

**САКРАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР ВИЗАНТИЙСКОЙ
ЦИВИЛИЗАЦИИ.
ОБЗОР КОНЦЕПЦИЙ ВИЗАНТИНИЗМА**

Какие представления о православной интеллектуальной традиции рядовой студент выносит из нашего университетского образования? Как правило, набор сведений относительно его оформления в эпоху Вселенских соборов и распространения после разделения церквей в 1054 году, главным образом, в Восточной Европе и на Ближнем Востоке. В учебниках по религиоведению содержится информация об особенностях вероучения и организации православия по сравнению с католичеством. Комментируя эти типологические отличия, студенты, как правило, не умеют проследить их генезис.

Первоисточники по православию практически не представлены в разделах современных гуманитарных курсов. Среди изданной православной литературы крайне мало текстов, сопровождаемых философским комментарием. Это ограничивает возможности широкого обсуждения особенностей православного мировоззрения. В этих условиях усиливается давление упрощенного мировоззрения, «православия как идеологии», которое навязывает православию образ маргинального, обороняющегося (в том числе от разума) мировоззрения.

Вместе с тем, специфика нашей культуры, мировоззрения и ментальности тесно связаны с православием, а также с византийской культурой, ставшей местом его зарождения и догматического определения.

За последнее столетие византинистика много сделала для преодоления сложившегося в западноевропейской культуре негативного образа Византии. Однако «гиббоновская» невосприимчивость к духовной культуре Византии остается. Это не удивительно, учитывая современный культурный стандарт. Правда, в ситуации «пост» (post-modern, post-secular) все смыслы немного сдвинулись, а кажущиеся само собой разумеющимися идеи и практики перестали быть таковыми. Актуальным становится свободное от идеологических оценок понимание средневековых истоков современных культур, богословских систем, религиозной антропологии.

Современное чувство культуры и современные исследования разнообразия культур подводят к мысли о трудности взаимопонимания между языками культур. Историки-медиевисты М. Блок, Ж. Дюби, Ж. Ле Гофф, Ф. Арьес, А.Я. Гуревич освоили антропологический подход к изучению прошлого. Пожалуй, самым неожиданным открытием такого подхода стал образ Другого – «человека, обладавшего такой системой ценностей, которая разительно отличается от мировоззрения людей Нового времени. У этого человека приходится предположить наличие иного самосознания, иных верований и иного типа поведения» [3]. Мы обнаруживаем неадекватность наших понятий, системы ценностей, мировоззрения для понимания Другого. Большое значение и основную трудность для антропологически ориентированной истории представляет постижение духовной жизни людей. Но само осознание этой трудности способствует поиску возможности связать прошлое и современность, Другого представить Другом. Надо заметить, что византиец так и не стал другом для советского и российского историка и культуролога А.Я. Гуревича, если вспомнить его очерк «Почему я не византиист?».

Историк школы «Анналов» Андре Гийу в книге «Византийская цивилизация» (1974) высказывает мысль о несовместимости православия и спекулятивной философии [2, с. 343]. «Вера – это жизнь в православном единстве, которое приводило мирян и священников через аскезу в высший мир, которому они служили, и для того, чтобы отдавать себе в этом отчет, не была нужна никакая философская система» [2, с. 394].

Вывод очевидно спорный и опирается он на «некритическое воспроизведение различия между разумом и верой и институциональное распределение этого различия в отвлечении от многообразных форм рационального и взаимопроникновения этих форм» [4, с. 98–99]. На свойственной византийцам расщепленности, их склонности рассуждать об общих предметах, о сущности божеств и вселенной, их любовью классифицировать факты, составлять комментарии и развернуто-медлительные описания настаивал современник А. Гийу А.П. Каждан [6, с. 174]. Когда же делают акцент на их безотчетной вере, то тем самым способствуют закреплению стереотипа о косности и бесперспективности византийской культуры.

Как справедливо замечает Г. Каприев, «опыты приписывания схоластического образца византийской культуре как имманентно ей присущего являются основным источником неверных толкований» [8]. Культуру ромеев прочитывают также по античному, новоевропейскому и даже современному образцу, что не приводит к ее адекватному пониманию.

Философия в Византии была во все века ее существования. В статьях «Философия» и «Философ» в *Oxford Dictionary of Byzantium* подчеркивается, что наряду со «школьными» определениями, термин «философия» мог иметь в Византии определения, разработанные уже в патристический период. Отвергая претензии языческих философов на право называться источником просвещения, этического совершенства и знания божественных начал, христиане считали свою религию истинной философией по сравнению с «внешней» (языческой) философией, вдохновлявшей ересь. Определение христианского образа жизни как истинной философии было еще более детализировано, и термин «философия» мог относиться к отдельным парадигмам такой жизни – мученичеству или монашескому идеалу. Можно встретить в Византии и более широкое понимание философии как красноречия, образованности и эрудиции [18].

Существование собственно византийской философии долгое время являлось предметом спора: «Вопрос существования специфически византийской философии рискует оказаться анахронизмом, если он предполагает современный критерий того, что может считаться философией. Если философия рассматривается в историческом развитии, ее можно увидеть в Византии в интересе к античной философии и попытках развить и критически осмыслить это наследие» [18]; «В Византии было две философии – античная и собственно византийская» [9, с. 8]. Сегодня исследователи допускают оригинальную «византийскую философию». Чтобы это признать, необходимо учитывать, что «византийская культура проводит различие между теологией и философией иным способом, нехарактерным для латинской схоластики и Нового времени» [8]. Как отмечает Г. Каприев, в греческом христианстве понятие «теология» получает свое первоначальное значение путем выделения понятия «икономия». Теология здесь – не рациональная дедукция по данным в откровении предпосылкам, а «самовыражение Бога, дарующего человеку получить опыт общения с Ним.... Напротив, «икономия» означает те проявления Бога в тварном бытии, которые

могут быть поняты человеческим умом через опосредованное познание. Икономия в ее полном спектре, как данное в опыте человечества, действительно является кругом действия философии, как она понималась в византийской культуре [8]. Под «византийской философией» исследователь предлагает понимать «тенденции, отличающиеся от западной традиции тем, что они делают большее ударение на динамику бытия. Они полагают наипервейшим предметом философского мышления не сущность, субстанцию или бытие само по себе, а их действительность, их действия и движения, и в этом смысле – их существование, именно посредством которого и может познаваться и его сущность. Этот особый нюанс центральной метафизической проблематики я считаю специфическим вкладом философской культуры Византии» [8].

Дискуссии вокруг места философии в цивилизации ромеев делают вновь актуальными исследования византийского способа мировосприятия. За помощью следует обратиться к тем авторам, которые оперировали термином «византинизм». Как правило, его используют для описания характерных особенностей византийской цивилизации, совокупности тех ценностей, на которых она основывалась. Одновременно это и упаковка для того, чтобы объять необъятное – совокупность верований, упований, страхов и идеалов, господствовавших в византийском обществе и объединявших это общество на протяжении тысячи лет. Использование этого термина возможно и при исследовании потенций византийской цивилизации. Остановимся на истории употребления термина «византинизм» в византинистике.

Выдающийся ученый в области византийской социальной истории, академик Ф.И. Успенский, несмотря на приверженность передовой в его время позитивистской методологии, выступал защитником византинизма. В первом томе своей фундаментальной «Истории Византийской империи» (1912) он характеризует его как «исторический принцип, действия которого обнаруживаются в истории народов юга и востока Европы; этот принцип заправляет развитием многих народов до настоящего времени и выражает особый склад верований и политических учреждений и, можно думать, особый вид организации сословных и земельных отношений» [16, с. 33]. Под византизмом, который есть результат слияния романизма со старыми культурами – иудейской, персидской и эллинской, «прежде всего разумеется совокупность всех начал, под влиянием которых

постепенно реформировалась Римская империя в V – VIII вв., прежде чем преобразоваться в Византийскую империю» [там же, с. 35]. «Многообразные перемены вызвали германская и славянская иммиграции, произведшие реформы в социальном и экономическом строе и военной системе империи. Под действием новых начал реформируется Римская империя на востоке, приобретая характер византизма. Проявляется же византизм в следующих признаках: 1) в постоянной отмене господствовавшего латинского языка и замене его греческим или, собственно говоря, византийским; 2) в борьбе национальностей из-за политического преобладания; 3) в оригинальном характере развития искусства и в появлении новых мотивов, влиявших на создание новых памятников, равно как в своеобразных чертах литературных произведений, где вырабатывается постепенно новый и оригинальный метод под влиянием восточных культурных преданий и образцов» [там же, с. 36].

Ф.И. Успенский был убежден, что греко-славянский мир достоин столь же усердного изучения, что и романо-германский, а Византия в его понимании – добрая мать нашей цивилизации. Скрупулезный анализ источников и проблемы внутренней истории – в центре внимания исследователя. Можно заметить, что в концепции византизма Ф.И. Успенского мало внимания уделено византийской духовной культуре.

Современник Ф.И. Успенского историк церкви и церковного права, византист И.И. Соколов определял византизм как «синтез характеристических свойств Византии как особого, самостоятельного государства, основной дух и характер ее церковно-религиозного строя, принципы политического быта, основное направление и задачи местной культуры, идеалы господствующего населения и т. п.» [13]. При этом он подчеркивает связность разнородных элементов в системе византизма, органический характер этой системы. Это те принципы и идеалы, которые скрепляли жизнь византийцев. В работе «О византизме в церковно-историческом отношении» (1903) И.И. Соколов сосредоточил свое внимание на раскрытии содержания церковного византизма. Среди его составляющих – преданность византийцев православию, акривия – точное соблюдение православных догматов и канонов как их жизненный принцип, религиозность византийского общества, союз церкви и государства, церковно-религиозный характер византийской науки и просвещения, широкое распространение в Византии

монашества, выработавшего особую систему подвижничества и руководствовавшегося в своей разносторонней деятельности своеобразными иноческими идеалами. Соколов делает акцент на том, что именно Византия впервые создала систему оцерковленного государства и установила такие принципы личной и общественной жизни, создала такие культурно-исторические идеалы, которые в конечном практическом своем осуществлении и могли бы дать человечеству всегда привлекающее его пресловутое счастье. В этой идеальной работе, в строго организованной системе византизма И.И. Соколов видит культурно-историческую заслугу Византии, независимо даже от полноты ее практического осуществления. По мнению исследователя, важны главным образом принципы и идеалы, возникающие в той или иной общественной среде, так как они указывают на то, чем движется и существует данное общество, что именно служит в нем духом жизни и быта.

Для сторонников и защитников византизма изучение Византии бесперспективно без понимания роли Церкви, религиозной традиции, своеобразного мышления византийцев. Это кажется банальным, но можно напомнить, что немецкий византист Ганс Георг Бек (1910 – 1999), который пришел в эту науку после 1944 года (после снятия сана и ухода из католической Церкви), впервые обратил внимание историков на то, что феномен Византии невозможно постичь, изучая только ее государственно-политические институты и призвал к изучению византийского богословия и истории православной церкви в римской империи.

Следующий важный шаг в разработке понятия «византизм» и создании концепции византийской культуры делает А.П. Каждан в своей книге «Византийская культура» (1968), написанной под влиянием Марка Блока. В ней он поставил вопрос о необходимости преодоления сложившейся тенденции, когда византийская культура излагалась (и в России, и на Западе) как механическое соединение независимых элементов (живопись, монашество, литература, наука). Каждан стремился представить ее как единство, найти идею, пронизывающую все аспекты византийской действительности.

Он находит в Византии предельно атомизированное общество, где все, в том числе исповедание Бога и отношения с людьми, получило индивидуалистическую окраску. «Византийский индивидуализм является отрицанием корпоративности, но от-

нюдь не синонимом человеческой независимости; мы могли бы сказать, что это индивидуализм без свободы личности» [6, с. 149].

По мнению Каждана, влияние христианства – «религии снятого дуализма» [6, с. 262] – сказалось главным образом в том, что «общественный раскол был преодолен здесь лишь «в духе», лишь иллюзорно» (там же). С христианством Каждан также связывает создание в Византии обстановки «удивительной человеческой «отчужденности». Отчужденность эта имела две тесно между собой связанные стороны: индивидуализм и подчиненность человека сверхличной силе, ощущаемой им как абсолютно внешняя по отношению к нему категория» [там же].

Для правильной оценки этой работы важно учитывать не только влияние школы Анналов на творчество А.П. Каждана. Надо знать контекст, в котором ученый создавал свою концепцию византийской культуры. В 1992 году он написал статью «Трудный путь в Византию», где признался: «Для меня Византия не столько колыбель Православия или хранительница сокровищ античной Эллады, сколько тысячелетняя лаборатория тоталитарного опыта, без осмысления которого мы, видимо, не в состоянии представить себе наше собственное место в историческом процессе» [7, с. 486]; «мой выход в Византию был обусловлен поиском эзопового языка, чтобы выразить свое отношение к сталинскому тоталитаризму» [там же, с. 487].

А.П. Каждан нашел в средневековом греке не друга, а товарища по несчастью, то есть тоталитаризму. Особенно показательно для человека, пережившего сталинскую эпоху, указание на особый психический склад византийца, выражающийся в ощущении неустойчивости, неуверенности. Ученый старается сделать византийский опыт полезным для осмысления современности. Он как бы говорит, смотрите, как не надо жить. Именно такое впечатление оставляет его вывод: «Итак, основные элементы человеческого бытия – собственность, труд, знания, человеческие связи и сама жизнь – либо вовсе не были ценностями с точки зрения византийца, либо были весьма относительными ценностями. Истинный идеал лежал в совершенно иной сфере – в смирении и благочестии, в ощущении собственной греховности, в физическом подвиге (пост, воздержание, ночные бдения), в размышлении о божестве» [6, с. 170].

Концепция А.П. Каждана интересна своим новаторством, сближением византийского и советского социального опыта.

Однако ее слабой стороной является слишком большая зависимость от переживаемого тоталитаризма, от атмосферы своего времени. Коррекции такого взгляда на византийскую культуру, неизбежно ее упрощающего, способствовал С.С. Аверинцев своей книгой «Поэтика ранневизантийской литературы» (1977). Примечательно, что автор активно использует слово «византинизм» («умонастроение византинизма»), которое у него фигурирует с рядом других терминов: «тип культуры», «мировоззренческий стиль», «самосознание исследуемой культуры».

Главной заботой автора «Поэтики» является реконструкция внутреннего склада ушедшей духовной жизни, взятой как целое. Он берется объяснить, что обеспечивало цельность «мировоззренческого стиля», единство того мира представлений, внутри которого тогда жил человек. В этом присутствует отличающее Аверинцева стремление к творческому воспроизводству традиции, ее поворачиванию к современности.

Изучение духовного пространства культуры заставляет исследователя брать материал во всей полноте связей. Формообразующий принцип «византинизма» – императорская власть и христианская вера – раскрывается в главах книги: «Бытие как совершенство – Красота как бытие», «Унижение и достоинство Человека», «Порядок космоса и порядок истории», «Знак, знамя, знамение», «Мир как загадка и разгадка», «Мир как школа», «Слово и книга», «Согласие в несогласии», «Рождение рифмы из духа греческой «диалектики»». В них представлен подробный анализ византийского символического языка и угадывается лежащий в основе христианский символ веры.

С.С. Аверинцев в каждой из девяти глав своей книги «Поэтика ранневизантийской литературы» проводит мысль о парадоксальности христианства, о том, что возможности здравого смысла здесь не работают. «Персонажу, которого на языке новоевропейской культуры будут называть «естественным человеком» в описываемой нами школе приходится довольно туго. Перед его умом и воображением поставлена задача, решив которую он перестанет быть «естественным»» [1, с. 186]. Парадоксальный характер византийской культуры напрямую связан с парадоксальностью христианства. Уже ясно, что подобная материя с трудом объясняется в терминах новоевропейской философии и науки. Эта терминология появилась в условиях секуляризации и помогает освоить безрелигиозный, обезбоженный мир, в котором «сама вера стала невозможной» [15, с. 33].

Остановлюсь на тех современных работах, в которых удастся при построении научной концепции максимально учитывать точку зрения верующего сознания.

Украинский византист С.Б. Сорочан в своей книге «Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры» (2011) последовательно проводит тезис о сакральном характере ромейской цивилизации. «Это проявлялось, в частности, в осуществлении принципа перенесения сакрального пространства, когда в разных центрах появлялись подражавшие друг другу святыни, храмы, мартирии, крипты. Эти своеобразные «ретрансляторы святости» создавали одно огромное поле небесных сил, в представлении ромеев, долженствующее защитить их Богоспасаемую Империю. Осознание защищенности небесными силами было культурным кодом, столь необходимым византийскому обществу, проникнутому сакрализацией. Важно понять, что если на средневековом Западе суетный земной мир противопоставлялся миру божественному, то в Византии он объединялся с ним, рождая очень важную византийскую идею всеединства» [14, с. 84].

Личный живой опыт богообщения – характерная особенность ромейского православия и отправная точка для интерпретации поведения его главных героев – святых, подвижников, юродивых. При этом православное богословие содержит парадоксальное (опять парадокс!) положение: «личный опыт обретает свою реальность, и свою подлинность в таинстве, но таинство дается общине для того, чтобы личный опыт стал возможен» [11, с. 724].

В последние десятилетия XX века византологи уделяют большое внимание изучению исихазма. Для сравнения вспомним, что дореволюционные исследователи относились к исихазму весьма сдержанно, например Ф.И. Успенский назвал его «практика факирская, занесенная из Индии». Сегодня сложилась тенденция представлять все православное богословие в свете богословия энергий: «Православный богословский дискурс принимает облик энергийного богословия; однако сегодня этот облик еще не сформировался до конца» [5, с. 44].

В своей монографии «Особенности византийской цивилизации» (2005) К.В. Хвостова подчеркивает огромное влияние, оказанное этим богословием на правовую, политическую и социально-экономическую жизнь византийского общества. «В Византии благодаря той роли, которую играли богословские по-

нятия энергии и синергии... в отличие от Запада происходило не разъединение двух уровней мирозерцания, характеризующих средневековую дихотомию «мир небесный» и «мир земной», а наоборот, их сближение. Названные цивилизационные особенности менталитета в Византии оказали влияние на формирование и развитие самих структур повседневности [17, с. 84]. Соответственно, в понятие «византинизм» активно включаются специфические идеи синтеза божественности и тварности, а сам он получает название «оправдание жизни». Под «византинизмом» К.В. Хвостова понимает те проявления византийской цивилизации, которые оказали влияние на культуру других православных народов. Она полагает, что «проблемы византинизмов на сегодняшний день достаточно актуальны» [там же, с. 97].

Рассмотренные концепции выдающихся византинистов являются обязательными для изучения в рамках спецкурса «Византистика: философско-культурологический аспект», который читается на философском факультете Одесского национального университета имени И.И. Мечникова. Данный спецкурс носит в целом проблемный характер и может рассматриваться как пропедевтика к современному изучению истории византийской культуры и философии. Его главная задача – вооружить студента представлением об основаниях византийской культуры. Освоение этой задачи поможет рассматривать византийские тексты (многие из которых уже добротнo описаны филологами, историками, искусствоведами) в рамках широкого целостного культурологического и мировоззренческого контекстов. Достижения целостного образа византийской культуры с необходимостью предполагает выяснение специфики православия – основания византийской культуры. Причем, православие следует рассматривать как культурный тип, в его полноте, не редуцируя к обрядовой или организационной стороне. Это предполагает, в первую очередь, определение мировоззренческого стиля православия, что с необходимостью задействует компаративистский подход.

Вне широкого охвата, сравнительной перспективы византийская культура будет рассматриваться маргинально и поверхностно, а сама Византия будет оставлена без внимания – как пережиток прошлого. И опять останется малопонятной и мало значащей по сравнению с «великой Античностью».

Список литературы:

- Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев – М.: «Coda», 1997. – 343 с.
- Гийу А. Византийская цивилизация / пер. с франц Д. Лоевского; предисл. Р. Блока. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 552 с.
- Гуревич А. Я. История в человеческом измерении (Размышления медиевиста) [Электронный ресурс] // Новое литературное обозрение. 2005. – № 75. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2005/75/gu4.html>
- Де Либера А. Средневековое мышление / пер. с франц. О. В. Головой, А. М. Руткевича. – М.: Практикс, 2004. – 368 с.
- Исихазм. Аннотированная библиография / Под общей и научной редакцией С.С. Хоружего. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви. 2004. – 912 с.
- Каждан А.П. Византийская культура (X – XII вв.). Издание второе, исправленное и дополненное / А.П. Каждан. – СПб.: Алетейя, 2006. – 280 с.
- Каждан А.П. Трудный путь в Византию // Мир Александра Каждана: К 80-летию со дня рождения / Отв. ред. А.А. Чекалова. – СПб.: Алетейя, 2003. – С. 486 – 502.
- Каприев Г. Византийская философия: понятие, аксиоматика, рецепция / Георгий Каприев / пер. с болгарского магистр богословия Илья Бей [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://byzantina.wordpress.com/2012/09/13/kapriev/>
- Лурье В. М. (при участии В.А. Баранова) История Византийской философии. Формативный период. – СПб.: Аxiома, 2006. – XX + 553 с.
- Медведев И.П. Петербургское византиноведение. Страницы истории. – СПб.: Алетейя, 2006. – 334 с.
- Мейендорф И., протопр. Пасхальная тайна : Статьи по богословию: [пер. с англ., фр.] / протопресвитер Иоанн Мейендорф ; сост. : И.В. Мамаладзе ; предисл. Прот. В. Воробьева, Й. ванн Россума. – М.: Эксмо: ПСТГУ, 2013. – 832 с.
- Ростова Н. Человек обратной перспективы (Опыт философского осмысления феномена юродства Христа ради) / Под ред. Проф. Ф.И. Гиренка. – М.: МГИУ, 2010. – 140 с.
- Соколов И.И. О византинизме в церковно-историческом отношении [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://krotov.info/history/08/sokolov/page02.htm>
- Сорочан С.Б. Византия. Парадигмы быта, сознания и культуры / С.Б. Сорочан. Учебное пособие. – Харьков: Майдан, 2011. – 952 с.
- Тейлор Ч. Структуры закрытого мира // Логос. Философско-литературный журнал. – 2011. – № 3 (82) – С. 33 – 56.
- Успенский Ф. И. История Византийской империи / Сост. Т. В. Мальчикова. – М.: Мысль, 1996. – 827, [1] с.
- Хвостова К.В. Особенности византийской цивилизации / К.В. Хвостова; Ин-т всеобщей истории. – М.: Наука, 2005. – 197 с.
- Oxford Dictionary of Byzantium in three vols [Электронный ресурс] / ed. A. Kazhdan; перевод Е. Афонасина, Вл. Баранова, М. Бабака, В. Прозорова и др. Режим доступа: www.nyu.edu/classics/byzantium/index.htm