались косвенным путем через христианскую литературу. Платонизм усваивали через блаж. Августина, Псевдо-Дионисия, Оригена и свт. Григория Нисского. Вне сомнения, он присутствует и в византийском церковном наследии. Однако христианский эллинизм Византии не впечатляет и не привлекает Федотова. У него превратная картина Византии: византийское христианство ему представляется «религией страха», *фобоса;* гуманистичесие ценности в ней подавлялись[9]. В то же время, Федотов считает, что Киевская Русь никогда не получала этой мрачной версии христианства, но развивала свою собственную версию: гуманистическую и кенотическую. Действительно, та картина Киевской Руси, которую нарисовал Федотов в своей внушительной книге «Русское религиозное сознание»[IX] – яркая и впечатляющая. Согласно его оценке, киевское христианство обладает непреходящей ценностью, в нем воплощен «образец, золотая мера, царский путь». Надо понимать: эта оценка столь высока потому, что русские не последовали ни за Византией, ни за Болгарией, но создали свой образ христианства и христианского пути. В любом случае, отсюда следует, что Киевская Русь была сильной и творческой – по крайней мере, в одной области. Но более важно, что твердо укоренились основополагающие гуманистические ценности, были признаны высокие этические стандарты, проявлялась и поддерживалась личная инициатива. В киевской культуре был сильный гуманистический импульс. Вслед за Федотовым можно предположить, что культурный рост и развитие были задержаны на следующей исторический стадии. Возможно, однако, что нехватка классической традиции не была столь уж фатальным фактором.

В современной историографии нарастает тенденция к идеализации наиболее ранних этапов истории русской культуры. Киевский период описывают как своего рода золотой век, золотую легенду Руси. Темные века последовали позже – после татаро-монгольского нашествия, когда наступил очевидный упадок книжности и не было выдающихся деятелей на этом поприще. Однако более внимательный взгляд на дошедшие до нас источники заставляет внести поправки в первое впечатление. Авторы того времени, от XII до XV в., демонстрируют

[9] *George P. Fedotov*. The Russian Religious Mind: Kievan Christianity. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1946. P. 21–41.

компетентность в законах творческого мастерства, причем они озабочены не только вопросами стиля и образа, но также и проблемой психологического анализа. На Руси в тот период были не только переписчики и *начетчики*, но истинные писатели. Были не просто сметливые умельцы, но настоящие мастера искусства. Последние исследования Д.С. Лихачева[X] очень убедительны, в особенности его анализ проблемы человека в литературе и искусстве Древней Руси[10]. За стилистическими изысками можно увидеть глубокие прозрения, ставшие результатом напряженных размышлений и духовных созерцаний. Новая волна южнославянского литературного влияния имела значение не только для переноса новых текстов, главным образом переводов, духовного и агиографического содержания. Это была волна вдохновения, глубокое духовное движение, берущее начало от великой исихастской традиции, возрожденной как в Византии так и в восстановленном Болгарском царстве. Все писатели, агиографы, летописцы, а также художники-иконописцы, были глубоко озабочены вставшей перед ними проблемой изображения человеческой личности. Разумеется, их представление о человеческой личности и характере отличалось от современных взглядов и, возможно, их проникновение в эту область было глубже современного. Они не изображали застывшие характеры, но рассматривали человека в процессе охваченности страстями, стоящим перед трудностями, в состоянии решимости и нерешительности. Можно вести речь о своеобразном «экзистенциальном» подходе к проблеме человека. Мы можем также утверждать, что психология, основанная на концепции искушения, внутренней борьбы со страстями, обращения и решимости была глубже психологии, имеющей дело со статичным характером. В любом случае, здесь больше динамики и меньше опасности впадения в схематизм, присущий психологической характерологии. В великом русском искусстве XIV и XV вв. открывается не только высокий уровень мастерства изображения, но также глубокое проникновение в тайну человека. И такое искусство не просто создавалось в то время, но оно было востребовано обществом. Очевидно, что была одновременно потребность в таком высоком искусстве и его понимание в кругу людей, который не мог быть слишком узким. Не будет преувеличением сказать, что эстетическая культура этого времени была

[10] *Лихачев Д.С.* Человек в литературе Древней Руси. М.; Л., 1958; Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М., 1958.

утонченной и глубокой. Это была все еще религиозная культура, но художественные методы были адекватны задаче открытия и интерпретации глубинной тайны человеческого бытия, со всеми ее сложностями, непокорной и неуловимой природой. Вызов, возможно, пришел со стороны – снова от Византии, – но отклик был самостоятельным и творческим. Это было больше, чем зависимость или подражание; это был настоящий отклик[11].

Однако нередко возникает искушение расценивать этот «темный» период, омраченный острой политической борьбой и братоубийственными войнами, как коллапс древнерусской культуры. Действительно, русское искусство вполне определенно пришло в упадок в XV и особенно в XVI в. и утратило свою оригинальность и смелость. Литературная культура, тем не менее, сохранилась на высоком уровне вплоть до Смутного времени и даже позже. Идейное содержание литературы стало более разносторонним в XVI в. Начались чрезвычайные усилия к синтезу в различных областях культуры. И как ни странно, но именно эти усилия к достижению синтеза, при всем их динамизме и интенсивности, представляются наиболее заметным симптомом упадка или, по крайней мере, внутреннего кризиса. Культурное наследие Москвы было богатым и достаточно разносторонним, чтобы внушить идею систематизации. Великое национальное государство, осознающее себя таковым и озабоченное проблемой поиска своего предназначения, нуждалось в культуре великого стиля. Но такая культура должна была быть построена как система. Это была амбициозная и захватывающая задача. Идея «собрать вместе все книги, читаемые на Руси», осуществленная митрополитом Макарием в середине XVI в., была, возможно, наивным и упрощенным выражением глубинного замысла. Этот замысел коренится в пробужденном сознании национального величия. Однако мечта была статичной, хотя и являлась не только отражением политических амбиций. Это было глубинное стремление к «упорядочиванию». Руководящей идеей был порядок.

Опасность для культуры, связанная с этими устремлениями, проявилась в деталях. Стало традицией делать акцент на значимости конфликта между «стяжателями» и «нестяжателями», который имел место в последнем десятилетии XV и в начале первого десятилетия

[11] Эта тема должна быть всесторонне изучена с учетом новейших исследований. Достаточно упомянуть недавно вышедшие работы Игоря Грабаря, В.Н. Лазарева, М. Алпатова и других.

XVI в. Одно время симпатии историков были на стороне св. Нила Сорского и заволжских старцев. Теперь, кажется, симпатии склоняются на другую сторону. В любом случае, св. Иосиф Волоцкий победил. Максимальным его достижением явилась идея упорядочивания; над темами собственно культуры он никогда не размышлял. Вероятно, не делал этого и св. Нил. Но, несомненно, есть глубокая правда в предположении, что только в традиции, которую представлял св. Нил, была возможность культурного преуспеяния. Культуры никогда не строятся как системы, на заказ или по приказу. Они рождаются духом творческой инициативы, от внутренних постижений, духовных свершений, и утверждаются исключительно в свободе. Можно спорить о том, потеряла ли Москва шанс на культурный прогресс, когда уступила искушению строительства своей культуры *по социальному заказу* того времени. Культурный капитал Москвы не был столь скудным и ограниченным, как раньше предполагали. Даже ее технические достижения не нужно преуменьшать. Корень культурных проблем и неудач лежал в определенной идее. Для ее описания может быть использовано понятие «утопия»; эту утопию можно характеризовать как теократическую. Но в большей мере это была разновидность политико-культурной утопии, не вполне соответствующей высоким христианским стремлениям. Конечно, христианская концепция существенно амбивалентна. Церковь – общественный институт, однако высшая христианская ценность – это личность человека. Человек – существо социальное, но культура зиждется творческими личностями, и всегда существует опасность того, что излишне упорядоченная культура выродится в рутину. Слабость московской культуры заключалась не столько в бедности ее содержания, сколько в недостатке одушевляющего ее духа.

Наиболее острый вопрос для историка культуры Древней Руси звучит так: в чем заключается причина того, что можно назвать ее интеллектуальным молчанием? Было великое искусство, и была также немалая активность в политической и социальной жизни, включая идеологическую сферу. Но при этом не было создано ничего оригинального и выдающегося в сфере мысли, как теологической, так и светской. Легче ответить на этот вопрос, если принять мнение, что Древняя Русь была просто примитивна, находилась в состоянии дремоты и стагнации. Но сейчас мы знаем, что во многих других отношениях Древняя Русь была способна на великие достижения. Поэтому не стоит поддаваться искушениям легких ответов. Можно предпо-

ложить, как это не раз уже делалось, что «русская душа»[XI] по своему внутреннему строению является скорее созерцательной и интуитивной, чем любознательной, и поэтому только язык искусства был единственным конгениальным средством ее самовыражения. С другой стороны, можно предположить, что «русская душа» постигла таинство христианской веры путем милосердия и сострадания, оставшись безразличной к предметам теологических спекуляций. Не слишком поможет нам и то, если мы постараемся собрать разрозненные факты, указывающие, что некоторый объем философской информации был доступен людям Древней Руси. Определенный набор патристических текстов, действительно, находился в обращении, но при этом нет никаких свидетельств пробуждения реального интереса к богословию. Все простые ответы – не более чем уход от темы. Загадка остается неразгаданной. Более того, любые размышления, которые задействуют ненадежную концепцию «русской души», крайне сомнительны. Даже если «национальные души» существуют, они получают начало и формируются в истории. По этой причине такая идея не может служить основой для объяснения. Далее, характер «русской души» настолько по-разному описывали и определяли, что этот вопрос требует полного пересмотра. Стало общим местом акцентировать иррациональные аспекты русской ментальности и характерную для нее постоянную нехватку формы – но существует также достаточно свидетельств в пользу обратного. Можно поспорить, использовав убедительный довод: «русская душа» всегда обладала сильным осознанием порядка и формы, и именно в этом – корень ее великих эстетических достижений[12]. В своем крайнем выражении это вело к ритуализму, к поклонению внешним формам. В.О. Ключевский много сказал о трепете перед обрядом и традицией, когда он пытался объяснить происхождение русского церковного *раскола*[13]. Эта же приверженность к определенному укладу создала в России то, что мы называем *бытом*. Конечно, можно утверждать, что в глубинах *быта* всегда присутствовал хаос. И в итоге, мы вернулись к антиномии, к неразрешенному парадоксу.

---

[12] См. проницательное исследование В. Щепкина L'Ame du Peuple Russe dans L'art Russe в Le Monde Slave, май–июнь, 1928; русский текст в: Воля России. 1929. VIII–IX, X–XI, XII.

[13] *Ключевский*, Курс… Т. 3, Лекции 54 и 55. См. также: Западное влияние в России XVII века: Историко-психологический очерк (1897), в: Очерки и Речи. 1912.

В общей перспективе российского исторического развития этот парадокс еще более поразителен. Ведь впоследствии, после петровских реформ, русские оказались, пожалуй, одной из самых интеллектуальных наций Европы, были захвачены всеми «проклятыми вопросами» религии и метафизики. Разного рода философская активность, погруженность в теории и размышления в последние два столетия стали отличительной особенностью русского ума. Этот поразительный феномен обычно объясняли западным влиянием, прямым и косвенным. Предполагали, что дремлющая любознательность была пробуждена вызовом западной мысли. Но в таком случае возникает вопрос: почему эта любознательность не была пробуждена вызовом византийской цивилизации, которая славилась и отличалась своей неутолимой страстью к метафизическим спекуляциям, не уступая в этом отношении умственной изощренности Запада. Византия была не только догматичной, то также ищущей и даже беспокойной в своем сердце. Безусловно, Византия была посвящена в тайны гармонии и космического порядка, но она также знала трепет поиска и «мрак неведения». Однако вызов Византии не пробудил так называемую «русскую душу».

Трагедия Древней Руси, которая привела ее к внутреннему расколу и тупику, была не трагедией примитивизма или невежества, как это не раз предполагали. Это была трагедия культурной аберрации. Утверждения Голубинского и Федотова в некоторых отношениях справедливы, но они были неспособны выразить это должным образом. Предполагали, что Византия предложила слишком много – необъятные богатства культурного материала, которые просто невозможно было усвоить сразу. Очарование совершенства было заманчивым, но могла ли быть перенесена вся эта гармония на новую почву? Наследие было столь обильным, и столь совершенным, и волнующе прекрасным в своей гармоничности, завершенности. Конечно, обучения требует любое искусство, но в известной мере формального – приобретения технических навыков. Однако в сфере разума обучение и приобретение навыка неразрывно связано с существом задачи. Здесь вопросы не менее важны, чем ответы, а неразрешимые проблемы, «вечные вопросы» есть действенные стимулы умственного преуспеяния. Кажется, что Древняя Русь была заворожена совершенством, полнотой и гармонией византийской цивилизации и была парализована этим очарованием. Еще раз следует подчеркнуть, что русский византинизм не был рабским подражанием, но новой и свое-

образной версией византийской культуры, в которой можно различить черты подлинной творческой силы. В свое время главу моей книги «Пути русского богословия», касающуюся Древней Руси, я назвал «Кризис русского византинизма» и перефразировал название в тексте: «Кризис византийской культуры в русском духе»[14]. Фраза была превратно понята критиками и рецензентами или даже не понята совсем. Я готов принять полную ответственность за ее неопределенность: мне следовало разъяснить свою мысль более детально. То, что я хотел сказать тогда, я вынужден повторить и сейчас. Кризис состоял в том, что византийские достижения были приняты, но византийская пытливость не усвоена. По этой причине достижения сами по себе не могли быть сохранены как живые и действенные.

Кризис стал очевидным в Москве в XVII столетии, в этот великий век перемен, изменений и потрясений в русском государстве и обществе. Это было временем великой культурной растерянности. Определенные элементы византийского наследия подверглись сильным изменениям, включая традиционную «симфонию» государства и церкви. Москва нерешительно двинулась к возрастающей секуляризации политического строя. Прививка западного образа мысли набирала силу, сначала в форме новой киевской учености, которая сама была неудачным гибридом польских и квази-византийских элементов. Влияние этой культурной псевдоморфозы ощутили в Москве скорее как потрясение и оскорбление, чем как культурный вызов, и оно спровоцировало только сопротивление вперемежку со слепым подражанием. Это был поиск, но поиск готовых решений. Возможно, это было слепым успокоением. А потом началось петровская реформа.

Исключительный трагизм ситуации состоял в том, что дух реформы был сугубо утилитарным, но сама реформа проводилась постаринке; снова дело сопровождалось трепетом перед чужими достижениями. Теперь это было очарование западными успехами, западными формами и установлениями. Пытливость пробудилась, но была ли это здравая и трезвая интеллектуальная пытливость? Новая цивилизация была принята в ее готовых формах, в рамки которых жизнь народа вместиться не могла. Это был эффект изумлении, но не реальное пробуждение. Новая цивилизация была гораздо менее органичной, чем старая и соответственно менее естественной и творческой.

[14] Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 1–2.

Примечательно, что было возможным представить всю историю русской литературы, включая ее идейное содержание, как историю западного влияния, как историю последовательных волн импортных идей и форм. Была ли действительно разбужена культурная инициатива? На этот счет есть вполне обоснованные сомнения. Не удивительно, что парадоксальное сопротивление культуре как таковой стало одним из значительных направлений в рамках новой культуры; хотя в некотором отношении это было вызвано также мыслью западников, руссоизмом, который был глубоко укоренен в сознании русских, принявших реформу. Был ли путь опрощения выше, чем путь культуры? Техническая культура, действительно, была пересажена на русскую почву. Но породила ли реформа какое-либо бескорыстное стремление к высшей культуре? Было ли это действительное преуспеяние по сравнению с древнерусской культурой? В течение всего периода Нового времени громко раздавались жалобы на эту тему: не было подлинной *воли к культуре*, хотя очарование и даже уважение к культуре росли и распространялись. Корень проблемы был все тот же: культуру все еще почитали как порядок, как установление, как систему. Исходя из этого, можно ратовать за принятие иностранных форм: они уже готовы и всегда под рукой. Правда, порой имели место проявления огромной энергии и упорства в стремлении к адаптации продуктов культурного импорта, и это могло действительно вдохнуть в них жизнь. Пульсация новой культуры России – в ее спорадических вспышках, воплощенных в деяниях отдельных людей. Но не существовало общей для всех культуры. Более того, значительная часть народа все еще не была вовлечена в процесс и оказалась даже в большей степени вне культуры, а следовательно, и вне истории, чем во времена Древней Руси. Это явилось наиболее сильным возражением против нового порядка в его сравнении со старым, о чем столь красноречиво сказал Ключевский.

О древнерусском «обществе» можно сказать гораздо больше. Дискредитировала ли его историческая «неудача», используя термин Владимира Вейдле[15], ту систему культурных ценностей, носителем и заложником которых была Древняя Русь? Исчезла ли также сама эта система культурных ценностей? Не историку отвечать на этот вопрос; это вопрос для философа. Но историк может убедительно засвидетельствовать, что в сокровищнице древнерусской культуры –

[15] *Вейдле Владимир*. Россия: Прошлое и Настоящее. Нью-Йорк, 1952. С. 15.

нетленные достижения. Величие древнерусского религиозного искусства в наши дни общепризнанно – в силу понимания этого феномена или же просто вследствие моды. Проникновенность, свежесть и сила русского религиозного искания, хотя и кажутся скрытыми под религиозным формализмом, все более осознаются. В этой древней культуре заложены глубокие гуманистические ценности, которые можно понять как своеобразные, архаические, экзотические в сравнении с теми, что бытовали на Западе. Становится все очевиднее, что древнерусская культура с самого начала принадлежала к великой цивилизации, созданной на многомерном основании античной классической культуры, под творческим воздействием, руководством и вдохновением христианской веры и миссии.

Поистине, Древняя Русь оставила драгоценное наследие, по крайней мере, в области искусства. В этом отношении древнерусская «культура» пережила свое «патерналистское общество», и по праву заслуживает изучения как непреходящая ценность.

Примечания

[I] *Ключевский* Василий Осипович (1841–1911) – выдающийся русский историк, ученик историков С.М. Соловьева и Ф.И. Буслаева, создавший оригинальную концепцию русской истории. Специализировался в области русского средневековья. Один из немногих русских дореволюционных историков, кто оценивал реформы Петра I критически. Г.В. Флоровский в 20-е гг. увлекался Ключевским, считая его концепцию наиболее близкой своим взглядам.

[II] *Соловьев* Сергей Михайлович (1820–1879) – выдающийся русский историк, автор фундаментального труда «История России с древнейших времен» в 29 томах (1851–1879), отец философа В.С. Соловьева. Занимал кафедру русской истории в Московском университете (1845–1879), где также был ректором (1871–1877); создал направление научного исследования русской истории, подготовил плеяду выдающихся учеников.

[III] *Буслаев* Федор Иванович (1818–1897) – искусствовед, филолог, академик Императорской академии наук (1860). Сторонник сравнительно-исторического метода исследования истории русского языка и представитель мифологической школы в российской науке. Один из основоположников русской славистики и филологии.

[IV] *Пыпин* Александр Николаевич (1833–1904) – этнограф, литературовед, академик Императорской академии наук (1898). Написал труды по истории русской и славянской литератур, русской этнографии и религиозным движениям в России XIX в. Сподвижник академика А.А. Шахматова, совместно с которым разрабатывал основы российской филологии и фольклористики.

[V] *Ягич* Ватрослав (1838–1923) – выдающийся славист, лингвист, палеограф, академик Петербургской академии наук. Преподавал в Санкт-Петербургском и Новороссийском университетах, в 1886–1906 гг. возглавлял кафедру славянской филологии в Венском университете, признанном центре филологии и славистики. Г.В. Флоровский в тексте ссылается на книгу В. Ягича, переведенную в 1871 г. на русский язык: *Ягич В.* История сербо-хорватской литературы. Казань, 1871.

[VI] *Голубинский* Евгений Евстигнеевич (1834–1912) – историк русской церкви. Профессор Московской духовной академии (1881–1895), академик Императорской академии наук. В исследованиях русской истории применял методы критического анализа, сторонник позитивизма.

[VII] Голубинский в своей «Истории…» говорит не о культуре, но о «просвещении», но Флоровский в данном случае отождествляет эти понятия. См.: *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1997. С. 701.

[VIII] *Федотов* Георгий Петрович (1886–1951) – русский историк-медиевист, философ, публицист, общественный деятель. Начал общественную деятельность как сторонник марксизма, пережил религиозное обращение, в 1918 г. совместно с А.А. Мейером организовал религиозно-философский кружок. В 1925 г. эмигрировал, профессор Свято-Сергиевского Православного богословского института (1926–1940). Редактор журнала «Новый град» (1931–1939). С 1941 г. проживал в США, по приглашению Флоровского стал профессором Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке. Флоровский ценил научные заслуги Федотова и его эрудицию, но не разделял его взгляды на историю русской культуры.

[IX] В наше время книга Г.П. Федотова переведена на русский язык. См.: *Федотов Г. П.* Русская религиозность // *Федотов Г.П.* Собр. соч.: В 12 т. Т. 10. М., 2001; Т. 11. М., 2004.

[X] *Лихачев* Дмитрий Сергеевич (1906–1999) – историк древнерусской литературы, искусствовед, общественный деятель, академик РАН. Автор 40 книг и более 600 научных работ. По фальсифицированному обвинению в контрреволюционной деятельности в 1928–1932 гг. находился в тюрьме и в Соловецком концлагере, с 1931 г. – на строительстве Беломорканала. К научной деятельности вернулся в 1938 г. Лауреат Сталинской премии (1952), член Союза писателей (1956). Имел многочисленные советские и международные награды.

[XI] Флоровский, скорее всего, имеет в виду известную книгу Н.А. Бердяева «Душа России» (М., 1918).