

Р. С. ОРЛОВ

ВИЗАНТИЯ И РУСЬ. ПРОБЛЕМА ДИАЛОГА КУЛЬТУР

Рассматривается процесс усвоения византийских духовных ценностей на Руси как двухнаправленное общение в виде диалога культур.

Масштабы воздействия византийской цивилизации на культуру средневековой Руси трудно преувеличить. Духовные ценности, созданные Византией, послужили фундаментом для национальных культур многих государств обширного региона — от Южной Италии и Далмации до Северного Кавказа. Древняя Русь не являлась исключением — она сохранила и приумножила богатства византийской культуры, особенно в области церковной идеологии, богослужебной литературы, архитектуры, изобразительного и прикладного искусства, этики и эстетики¹.

В современной науке преобладает несколько предвзятая точка зрения на сложную проблему византийского влияния на культуру Древней Руси, сводящая процесс передачи культурной информации к односторонней коммуникации — передачи античных традиций варварским народам. Как правило, исследователи игнорируют тот факт, что в процессе передачи художественной информации от автора к реципиенту, в данном случае из Византии на Русь, возникает двунаправленное общение, то есть диалог художественного текста и реципиента². Другая, также ошибочная, на наш взгляд, точка зрения на процесс усвоения византийской культуры связывает национальный характер местной культуры не с формированием новой знаковой системы культуры, не с овладением сущностью новых художественных

образов, а с сохранением в местной культуре "традиции языческого народного творчества"³. Иногда характер сложного диалога греческих и местных мастеров освещается исследователями как противопоставление двух разных культурных традиций в социальной и художественной сферах Древнерусского государства. Примером служит повторенная З.В.Удальцовой вслед за В.Н.Лазаревым характеристика фресок Дмитриевского собора во Владимире (1194—1197): "Изображения принадлежащие кисти греков, суровы и замкнуты, тогда как лики, созданные местными мастерами, открыты и наделены особой добротой и мягкостью"⁴. Подобное мнение М.К.Каргера о строительстве Ярослава Мудрого как конкуренции Константинополю и влияние на художественный образ Софии Киевской языческого деревянного зодчества был спущен во подвергнут критике в одной из последних работ А.И.Комеча. Многоглавие древнерусских Софийских соборов, пяти-нефная структура связана не с влиянием местного деревянного строительства, а с особыми требованиями заказа, выражающего общую идею молодого государства, значение княжеской культуры и самого князя как проповедника христианства⁵. Подлинный диалог двух культур — византийской и древнерусской, в результате которого была создана абсолютно оригинальная композиция собора, явился результатом не взаимодействия христианской и языческой культур, а политической самостоятельности Киева XI в. (фото 1, 1, 2).

Проблема византийского влияния на культуру Древней Руси с точки зрения всемирно-исторического процесса рассмотрена в последней работе Ю.М.Лотмана⁶. Правомерность такой постановки вопроса о первоисточках древнерусской культуры обуславливается попыткой установить в общих чертах целостность культуры Руси в рамках средневековой Европы или восточнохристианского мира. Несколько ранее Л.А.Лелеков исследовал восточные связи древнерусской культуры. По его мнению, "восприимчивая Русь" вместе со всей Европой приближалась к великому богатству многоликой культуры Востока⁷.

Принципиально новым в работе Ю.М.Лотмана является решительная замена неточного и дискредитированного, по его мнению, понятия "влияние" на "диалог". Не разделяя мнение автора по поводу конкретного проявления диалогической ситуации между Византией и Русью, отметим, что в предложенной работе Ю.М.Лотмана впервые в отечественной историографии отмечены важнейшие типологические черты диалога культур. В широкой исторической перспективе взаимодействие культур всегда диалогично — один из участников диалога осуществляет передачу культурной традиции, другой находится на приеме. Эта попеременная активность передающего и принимающего охарактеризована Ю.М.Лотманом как первая черта всякого диалога, в том числе византийского влияния на древнерусскую культуру. Процесс столь сложного явления, как "влияние" культуры Византии (конфессиональный центр) на Русь, понимается исследователем как сложный процесс

включающий этапы выработки общего языка, укоренения чужой традиции, ее трансформации, и поток культурной информации, текущей в обратном направлении. При этом ответный поток подобной информации может быть адресован культуре иной, чем та, которая его (в данном случае древнерусская) воспринимала⁸.

В характеристике диалога культур Руси и Византии, данной Ю.М.Лотманом, на наш взгляд, отсутствует тот феноменологический образ культуры, сложившийся в историографии к концу XX в. М.М.Бахтин в своих работах неоднократно подчеркивал, что культура собственной "территории" не имеет в том смысле, что лицо каждой культуры представляет своеобразный "двуликий Янус", обращенный и в глубь себя, и к иной культуре. В осмыслении понятия культуры (как своеобразной целостности произведения искусства, философии, явлений религии и др.) как сосредоточия в одном логическом "месте" духовной деятельности и некоего среза целостной материальной, вещной деятельности, В.Б.Библер вслед за М.М.Бахтиным приходит к выводу о способности жить и развиваться культуре только на грани культур, в диалоге с другими целостными, замкнутыми "на себя", на выход за свои пределы культурами⁹.

Типологические параллели "растянувшегося на несколько веков русско-византийского диалога" убеждают во многом: в росте враждебности к доминировавшему участнику диалога, о "мощном выбросе собственных текстов в окружающее культурное пространство"¹⁰. По мнению Ю.М.Лотмана, татаро-монгольское нашествие помешало киевской культуре стать транслятором собственных культурных идей в романской культуре Европы. Не оспаривая основных идей исследователя о межкультурном общении государственных образований Средневековья, отметим, что понятие "свое" — "чужое" у него не выходит за рамки целых регионов. Между тем специфика византийско-древнерусского культурного диалога проявилась в значительной роли своеобразных катализаторов передачи культурных традиций — представителей правящей княжеской династии Рюриковичей. Роль княжеской культуры как носителя византийской традиции и полноправного участника византийско-славянского культурного диалога не оценена в полной мере исследователями (фото 2, 1, 2).

Христианское искусство и обрядность, поднимающие авторитет князя, были усвоены и окружением киевских князей. Этому в немалой степени способствовал факт сохранения за первыми князьями-христианами древних жреческих функций: Владимиром, Ярославом, вероятно, Святославом Ярославичем. Очень точно восприятие князей как духовных владык подчеркивает хазарский титул "каган", предлагаемый к верховному сакральному царю. Этот титул употреблен Иларионом и в "Слове о законе и благодате" применительно к Владимиру и Ярославу, и в надписи в Софии Киевской по отношению к Святославу Ярославичу, где они названы "великими" и "нашими" "каганами"¹¹. С приведенными данными согласуется поступок Игоря Святославича

в "Слове о полку Игореве", когда по прибытию в Киев он направляется к церкви Богородицы Пырогощей ("огнем горящей"), которую приводят как пример особого значения церкви как замены языческого начала¹².

Ярче всего сакральная природа княжеской власти проявилась в княжеских уставах, противоречащих византийским церковным канонам. Так, устав Ярослава хотя и начинается словами "не подобает сих тяжь судити князю, ни бояром его, ни судьям его", но такой подход нарушается в архетипе устава второй половины XI — первой половины XII в., в статьях об оскорблении словом, умыкании, пошибании, оставлении жены, о толоке, прелюбодеянии, поджоге, острижении¹³. Личность несла ответственность за нарушение правил христианской церкви не перед моралью, а перед политической властью. Виновный наказывался не эпитимьей (или не только ею), а государственными штрафами (вирами, продажами), что переносило традиционные брачные и семейные обычаи из религиозно-моральной сферы в публично-правовую. Обычно эти отличия от византийского образца связывают с подчиненным положением и экономической зависимостью церкви перед княжеской властью. Важна причина, отмеченная Я.Н.Шаповым: устройство церковной организации хотя и по подобию византийской церкви, но на основе языческой религиозной организации¹⁴. Приведенные свидетельства — яркий пример результата византийско-древнерусского диалога в сфере политико-правовой идеологии.

Наряду с решением теоретической проблемы соотношения закона и истины как совокупности правил, воспитываемых в человеке под влиянием христианской нравственности, Иларион впервые в истории политической литературы Руси вводит мысль о божественном происхождении княжеской власти¹⁵. Использование в трактате Иларионом титула верховного сакрального царя хазар выглядит вполне закономерно¹⁶. Из сведений о посольстве в Ингельгейме следует, что титул был известен в "Русской земле" еще до 839 г. Из текста "Слова о законе и благодати" древнерусский читатель узнавал, что во всех странах чтут и славят учителей православной веры, "похвалимъ же и мы по силъ нашей малыми и наставника великааго кагана нашей земли Володимера...", а в настоящем — "помолися о снѣ твоёмъ блговѣрнѣмъ каганъ нашемъ Георгии"¹⁷. Подобные представления о сакральной природе княжеской власти, делавшей ее прерогативой всего правящего рода Рюриковичей, а также общее наследственное право ставили княжескую династию наряду с христианской церковью подлинными проводниками византийской культуры в разноэтничном конгломерате племен, населявших Восточноевропейские равнины.

В свете сказанного по-иному раскрывается и вызывающая особый интерес тема славянской языческой культуры, понимаемая как народная, противостоящая официальной — христианской. Некритическое отношение к праздничной культуре древнерусского средневековья

привела к тому, что некоторые исследователи считали ее обрядность, зафиксированную этнографами, не результатом византийско-славянского диалога на протяжении сотен лет, а осколками самобытной языческой культуры. Примером служит интерпретация праздника Масленицы, понимаемой как славянский языческий праздник. Известно, что масленица вместе с сырой неделей блуждала год от года по времени более чем в месяц¹⁸. Особая роль молодых брачных пар — "новежнов" — в масленичной обрядности связана не с языческим праздником брака или с языческой похоронной тризной, как в духе исследователей XIX в. полагает В.В.Велецкая¹⁹. Масленичное действие тесно связано с тематикой Великого поста и приурочено к избранным дням христианской седмицы: пятнице, субботе и воскресенью. Сжигаемое чучело — образец греховного, ветхого — мыслилось как преодоление смерти, ветхого мира (чучело из соломы) (фото 3). Образ воды, заливающей огонь — привычный символ спасения в Христианстве. Травестия истории грехопадения своеобразно преломилась в словесных вольностях, опирающихся на абвивалентную идею рождества как соединения Христа и Адама. В идее Великого поста мы видим тесно сплетенные элементы церковной, христианской культуры, идущей из Византии, с местными славянскими элементами народной культуры²⁰.

В области художественной культуры аналогичным примером поверхностного подхода к результату византийско-славянского культурного диалога является толкование образов тератологического орнамента. Выделенный впервые Ф.И.Буслаевым новый стиль из неразрывных комбинаций животных форм и плетения не вытекает непосредственно из византийского²¹. Используемый для инициалов македонских рукописей XI в., тератологический стиль совершенствуется в тырновской школе XII—XIII вв. на территории Восточной Болгарии. В конце XII в. мотивы этого стиля встречаются в одной из новгородских служебных Миеей, но в полном объеме — в рукописях XIII—XIV вв. Для происхождения стиля определенное значение могут иметь более ранние образцы развитых тератологических мотивов черниговской скульптуры, в частности капители плоскостной и объемной резьбы из Борисо-Глебского собора (фото 4, 1, 2).

Тератологические мотивы рукописей обычно рассматривались в отрыве от содержания иллюстрируемых текстов, что позволяло исследователям усматривать в них замаскированный языческий или даже антицерковный сюжет. Н.К.Голейзовский, раскрывая характерные для христианской теологии и искусства образы и символы тератологических рукописей, доказал их тесную связь с философскими понятиями и литературными образами²². Иллюстраторы рукописей, используя "неподобную" символику в подборе мотивов и композиционных схем, колорита, лукавой иронии, дали живописную интерпретацию сложнейшим умозрительным положениям, подсказанным книгами св.Писания.

Осмысливание отечественной истории в Древнейшем летописном Своде, составленном, по мнению А.А.Шахматова, в 1037–1039 гг. и продолженное Повестью временных лет, предполагало широкое использование Хронографа, соединившего Хронику Иоанна Малалы с Хроникой Георгия Амартола. Использовались и Пасхальная хроника, Толковая Палея, Житие Мефодия и Кирилла, Статьи Епифания Кипрского, Откровение Мефодия Патарского, Поучение о казнях Божиих и другие произведения византийской литературы²³.

В основе знаменитой "Речи философа" — хронограф, в числе источников которого находился славянский перевод Амартола. Благодаря славянским переводам византийских хроник, древнерусская культура приобщалась к византийской историософской концепции. Хроники не только приобщали древнерусского читателя к мировой культуре. Они реализовывали острую необходимость обращения культуры вовне, быть вне собственного бытия. Прсецирование истории Руси в хроники со сведениями по античной истории, мифологии, географии — подлинное бытие древнерусского читателя в культуре. В то же время в византийские исторические сочинения проникают уникальные сведения о балканских войнах Святослава в 968–971 гг., а изображение подлинного политического диалога Византии и Руси — обсуждение условий мирного договора между Иоанном Цимисхием и Святославом, донесла до нас миниатюра Хроники Скилицы (фото 5).

Летописи, Поучение Владимира Мономаха, Изборник 1076 г., находясь под влиянием взаимодействия христианской доктрины с античной, формировали на Руси представление о строении Вселенной. Для этого использовался "Шестоднев" Иоанна экзарха Болгарского и "Христианская топография" Козьмы Индикоплова, в основе объяснения мира природы которых была разработанная Аристотелем телеологическая концепция с антропоморфизацией пространства в сочетании с его символикой.

В культуре Руси специфика решения онтологических вопросов вырабатывалась на пересечении различных мировоззрений²⁴, в том числе и путем изложения ортодоксальной христианской доктрины, например в "Житии Феодосия Печерского", а также идеи "начальных" событий исторического бытия. В то же время Хроника Иоанна Малалы, ставшая известной на Руси не позже XI в., сообщала древнерусскому читателю основное содержание "Энеиды".

Перечень результатов византийско-древнерусского культурного диалога свидетельствует о более тесной связи и преемственности культурной традиции в "высших" слоях культуры — княжеской и церковной. Корни данного явления уходят в прошлое — в эпоху "Русской земли" IX в., когда государство поднепровских славян и Византия получили первое представление друг о друге, включая дипломатическое признание Руси Византией. Примечательное в истории Восточной Европы событие 860 г. — высадка русов со стороны моря у стен Кон-

стантинополя ознаменовало серию военных конфликтов Византии с освободившейся от хазарской зависимости Поднепровской Русью²⁵. Этому событию предшествовал факт появления в Византии в 838 г. первого посольства (Константинополь, Ингельгейм) "Русской земли" — признак не только внешнеполитической независимости, но и консолидации знати.

Примечательно, что в результате похода 860 г. Византия и Русь впервые вступили в договорные отношения, а в более широком смысле — в византийско-древнерусский культурный диалог: историография договора Василия I Македонянина с Русью свидетельствует о распространении христианства в русских землях. Однако Русь в представлении византийцев оставалась "варварским миром"²⁶. В последующем Русь занимала определенное место в политической доктрине Византии, где все варварские народы рассматривались в иерархии "Византийского содружества наций"²⁷. В историографии вопроса начиная с В.Г.Васильевского, М.В.Левченко, а затем В.Г.Пашуто, Г.Г.Литаврина и В.Л.Янина подчеркивается наступательный характер политики Руси в борьбе за экономические и торговые привилегии. Все эти внешнеполитические события, касающиеся Крыма, Приазовья, Нижнего Подунавья, свидетельствуют о влиянии византийской и славянской культур на Причерноморский регион, но не раскрывают характер культурного диалога между Византией и Русью.

Не вызывает сомнений, что языческая знать "Русской земли" — "росы" или "русь", — оставившая обширные дохристианские могильники в Киеве, Чернигове, Гнездове и других славянских центрах, включившая варягов, становится в конце X в. главным носителем византийской культурной традиции. Определяющим фактором освоения византийской культуры является направление сбыта и реализации "полюдь" — по Днепровскому (Греческому) пути. Г.Г.Литаврин, рассматривая состав свиты Ольги, принятой в Константинополе Константином VII Багрянородным, уточнил социально-политическую организацию киевского общества середины X в.²⁸ Всего в свите Ольги насчитывалось по социальной градации семь рангов. К высшей знати отнесен племянник Ольги, 8 доверенных лиц, очевидно, высшей военной знати, жены князей шести крупнейших центров "Русской земли" и 6 послов от них, 22 посла и 44 купца от других областей Руси. Общее количество людей в свите Ольги определяется в 1500 человек. Нам представляется, что деятельность этих людей и послужила проводником новых духовных ценностей в культуре Киева X в. Особую роль в передаче этих ценностей сыграл Днепровский путь, столь живо описанный Константином Багрянородным в девятой главе — "Об управлении империей".

Днепровский путь, или, как его называли в летописях, Греческий, — "путь из варяг в греки", начал интенсивно функционировать в середине IX в., очевидно, вскоре после первых дипломатических контактов. Регулярный сбыт "полюдь" из Киева в Константинополь

по Греческому пути потребовал заключения важных торговых договоров 907, 911, 945 гг. Не все племена участвовали в начавшемся культурном диалоге Византия – Русь: судьба славянских племен, "приседяху Дунаеви", оказалась драматичной. Уличи после взятия Пересечена (940) вообще исчезают со страниц летописей, но встречается новый термин – "дунайцы". Они не участвовали в походах Руси в Константинополь, ставшие уже обычными к концу IX в. Во всяком случае в первом древнейшем арабском географическом сочинении Ибн Хордадбега "Книга путей и стран", датируемой не позднее 885 г., купцы-русы присутствуют на Черном море: "Если говорить о купцах ар-Рус, то это одна из разновидностей славян. Они доставляют заячьи шкурки, шкурки черных лисиц и мечи из самых отдаленных (о краин страны) славян к Румийскому морю. Владетель арх-Рума взимает с них десятину..."²⁹.

Маршрут "росов" Константина Багрянородного, или, по меткому выражению В.Г.Васильевского, "варяго-русской" дружины, отмечен рядом памятников. На о.Березань (в средние века мыс коренного берега) еще в 1905 г. Э.Р.Штерном исследовались остатки кургана с труположением, перекрытым известняковой плитой – вторично использованным мемориальным руническим памятником. Текст, высеченный в XI в., по-видимому, готландцами, гласит: "Грани сделала этот холм по Карлу, своему сотоварищу".

Другая находка связана с о.Эферия. На берегу Днепровского лимана до 1863 г. в Кинбурнском кладе помимо 33 золотых византийских монет найдены три златника Владимира Святославича с надписью "Владимир на столе". Так как византийское золото использовалось главным образом для транзитной торговли, данная находка свидетельствует об интенсивном использовании Греческого пути в конце X – начале XI в. Сребреник Владимира (I тип) с надписью "Владимиръ а се его сребро" в 1856 г. обнаружен у с.Раденское Цюрупинского района Херсонской области³⁰.

Ярким свидетельством византийско-древнерусского диалога в сфере художественной культуры является третья группа украшений Причерноморского центра художественной металлообработки³¹. А.Н.Кириичников справедливо видел аналогии декора конской узды из Каменки и Котовки в древнерусских древностях X в. Аналогичные мотивы украшают ножны сабель из усадьбы Десятинной церкви в Киеве и Венского музея.

Несмотря на внутренние факторы культурного развития Византии, исследователи подчеркивают внешние культурные импульсы стран Востока, а также латинского Запада и Руси. Установление культурных связей Руси с Византией не было случайностью, но вряд ли связано, как полагала З.В.Удальцова, только лишь с обращением "к культуре самой передовой страны в Европе того времени"³². Принятие христианства из Византии не могло привести к духовному подчинению Руси –

этому предшествовал летописный **выбор веры**, при котором княжескими кругами государства рассматривался онтологический статус всего созданного людьми предметного мира и воплощенный в нем личностный аспект существования и развития человека. Эти рукотворные формы византийской культуры приглянулись по вкусу послам Руси: "И приходомъ же въ Греки, и ведоша ны, идеже служат богу своему, и не свѣмы, на небѣ ли есмы были, ли на земли: нѣсть бо на земли такого вида ли красоты такая..." (ПВЛ под 987 г.). Именно поэтому роль Византии в развитии древнерусской культуры бесспорно значительна, так как проявилась и как форма диалога культур, и как самодетерминация личности в древнерусском обществе.

- ¹ *Удальцов З.В.* Культурные связи Руси и Византии // ВВ. – 1981. – Т.42. – С.26.
- ² *Борев Ю.Б.* Художественное общение и его языки: Теоретико-коммуникативные и семиотические проблемы художественной культуры // Теория, школы, концепции: (Критические анализы). Художественная коммуникация и семиотика. – М., 1986. – С. 5.
- ³ *Удальцова З.В.* Указ. соч. – С.26.
- ⁴ *Там же.* – С.32.
- ⁵ *Комеч А.И.* Древнерусское зодчество конца X – начала XII в. – М., 1987. – С.231.
- ⁶ *Лотман Ю.М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Византия и Русь. – М., 1989. – С.227–236
- ⁷ *Лелеков Л.А.* Искусство Древней Руси и Восток. – М., 1978. – 160 с.
- ⁸ *Лотман Ю.М.* Указ. соч. – С.228.
- ⁹ *Библер В.С.* Культура. Диалог культур: (Опыт определения) // Вопр. философии. – 1989. – № 6. – С.36.
- ¹⁰ *Там же.* – С.233.
- ¹¹ *Молдаван А.М.* "Слово о законе и благодати" Иларiona. – Киев, 1984. – С.78, 92, 99; *Высоцкий С.А.* Древнерусские надписи Софии Киевской XI–XIV вв. – Киев, 1966. – С.49.
- ¹² *Попович М.В.* Мирозрение древних славян. – Киев, 1985. – С.137.
- ¹³ *Шапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. – М., 1972. – С.297.
- ¹⁴ *Там же.* – С.303.
- ¹⁵ *Золотухина Н.М.* Русская политическая и правовая мысль. Ч.1. Политико-правовые идеи в памятниках древнерусской письменности (XI – середина XV в.) // История политических и правовых учений: Средние века и Возрождение. – М., 1986. – С.193.
- ¹⁶ *Добродомов И.Г.* Этимология, контекст, значение // Вопросы словообразования и лексикологии древнерусского языка. – М., 1974. – С.274–284.
- ¹⁷ *Молдаван А.М.* Указ. соч. – С.78, 99.
- ¹⁸ *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В.* Смех в древней Руси. – Л., 1984. – С.178.
- ¹⁹ *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978. – С.123.
- ²⁰ *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В.* Указ. соч. – С.175–202.
- ²¹ *Щепкина М.В.* Тератологический орнамент // Древнерусское искусство. Рукописная книга: Сб. второй. – М., 1974. – С.219–239.
- ²² *Голейзовский Н.К.* Семантика новгородского тератологического орнамента // Древний Новгород: История. Искусство. Археология. – М., 1983. – С.197–247.

- ²³ Шахматов А. "Повесть временных лет" и ее источники // ТОДРЛ. -- 1940. -- IV. -- С.9-150.
- ²⁴ Горский В.С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI -- начала XII в. -- К., 1988. -- С.136.
- ²⁵ Сахаров А.Н. "Дипломатическое признание" древней Руси (860 г.) // ВИ. -- 1976. -- № 6. -- С.33.
- ²⁶ Бибииков М.В. Византийские источники по истории Руси, народов Северного Причерноморья и Северного Кавказа (XII--XIII вв.) // Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исслед. 1980 год. -- М., 1981. -- С.48.
- ²⁷ Там же. -- С.68.
- ²⁸ Литаврин Г.Г. Состав посольства Ольги в Константинополе и дары императора // Византийские очерки. -- М., 1982. -- С.71-92.
- ²⁹ Ибн Хордадбех. Книга путей и стран. -- Баку, 1986. -- С.41.
- ³⁰ Сотникова М.П., Спасский И.Г. Тысячелетие древнейших монет России. -- Л., 1983. -- С.56.
- ³¹ Кирпичников А.Н. -- САИ. -- 1973. -- Е1-36. -- С.28.
- ³² Удальцова З.В. Вклад византийской культуры в культурное развитие Европы // Литература и искусство в системе культуры. -- М., 1988. -- С.31-39.