

ПРЕЕМСТВО ВИЗАНТИЙСКОЙ ЦЕРКОВНОЙ ТРАДИЦИИ В РУССКОЙ КНИЖНОЙ КУЛЬТУРЕ

В.Л. Афанасьевский

Федеральное казенное образовательное учреждение высшего образования «Самарский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний», Самара

Для цитирования: Афанасьевский В.Л. Преемство византийской церковной традиции в русской книжной культуре // Аспирантский вестник Поволжья. – 2020. – № 3–4. – С. 35–40. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2020.20.2.35-40>

Поступила: 11.04.2020

Одобрена: 25.04.2020

Принята: 11.05.2020

▪ В статье предпринята попытка наметить тенденцию восприятия русскими книжниками византийской церковной традиции. Автор выстраивает представление, согласно которому движение идёт от предвосхищения унаследования традиций христианской византийской церковности и государственности к процессу прямого восприятия русской церковью государственной власти и церковного авторитета церкви византийской. Византийские богословы раскол христианства трактовали как появление наряду с истинно православной церковью западной церкви, в теологии которой была осуществлена десакрализация человека. После падения Византии именно рожденная Русская православная церковь выступила в роли хранителя канонической и догматической традиции истинного православия. И, прежде всего, это выразилось в преемстве традиций целостности духовного и светского элементов власти. Автор рассматривает способ выражения этих процессов в богословско-политических трактатах рождающейся русской книжной традиции, которые и дали начало формированию специфического русского идеократического проекта. Выдвинутая русскими книжниками идеология Москвы как Третьего Рима стала возможной в силу того, что православная Русь взяла на себя важнейшую сакральную миссию.

▪ **Ключевые слова:** Византия; Москва — Третий Рим; Русь; православная церковь; преемственность; десакрализация; книжность; Бог; культурные миры; история.

THE CONTINUITY OF THE BYZANTINE CHURCH TRADITION IN RUSSIAN BOOK CULTURE

V.L. Afanasevsky

Samara Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Samara, Russia

For citation: Afanasevsky V.L. The continuity of the byzantine church tradition in russian book culture. *Aspirantskiy Vestnik Povolzhiya*. 2020;(3-4):35-40. <https://doi.org/10.17816/2072-2354.2020.20.2.35-40>

Received: 11.04.2020

Revised: 25.04.2020

Accepted: 11.05.2020

▪ The article attempts to outline the trend of Russian scribes to perceive the Byzantine Church tradition. The author also builds a view that the movement goes from anticipating the inheritance of the traditions of the Christian Byzantine Church and statehood to the process of direct perception of the Byzantine Church state power and authority by the Russian Church. The Byzantine theologians interpreted the split of Christianity as the appearance, along with the true Orthodox Church of the Western Church, in which a person was the individual desecralization. After the fall of Byzantium, it was the destined Russian Orthodox Church that acted as the guardian of the canonical and dogmatic tradition of true Orthodoxy. And, first of all, this was expressed in the continuity of the tradition integrity of the spiritual and secular authorities. The author considers the way of expressing these processes in the theological and political treatises of the aborning Russian book tradition, which gave rise to the formation of a specific Russian ideocratic project. The ideology of Moscow as the Third Rome, launched by Russian scribes, became possible due to the fact that Orthodox Russia has assumed the most important sacred mission.

▪ **Keywords:** Byzantium; Moscow — the Third Rome; Russia; the Orthodox Church; continuity; sacralization; bookishness; God; cultural worlds; history.

В 1054 г. произошло важнейшее событие для всего христианского мира, а именно разделение Церкви на западную и восточную. Для

византийского православия очевидной стала интерпретация этого события как появление рядом с цельной истинно православной

церковью особой части, для которой был характерен отошедший от истины десакрализованый индивид. Эта часть только внешне могла считаться христианской: «Западная церковь вернулась, в каком-то смысле, к первому Риму, к тому состоянию, когда Империя ещё не была воцерковлена, ещё не приобрела особой спасительной онтологии, начавшейся с эпохи Константина Великого» [1, с. 185]. Однако, после падения Византийской империи в Царстве Православной Империи в 1453 г. эта цельная церковь нашла своё новое воплощение в Москве как Третьем Риме. По мнению православных богословов Русская православная церковь сумела сохранить все фундаментальные канонические и догматические пропорции истинной веры при наличии политической независимости Российского государства. Русская церковь сумела сохранить и выстроить симфоническую целостность христианского духовного господства и советской власти. Однако, в отличие от западноевропейского христианства, культуротворческая миссия византийского влияния распространялась, прежде всего, на пространство религиозного творчества. Это влияние русским священством и книжниками использовалось для адаптации православия к социальным и духовным особенностям русского народа: «Свою главную функцию в культуре — быть *основой православной веры* не только в отправлении церковных служб, но и в проповедовании церковной морали — древнерусская книжность выполняла до времен раскола, который разделил на Руси не только общество и церковь (по началу и клир, и мирян), но и книги» [3, с. 16]. Эта тщательно оберегаемая духовная связь между византийской церковью и становящимся русским православием позволила выстроить и духовную преемственность между Византией и Русью как двумя разными социокультурными мирами. Данный факт великолепно выразил В.В. Розанов в виде метафоры: «Разлагаясь, умирая, Византия нашептала России все свои предсмертные ярости и стоны и завещала крепко их хранить России. Россия, у постели умирающего, очаровалась этими предсмертными его вздохами, приняла их нежно к детскому своему сердцу и дала клятвы умирающему...» [7, с. 330]. И вот все эти византийские нашептывания оказались воплощёнными в трактате «Слово о Законе и Благодати» первого митрополита из русских Илариона. Здесь Московское царство было представлено в качестве исполнения пророчеств о специфической богоизбранности русского народа и русского Государя. Предвосхищая обоснованную

старцем псковского Елеазарова монастыря Филофеем идеологему «Москва — Третий Рим», Иларион рассматривает Москву в качестве прямой и единственной историко-культурной наследницы государственности римской (Первого Рима) и византийской (Второго Рима) империй. Именно с этой точки началась история возникновения, становления и развития того русского (российского) идеократического проекта, который сумел, в конечном счёте, увязать концепт империи с глубинами русской ментальности.

В трактате Илариона, написанном между 1037 и 1050 гг., представлена оригинальная версия богословия истории, которая представляла большой интерес для русской книжности. Это внимание определялось тем, что для русской книжной культуры универсалистская парадигма истории превратилась в тот естественный контекст, в топосе которого могла быть выстроена идентичность христианского народа-неофита. В нём нашло свое выражение предчувствие разрыва целостности христианского мира и предвосхищение процесса унаследования византийского церковно-христианского опыта. Иларион сумел предложить глубокое осмысление исторических событий своей эпохи и готовности русских людей принять константинопольскую православную веру: «Благодатная вера распространилась по всей земле и достигла нашего русского народа. И озеро закона пересохло, евангельский же источник, наполнившись водою и покрыв всю землю, разлился и до наших пределов» [2, с. 38]. Однако в заключительной части «Слова» Иларион концентрированно выражает его ключевую смысловую идею, а именно идею автокефалии Русской церкви и независимости русской государственности. Этому способствовало и то, что Киевская Русь уже представляла собой высокоразвитое в культурно-историческом плане государство.

Если говорить о том, какие византийские традиции наследует русское православие, то, прежде всего, необходимо отметить неоплатонический метод умственного рассмотрения. Используя умственное зрение, русские книжники при всматривании в сущность истории, представляли время истории не как хронологию событий и фактов, но давали их интерпретацию, высвечивая конкретную направленность событий и выстраивая их прикладную взаимосвязь. Это было восприятие, прежде всего, греко-православных традиций. Как известно, ещё Платон, используя мифологические сюжеты в своих философских изысканиях, уделил огромное внимание обустройству государственного механизма.

При этом великий мыслитель не стремился к изложению действительной истории, но, используя диалектический метод, он размышлял над пятью формами устройства государства. В концепции Платона историческое движение представлено символом переплетения, искусством управления гражданами без сдерживающих и писаных законов. Представители неоплатонической философии рассматривали платоновскую дихотомию мира идей и материи (ничто) как продукт эманации Единого, где мир прекрасной материи является пристанищем человеческих душ, вечно стремящихся соединиться с исходным бестелесным Единым. Являясь бестелесной, душа, по мнению неоплатоников, после распада тела в мире феноменов восходит в сферу надфеноменальную. В христианской интерпретации отмечается, что человеческая душа постоянно стремится вернуться к Богу, что и представляется в качестве результата жизни души в историческом, временном и материальном мире. На протяжении всей своей истории античная философская мысль базировалась на древних мифологических представлениях о бесконечном движении от хаоса к космосу и обратно: «Античная мысль вообще двигалась в направлении тех формул, которые можно было бы привлечь для характеристики хаоса как принципа становления. Стали замечать, что в хаосе содержится своего рода единство противоположностей: хаос всё раскрывает и всё развёртывает, всему дает возможность выйти наружу; но в то же самое время он и всё поглощает, всё нивелирует, всё прячет внутрь. <...> Хаос мыслится как некоего рода вечность» [5, с. 581]. Православная философия базируется на идее, что полное спасение всех возможно лишь через процесс слияния с Богом, но условием этого является следование нормам праведного (правильного) богоугодного поведения. А это вытекает из того, что данные нормы заложены Богом в сущность природы человека, ибо человек был создан по образу и подобию Божию. Русские книжники как старательные восприимчивики византийского православия в своих умозрительных конструкциях сформировали представления о судьбах русского народа, который ведом своим правителем к единению с Богом. Этот правитель управляет посредством благодатных разумных законов, почерпнутых из православной сакральной истории.

Любая интерпретация исторических событий базируется на конкретных теоретических основаниях. Дело в том, что время истории формируется из определённых временных структур, которые причудливо переплетаясь,

дают возможность эксплицировать тот подход, который даёт возможность понять эти структуры. Процедура интерпретации требует наличия таких категорий, как изменение, становление, движение, развитие, которые позволяют трактовать трансформации общественной жизни. Каждая из временных структур, материально заполненная, развёртываясь в конкретном направлении, приобретает определённый смысл. Любой феномен определяется своим прошлым и определяет будущее. Общество представляет собой совокупность находящихся в конкретном пространстве и времени индивидов, деятельность которых имеет определённую векторную направленность. Именно поэтому процедура интерпретации исторического времени представляет собой придание смысла действиям индивидов, их прошлого и будущего [см. подробнее об этом: 4]. В своём большом трактате «О граде Божьем» Аврелий Августин впервые чётко сформулировал и обосновал идею о векторной направленности исторического процесса. Поэтому христианское пространство — это пространство историческое: от первого пришествия ко второму. Если с этой позиции проанализировать подход Илариона к интерпретации исторических событий в «Слове о Законе и Благодати», то выстраивается следующий образ.

Бог даёт людям постоянно становящийся Закон сущего с той целью, чтобы они сумели преодолеть хаос природных сил. Этот Закон находит своё выражение в Евангелиях. Каждому индивиду этот Закон вверяется посредством таинства крещения, тем самым «вводя в обновление воскресения жизни вечной». Закон является слугой Благодати и Истине, предназначенных для будущей нетленной жизни. Конкретное выражение такого становления Иларион видит в библейском повествовании об Аврааме и Сарре, которым было предначертано оставаться бездетными по установлению природных стихий. Однако Бог, послав им своего Сына, тем самым явил Благодать. Иларион отмечает, что Благодать уже являлась тайной в зрелости Сарры, была утаена мудростью божьей, но в старости Сарры Благодать явилась к ней. Родив сына Исаака, Сарра обрела Истину, но не Закон: «Так движется благодатная вера по всей земле, евангельский источник божественной мудрости распространён на всей земле и проявляется в нашей стране» [2, с. 40]. Как и весь христианский мир, русичи прославляют святую троицу, войдя в соборность Православия. Иларион рассматривает русское государство как место развёртывания Закона Священного

писания в судьбах людей. Этот Закон был дан им при крещении Руси. Именно таким образом Русь обрела путь объединения с божественным в нетленной жизни.

Иларион исходит из того, что каждое государство и его народ по учению православной веры своей историей обязаны конкретному учителю, которого они почитают и прославляют: «Римская страна хвалит Петра и Павла, ... Индия — Фому, Египет — Марка». Русь своей верой и историей обязана великому князю Владимиру, внуку Игоря, сыну Святослава, которые «славно властвовали не где-нибудь, но в Русской земле, известной везде, во всех концах света» [2, с. 56]. Деятельная личность князя Владимира выступает в качестве объективной основы, задающей принятие веры становящегося Закона в мире русичей.

Подтверждая соборность православия с входящим в него русским народом, Иларион описывает свой город Киев, где, по его мнению, благоверие разлито в святых церквях и где славят Христа и поклоняются его имени. Принимая всю настоящую земную реальность, Иларион трактует историю посредством описания величественного Киева с растущим христианством как ожидающего благодати от Вечного Бога, а, следовательно, и от соборного христианского мира, устремлённого к вечному трансцендентному. Киев в описании Илариона предстаёт как город, «блистательно освещаемый иконами святых, благоухающий фимиамом и оглашаемый хвалами и святым божественным пением во имя благого Бога» [2, с. 56], который выстроил его во славу Закона-логоса, данного русичам Богом при крещении.

Если «Слово о Законе и Благодати» Илариона предстаёт в качестве предвосхищения унаследования христианских византийских традиций, то в «Повести о Новгородском Белом Клобуке» прямо высказывается мысль о непосредственной преемственности Русской церковью власти и церковного авторитета Церкви византийской. Автор повести, вероятно, им был переводчик Дмитрий Герасимов, писал на русском языке в конце XV в. Падение же Константинополя, то есть Второго Рима, датируется 1453 г., то есть произошло в середине XV столетия. Специалист по древнерусской и византийской литературе, богослов Г.М. Прохоров констатирует, что «свое универсальное христианское государство, Римскую империю, византийцы всегда должны были считать обречённой. И — не вследствие конечности мира. Ещё во время, о котором, как и о конце света, ничего невозможно точно сказать, они провидели торжество и царство

антихриста» [6, с. 3]. Начало мира совпадает с актом творения. За шесть дней был создан весь мир. Однако шестой день, продолжаясь «тысячи», ведёт к окончанию всего и всякого. Бог в один день вместил тысячу лет. В период с начала образования Византии до 1453 г. прошла тысяча лет византийской истории — время благодатной свободы. Но Второй Рим, павший под ударами турок, по мнению русских книжников пал именно в результате своего духовного падения. Несмотря на то что ожидание конца света захватило русских православных гораздо позднее, чем жителей Западной Европы, а именно в конце XV в., русская православная церковь выработала представление, согласно которому Святая Русь как государство Святого Духа должно стать «островом спасения» для подлинной православной веры, для Благодатной свободы всего христианского мира. Именно на Святой Руси должны переплестись в гармоничном единении «духовное владычество» и «временная власть». Здесь «последние станут первыми». Русские православные церковные иерархи и писатели считали, что фундаментом русской государственности должна стать симфония власти, при которой власть политическая должна находиться в гармонии с ключевой для православной веры устремленностью церковного домостроительства.

Третий Рим как апокалиптическая держава XV–XVII столетий утверждал отдаление краха павшего мира, ибо на двести лет (с 1453 по 1656 г.) задерживал приход «сына погибели» с его патриаршеством и уникальным в мировой истории феноменом православного царизма. Именно 1656 г., ознаменовавшийся реформами патриарха Никона, с его стремлением распространить спасительный свет русского православия, многими трактовался как год падения Третьего Рима. В этих исторических событиях переплетениях в «Повести о Новгородском Белом Клобуке» тщательно выработывается новое толкование исторического процесса. В повести констатируется, что после реформ патриарха Никона подлинный христианский мир утерял своё единство, ибо оказался расколот на благочестивую веру Христову и «скверныхъ латынь». Латинские священники, «отнюдь не любя христовой веры и учений и святых преданий», отвергают поклонение перед святыми иконами; в то время как православные священнослужители «украшены постом и всякой добродетелью». Формирование в православном сознании представлений о наличии позитивного и негативного полюсов высвечивает только внешнее единство Церкви. В действительности же

в своем отношении к Богу она уже не является однородной. По мнению православных богословов, Бог может судить о человеческой душе по её творческим проявлениям в материальном мире, ибо телесное рассматривалось в качестве поддержки человека в его стремлении к соединению с трансцендентным — своей творческой активностью индивиды прославляют божественного Создателя.

Фундаментальное различие западного и восточного христианства, воплощенное материально, автор «Повести о Новгородском Белом Клобуке» демонстрирует на образах определённых исторических деятелей. Латинянин Римский папа, направляемый бесами, решительно не принимает предания о святых и истинную христианскую православную веру. Это он делает сознательно и умело, ибо он разумом «злехитр» и лукав. Он закончил свою жизнь очень некрасиво: его тело изуродовала неизлечимая болезнь, а его лукавый разум сподвиг его на такие поступки, узнав о которых, горожане Рима не проигнорировали его погребение и прокляли его. В свою очередь Константинопольский патриарх Филофей как глава истинной православной церкви характеризуется как честный и открытый человек, но в то же время, прельстившийся «святым клобуком, добротой сияющим» и стремился сохранить его в Константинополе, в то время как он должен был передать эту священную реликвию в землю Русскую, так как только там «и ныне воистину славима есть Христианская Вера» [6, с. 88]. Когда же клобук и дары Филофея прибыли на Русь и русский архиепископ Василий, характеризуемый как добродетельный, прочитал грамоты патриарха, то он «воздал славу Богу и возрадовался». И далее! После акта надевания клобука на «главу свою», от иконы с изображением господина доносилось — «Святая Святим!». Приведённые характеристики этих конкретных исторических персонажей призваны были показать различные моменты исторического процесса, а через них и процедуру формирования Руси как истинно православного государства, Богом избранного на эту роль.

Сама православная история трактовалась русскими книжниками следующим образом. Сотворив человека по образу своему и подобию и запретив ему вкушать «плоды с древа добра и зла», Бог поставил человека в ситуацию экзистенциального выбора, он наделил его свободой. Именно в этом акте можно усмотреть божественное установление Добра и Блага. Если сотворённый по образу и подобию Бога человек в своих действиях движется вопреки своей природе, то, следовательно, он

нарушает божественные установления — он творит зло. Такая трактовка смысла исторического процесса продемонстрировала современникам православный образ исторического становления. Автор «Повести о Новгородском Белом Клобуке» чётко противопоставляет погрязший в ереси латинский Рим и культивирующую истинно православную веру в Святую Русь. Он рисует следующую картину истории православия: люди Ветхого Рима «отпали от славы и веры христовой гордостью своей по своей воле», но в Новом Риме христианская вера погибнет «насилием агарянским», и только в Третьем Риме, на русской земле возвысится благодать Святого Духа. Данное выражение вектора истории автор «Повести» вкладывает в уста папы Сильвестра, который занимал папский престол в латинском Риме в эпоху становления христианства в IV столетии. Однако так как католики не оправдывали надежд «вседержителя», то Сильвестр, прибыв к патриарху Византии, предлагает передать клобук, являющийся венцом священной власти, в царство Русское во имя Иисуса Христа [см.: 6].

Сам смысл исторического развития здесь совпадает с интерпретацией истории в «Повести», ибо папа Сильвестр предсказывает, что все христиане объединятся в симфоническом Царстве Русском во имя истинной православной веры. И в дальнейшем истинная вера будет прославляться именно православными русичами. Подтверждением этому является акт передачи священного клобука русской православной церкви, что и ставит её в положение венценосной. В дополнение к этому русские книжники утверждали необходимость передачи русскому государю царского венца императора Византии. Только тогда «всё святое будет передано от Бога великой Русской земле в свои времена, и царя русского возвеличит господь на многих языках. Под властью их — патриарха и царя — будет много царей иноязычных... Страна наречётся Светлая Россия, Богу так изволившему прославить таким благодарением русскую землю» [2, с. 98].

Таким образом, разрабатывая свою интерпретацию направленности исторических событий, окрашивая их в цвета истинной православной верой, русские книжники как XI, так и XV столетий выражали церковную и государственную миссию Руси — воспринять традиции Византийской православной церкви и византийской имперской государственности. Руси было суждено, по их мнению, сотворить гармоническое единение Царствия и Царства в государстве Святого

Духа — Светлой Руси. Сам акт провозглашения Москвы в качестве Третьего Рима стало возможным не только и не столько потому, что она выступила как восприемница византийского имперского статуса, а, прежде всего, в связи с тем, что она приняла на себя конкретную сакральную миссию.

Литература

1. Дугин А.Г. Пути Абсолюта // Дугин А.Г. Абсолютная родина. – М.: АРКТОГЕЯ-центр, 1999. – С. 5–206. [Dugin AG. Puti Absolyuta. In: Dugin AG. Absolyutnaya rodina. Moscow: ARKTOGEYA-centr; 1999. P. 5-206. (In Russ.)]
2. Иларион. Слово о Законе и Благодати. – М.: Столица, Скрипторий, 1994. – 146 с. [Ilarion. Slovo o Zakone i Blagodati. Moscow: Stolitsa, Skriptoriy; 1994. 146 p. (In Russ.)]
3. Киселева М.С. Учение книжное: текст и контекст древнерусской книжности. – М.: Индрик, 2000. – 256 с. [Kiseleva MS. Uchenie knizhnoe: tekst i kontekst drevnerusskoy knizhnosti. Moscow: Indrik; 2000. 256 p. (In Russ.)]
4. Лосев А.Ф. Античная философия истории. – М.: Наука, 1977. – 207 с. [Losev AF. Antichnaya filosofiya istorii. Moscow: Nauka; 1977. 207 p. (In Russ.)]
5. Лосев А.Ф. Хаос / Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Российская энциклопедия, 1994. – С. 579–581. [Losev AF. Khaos. In: Mify narodov mira. Vol. 2. Moscow: Rossiyskaya entsiklopediya; 1994. P. 579-581. (In Russ.)]
6. Прохоров Г.М. Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков. – Л.: Наука, 1987. – 293 с. [Prokhorov GM. Pamyatniki perevodnoy i russkoy literatury XIV–XV vekov. Leningrad: Nauka; 1987. 293 p. (In Russ.)]
7. Розанов В.В. Русская Церковь. Сочинения в двух томах. Т. 1. – М.: Правда, 1990. – С. 327–354. [Rozaov VV. Russkaya Cerkov'. Sochineniya v dvukh tomakh. Vol. 1. Moscow: Pravda; 1990. P. 327-354. (In Russ.)]

▪ Информация об авторе

Вадим Леонидович Афанасьевский — кандидат философских наук, доцент кафедры теории и истории государства и права, ФКОУ ВО «Самарский юридический институт ФСИН России», Самара. E-mail: adler_vadim@mail.ru.

▪ Information about the author

Vadim L. Afanasevsky — Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor at the Department of Theory and History of State and Law, Samara Law Institute of the Federal Penitentiary Service of Russia, Samara, Russia. E-mail: adler_vadim@mail.ru.