Русский византизм. Критический очерк

Византизм как один из путей русской самоидентификации

Сегодня вопрос о византизме стал весьма актуальным в связи с попытками Константинопольского патриархата развалить и вырвать из состава РПЦ Украинскую Православную Церковь Московского Патриархата; в связи с активным включением византизма в официальную идеологию новой постсоветской России.  Эрдоганская Турция вновь  превращает в мечеть собор Святой Софии – главный храм-символ Византийской империи, - подражания которому построены в различных городах-центрах русской цивилизации. Иллюзии, порождаемые византизмом (наряду с экуменизмом и скрытым филокатолицизмом) являются причиной поражений внешней церковной политики Московского патриархата как в Ближнем Зарубежье, так и в мире в целом, неуклонно сокращая влияние Русской Православной Церкви в мире.

Византизм является одной из моделей самоопределения русской цивилизации через «своего другого», - Византию, - наряду с западничеством, славянофильством/панславизмом, славянской взаимностью, евразийством, русской уникальностью (государство-цивилизация), гиперборейством, социализмом-советизмом. Все эти определения, кроме славянофильства, являются по большей части односторонними и ложными. Только теория славянства как этническая ось Восточной Европы выражает суть нашей цивилизации достаточно полно и имеет научную антропологическую привязку к реальности и к науке. Все остальные, кроме славянофильства, не имеют социально-научной исторической базы и являются квазирелигиозными идеологическими доктринами, принимаемыми на веру. Русский византизм в целом не имеет отношения к научной византинистике. Можно даже сказать, что византинистика с трезвой оценкой Византии и её влияния, противоположна византизму и его мифу.

Византизм отнюдь не является безобидной и отвлечённой философско-исторической доктриной, это оружие и руководство к действию. Это отчётливо видно на примере церковной реформы XVII века.

Византистская церковная реформа Никона и царя Алексея Михайловича имела далеко идущие трагические последствия для России, выходящие за рамки просто церковного раскола с жертвами среди раскольников, приведшие к потере влияния Русской Православной Церкви среди народа, расколу на западную культуру верхов и почвенническую культуру низов, на культуру Северной и Центральной Великороссии с старообрядческим подтекстом, и Южной России с ориентацией на реформированное Православие, и, как следствие, к разрушительной социальной революции с культурной революцией и повальной атеизацией населения, погромом официальной Церкви при поддержке снизу. Это трудноизлечимая духовная травма в коллективной памяти народа, подлинный масштаб и нюансы которой продолжают осознаваться и сейчас.

Типологически византизм является вариантом западничества, или попыткой выразить своё коллективное «Я» через заимствования своей сущности у других и потому является как бы проявлением мировоззренческой неполноценности. Византия, по сути, и была вариантом западной цивилизации, но, правда, вариантом, специфическим, но, с другой стороны, развитым, зрелым и потому типичным вариантом запада. Однако византизм часто рассматривается как неотъемлемый компонент славянской и почвеннической идеологии вместе с её постулатами: учением «Москва-Третий Рим» и России во в главе с монархом - Катехоном (Удерживающем), правопреемством России мировой миссии Византии, реформами патриарха Никона, теорией правопреемства русского самодержавия от византийской императорской власти, системной ролью Крыма в русской истории как площадки контакта с византийской цивилизацией (в частности, крещения князя Владимира в Херсонесе). Византизм – это часть современного политического дискурса российского политического класса. Проблема идеологии византизма в сознании русских состоит в том, что его трудно отделить от Православия как одной из основ русской идентичности, а русское Православие имеет исторические корни в Византии. Всё это непростые вопросы. Попробуем разобраться.

**Философия и мировоззрение византизма**

Византизм – прежде всего философия в широком смысле, вышестоящая по отношению к  его удачной или неудачной политической и социальной практике, и вообще любым рациональным обоснованиям и рассуждениям. Это философия первичности личности человека в Боге, соборный христианский персонализм, непосредственно опирающийся на патристику. Византизм русских философов связан  с попытками неопатристического синтеза, то есть введения богословия восточных отцов церкви в контекст современной философии, и, прежде всего, философии восточноевропейской, не западной по духу (но не всегда по букве). О прямых предпосылках философии в святоотеческом учении, принимаемых как акт веры, помимо современной им западной философии (а другой тогда в России не было), говорили первые русские философы, Хомяков и Киреевский. Этому следовало большинство религиозных философов серебряного века, перерабатывая западную философию в христианский персонализм. В конце концов неопатристический синтез состоялся уже в эмиграции.

Западный сверхрациональный христианский персонализм тоже основывался на византийском святоотеческом наследии, поэтому русские мыслители стремились пить из первооисточника.

Если ориентация византистов на реальные и мнимые культурные и политические заимствования России из Византии «вторична», то есть подражательна, наподобие западничества, то философия византизма первична, и это оправдывает в византизме для приявших его постулаты русских всё.

Поэтому многие русские философы и просто мировоззренчески мыслящие люди связывают себя с византийской традицией, хотя и не с упрямым «византизмом» в смысле подражания культуре или склонности к авторитарному политическому устройству с внутренними интригами.

В этом своеобразное противоречие византизма: вторичности и первородности.  Византист патриарх Никон учинил кровавую расправу над сторонниками старых обрядов (и над самими обрядами, - что наиболее ужасно с  точки зрения философии православного византизма, - ибо они «живее» обычных людей), но он строил Небесный Иерусалим в окрестностях Москвы, и сам стал жертвой придворных интриг в стиле византизма и своей непоколебимой византийской логики реформ и унификации Церкви. Но он же хотел превратить Россию в Святую землю, место для Второго Пришествия и геополитически поставить её на место Византии, попутно объединив русских. Это довольно безумная или сверхумная практическая философия «цветущей сложности» по К. Леонтьеву, самобытной цивилизации, строящейся на разнообразии и форм, и личностей, превосходящая по самобытности и метафизической, потусторонней укоренённости, другие формы запада. Русский византизм – явление сложное, как и сама Византия в духовном смысле, на которую они ориентируются.

Это философия уравновешенной гармоничной индивидуальности и индивидуальностей, духовной субстанциальности личностей, существующих благодаря триединой личности Бога, сочетающей в себе эту сложность и единство, получающей высшую реальность через единство с Богом (но не через пантеистическое «всеединство» в гностическом смысле, какое имелось в виду у В. Соловьёва и его прямых последователей, недаром ему был чужд византизм).

Философия византизма в высшей степени практична, она не понятна вне духовной практики Церкви.

Основу византистского богословского подхода в философии составляет просопология, то есть учение о божественной личности в трёх её испостасях (Троицы) и отношении с человеческой личностью, составляющие основу христианского персонализма, усвоенного и затем искажённого западной церковью,  который и позволяет понять, почему человеческая личность реальна, а не является продуктом тела или социальных отношений, обладает духом и свободной волей, может быть вечной.

Именно из византийской патристики через её современника Августина пошло учение о личности вообще. Цель занятия философией в византизме – личное и конкретно коллективное (соборное) спасение души в посмертной перспективе, в котором понимается духовное развитие личности через обожение, развитие своей воли как подчинение воле Бога, преступание ею узких границ обычной мирской личности.

Сам ключевой в русской мысли типично русский славянский термин «соборность», понимаемый как свободная индивидуальная коллективность через православную духовность является продуктом синтеза византизма и славянофильства. Особенность мышления византизма, в отличие от западной философии вообще,  в том что оно персоналистично и экземплярно, в нём идет не о предметах как типах и отношениях вообще (универсалиях), и не людях вообще, а об индивидуальных вещах в их духовной изнанке, о конкретных людях. Это очень архаичный и фундаментальный тип воззрения на мир. Наиболее последовательными выразителями этой светлой, истинной стороны византийской философии в современном контексте являются представители неопатристического синтеза, который,  впрочем,  как течение, имеет мало общего с политическим византизмом.

Философия византизма выражена не только и не столько в богословских трактатах патристики и неопатристики, сколько в духовных практиках (исихазм, монашество, паломничество, лествичное восхождение к спасению души в борьбе со своими грехами под руководством церковных наставников-«старцев»)  и артефактах православной культуры, имеющих истинное значение лишь как часть духовных практик (церковная живопись, житийная и духовная литература, храмовая архитектура, церковное одноголосное пение, затем заменённое многоголосием). Очень метко обозначил массовую форму выражения византийской философии философ-соловьёвец и софиолог Е.Н. Трубецкой в своих известных эссе о православной церковной живописи  – «Умозрение в красках», - доступное всем, кто не способен понимать богословские трактаты, и даже не умеет читать и  не вполне может понять проповеди, но поймёт личный Образ.

Философия византизма построена на вере, духовной интуиции, сверхрациональных религиозных практиках, поэтому она сверхрациональна, то есть превосходит то, что может быть дано в мысли и её словесном выражении. Её предпосылки находятся вне разума, она сверхразумна, поэтому она независима от тех или иных современных западных или восточных учений. Она лежит в иной плоскости: сразу ставит её носителя над всеми остальными философиями. Это очень сильная сторона византизма. В сверхразумности она заимствовала ближневосточную традицию раннего Христианства. Вместе со сверхразумностью философия византизма ориентирована на формирование сверхчеловека, ставшего сверхчеловеком благодаря обожению, раскрытием в себе образа Бога благодаря его помощи, соработничеству (синэргии) человека и Бога, но при этом ставящего себя ниже остальных обычных людей, которые также имеют в себе задаток сверхчеловека благодаря Богу.

Весь мир создан Богом по своему подобию, он духовен, но при этом образует строгую иерархию духовных сущностей разного уровня. Мир упорядочен и иерархичен; но вместе с тем конечен в силу того, что это порядок нарушается. Поэтому византийское мировоззрение сопряжено с эсхатологизмом,  учением о конце света, особенно в случае социальных катаклизмов.  Основу социального и политического порядка образует порядок духовный, порядок Церкви. Это лишь одна линия византийской духовности, практика богословия не всегда соответствовала ей, так как Византия была носительницей западного рационализма, который связывают с платонизмом, специфическим идеализмом, делающим мысль первичной, не говоря уже о рационализме практическом, развитой бюрократии и правовой системе римского права.

Если византизм воспринимают как платонизм или эллинизм, это упрощение византийской философии, которая выше разума, и, тем более, наследия античного языческого («эллинского») мудрствования. Но рационализм – это свойство греков, которому они, как люди запада, привержены в большей степени, чем русские и славяне вообще.

В византизме подражающих грекам русских есть эта «червоточина» мышления, связанная с попытками чисто западной монополии на истину, в том числе и политическую. Византийские греки, и уподобляющиеся им,  политически ставили себя в центр мировой иерархии, упорядоченного мира, не предполагая его иррациональной сложности.

Центр мироздания понимался как церковная и государственная иерархия со своей бюрократией, связанная с определённым мировым городом, - Иерусалимом, или Римом. Отсюда теории «второго» и «Третьего Рима», которые как раз претендуют на первородность и связь с Богом.  Наличие разных цивилизаций, этнических типов личностей, геополитическая многополярность, в том числе, и внутри православного мира, византизмом не предполагается, если только речь не идёт о самих наследниках Рима, ведущих борьбу с другими его, настоящими наследниками в геополитических центрах запада, Нью-Йорке, Вашингтоне, Лондоне.  Византизм – философия однополярная. При этом, очарованные византизмом, в частности, неадекватно, вне исторического контекста XVI века, понятой доктриной «Третьего Рима», часто впадают в подражание Риму как падшему,  и падшему неоднократно, «Вечному городу», как и его собрату с похожей судьбой – Константинополю.

Падение, духовное и политическое, этих геополитических центров запада в известной мере запрограммировано философией византизма и западничества. Я не могу представить, почему Москва в качестве «Третьего Рима» должна подражать центру запада и пытаться занять его место, даже выполняя миссию Удерживающего. Ни до чего хорошего это не доведёт. Судьба Рима искуплена многочисленными римскими христианскими мучениками, это место мучений, а не его заслугами.

Москве не нужна судьба Рима и Константинополя. Москва может и должна быть столицей Православия, не превращаясь в «Рим», и не пытаясь решить роковой для себя вопрос о судьбе Константинополя-Стамбула, идя своим путём. Византизм – незрелость русской мысли, которой было сложно увидеть свой, неповторимый путь.

Но поскольку мировоззрение византизма глубоко иррационально (но всегда сверхрационально), его адепты не принимают это в расчёт, видя в византизме квазирелигиозное мировоззрение, по ошибке отождествляемое с Православием. Сам термин «Рим» как центр мира - это типичный продукт западного мышления. Византия не приняла и не поняла этого, даже когда стояла на краю собственной гибели в конце XV века, поскольку это чуждо ядру её мировоззрения, - её императоры продолжали поучать русских князей на предмет собственной первичности. Это порок византийского мировоззрения образует моментальный переход от почти святости к гибельной гордыне. Русский византизм, к сожалению, усвоил это порок, что проявляется в игнорировании не сводимой друг к другу этнической природы цивилизаций и неадекватной оценке миссии России и её патриотических сил.

Прикосновение к божественной истине, которое даёт философия византизма, является большим искушением для усвоивших её азы людей, но живущих во внешнем, мирском плане бытия.

Прохождение этого искушения, требует особых трансформации, например, юродства, но такого, которое к тому же должно быть богоугодным, хотя бы немного, юродством «во Христе».

Русские философы, близкие к позиции византизма, подчёркивали отличие византийской философии от идущей от античности основной западной философской традиции. А.Ф. Лосев справедливо отмечал разрыв византизма и предшествующей западной индоевропейской языческой цивилизации.

«А.Ф. Лосев рассматривает "эллинское язычество" и "византийское Православие", как "два до последней глубины противоположных друг другу культурных типа". И "примириться им невозможно без самоубийства; и приходиться им убивать друг друга, друг друга анафематствовать" (с.865). В рамках такого непримиримого противоречия двух "культурных типов" А.Ф. Лосев анализирует борьбу св. Григория Паламы и исихастов с Варлаамом и его последователями.  «Как типы устроения жизни, как социальные единицы они могут только анафематствовать и расстреливать друг друга» (Что, кстати, и происходило) (с.883)», ссылается А.И. Сидоров при анализе философии исихазма архимандрита Киприана (Керна)[1] как на методологический принцип на мнение «последнего философа серебряного века», высказанное Лосевым в  очерке «Учение Платона об идеях в его систематическом развитии».

Как описать это в терминах цивилизаций? Византийская цивилизация прошла через серьёзный разрыв с предшествующей цивилизацией языческого запада, и точкой и рычагом этого разрыва была ближневосточная традиция с её критикой рационализма и индивидуализма. Поэтому, когда русские впервые стали писать о своей цивилизации, как, например, И. Киреевский, и другие славянофилы, они выступили с критикой именно этих начал, так как здесь было уже за что ухватиться в философской и богословской традиции.  Разрыв не был одномоментным, из-за того, что хотя Византия воспроизводила западный тип,  но внутри неё шла постоянная борьба против западного типа, и продолжался вплоть до споров вокруг исихазма в XIV в., чётко показавших наличие этих тенденций до самого конца данной разновидности цивилизации запада, которая казалось «аномальной» с точки зрения европейской буржуазно-просветительской науки. Византия шла по пути внутреннего разделения к своему краху. Исихазм и паламизм были последним словом Византии в борьбе с западной линией, и в этом смысле последовательным выражением и квинтэссенцией всей византийской философии. На западе же эллинский платонизм в виде объективного идеализма и рационализма стал мейнстримом. Поэтому русские, борясь с западным философским мейнстримом в попытках выработать свою особую философию, опирались на византийскую версию идеализма, которую можно назвать персоналистской.

Тип Византии не был единым и всеобъемлющим во всех проявлениях культуры; и то, что заимствовала от неё Восточная Европа и Россия, так же было противоречивым, но всё же в России преобладало заимствование продуктов разрыва с Западом в силу специфических потребностей именно восточнославянского типа. Отсюда и такое свойство, как антиномичность византийского мышления, вынужденного балансировать на грани западного-не западного, между «Афинами и Иерусалимом» (Л. Шестов) или «Римом и Иерусалимом», создавая нечто новое по отношению к ним в опоре на Новый Завет, что и позволяло мифотворцам-византистам рассматривать Византию как идеал христианского государства, хотя на деле она была далеко от него.

Антиномичность, кстати, считается ближневосточной чертой по преимуществу, и связана с приматом Веры над рациональностью и мышлением, но она стала собственно византийским и греческим свойством. В русской философии XIX-XX антиномизм занял своё почётное место как родовое свойство личностного мышления, например, у о. П. Флоренского, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка, Л.И. Шестова, В.В. Розанова. Допущение и виртуозное использование антиномизма позволяет избежать ложной позиции «Рима», то есть претензии на безусловную истину и гордыни, гностической претензии на «знание». «Антиномичность восточно-христианского мышления: Согласно Г.А. Острогорскому, это объясняется самим характером православного мышления: "Греческо-христианское мышление я бы назвал в существе своем антиномичным. Греческая догматика сплошь покоится на положениях, логически друг друга исключающих и уничтожающих, мысля теологически единым то, что логически является множественным, и, наоборот, мысля теологически множественным то, что логически едино". Именно подобная антиномичность мышления была внутренне чужда всем еретикам: арианам, монофизитам, несторианам, иконоборцам и противникам афонских исихастов.

Наоборот, св. Григорий Палама является "верным продолжателем философских традиций греческой догматики; его система соответствовала и отвечала самим основам греко-христианского мышления" (с.367-368). [1].

Собственную философскую позицию А.Ф. Лосева можно обозначить как православный патристический персонализм, восходящий к византийской патристике и исихазму.   Согласно точке зрения А.Ф. Лосева, наиболее ярко и отчетливо несовместимость указанных культурных типов проявляется в антитезе Православия и католицизма. Последний есть "язычество в христианстве, языческий платонизм в православии, т.е. христианский аристотелизм" (с.882) [1]. &amp;amp;amp;amp;nbsp;Иначе говоря, тот самый «эллинизм» (как эллинство – то есть в духовной литературе «язычество», платонизм) есть скорее католицизм. «Поэтому "православное учение о Пресвятой Троице так же отличается от католического Filioque, как вселенско-ликующее умозрение колокольного звона от сдавленно-субъективного торжества универсально-личностной самоутвержденности органа, как простота и умная наивность византийского купола от мистических капризов готики, как умиленное видение иконного лика от нескромного» [1]. Лосев приписал античный тип западному католицизму и протестантизму («язычество в христианстве»), а также позднему нехристианскому буржуазному типу западного человека.

Подводя итог, можно сказать, что в культуре Византии были элементы, образующие усиливающийся к Ренессансу духовный  разрыв с католицизмом, эти элементы, в свою очередь, имели ближневосточные истоки,  и именно они вызывали повышенный интерес на Руси, как, например, аскетические монашеские практики. Но нет никаких оснований считать эти заимствованные элементы аскетизма, пусть и влиятельные, византийской основой нашей цивилизации, подобно С.С. Хоружему, построившему на базисе своеобразно понятого неопатристического синтеза свое учение «синергийной антропологии». В силу ограниченности своего распространения, только среди монашества с XV века, они не могут считаться основой русской цивилизации, но они позволяют выразить её устремления.

**Византия  и славянство: Миф и реальность. Кирилло-мефодиевская славянская цивилизационная традиция.**

Византизм как система идей об образцовом устройстве общества был распространён в Восточной Европе и за пределами России – на Балканах, Румынии. Принятие Православия оказало заметное влияние на путь цивилизационного развития России, а также Балкан, Карпат, Румынии, Грузии; однако оно не привело к автоматическому заимствованию византийской цивилизации как западного варианта. Тип человека остался другим. Славянин не стал ромеем. То, что ряд народов из одного ареала придерживаются Православия, и принадлежат к одной общей цивилизации, не значит, что эта цивилизация именно православная, а, тем более, византийская, хотя, бесспорно, верность Православию, как одна из важнейших характеристик присутствует. Не следует смешивать веру как путь личного спасения с комплексом коллективного земного бытия, хотя вера его преобразует. В этом смысле Православие преобразовало прежнюю биосоциальную природу значительной части людей восточно-европейской цивилизации, а, в конечном счёте, и всё общество в целом. Произошло преображение где-то к концу XV века, когда общество на Руси стало действительно православным после нескольких веков двоеверия.

Греческое и византийское влияние в восточнославянских землях ограничивалось в основном, кругом отношений, связанных с Православной Церковью, церковной живописью, храмовым строительством, богослужебной и теологической литературой, церковным и относящимся к ведению церкви правом.

Но и в них, через некоторое время, от Византии сохранялись только каноны, общие принципы и дух вероисповедения, а формы начинали меняться. Так иконопись Андрея Рублёва разительно отличается от византийской по своему исполнению и даже духовному настрою.

Переводная литература светского характера и отдельные технологии Византии сильного влияния на культуру Руси не имели. Из двух основных византийских традиций высокой культуры, аскетической и  гуманистической, на Русь перешла только традиция аскетическая. Носители гуманистической, в частности, античной традиции в Восточную Европу, и, в особенности, на Русь, из Византии не проникали и соответствующей восприимчивой культурной среды не создавали. В аскетической традиции византийской православной культуры собственно западное содержание Христианства было минимизировано, а ближневосточное проступало более рельефно. Это и привело к тому, что на Руси сложился собственный вариант православной культуры, в которой общий византийский компонент был минимизирован.

Отрицать коренное  влияние Православия на тип человека не приходится. Однако насколько влияние Православия было передачей именно византийской цивилизации, и насколько оно отличалось от влияния Христианства из соседних западнославянских и романо-германских стран того времени?

Гуманистическая греко-римская традиция, позднее ярко проявившаяся в европейском Возрождении, не соответствовала славянскому типу человека и отвергалась.

Кирилло-мефодиевская традиция была уже собственно славянской традицией, и из каких бы очагов она не распространялась, южного (Преслав), юго-западного (Охрид), западного (Моравия) или восточного (Киев), она ориентировалась на славянский тип личности, чуждой гуманистическому комплексу индивидуальной самодостаточности. Поэтому те элементы византийской культуры, которые действительно перенимались в Восточной Европе, относились к одной из заострённых и трансформированных традиций.

«В замысел свв. Кирилла и Мефодия входило не просто просвещение славян, но формирование самостоятельной славянской христианской культуры, славянской христианской общности», сделал вывод  В.М. Живов [2]. «Эта цель делала актуальной задачу создания особой славянской книжности и славянского богослужения, чтобы — как сказано в XIV главе «Жития Константина» — славяне оказались в числе великих народов, «иже славет бã своим езыком» (Климент Охридский, III, с. 104). В контексте этой задачи не было нужды выбирать между Константинополем и Римом, и неудивительно в этом плане, что апостолы славян в своей деятельности соединяют оба эти начала — восточное и западное» [2]. Изначально в рамках славянского цивилизационного проекта роль Византии была относительной. Византийская культура не представлялась какой-то абсолютной величиной.

До эпохи Никона грекофильство и низкопоклонство перед греками отнюдь не было характерно для русских, в том числе, и представителей умеренного византизма, который был уже интегрирован в национальное сознание под названием доктрины «Москва-Третий Рим», но не носил характер низкопоклонства перед греками.  Показательна критика греческого снобизма в «Прениях с греками о вере» (1649) клирика-дипломата, русского книжника Арсения Суханова, представляющего собой развернутую славянскую антивизантистскую концепцию, исходящую от участника спора игумена-серба, напрямую соприкасавшегося с греческими священнослужителями.

В его аргументации  центральное место занимает версия миссии св. Кирилла и Мефодия, якобы выступавших против греков  (хотя сама миссия была проектом мягкой силы Византии, направленной на подчинение славян, расселившихся на Балканах, которых на тот момент сложно было обуздать военной силой. Однако силовое решение славянского вопроса было начато на век позже, во второй половине X века, после чего началось уничтожение продуктов кирилло-мефодиевского проекта в Болгарии: книг, литургии на славянском языке). В любом случае кирилло-мефодиевский проект, в котором в качестве творцов участвовали ещё пятеро славянских миссионеров, был уже славянским и восточноевропейским культурно-цивилизационным проектом Православия уже на славянском языке.

Эта ярко антигреческая трактовка кирилло-мефодиевской традиции наиболее близкими к ней южными славянами, в которой греки  IX века предстают хуже современных им римлян в качестве носителей имперского шовинизма: «Да тот же игумен говорил: греки де горды и нам сербом из давных веков ненавистны. Как де мы сербы и болгары крестились, и государи де наши посылали к ним греком, чтоб оне нам преложили книги на словенской язык; и оне де нам отказали, ненавидя нас и чтоб им греком у нас быть во властех. И как де Бог дал им Кирила философа, родился от отца болгарина, а от матери грекини, и навык грамоте греческой и латынской и словеньскому языку, и тот де Кирил ходил в Царьград, докладывал, чтоб ему поволили сложить словенскую грамоту. И они де ему не поволили и запретили. И он де ходил в Рим к папе Андреяну благочестивому, и папа де ему благословил. И как де Кирил грамоту словяном сложил, и греки де много искали, где б сыскав ево, убить. И Кирил де, то сведав, укрывался в дальних словянах, что ныне живут под цесарем, и там де и преставился; и папа де повелел мощи его взять в Рим и погреб ево в Риме в церкви святых апостол.

А брата де его Мефодия папа Андреян поставил епископа в Паннонии, иже ныне те словяне под цесарем и в Венграх. Да и до сех де мест нас ненавидят греки, что мы по словенским книгам чтем, и архиепископа, и митрополитов, и епископов и попов своих имеем; а им де хочетца, чтоб все оне у нас владычествовали. И тое де ради гордости греки и царство свое потеряли, и в церковь де оне на конех ездили и причастие, сидя на конех, приимали» [3].

Основное резюме полемического сочинения, обращённого к грекам: «Не гордитеся и не называйте себя источником»; то есть Византия не выступает в качестве источника Веры, а таковым является ближневосточное еврейское сообщество христиан, сложившесся вокруг апостолов «Вера наша от Сиона».  Записка А. Суханова была подана царю (26.07.1653) через год после того, как Никон стал патриархом (25.07.1652) и стал реализовывать противоположную грекофильскую программу, но возымела действия. Факты,  изложенные в записке, являются очевидными для всех лиц, осведомлённых в христианском Писании и Предании, истории отношений Византии и славян. Они выступали серьёзным предостережением. Но не для Никона и Алексея Михайловича, увлечённых византизмом.

Южные славяне, находившиеся в зоне постоянных конфликтов с Византией, болгары и сербы, видели в ней своего цивилизационного противника, несмотря на общую конфессиональную принадлежность.

В отличие от них, восточные славяне находились вне непосредственной конфликтной зоны, не имея прямой границы с ней (за исключением короткого периода условной границы Галицко-Волынского княжества на Дунае), хотя и периодически участвовали в войнах с Византией, которые можно назвать цивилизационными войнами за геополитическое влияние в Причерноморской зоне и участие в транзитной торговле. Наряду с постоянными церковными и эпизодическими династическими связями это привело к выработке отношения к Византии как к чужому, хотя и не как к врагу, точнее сказать «своему чужому». Лишь после исчезновения Византия стала «своим». Стала ли Византия «альтер эго» Руси наподобие того, каким являлся запад для многих поколений западнической верхушки России? Сомневаюсь.

Вторым фактором заимствования цивилизации Руси от Византии обычно называют имперское политическое устройство и самодержавную монархию. Данный довод носит сугубо идеологический характер и всерьёз в исторической наукой не рассматривается.  Обычно возражения по поводу передачи традиций монархии сводятся к тому, что монархия в Византии, Руси и других восточнославянских странах отличались по своему типу. Власть византийских автократоров-базилевсов отличалась от классической наследственной самодержавной монархии. Большинство базилевсов избирались народом или его представителями, а порядок престолонаследования не был определён: «С 383 по 717 гг. н.э. двадцать восемь человек носили титул (назовём его условно, в силу разнобоя в терминологии) императора, а позже ещё и василевса, из которых только шесть не заняли престол в порядке избрания» [4, с.80-99]. Между прочим, такая схема передачи власти, которая могла совершаться довольно часто в случае насильственного отстранения или смерти императора, что и имело место в Византии, не соответствовала славянофильским воззрениям, в частности, И. Аксакова,  настаивавшем на устранении народа от власти и государственных дел. В Византии, особенно, ранней, такого устранения не наблюдалось.

Таким образом, византийская монархия несла черты демократического института римского западного типа и отличалась как от великокняжеских монархий, так и от царизма Русского царства и Российской империи, а также и от южнославянских монархий. На это указывал И. Ильин. Конечно, византийская монархия эволюционировала в направлении наследственной, но это не было её родовой чертой.

Кроме типологических доводов против заимствования Москвой византийской монархии приводятся также: различие идеи власти – вместо формальной охранительной идеи Катехона как гаранта порядка - идея правды и богоданной наследственной власти; и тот факт, что московские цари не считали себя наследниками власти византийских базилевсов, а производили свою власть от основоположника династии и от Бога. Обращение к византийской традиции московскими претендентами на престол происходило в тех случаях, когда надо было нарушить наследственный порядок, в том числе, повысить статус монарха от великого князя до императора.

Говоря о влиянии Византии на цивилизацию славянских народов, нельзя не упомянуть о том факте, что империя ромеев на протяжении веков являлась их геополитическим врагом и жестоким завоевателем, равно как и славяне рассматривали Византию как противника. Славян и ромеев разделял разный стиль жизни, социального устройства и тип человека, который лежал в основе конфликтных ситуаций. Объектом конкурирующих притязаний выступали долина Нижнего и Среднего Дуная,  Северное и Западное Причерноморье, Балканский полуостров и даже после вторжения славян бассейн Эгейского моря, что делало отношения обеих сторон непримиримыми, ибо переселенческие и завоевательные интересы славян на Балканах угрожали самому существованию Византии, а расселившиеся славяне не могли покинуть занятые земли вблизи Константинополя и Греции.

Прежде всего, речь идёт о завоевании и порабощении южнославянских государств Болгарии, Македонии и Сербии в X-XII вв. Для Византии южнославянские государства превратились в колониальную периферию, объект эксплуатации и порабощения, насильственной эллинизации, и это происходило уже после Крещения южных славян. Византия  в XII веке проводила систематическое уничтожение славяноязычной культуры и письменности Болгарии и Македонии, за этот период не найдено ни одной рукописи. Кирилло-мефодиевские книги просто сжигались.

В дальнейшем это не могло сказаться на отношении южных славян к византийскому наследству и, в частности, к вопросу о конфессиональном подчинении Константинопольскому патриархату, который стал одним их «камней преткновения» для русских византистов. В предыдущий период расселения и завоевания Балкан, славяне также рассматривали Византию как геополитического врага, и не только предки южных славян, но и славян восточных, о чём свидетельствуют балканские походы князя Святослава, который в опоре на болгар хотел «выбить» Византию с Нижнего Дуная, но проиграл более сильному и организованному противнику. Древнерусское государство вело активные военные действия на Дунае и в Чёрном море, Святослав даже рассматривал вопрос о переносе столицы Руси на Нижний Дунай в силу его исключительной геополитической значимости для Восточной Европы как точка вхождения из Евразии в центр Европы. Такой сценарий объединения восточного и южного славянства под властью Рюриковичей, имевших неформальный статус императоров огромной восточноевропейской империи, особенно, после разгрома Хазарии, бы крайне опасным для Византии.

Веком ранее, в IX веке, Византия выступала противником древнерусского государства и в качестве союзника Хазарии, строителя каменных крепостей по Дону против славянско-аланского государства «Русский каганат» (титул «каган» означает имперский статус в евразийском мире)  [5, с.27]. В конце X века в период завоевания Византией Болгарии, Русь во главе с князем Владимиром вела войны с Византией в Крыму и пыталась вынудить Византию к выгодным условиям торговли. Всё это свидетельствует о том, что Русь выступала не просто источником набегов на Византию с целью наживы и, в перспективе, налаживания и позднее поддержания транзитной торговли по пути «из варяг в греки», а опасным цивилизационно-геополитическим противником - особым этническим восточноевропейским блоком, уже сформировавшимся в раннесредневековую империю с особыми интересами.

Значительная часть богослужебной литературы и священников пришли на Русь после Крещения не из Византии, а из Болгарии из Преслава, служившие на кириллице, и Македонии из Охрида на глаголице (от школы Климента Охридского). Оба центра были тесно связаны между собой.

Вынужденная эмиграция носителей кирилло-мефодиевской традиции с кириллической формой письма на Русь была вызвана византийским погромом на тот период Болгарии. Это свидетельствует о том, что культурное влияние Православия Византии на Русь было во многом опосредовано славянством, то есть было уже не византийским, а внутриславянским влиянием. Следует добавить, что на тот момент ещё сохранялся единый древнеславянский язык, что  намного облегчало процесс передачи православной традиции, греческий же язык был, наоборот, серьёзным препятствием.

Хотя ситуация после Крещения Руси в 989 году изменилась и мирные связи Руси и Византии расширились, вряд ли можно говорить о полноценном цивилизационном симбиозе восточных славян и Византии. Отношения Руси с Западом в X-XII вв., а также с западными славянами, подчинёнными Риму в церковном отношении, не уступали отношениям Руси и Византии, а превосходили их по своей интенсивности. В качестве свидетельства приводятся династические браки киевских князей, из которых 27 приходятся на католические страны, в том числе, 13 на Польшу и Венгрию, и только 3 на Византию, 3 – на половцев. Следовательно, в международных связях древнерусского государства Восточная Европа была важнее, чем Византия. Первой крупной церковью в Киеве была Десятинная, а церковной десятины в Византии не существовало, церковь финансировалась государством. Эта правовая норма заимствована из государств, принадлежащих западной церкви. Сама форма Десятинной церкви, согласно раскопкам прошлого десятилетия, напоминала длинные базилики, которые на тот момент в Византии уже не строились, но строились на западе и в восточноевропейских странах, находившихся под владычеством римской церкви. Интенсивные торговые пути связывали с Чехией, Польшей, Венгрией. Первые христианские миссии в Киеве в X веке при княгине Ольге были скорее всего, из Моравии, где также преследовались носители кирилло-мефодиевской традиции. Оттуда же, или из стран запада. были, вероятно, строители и клирики первого кафедрального собора Руси, которые и привнесли идею церковной десятины как подходящую для условий Руси.

Исследователями этой проблемы приводятся и масса других примеров, показывающих, что Русь не была преимущественно зависима в импорте культурно-цивилизационных форм именно от Византии, - но зависимость в передаче христианской культуры была и от других стран запада и славянских народов, передававших переработанный опыт западной цивилизации, в котором Русь на тот момент нуждалась.  Культурная многовекторность Киева и использование посредников-славян из других народностей является естественным продолжением линии мощного имперского государства на строительство собственной русско-славянской цивилизации. Философская проблема византизма, как и всех теорий трансляции цивилизации, в том, что она игнорирует тот факт, что цивилизация может строиться только изнутри, даже если здания строятся приезжими.

Какова же была степень влияния заимствований из Византии на социальную и государственную жизнь Руси? Было ли оно столь всеобъемлюще цивилизующим, как считал Константин Леонтьев? В действительности, оно была фрагментарным и эпизодическим. Об этом свидетельствует история заимствования права из Византии на Русь. Аналогичная ситуация была и с заимствованиями в древнерусской литературе (см. ниже о теории Д.С. Лихачёва). Более того, многие нормы византийского права, устройства власти и общества были непригодны для Руси.

По словам С.С. Аверинцева, Русь и Византия представляли два разных типа духовности, восточноевропейский и западный, что сказывалось на отношение к рецепции права, делая византийское право, построенное на насилии, непригодным: «Когда греческие епископы советовали завести на новокрещеной Руси карательную юстицию по римско-византийскому образцу – «достоит тебе, княже, казнити разбойники», – князь Владимир отнесся к их совету с сомнением и неудовольствием… И главное: если выражение страха перед возможной греховностью карательной юстиции в устах Владимира и не является историческим фактом (чего, собственно, никто не доказал, хотя никто, разумеется, и не опроверг), на своем месте в тексте летописи это факт – факт древнерусского сознания» [6]. Князь Владимир отказался от систематической смертной казни не потому, что он стал христианином, крестившись в Византии, а потому, что она была неприемлема для местного устройства общества  и человека. Карательная юстиция – свойство западных народов и их подражателей, которая не характерна для Восточной Европы. Это ещё раз подтверждается, что Русь имела собственное видение Христианства и христианских ценностей, иногда противоположное греческому.  Влияние византийского права на Руси было частичным и опосредованным, охватывало отрасли права в разной степени. Говорить о заимствовании византийской правовой системы не приходится. Своего пика объём заимствований права из Византии достиг на Руси при Алексее Михайловиче, что было следствием усиления именно самой государственной идеологии византизма.

Представления поклонников византизма о цивилизационной сущности и принадлежности Византии являются часто ложными, видя в ней некий вариант востока. либо синтеза цивилизаций востока и запада. Византия – типичное развитое западное общество со всеми его признаками, склонное к глобализации (но в его раннем, «античном» варианте), надстроенное над развитой западной цивилизацией Рима и Древней Греции. Запад заимствовал восточные элементы более ранних цивилизации Ближнего Востока, но он от этого не стал востоком. То, что считается восточными чертами греко-римского мира, это просто местные субстратные доиндоевропейские элементы Малой Азии и Балкан, тот же культ Софии и склонность к мистериальности. То, что было семитским востоком, провинциями, унаследованными от Рима, за несколько веков «выпало» из Византии (Сирия, Египет, Вавилон, Палестина). Население ядра Византии – это преимущественно население этнически западное, изначально принадлежащее к западноиндоевропейской группе, причем его одной,  палеобалканской ветви со сходными языками (греки, малоазийские народности, армяне, фракийцы, иллирийцы, некоторые ближневосточные группы, типа филистимлян) что позволило сформировать подобие нации. Секрет многих наций, в том числе, и русской, единая этническая основа, по сути, дальних родственников, которую можно интегрировать в один народ. Конечно же, в античный период, и их соседи-родственники (фригийцы, лидийцы, ликийцы) ещё не были нацией, а представляли суперэтнос из разных народностей, но общего происхождения.

Византия – исторически первая нация в мире в современном смысле этого понятия, предшественник новоевропейских наций, - я имею в виду именно этническое, а гражданско-политическое определение нации, которое адекватно этническому предмету, хотя гражданско-политический и церковный элемент сыграли ключевую роль в её формировании уже в ранний период, наряду с городской культурой и системой социального устройства полисов. Византисты (и евразийцы) любят представлять Византию как пёстрый многоязыкий и многоликий евразийский конгломерат, спаянный религией и бюрократией.

Византизм игнорирует  этническую основу империй, их жёсткий стержень, апеллируя исключительно к высокой культуре и власти государства. Это очень нравится адептам мнимой многонациональности.

Но такая смесь не выдержала бы тех потрясений, который выпали на Византию. Ударам с востока, севера и запада сопротивлялось массовое, организованная в местные, часто вооружённые структуры новогреческое большинство, имеющее единую культуру, язык, религию, государственность, экономику. Византия выстояла тысячу лет, раздираемая с разных сторон, когда завоеватели из других цивилизаций (персы, арабы, славяне, авары, турки, крестоносцы),  регулярно появлялись почти у стен Царьграда (чего не было, например, в России). Более того, греческая нация сохранилась и за несколько веков османского владычества благодаря тому, что она уже была в Византии, а разрушить нацию довольно сложно, нациогенез процесс необратимый. Именно греческая нация ассимилировала многочисленных выходцев из других цивилизаций в опоре на централизованное мононациональное государство, прежде всего с Ближнего Востока и славян. Таким образом, мы видим неадекватный мифологический взгляд российских византистов на внутреннее национально-государственное устройство  Византии.

Однако Византия сильно отличается от того, чем стал запад в Новое время на германо-романской основе, и, тем более, запад сегодня, вступив в свою крайнюю мутацию трансгуманизма. Византия – это тупиковое завершение античной западной цивилизации, её самоотрицание в Православии, её старость, переходящая в мир иной. Германо-романская (преимущественно германская) Европа Средневековья – это новый вариант запада на уже иной, молодой, этнической основе, но унаследовавший элементы греческой и римской языческой культуры.

Византия – это в целом  традиционное общество, хотя и с некоторыми чертами «развитости», то есть «гниения», как бы  сказал К. Леонтьев, и в этом плане оно не похоже на запад Нового времени. В истории Византии боролись две линии: усиление оригинальности и борьбы  с «гниением» в опоре на Православие, особенно, аскетизм, и вторая линия, слияние с остальным, набирающим мощь западом. Это проявилось и в культуре, и в духовности. Есть линия Паламы, есть линия Варлаама.  С конца XII - начала XIII  века Византия утратила роль мирового торгового и культурного центра и стала протекторатом запада в лице Латинской империи, крестоносцев, итальянских республик, и в этом отношении, постоянной угрозой с юга для южных и восточных славян. Завершающим негативным для единоверцев славян и валахов аккордом Византии стала Флорентийская уния и предательство Православия, которые окончательно предопределили дистанцированное и избирательное отношение к византийскому наследию со стороны набирающей силу славянской цивилизации. Критерием селекции выступал объединяющий славян и греков духовный фактор укрепления православного вероисповедания, а если речь шла о материальном или формальном в церковных делах, то в ход шло соответствие критериям славянской цивилизации. Примером цивилизационных различий является создание и существование монастырей на Афоне по национальному признаку, прежде всего, славянских и греческих.

Как мы видим, несмотря на значительные связи и заимствования, византийское наследие Руси является масштабным историческим мифом, имеющим ту же культурную причину, что и западнические мифы, – слабость цивилизационного самосознания и проблематичность его использования для обоснования идеологии.  В концепциях византистов Византия заменила то место, которое занимал Запад у западников, то есть «место», «хронотоп» социального идеала вне своего отечества.

Каково же реальное византийское наследие в Восточной Европе? Помимо православной церковной традиции, а также связанной с ними иконописи и сильно изменённой церковной архитектуры, греческих имён, отдалённого сходства алфавита, от византийской традиции сегодня мало что сохранилось.  Монархия и автократические традиции в России, Болгарии, Сербии, Румынии, Черногории существовали в сильно изменённом виде и XX веке практически исчезли. Монархическая традиция имеет своими корнями индоевропейскую систему социального и политического устройства, построенную на неравенстве родов. В Восточной Европе, в том числе, и на Руси, существовала собственная монархическая и даже императорская традиция до интенсивных заимствований из Византии.   Выраженную византийскую традицию в строительстве самодержавия мы наблюдаем на Руси с Ивана III, при том, что русское самодержавие и византийская императорская власть относятся к разным типам монархии, как показано выше. В православной традиции, помимо доминирующей греческой литургической и богословской, также есть и предшествующая еврейская и последующая русско-славянская и балкано-славянская традиции, в итоге можно сказать, что греческая византийская традиция не является ни чистой, ни исключительной в восточноевропейских православных Церквах. Иными словами, тезис о преемственности византийской цивилизации в православных странах Восточной Европы является более, чем спорным, и может  рассматриваться лишь касательно отдельных форм, в которых давалось вероисповедание.  Не умаляя значение православного Христианства в конструкции нового человека Восточной Европы взамен «ветхого», стало быть, и обновлённой восточноевропейской цивилизации, тезис о прямом унаследовании византийской цивилизации должен быть отвергнут.

**Византизм после Византии и до «византистов»**

В Древней Руси не отмечены системы взглядов или мыслители, которых в полной мере можно охарактеризовать как византизм и византистов. И это несмотря на то, что Православная Церковь Руси подчинялась константинопольскому патриарху, и им рукополагались киевские митрополиты, часто из числа этнических греков, которые привлекали соотечественников на помощь в различных церковных делах.

Историк русской мысли, философ и богослов неопатристического направления  Г. Флоровский назвал в крупном историко-философском труде «Пути русского богословия» противоречие византизма и славянских национальных черт важнейшей сквозной чертой средневековой русской культуры. Причём византизм представлял у него «пневматическую», духовную, дневную сторону, а русские черты, - душевную, ночную (различение пневматики и психики восходит к гнозису). Определение славянского и русского как якобы «ночного», «тёмного», «хтонического» - типичная основа для теорий трансляции и вторичности русской цивилизации. Она не соответствует внутренней реальности индоевропейской осевой личности, стремящейся к свету аполлонической культуры, и влияние дионисизма.  При этом Г. Флоровский, относил к византистам не только сторонников государственнической и имперской идеологии, иосифлян, но и их оппонентов, в частности «нестяжателей» - продолжателей традиции исихазма, обладавших, впрочем, яркой национальной спецификой Северной Руси, никак не обусловленной византийскими заимствованиями. К идеологии византизма скорее могут быть отнесены иосифляне, если и не в вопросе о монастырской собственности, то в основных государственных вопросах, например, божественности власти русских царей. В действительности не все влияния византийской культуры на русскую культуру могут быть отнесены к феномену русского византизма, который представляет собой чёткую мировоззренческую линию, ориентированную на подражание византийской цивилизации.

Сам Г. Флоровский был сторонником византизма и на первой странице своей замечательной книги по истории русской мысли, утверждал, что «отрыв от патристики и византинизма был  главной причиной всех перебоев и неудач в русском развитии», а далее утверждал, «в этом отрыве от греков завязка и существо Московского кризиса культуры», «кризис византийской культуры в русском духе» [7, с.13].

Это сказывалось и на его интерпретации фигур: он относил св. Феодосия Печерского, основателя Киево-Печерской лавры и вообще русского монашества, к «грекофилам». Ничего удивительного в том, что основатель монашества на Руси следовал греческой традиции и симпатизировал греческому монашеству. То можно было сказать и про часть древнерусского духовенства, которые видели в греках учителей.  Византизм следует отличать от любви к православной и вообще к византийской традиции в России. Однако факт остаётся фактом, в Древней Руси, активно перенимавшей из Византии  Православие и некоторые иные, уже частные элементы культуры, не было византизма как подражательной идеологии уподобления себя греками, а России – греческой империи. Византизм появился после падения Византии, во второй половине XV века именно как чисто русская идеология некоей утопии прошлого.

Современный философ Т.Г. Сидаш идентифицировал явление византизма как "русский эллинизм" в своём одноимённом сборнике [8, с.13]. &amp;amp;amp;amp;nbsp;Хотя Т. Сидаш вполне в традициях византизма считал "русский эллинизм" неким всеобъемлющим влиянием на русскую культуру от Крещения Руси до второй половины XVII века ("до Никона"), недаром его интервью опубликовал византистский портал "Катехон" [9].  Тем менее,  Сидаш развивает критический взгляд на византизм в связи с Расколом как на "византийскую прелесть", "грекобесие", ставшее, по сути, подражанием "падшему" народу, в который впал патриарх Никон. Греки, и восточные патриархи, присутствовавшие на соборе 1666-1667 года, не могли быть нравственным ориентиром в исправлении суждений о Боге, содержащихся в Предании. Именно нравственное подражание современным им грекам, а не собственно Книжную Справу, уже фактически производившуюся ко времени Раскола несколько десятилетий, хоть и не столь грубо и радикально, философ считает причиной Раскола, возлагая вину на Никона и самих греков, участвовавших в реформе, и придавших ей градус "грекомании". Данный неприемлемый для русского общества факт послужил и причиной быстрого преодоления византизма, в опоре на современную западную (латинскую) традицию уже в конце XVII века, по мнению данного автора. Под философией "русского эллинизма" Сидаш пронимает христианский платонизм, который является вариантом рационализированного Христианства. Если, конечно, допустить возможность использования такого сочетания, ибо платонизм и Христианство мало совместимы, и являются цивилизационно противоположными. Христианство по форме является продуктом «магической» ближневосточной цивилизации (по Шпенглеру, Шестову, да и другим), платонизм же – цивилизации западной, опирающейся на приоритет мышления и мира идей, над миром личностей и веры.

Основным источником восточной патристики как основы идеологии византизма и православного образа жизни для Древней Руси выступает, по мнению Т. Сидаша, Иоанн Златоуст, поскольку произведения остальных отцов Церкви были известны на Руси лишь точечно.

Какова реальная суть позиции византизма по отношению к Восточной Европе? Византия в западной и российской науке рассматривалась как отдельная оригинальная цивилизация.  Но с высоты современного видения корней и истории Запада вряд ли стоит доверять устоявшимся стереотипам о некоей исключительности Византии и вырывать её из общей истории южной Европы. Прежде всего, следует учесть, что цивилизационная принадлежность Византии – это вариант империи Запада – Римской империи. Греки, особенно в доосманский период, - западный народ, всегда очень сильно отличавшийся от восточноевропейцев, славян, а, в особенности, русских. Позднейшие термины «Византия», «Византийская империя» и «византизм», не имеющие прямого отношения к обозначаемому ими историческому объекту, не должны вводить нас в заблуждение.

Как известно, в течение всего периода  существования восточной римской империи термина «Византия» не существовало. Вместо него была Ромейская (Римская) империя.  Первым империю греков назвал Византией немецкий историк Хиеронимус Вольф в 1547 году», а широкое употребление название «Византия» приобрело лишь в XIX веке в рамках научного направления византинистики.

Введение термина было обусловлено попыткой западных интеллектуалов обозначить особенности восточно-римской империи, не вписывающиеся в готическую,  феодальную, или буржуазную концепцию Запада, отсюда и негативная нагрузка термина «византизм», обозначавшего тип политического режима, построенного на дворцовых интригах вокруг императора. Византия - разновидность, пусть и своеобразная, западной цивилизации. Следовательно, сторонники византизма – западники, пусть и в православно-греческом варианте. Данный вердикт нельзя признать однозначным, но логика такова. Несмотря на масштабные заимствования, Русь не стала Римской империей, равно как и Болгария, Сербия, Моравия, которые были ближе к Византии.

Поэтому, когда перед языческими монархами Восточной Европы стоял вопрос выбора христианской веры между Констатинополем и Римом, это был выбор между двумя западными вариантами заимствования. Так ли уж они противоположны?  Фактически, византизм – это архаичный компромиссный вариант западничества для Восточной Европы, опирающийся на традицию, альтернативную по отношению к Просвещению Нового Времени и западноевропейскому капитализму.

Византия, будучи в эпоху расцвета развитой разновидностью западной цивилизации, к эпохе своего заката, к концу XII века стала заметно отличаться от растущей Западной Европы, а к XVII-XVIII векам стала восприниматься на Западе как другой, восточный мир, как самостоятельная цивилизация, прекратившая своё существование. Византия существенно отличалась от феодализма и раннего капитализма Южной и Западной Европы, а по мере становления развитого капиталистического общества эти различия стали бросаться в глаза. Тем не менее, нет никаких оснований отделять Византию от современного ей западного мира поздней античности, раннего и зрелого Средневековья.

Византия была цивилизацией городской, гражданской.

С позиций же носителей восточноевропейской идеологии, таких, как К. Леонтьев, или славянофилы, важно было найти яркий и сильный образ альтернативы, отличающийся от предлагаемого западного пути. Других альтернатив для современников XIX века просто не было.  Таким образом, византизм становился своего рода символом респектабельной традиции, с которой, в конечном счёте, и запад вынужден будет считаться как со своим неотъемлемым наследством.

В действительности же, византизм, как мы видим, представляет собой «холостой ход по кругу», или мнимую альтернативу западничеству для Восточной Европы. Такой альтернативой в действительности, явилось Православие как вариант приобщения к Вселенской Церкви, верность которому как традиции далеко выходит за рамки византизма, и представляет собой уже самостоятельную восточноевропейскую христианскую традицию, хотя и связанную корнями и каноническим преемством с Византией, но вполне отдельную, восходящую именно к Ближнему Востоку («Вера наша от Сиона», а не от греков, писал знаток Греции и Востока Арсений Суханов в «Прении с греками о вере», произведении, направленном против современного ему византизма и грекобесия XVII века).

Сегодня, как и в конце Средневековья, существует своего рода русский самоидентификационный миф о византийском наследии Руси. Ранее миф касался наследия императорской власти киевскими князьями («Шапка Мономаха», на самом деле, продукт московско-ордынского стиля), затем, в XV веке  великими князьями московскими, -  обоснования вселенской миссии Москвы как столицы Вселенской Церкви и империи. Для Москвы XV века было важным преодоление диссонанса между мощью сложившейся северорусской империи, намного превзошедшей все остальные великокняжеские империи Руси, и даже Северо-Восточной Европы, и глубоко провинциальным статусом Московского княжества, почти равным какому-нибудь  «великому» Тверскому или Рязанскому княжеству. Москва вынужденно вступила в символическую тяжбу за византийское духовное наследство (которое вовсе не нуждается в этой тяжбе) по политическим мотивам, в ходе борьбы за самостоятельность и своё место в картине истории.

В.А Бачинин в работе «Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма» назвал следующих представителей византизма в русской мысли: Филофей, Иосиф Волоцкий, Иван IV, Сильвестр «Домострой», патриарх Никон, Филарет Московский, А. Хомяков, К. Леонтьев, К. Победоносцев[10, с.13].  Не со всеми фигурами можно согласиться, но в целом они укладываются в державную схему византизма. Список может быть расширен.

Время преобладающего влияния византизма приходится на период середины XV – второй половины XVII века и совпадает с эпохой «Торжества Православия» на Руси, когда население было в целом христианизировано. Вообще византизм как мировоззрение, основанное на преемстве Второго Рима, не был характерен для Древней Руси X-XIV вв., хотя отдельные проявления его имели место (Софийские соборы в Киеве, Полоцке, Новгороде, заимствования права, «шапка Мономаха»).

Появление и развитие византизма как мировоззрения восходит к периоду зрелой Московской Руси – Российского царства второй половины  XV- третьей четверти XVII вв. В течение двух веков заметен рост влияния идеологии византизма на государственное устройство, прежде всего на содержание артефактов письменной культуры, внедрение заимствований из византийского права. Однако после падения патриарха Никона и масштабного Раскола влияние византизма снижается в силу того, что византизм оказался явлением временным, конъюнктурным, придуманным для модернизации России по компромиссному ретроградному пути, который, конечно, не мог выдержать конкуренции с необходимостью западных заимствований техники, науки, военного дела, организации.

Первоначально московский византизм, под влиянием которого происходила рецепция византийского права, фиксируется в трактате неизвестного автора «Слово… на латыню» (1461-1462 гг.), представляющим собой обоснование автокефалии русской церкви перед фактами Флорентийской унии и падения Константинополя.  Позиция византизма обосновала права на династическое преемство московскими великими князьями титула византийских императоров  в легенде о «шапке Мономаха» в «Сказании о князьях Владимирских» (время появления 1498-1527 гг.), являющимися прямыми потомками Владимира Мономаха через Юрия Долгорукого. Впрочем, особенность власти византийских императоров не предполагала обязательного наследования императорского титула через потомков, поэтому даже в случае, если бы легенда была правдой, она бы значила не больше, чем средство влияния на общественное мнение, каковым, собственно и является политический византизм на практике.

Позиция византизма получила своё оформление в доктрине «Москвы-Третьего Рима» инока Филофея (некоторые исследователи считают, что она заимствована из Второго Болгарского царства, 1186-1393 гг., из концепции Тырново как его столицы-приемника Константинополя в ходе второго южнославянского влияния, тем самым, провинциальна), а также в иосифлянстве, – систематических воззрениях Иосифа Волоцкого на земную роль Церкви в православной монархии. Концепция иосифлянства, несмотря на победу в Московском царстве, однако, не была «единственно возможным политическим идеалом восточного Православия», как писал Н.Н. Алексеев в работе «Русский народ и государство». Другим произведением русского византизма до Филофея стала «Повесть о белом клобуке» Дмитрия Герасимова из Новгорода. Таким образом, идеи Москвы как преемника Византии были распространены и до Филофея, как ответ на мировоззренческие и политические вызовы второй половины XV в. «Общепризнано, что Филофей назвал Москву Третьим Римом под болгарским влиянием, в частности под влиянием болгарского перевода Хроники Константина Манассии, называющего Тырново «новым Царьградом. П. Н. Милюков сформулировал эту гипотезу следующим образом: в благодарность за помощь, оказанную южным славянам Москвой, те наделили ее званием «нового Царьграда» и «Третьего Рима»; таким образом, основной источник измышлений Филофея обнаруживается в болгарском переводе Хроники Манассии, который он должен был использовать при составлении Хронографа Русского редакции 1512 г. П.Н. Милюков считает ее автором Филофея 70. Мы признаем значительное влияние южных славян на формирование московской идеологии, но в том, что касается Филофея, если отставить гипотезу Шахматова относительно Хронографа 1512 г., этот тезис кажется нам ошибочным в силу различных причин 71. Нет необходимости объяснять появление нашей формулы у Филофея влиянием болгарской хроники, достаточно неопределенно называющей Тырново «новым Царьградом». Ведь уже в 1492 г. митрополит Зосима официально присвоил титул «нового Константина града» Москве 72.

По мнению Успенского, митрополит Зосима является, по-видимому, одним из создателей концепции «Москва - Третий Рим», в своё время, (в 1495 г.) он провозглашает Москву Новым Константинополем, одновременно подчёркивая, что Константинополь является Новым Римом (см. Тихонюк, 1986).

Успенский , с.243.)» [11, с.347] . Однако эту идею в преддверии 7000-летия мира, которое воспринималось как приближающийся конец света, в 1492 году выдвинул митрополит Зосима, обвинённый в ереси жидовствующих. Митрополит Зосима был своеобразным «патриархом Никоном XV века», использующим образ Византии и другие внешние влияния для модернизации Московского княжества в Русское царство.

Важнейшими проявлениями идеологии византизма являются венчание на царство Иван IV (Грозного) в 1547 г., в соответствии с которым он стал считаться наследником титула императоров, а также введение Патриаршества на Руси в 1589 году. Высказывались предположения, что автором идеи был сам юный Иван Грозный (наряду с митрополитом Макарием). Поэтому можно сказать, что ему были не чужды идеи византизма, связанные с обожествлением царской власти, и введением её руководящих функций по отношению к Церкви,  хотя он относился к греческой культуре скептически («Вера моя русская, а не греческая», писал он князю Курбскому). Позиция Ивана IV по византизму как частному, но важному компоненту, очень характерна для будущих русофилов.

Ключевыми идеями раннего русского византизма являлись божественная природа царской власти и миссия царя как Катехона.  Таким образом, можно сказать, что в течение XVI века программа-миминум византизма, намеченная в конце XV века, была реализована: перенята патриаршья и императорская власть, введена автокефалия Русской Церкви, создано самодержавное имперское государство. Императорский статус русских царей был признан крупнейшими европейскими державами.

**Грекобесие Никона  и Раскол**

Концептуальную определённость и дальнейшее развитие направление византизма получило в труде реформаторов Церкви при патриархе Никоне и царе Алексее Михайловиче, видевших в греческих канонах вариант западной модернизации и путь к оформлению восточноевропейского блока во главе с Россией – покровительницей Православия. Формула в целом оставалась одинаковой: «греки и все народы, придерживающиеся Православия». И патриарх Никон («по вере и мыслям я грек», говорил он, хотя и не знал греческого), и царь Алексей стали ключевыми фигурами русского византизма.

Никоновский византизм был реакцией на прагматичную западническую проголландскую политику правительства реформаторов под руководством Морозова и Милославского.

Программой-максимум было перенесение власти Русских царей на все православные страны Восточной Европы, которую византисты попытались реализовать уже в XVII веке вместе с объединением древнерусских земель. Для этого была необходима культурная унификация: книжная и богослужебная на общей греческой основе, прежде всего для русского ареала, в котором использовался русский язык. Для этого была начата первоначальная книжная справа, которая продвигалась постепенно. Умеренный византизм в духе XV века с доктриной Третьего Рима стал основой для кружка «ревнителей благочестия», включавшего как сторонников, так и противников подчинения современным им грекам в богослужебных вопросах. Иначе говоря, движение в направлении византизма как общеправославной доктрины почитания ушедшей древней Византии было важным не только для Никона, но и для его оппонентов-староверов, что позволяет включить умеренный византизм в мировоззрение русского старообрядчества, поскольку старые обряды имели свою опору в древней Византии, и тем самым подкрепляли притязания старообрядцев на истину.

Однако из-за усилившегося в ходе справы влияния греческого духовенства, византизм всё больше приобретал уже не политически-историософскую, а уже культурную форму грекофильства и неприязни к оппонентам, предпочитавшим принимать решения по богослужебным текстам с позиций с позиций собственного суждения, то есть своей, русско-славянской цивилизационной позиции.

Однако для авторитарной модернизирующей бюрократии в лице Никона это было неприемлемо, им нужно было ввести реформу сразу, не тратя время на поиски богословской истины. Отчасти цейтнот был вызван и политическими обстоятельствами.

Однако слишком раболепный византизм, следующий его новейшим западным мутациям, не понравился многим русским, ориентирующимся на собственную традицию, и вызвал Раскол,  сторонники которого, в свою очередь, опирались на более ранние идеи русского византизма – иосифлянской монархии. Вместе с тем, византизм Никона носил революционный обновленческий характер, направленный на реформу русской Церкви путём книжной справы новогреческому образцу, сложившемуся в условиях кризиса и распада Византии и в поствизантийской греческой общности внутри Османского империи. Помимо очевидных международно-политических, общерусских национально-интеграционных и внутрицерковных организационных целей Русского Царства в западной Руси, окрашенная в византийские цвета политика Никона преследовала цель консолидации духовенства и дворянства и укрепления его позиций в борьбе с появившейся прозападной олигархической придворной прослойкой, отсюда и попытка поставить патриарха наравне с царём, что сыграло свою роковую роль.

Если позволить себе говорить языком исторических аналогий, то ближайшим аналогом реформ Никона можно считать католическую контрреформацию на западе, преследующую цель модернизации и укрепления церковной организации, поэтому церковная реформа и была поддержана верхами, пусть и с Расколом и духовной смутой, став доминирующей. Но уже вскоре, при Софье и Петре, произошёл отказа от византизма, с сохранением лишь некоторых элементов.

Византизм как ориентация на далёкое чужое  прошлое, закончившееся историческим крахом империи, объективно не мог составить конкуренцию западничеству в русских верхах.

Патриарх Никон оказался между западниками, возглавляемыми царём, в том числе и православно-византийской ориентации, составившими «разбойничий собор» 1666-1667 гг., и  между массовой оппозицией низов, в том числе и городских, ушедших в Раскол, и части старого боярства, иными словами, традиционной Россией. Византийская схема, казалось бы, обречённая, по мысли её авторов,  на успех благодаря поддержке сверху и  канонической традиции, тем не менее, оказалась инструментом острейшего политического и мировоззренческого конфликта и причиной падения своего вождя. Такова судьба всех искусственных схем, базирующих на прямых иностранных заимствованиях. То, что по мысли никонианских византистов, должно было стать опорой цивилизационной оригинальности России в борьбе с западными протестантскими влияниями, оказалось отвергнуто именно по причине цивилизационной чуждости новогреческого опыта для Восточной Европы. Не исключено, согласно конспирологической версии, что наши византисты XVII века, прежде всего Никон (по первоначальному статусу, провинциальный монах), слабо разбиравшиеся в цивилизационно-политических противоречиях и тем более, греческом богословии, стали орудиями, а затем и жертвами хитроумной политико-идеологической диверсии католиков либо протестантов, понимавших, что книжная справа не будет принята народом и частью верхушки и приведёт к расколу, создав смуту и ослабив Россию как наследницу Православия.

Возможно, как раз с этим связана и провокация - нарочитая «порча» смыслов при переводе некоторых важных мест в богослужебных книгах, который воспринимались персоналистски в магической традиции не просто как бумага и слова, а как имена Бога, имеющие с ним прямую связь.

Личностное мышление, в высшей степени характерное для русских, как и древних иудеев, (но отнюдь не для современных Никону греков и придворных и церковных чиновников никоновского типа), воспринимало справу как богоборчество.

Об особенностях лидерской психологии патриарха Никона как носителя византизма, которые можно назвать чужебесием и деятельным стремлением переделывать на иноземный лад, не вполне понимая его истинное содержание, точно высказался Г. Флоровский в «Путях русского богословия»: «Никон принадлежал к числу тех странных людей, у которых нет лица, а только темперамент, а вместо лица идея или программа. Но в нём была воля, историческая находчивость, своего рода «волезрение». Поэтому он смог стать крупным историческим деятелем, хотя и не был великим человеком… Конечно, не обрядовая реформа была жизненной темой Никона. Она была ему подсказана, она была выдвинута на очередь уже до него… Начать  с того, что он не знал по-гречески, и так ему никогда не научился, да вряд ли и учился. Греческим он увлекался извне. У Никона была почти болезненная склонность всё переделывать и переоблачать по-гречески, как у Петра впоследствии всех и всё переделывать по-немецки или по-голландски» (болезненная грекофилия).

«При всём том никоново грекофильство отнюдь не означало расширение вселенского горизонта.

Здесь было немало новых впечатлений, но вовсе не было новых идей» [6, с.45].  Фактически реформой руководили странствующие архиереи и книжники – греки, - они же и отстранили Никона на соборе 1666-1667 года, половину участников которого составляли греческие епископы. Никон был волевой фигурой, носителем русской цивилизационной воли, воли к творению православной цивилизации. Однако воля политика затмевала в нём понимание цивилизационной самости и связи её с православным миропониманием, реформа обрядов по выбранной опасной схеме была бы возможна, если бы она опиралась на традицию и внутреннее понимание изменяемого с позиций русских православных, а не на внешний авторитет греков. Здесь в нём сказывался глубоко провинциальный делец, утративший адекватное миропонимание из-за психической инфляции вследствие через чур резкой карьеры.

Греческое наследие всегда воспринималось в Восточной Европе сложно. То, что византизм автоматически не означал само по себе Православие для русских, отметил, в частности, Н. Бердяев.

Он писал об антигреческом пафосе в православных стремлениях русских в связи с Расколом: «Bселенское сознание было ослаблено в рyсской церкви настолько, что на греческyю церковь, от которой рyсский народ полyчил свое православие, перестали смотреть как на истинно православнyю церковь, в ней начали видеть повреждение истинной веры. Греческие влияния воспринимались народным религиозным сознанием как порча, проникающая в единственное в мире nравославное царство. Православная вера есть рyсская вера, не рyсская вера — не православная вера. Kогда при патриархе Hиконе начались исправления ошибок в богослyжебных книгах по греческим образцам и незначительные изменения в обряде, то это вызвало бyрный nротест народной религиозности. B ХVII веке произошло одно из самых важных событий рyсской истории — религиозный раскол старообрядчества. Ошибочно дyмать, что религиозный раскол был вызван исключительно обрядоверием рyсского народа, что в нем борьба шла исключительно по поводy двyперстноrо и трехперстного знамения креста и мелочей богослyжебного обряда. B расколе была и более глyбокая историософическая тема. Bопрос шел о том, есть ли рyсское царство истинно православное царство, т.е. исполняет ли рyсский народ свое мессианское призвание» [12].

То есть, на примере Раскола мы видим, византизм был одним из навязанных сверху явлений, которое автоматически не отождествлялось народом с Православием как верой, и рассматривалось как одно из влияний, наряду с латинством и лютеранством, хотя и в предпочтительном, скорее позитивном ключе, в отличие от последних, трактовавшихся исключительно негативно. Борьба старообрядчества против новых, незаконных с точки зрения церковной традиции форм византизма, по сути, была борьбой восточных европейцев против церковного западничества как преобразования греческого православного наследия в интересах его утилизации Западом. Интенсификация в перенятии византийского наследия на Руси в XV-XVII веках была вызвана потребностью модернизации или усиления системы духовной и политической власти, как Московского самодержавия, так и других восточнославянских православных земель. Потребовалась более мощная и унифицированная система церковной организации, опирающаяся на литературные и книгопечатные практики, единообразную подготовку клириков, способных охватить всё общество, ставшее христианским после нескольких столетий двоеверия.  Византия – для православной Восточной Европы «свой Запад», через который открывается истина Востока, то есть посредник истины, а не сама истина. Известно, что сторонники старой веры, Раскола, опирались на более ранний, истинный, вариант русского византизма – иосифлянство. Таким образом, проблемой русского византизма являлось отсутствие реального содержания византийского мироустройства как особой идеальной модели общества, или, наоборот,  расхождение восточноевропейского опыта с византийскими образцами, которые, к тому же, менялись и сами. На Руси в опоре на принципы византизма (Православие, симфонию, Катехон и другие) было построено нечто другое, а не византийская цивилизация в новом варианте.

Многими сторонниками почвеннического лагеря (и западными идеологами, кстати, см. ниже)  считается, что период правления Алексея Михайловича и ещё два десятилетия до петровских реформ в России был реализован идеал византизма как общественно-государственного устройства (симфония, Катехон, воцерковление и внедрение православного благочестия, бытовое исповедничество, церковное устройство, право), что и привело к яркой культурной самобытности Московской Руси в эпоху Русского Царства. Однако оригинальность, той же московской церковной архитектуры, например, вызвана не только и не столько византийскими заимствованиями, сколько самостоятельной культурой Великороссии других русских территорий, и самобытным синтезом различных влияний без прямого копирования, в отличие от последующего западнического периода.

Если западнический идеал в России был реализован, как минимум, трижды: 1) в петровской и послепетровской России, 2) в СССР , 3) в постсоветской РФ, что привило к гибридной структуре общества, то идеал византизма по настоящему реализован не был, хотя и оказал своё влияние на русскую цивилизацию (и вообще цивилизацию православных народов Восточной Европы), в большей степени, как мировоззрение, и система формальных отношений зависимой церкви и имперского государства. В XVIII-XIX вв. византизм утратил значение государственной идеологии и сохранился лишь как подчинённая составная часть православно-самодержавной концепции как своеобразное дополнение к западничеству. Собственно, в таком виде он попал к славянофилам, и оказался востребованным 1870-е годы вместе с активизацией балканской политики России, но также наряду с панславизмом.  Поднять на щит грекофилию и византизм в чистом виде были способны решиться лишь такие единичные оригиналы, как К. Леонтьев.

**Неовизантизм К. Леонтьева и славянофильство**

Своеобразным и ярким представителем рефлексирующего византизма явился К.Н. Леонтьев и группа его немногочисленных последователей, названных О.П. Фетисенко «гептастилистами» по количеству разделяемых ими семи главных тезисов К. Леонтьева в одноимённой книге [13].   Систематизация и публикация информации об этом круге важно для обоснования значимости  интересной фигуры этого оригинального философа и литератора, оказавшегося в идейном и профессиональном одиночестве, и его футуристического проекта в отвоёванном Царьграде. Несмотря на то, что  К. Леонтьев был одним из немногих русских и восточноевропейских мыслителей, которые чётко и последовательно выразили идеи византизма, тем не менее, круг идей византизма в России развивался в основном без его влияния, и часто был перемешан со славянофильством, панславизмом, русофильством, западничеством, вне контекста которых византизм терял свой смысл и связь с реальной историей.

Но именно у Леонтьева схематизированная Византия выступает опорной точкой мысли и реакционным общественным идеалом, на которые можно опираться, двигаясь во времени, пророчествуя и историософствуя, оценивать свысока происходящее и покрытое мраком будущее. В идеализации Византии он видел опору для своей реакционности. Леонтьев был очень интересной сложной эстетизированной личностью, философская ценность которой, на мой взгляд, превышает высказанные им идеи, в том числе, и главную идею, - византизма. Привязанность Леонтьева к идее византизма сложно понять вне контекста интереснейшей личности реакционного романтика, увлечённого греческим миром, проведшего в нём лучшие годы;  и его великим прошлым, олицетворяемым прежде всего Византией. Подобно тому, как среди русского дворянства были галломаны, англоманы, германофилы, опиравшиеся прежде всего на культурную эстетику и быт элиты этих народов, так и Леонтьев был грекофилом, опиравшимся на эстетику православного греческого мира.

Как и его предшественники, Леонтьев рассчитывал сделать византизм своеобразной рафинированной государственной идеологией, внедряемой консервативной бюрократией, фигурами, наподобие Победоносцева, «сверху», то есть силой, внешней и принудительной по отношению к народу.

Но не будучи прагматичным политическим человеком, он просчитался в силу того, что византизм как идеология имел слишком мало практических основании в мире конца XIX века, и к нему относились без должного понимания и Катков, и Победоносцев, и Страхов. С другой стороны, византизм как вариант публичной идеологии революционного консерватизма не был достаточно безумным, чтобы быть реализованным в условиях неуклонно приближающегося крушения Старой России и социальной революции. Не прошло и десятилетия после кончины Леонтьева, как в ход пошли гораздо более безумные идеи нового религиозного сознания В. Розанова, З. Гиппиус и Д. Мережковского, ницшеанского дионисизма В. Иванова, софиологии В. Соловьева и С. и Е. Трубецких, о. С. Булгакова и молодого Н. Бердяева, не говоря уже о практиках типа Распутина, Илиодора и Гапона. Объективно византизм расшатывал лагерь западнической умеренно консервативной и прогрессивной бюрократии, приближая её крах; это чувствовали, поэтому с ним не торопились связываться.

Образцом подхода русского византизма является следующее суждение К. Леонтьева в начале «Византизма и славянства»: «Византизм есть прежде всего особого рода образованность или культура, имеющая свои отличительные признаки, свои общие, ясные резкие, понятийные начала и свои определённые в истории последствия» [14].  Однако в данном случае К. Леонтьев имеет в виду под византизмом не идеологию русского византизма, к последовательным адептам которой он сам относился, а свойства византийской цивилизации, что по сути является логической ошибкой или сознательной логической подменой с целью поднять значимость византизма уже как вторичной идеи до былого величия самой Византии.

В своей базовой для этого направления мысли работе «Византизм и славянство» К. Леонтьев очень строго развёл оба эти понятия, причём цивилизационную оригинальность он придал именно византийству, а не славянству, которое как склонное к влиянию национализма западного типа  выступило даже своего рода противоположностью византийства. «Основы нашего, как государственного, так и домашнего, быта, остаются тесно связаны с византизмом» [14], считал Леонтьев. Но в чём собственно «тесно связаны»? При попытках обосновать тезисы византизма о влиянии заимствований из Византии научными фактами, оказывается, что это влияние ограничено, в основном, церковной жизнью, что, конечно же, очень важно, и выводит византизм из статуса чистой иллюзии, но явно недостаточно для доказательства предопределения цивилизации.  Употребляемые Леонтьевым термины «Восток» и «Восточный вопрос», «анатолизм», также тесно связаны с византийским наследием и Константинополем как альтернативой западу. Но если Византия и «восток», то «восток запада».

Очень характерными для византистов высказываниям являются следующие суждения К. Леонтьева: «Соприкасаясь с Россией в XV веке и позднее, византизм находил ещё бесцветность и простоту, бедность, неприготовленость. Поэтому он глубоко переродиться у нас не мог, как на Западе…»[14].&amp;amp;amp;amp;nbsp; «Нравится ли нам это или нет, худо ли это византийское начало, или хорошо оно, но оно единственный надёжный якорь нашего не только русского, но и всеславянского охранения». «Славизм, взятый во всецелостности своей, есть ещё сфинкс, загадка. Отвлечённая идея византизма крайне ясна и понятна… Мы знаем, например, что византизм в государстве значит – самодержавие. В религии он значит христианство с определёнными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов … Знаем наклонность византийского нравственного идеала в разочаровании во всём земном, в счастье…»[14]. Говоря о самодержавии как следствии византийского влияния, К. Леонтьев оказывался полностью в плену византистского мифа о «шапке Мономаха». Императорская монархия Византии не была полностью самодержавной и наследственной, имелись черты выборности, характерные для западных республиканских обществ, в том числе, для развитой империи, в привязке к обладающим гражданством и особыми правами при провозглашении императора олигархии и плебсу столичного мегаполиса (между прочим, как раз того, что категорически не нравилось Леонтьеву на современном ему западе (!), в отличие от множества других наследственных монархий Европы и Востока, в том числе, славянских). Она была далека от идеала порядка и стабильности (императоры менялись в среднем раз в пять лет, нередко насильственным незаконным путём), а наследственная монархия Русского Царства и предшествующих Великого княжества Московского и Великого княжества Владимиро-Суздальского сложились самостоятельно на собственной правовой и политико-культурной традиции, правда, иногда с привлечением византистского мифа и апелляции к фактам исторических связей («Крещенская купель Херсонеса» князя Владимира, хотя Херсонес Таврический – всего лишь второстепенная специфическая провинция Византии; династические браки с принцессами Владимира Святого и Ивана III).

К его чести, К. Леонтьев, как всесторонний мыслитель признавал факты, противоположные своей теории (вероятно, по принципу «тем хуже для фактов»): и собственную оригинальность славянства и его реальность как «племенной совокупности», и тот факт, что Византия являлась продолжением Запада в лице Римской империи, однако не признавал Рим собственно Западом в современном мыслителю значении (а «римско-эллинской цивилизацией»). Но ведь современный запад не возник вдруг ниоткуда, а имел предшествующие развитые формы, в том числе, политического устройства в Риме и Византии, которые повторяли отчасти формы простейшие, то есть выборного военного вождизма западных индоевропейских племён. Политическая «изюминка» Византии как прямой наследницы Рима состояла как раз в отвязке происхождения власти императора от власти одного правящего клана и её универсализации через богоизбранность  данного императора, пробившегося к власти, - на самом деле, избранность людьми. Это было важно для развитого гражданского государства, вокруг которого и внутри которого шли бурные политические процессы, и смена с быстрым утверждением огромной власти нового монарха был необходима.  Особенности Византии по сравнению с Римом и Древней Грецией Леонтьев видел в первую очередь в том, что она была первым в истории христианским государством. Но насколько христианской была Византия на самом деле? Это вопрос, поскольку были нехристианские черты и пережитки язычества.

Славянство, по его мнению, несмотря на непохожесть на других, всё же не было достаточно оригинальным, чтобы считаться цивилизацией. «С самого начала истории нашей мы видим  странные комбинации реальных общественных сил, вовсе не похожие ни на римско-эллинские, ни на византийские, ни на европейские» [14]. Суммируя современным языком рассуждения Леонтьева, следует сказать:  у той части славянства, которая связана с византийской традицией, без византизма отсутствует высокая культура, которая могла бы считаться цивилизацией. То есть, оставаясь языковой и родственной семьёй, славяне не представляют собой носителей цивилизации помимо вклада византизма.  Возможно, он не хотел найти черты оригинальности, предпочитая приписывать их грекам.

Прав ли Леонтьев? Каковы истоки подобного подхода? Среди них, - несомненно, влияние западничества, и до конца не преодолённое недоверие к силам собственного народа, разочарование в поведении современных славянских народов, предающих свою самобытность под натиском западных государств. Проблема пересечения и взаимоисключения православного византизма и этнически ориентированного  славянофильства как разных мировоззренческих походов является сквозной и повторяющейся в русской мысли XIX-XX вв. Она возникла и у ранних славянофилов, более жёстко во второй половине  XIX в., и во время военно-патриотического подъёма 1914-1916 гг. (примечательно название работы «Время славянофильствует!» философа В.Ф. Эрна, опубликованной во время Первой мировой войны).

Будучи разновидностью «сквозной» тотальной национал-патриотической идеологии (последовательная реакционность), византизм оказал влияние и на конкурирующие течения, претендующие на эту роль. Некоторых идей византийства придерживались славянофилы, в частности, его основоположник А.С. Хомяков; хотя славянофильство – особая позиция, в целом альтернативная византизму в вопросе о русской цивилизации. В отличие от византистов, в частности К. Леонтьева, ранние славянофилы, несмотря на идиллическое отношение к Древней Руси, не были ни консерваторами, ни реакционерами, а выступали за постепенное изменение существующего строя в соответствии с традициями народа. Византизм часто сочетается с консервативными и реакционными взглядами и является вариантом охранительной идеологии для реалий западнического олигархического государства, отсылающей к мифу о давно ушедшем якобы гармоничном обществе Византии. По сути, это вариант реакции на современные общества в опоре на достаточно обширный и респектабельный объект, каковым и может рассматриваться Византия.

Византизм представляет собой разновидность «чужебесия» или гетерономии - подчинения чужим правилам. В.А. Бачинин утверждает, что соединение византизма и западничества в практике государственного строительства Российской империи послепетровского периода привела к специфическим феноменам, например, «полицеизму» [10], управлению обществом и его совершенствованием посредством полицейского режима и внедрения предписаний сверху, основанным на идее непогрешимости имперского государства.

Известный историк славянофильства Н.И. Цимбаев указывает на отличие позиции славянофилов от сторонников византизма: «Славянофилы всегда отрицали теорию каноничности, божественного происхождения царской власти» [15], что фактически ставит их вне доктрины византизма, так и любых концепций сакрализации земной власти. Более того, можно сказать, что русские славянофилы, подобно западно- и южнославянским панславистам, разделяли либерально-демократические и отчасти «западнические» по объективному значению убеждения.  К. Леонтьев свидетельствовал: «Это все, конечно, остатки современного "европеизма", и в этих случаях его мысль действительно "пресмыкается" и даже бессильно бьется в либерально-эгалитарных силках. Но кто же в то время был от этих силков свободен? И Катков, и Хомяков, и Аксаков, и Самарин — все так или иначе были ослеплены и запутаны в них! Катков полжизни был полулиберальным европейцем».

Как мы видим, «проклятье западничества», по мнению Леонтьева, не оставляло славянофилов. И славянофильству было нелегко найти точку отрыва от общеевропейской цивилизации. Но была ли этой точкой зрения исчезнувшая Византия, в которой были черты, напоминающие буржуазные государства Европы XIX века, такие, как: главенство муниципального устройства, централизованной бюрократии, наличие многочисленной городской греческой нации как этнополитической опоры византийского государства и секрета его долговечности? «И много, очень много с этой точки зрения фальшивого и необдуманного можно найти, к сожалению, в книге Данилевского. Сюда еще относится его доверчивое славянолюбие в тесном смысле, его вера в само племя славянское; тогда как нужна вера не в само это отрицательное племя, а в счастливое сочетание с ним всего того получужого, преимущественно восточного (а кое в чем и западного), которое заметнее в России, чем у других славян. Нужна вера в дальнейшее и новое развитие византийского (Восточного) христианства (Православия), в плодотворность туранской примеси в нашу русскую кровь; отчасти и в православное intus-susceptio властной и твердой немецкой крови и т. д. тем больше в нас, славянах, будет физиологической примеси и чем больше в то же время религиозного единства между собой и бытового обособления от Запада, — тем лучше» [16], писал К. Леонтьев вопреки своей крайней нелюбви к «всесмешению» народов.

На самом деле, исторические факты говорят о том, что Византия прочно держалась на Балканском и Малоазийском полуостровах не благодаря этническим «смесям», а благодаря формированию из греков и родственных по происхождению народов палеобалканской группы одной из первых в мире массовых наций (после римской нации), доминирующих численно на контролируемой территории.

Все остальные территории были островками греческих колоний с устойчивым греческим населением (Таврида, Юг Италии), либо быстро утрачивались.

Как мы видим, согласно Леонтьеву, единство происхождения славянства отнюдь не является залогом обособления от вредоносного запада, наоборот, чистота славянской крови ему не нравилась.

Леонтьев требует обособления от славянства,  и в смысле образа жизни, и в смысле трансцендентном, внемировом, которое он видел в Православии, и в смысле даже разбавления крови всяческими примесями. Несмотря на то, что крайняя точка зрения типа леонтьевской не прижилась, византизм пустил глубокие корни в гуманитарных науках, став признаком хорошего тона, выполняя в историсофских воззрениях роль культурной оболочки над дикими «смесями» туранизма, часто подаваемого под респектабельной этикеткой евразийства.

Расхождение позиций о цивилизации проявилось в вопросе о главенстве Вселенской Церкви у трёх крупнейших представителей трёх направлении – Данилевского (славянофильство), Леонтьева (византизм) и Соловьёва (умеренное западничество), что и предопределило дальнейший преимущественно ложно-односторонний конфессионнальный подход к русской и славянской цивилизации.

Если Данилевский и Леонтьев выступали за главенство Константинополя, то Соловьёв склонялся к единству под сенью кафедры св. Петра. К. Леонтьев писал, критикуя Соловьёва с позиций византизма:  «Широкое основание духовно-церковной пирамиды — общее; вершина ее должна быть в Риме, по мнению г. Соловьева… Зачем я пойду в Рим за Соловьевым? Мне ни для личного спасения, ни для процветания нашей отчизны этого не нужно».  Истина изречения, о том, «что все пути (западника) ведут в Рим» [16], осознанная Соловьёвым, вовсе не устраивала сторонников цивилизационной исключительности России.  Но и путь через Византию в конечном счёте ведёт в Рим, такова неумолимая логика внешних заимствований цивилизации. И сегодня, пытаясь договориться с Фанаром, РПЦ придётся идти в Ватикан, что и происходит. Соловьёв показал византистам их неизбежную дорогу.

Можно быть чадом Православной Церкви и активным сторонником торжества Православия, но при этом не обязательно быть византистом, хотя и в вымышленном «доморощенном» значении этого слова. Явные недостатки византизма как идеологии стали для В. Соловьёва как противника этатизма и сторонника теократии римского типа особой мишенью. Несмотря на указанное чуть выше пересечение софиологии с византизмом, отношение В. Соловьёва к Византии и византизму как модели цивилизации было сугубо отрицательным. Оно выражено в работе «Византизм и Россия» (1896) и  строится на критике обрядоверия и культа государства, что было односторонним преувеличением. «Справедливо осуждая формализм византийского государства, полную зависимость патриархов от императора, отсутствие нравственной христианской государственной идеи, рабовладение и другие нравственные пороки византийского общества, В. Соловьёв приписывает византийцам якобы ложное понимание Христианства, о которого и пала Византия, по его мнению. В чём оно состояло? «Вместе с православием она /Русь/ получила и церковный византизм, т. е. известный традиционализм и буквализм, утверждение временных и случайных форм религии наряду с вечными и существенными, местного предания наряду с вселенским», отвечал К. Леонтьев на критику византизма [17].

В. Соловьёв видел византийские истоки пороков государственного устройства и на Руси, тем самым парадоксально разделяя тезисы византистов о заимствованиях государственного устройства России, которые он называл «вавилонско-византийским деспотизмом» для того, чтобы софистически виртуозно обернуть их против самих византистов. «Этот существенный и характерный для византизма церковно-государственный строй был если не причиною, то главным условием искажения самой царской власти в Восточной империи, - ее превращения из христианской в "Навуходоносорову", а следовательно - и рокового крушения Византии», говорил западник В. Соловьёв. Он очень чутко нащупал уязвимую пяту византизма, которую он называл «буквализмом».

На самом это было чужебесием, то есть поклонением греческим авторитетам в ущерб истине Христианства, что хорошо видно на примере конфликта Патриарха Никона и старообрядцев, которых он одинаково обвиняет в буквализме: «Дело в том, что прямые их противники - патриарх Никон и его единомышленники - стояли и стоят вовсе не на точке зрения вселенского христианства, а так же, как и старообрядцы, на точке зрения {местного буквализма,} но только не московского, а прежнего византийского. Известны слова патриарха Никона: "по роду я русский, но {по вере} и мыслям - грек".

Если можно быть {по вере греком,} вместо того, чтобы быть просто христианином, то отчего же не быть по вере русским? {Старая русская вера} не должна иметь силы перед всемирною христианскою верой, но перед {старою греческою верой} она во всяком случае имеет равные с тою права» [18].

Трудно не согласиться с В. Соловьёвым в проницательной оценке слабых мест русского византизма, хотя и то, что предлагал Соловьёв России под видом Всемирной Церкви совершенно неприемлемо.

Мы видим набор из трёх самостоятельных линий русской цивилизационной самоидентификации XIX века - панславизма, византизма, западничества, - которые, тем не менее, сходятся в одном смысловом и культурном пространстве под названием Восточная Европа, и обосновывают его претензии на собственную цивилизацию, отличную от Запада. Византизм, панславизм и русизм западнического толка во взглядах русских мыслителей на цивилизацию часто пересекались и до сих пор пересекаются. Однако во второй половине XIX века чётко проявилось их размежевание и даже малосовместимость друг с другом. Наиболее ярко размежевание трёх подходов было выражено в критической философской рефлексии этой проблемы В. Соловьёвым и К. Леонтьевым, проводившейся в основном, с позиций византизма, в случае Соловьева – западничества, но с примесью православного Востока.  Русизм в свете критики видится скорее просто русским национализмом и империализмом; византизм – своего рода православным экуменизмом или, если хотите, фундаменталистским анти-экуменизмом; а панславизм – геополитической пан-идеей с сомнительными перспективами.

**Византизм и софиология**

Касаясь темы византизма и В. Соловьёва, нельзя не затронуть и тему Софии и софиологии. Имеет ли византизм связь с реальной Византией, или представляет утопию вроде Шамбалы, Беловодья, Гипербореи? - вопрос риторический. Очень часто установки и тезисы византизма образуют лишь формальную логическую связь с реальным наследием Византии и её господствовавшими формами.

Одним из таких проявлений византизма в русской культуре и мысли является софиология, созданная В. Соловьёвым и его последователями в начале XX века прежде всего, С. и Е. Трубецкими, С. Булгаковым, А. Блоком, А. Белым. Как ясно из вышесказанного, сам В. Соловьёв отрицательно относился к византизму и в целом к византийскому наследию, что, однако не помешало встроить последователям элементы его софиологической доктрины и доктрины всеединства в общую канву синкретического византистского мышления (византизм применительно к России и возможен только как синкретизм в силу своего внешнего по отношению к ней характера). Без Византии русским сложно поверить в софиологию и всеединство, а также всемирную теократию.

Как соотносится храм Софии в Царьграде и софиология, это явно гностическое учение? Ответ является непростым, но возможным, если мы не пытаемся дать его эвфемистически в духе византизма. Представляя, по сути, ближневосточную гностическую ересь, чуждую духу и букве официального византийского Православия, осуждённую отцами Церкви и Вселенским собором, софиология, тем не менее, рассматривалась последователями В. Соловьёва как возвращение к наследию Восточной Церкви.  На самом деле, речь шла о псевдовизантийском мифе, основанном на формальной связи с традицией строительства на Руси вплоть до XVII века кафедральных Софийских соборов по аналогии с Софией Константинопольской, и изображать Софию - Премудрость Божию как универсальный принцип мироустройства. В софиологии же София в соответствии с гностическими вероучениями (валентинианства) еретически представлялась как личное существо, благодаря которому был создан космос, в действительности, однако, отсутствующее в христианском вероучении.

Связь софиологии с Византией только в том, что гностическая ересь Софии (и, что важно, более ранние матриархальные религии Великой Богини, кибелизм, дионисизм, орфизм и другие) была распространена на территории переферийных провинций ранней Византийской империи, и соседних  с ними стран, а Церковь вела с ней борьбу как вне, так и внутри своих рядов. Строительство главного собора империи - Святой Софии в VI веке было призвано интегрировать в христианство массовых адептов матриархальных культов плодородия, которые были очень устойчивыми именно в Малой Азии и на Балканах. В отличие от патриархального индоевропейского язычества греков с мужскими богами Зевсом и Аполлоном, эти победившие религии субстрата, не могли быть непосредственно заменены культами Бога-отца и Бога-сына, и требовали акцента на женской стороне природы и мироздания. Трактуя Софию как Премудрость Бога, а не как непонятную эманацию (согласно Юнгу, ум в традиции античного синкретизма считался женским началом), греческим богословам удалось избежать впадения в ересь, что не скажешь про русских софиологов и гностиков.

До сих пор софиология как псевдовизантистский миф представлена в истории русской философии как якобы ведущее её направление на начальном этапе развития русской философской мысли.

Софиология, наряду с работами К. Леонтьева и его последователей, современными историческими доктринами РПЦ является одной из разновидностей византизма как системы взглядов на цивилизацию Восточной Европы.

**Была ли древнерусская литература производной от византийской?**

Трактовки русской культуры как изначально византийской по истокам, духу и формам оказали большую поддержку идеологии византизма, впрочем, будучи сами продуктом его влияния.

Виднейшим учёным советской эпохи, обосновавшим масштабные культурные заимствования из Византии, позволяющие говорить о единой цивилизации с Русью,  и описавший явление славянской «литературы-посредницы» был академик Д.С. Лихачёв в «Поэтике древнерусской литературы»:  «Культурное воздействие Византии в славянских странах проявлялось в формах трансплантации византийской культуры и ее отдельных памятников и явлений. Влияние в общем — это явление, как мы уже сказали, более позднее. Оно представляет собою воздействие, приводящее к изменению уже сложившихся форм и содержания. Влиянию предшествует и затем сопровождает его трансплантация».

«Влиянием» Лихачёв считал уже книжную справу XVII века.   Под воздействием общекультурного авторитета Д.С. Лихачёва догмат о византийских заимствованиях в древнерусской культуре стал общим местом, хотя реальная историческая оценка их объёма в культуре в  целом не проводилась.

Отдельные заимствования очевидны, но вряд ли можно их распространять их на целые области культуры, такие, как литературу, и, тем более, культуру народа в целом.

Тезис Д.С. Лихачёва вызвал соответствующую критическую реакцию в научной среде, которая вовсе не была склонна доверять догмам византизма.  Показывая односторонность такой точки зрения, в противоположность Д. Лихачёву, уже цитировавшийся мной выше В. Живов отрицал теорию трансплантации византийской цивилизации: «Очевидно, что при этих условиях ни о каком сходстве византийской и русской культуры говорить не приходится; тем более невозможно говорить о тождестве. Культура Киевской Руси не повторяет и не трансплантирует современную ей византийскую культуру, а усваивает один ее изолированный фрагмент и даже в этом фрагменте существенным образом переставляет смысловые акценты»[2].   Речь идёт о «фундаментальном несходстве византийской и русской культур».

Возможен некий средний вариант между этими точками зрения. Е. Мартынова и Л. Шумихина предложили для византийского наследия компромиссный термин «двусторонняя аккультурация» [19], ведущая к созданию собственной культурной идентичности, но с сохранением жизни прежних культурных образцов в новом контексте.  Таким образом, тезис Д. Лихачёва о переносе византийской традиции в литературе не является достаточно обоснованным и не позволяет подвести под византизм научную базу, хотя бы даже и в сфере высокой культуры. На сегодняшний день отсутствие достаточной научно-исторической базы византизма в истории культуры Древней Руси очевидно, если, конечно, не иметь в виду под византийской трансплантацией принятие самого Христианства, что было бы неверно и кощунственно, ибо не Христианство - продукт Византии, а сама Византия лишь в некотором смысле продукт Христианства.

**Неовизантизм постсоветской эпохи. Конфессиональный подход и его некорректность**

У многих наших патриотических российских современников, как и у К. Леонтьева, византизм стал своего рода элементом коллективного патриотического мифа, но при этом совершенно упускается из виду, что заимствование цивилизации дезавуирует тезис о цивилизационной самостоятельности России. Однако он позволяет поднять значимость церковного руководства.  Византизм можно видеть и в позиции современной Русской Православной Церкви, её Предстоятеля Патриарха Кирилла, который включил его как ключевой элемент в доктрину «Русского мира» и назвал  славян до крещения варварами, правда, с оговоркой, что они варварами никогда не были [20]; известный фильм владыки Тихона (Шевкунова) «Гибель империи. Византийский урок» (2008), прямо восходящая к «Изложению Пасхалии» митрополита Зосимы; &amp;amp;amp;amp;nbsp;существует «Византийский клуб» и его портал «Катехон» (А. Малер). Ряд современных авторов определили цивилизацию России как православную, то есть часть семьи народов, исповедующих Православие (А. Панарин [21], А. Окара [22]; последний, кстати, известен своей антироссийской проукраинской позицией,  византизм может быть и антирусским).

Идеолог Русского мира Н. Нарочницкая в рецензии на вышеназванный фильм владыки Тихона [23] прямо озвучила рафинированный тезис византизма: «Россия должна знать, что Византия – наша праматерь», при этом, кстати, со ссылкой на тезис А. Тойнби. Сегодня возвращение Крыма в Россию в 2014 году рассматривается с точки зрения обозначения Херсонеса как русского священного центра, который Россия не может утратить не только по этническим и геополитическим причинам, но и по историко-религиозным, хотя они выглядят достаточно искусственно, поскольку мы и так имеем все права на полуоостров, не прибегая к псевдоисторической аргументации. В ней как бы пытаемся удлинить свою историю за счёт Византии. Данное весьма влиятельное направление цивилизационной мысли можно назвать неовизантизмом в концепции православной цивилизации.

Неовизантизм, в сравнении с К. Леонтьевым, трактует историю Византии и характер рецепции византийской культуры более осторожно.  Для постсоветских неовизантистов характерна попытка выдать византизм за православный характер русской цивилизации, что очевидно из вышеприведённого анализа, не одно и тоже. Какова современная версия мифа и византийском наследстве? Сегодня официально признанным в России, да и в западном интеллектуальном сообшестве, стал взгляд, согласно которому после Крещения Руси, в России и её прилегающих территориях, а также других государствах Восточной Европы и Передней Азии утвердилась православно-византийская цивилизация, которая определяет специфику её культуры и по сию пору.

Ключевая роль в византизме, как доктрине определённой цивилизации, возлагается на Православную Церковь и самодержавную монархию, объединённые в целостную систему общественного устройства принципом симфонии.

К православной цивилизации, в соответствии с логикой данной теории,  наряду с восточными славянами относят все народы, у которых среди религиозных конфессий  доминирует Православие, в том числе и греков. При этом изначальные черты славянства выступают как второстепенные, своего рода дикость первобытного строя, а последующие влияния, - как поверхностные. Подобная позиция была изначально характерна для представителей церковных учреждений Православия, но распространена довольно широко как своего рода обязательное приложение к патриотической политической позиции. Историческая ограниченность принципа византизма при определении цивилизации очевидна, несмотря на его кажущийся универсализм, позволяющий с помощью признака православного вероисповедания относить к византийской цивилизации все соответствующие народы, и исключать из её круга другие.

Явление неовизантизма конца XX -начала XXI строится прежде на переоценке мировоззренческого, философского опыта советской материалистической эпохи и ставит во главу угла цивилизации религиозно-мировоззренческий аспект культуры как  точку опоры, а не тип человека.  Одной из базовых работ российского неовизантизма стала философско-публицистическая книга «Православная цивилизация» А.С. Панарина (2002) [21].  Насколько можно понять рассуждения автора, под данным заголовком определён весьма широкий пласт воззрений, которые входят  в набор современной восточно-христианской идентичности, более близкой к понятию «культура», религиозная и политическая. «Драма нашей идентичности связана с тем, что она с самого начала носила не натуралистический характер, не довольствовалась наличностями этнического, географического и административно-державного толка, а являлась по преимуществу ценностно-нормативной, духовной.

Само греческое, восточно-христианское исповедание к тому времени, когда Московская Русь обрела государственную самостоятельность, утратило географическую и цивилизационную привязку по причине гибели Византии и стало восприниматься как священное наследие, находящееся в опасности и нуждающееся в защите. Наша идентичность в качестве Святой Руси и определилась в XV веке в форме народа - защитника православного идеала, который больше некому охранять. Речь, таким образом, идет об идеократической идентичности, основанной на привязанности к священному идеалу - тексту и на аскезе, необходимой для того, чтобы ему соответствовать и сберечь от посягательств», писал А.С. Панарин. Таким образом, современный византизм сталкивается с проблемой чёткого описания смысла понятия «цивилизация», при сохранении его значения,  сводя его к определённой религиозной традиции, что, как мы видели выше, соответствует западной интеллектуальной практике рассматривать цивилизацию как набор культурных форм. Как образ жизни и религия православная цивилизация действительно существует, но можно ли из неё объяснить в русской цивилизации всё?

**Англосаксонская опора русского неовизантизма**

В заключение темы русского византизма нельзя не отметить и то, что популярность византистской трактовке русской цивилизации как объяснительной модели истории России со второй половины  XX века придали такие широко известные западному и отечественному читателю авторы, как А. Тойнби и С. Хантингтон. Неовизантистские концепции не только А. Окары, но и А. Панарина и других в определении православной цивилизации кардинально не отличаются от подхода С. Хантингтона, который в свою очередь, заимствовал его у А. Тойнби, а последний – у О. Шпенглера, а последний в конечном счёте у русских византистов.  В целом сведение цивилизации к религии или конфессии (в случае с православной цивилизацией) является результатом подмены понятий: понятия «цивилизация» на понятие «религия» (или общество верующих, - Церковь, в Исламе – умма), происходящее из-за их неправомерного отождествления. Цивилизация – это крупный тип человека и общества, понятный только изнутри их (моё определение цивилизации, - С.Б. Баранов).

Хантингтон, будучи, по сути, не очень квалифицированным автором цивилизационного ликбеза «Столкновение цивилизаций» (1993) [24], предназначенного для закрытого в своей шизоидной картине мира западного политического класса и его адептов, в том числе, и наших российских, &amp;amp;amp;amp;nbsp;позаимствовал у Тойнби и византистскую теорию русской цивилизации (Тойнби А. «Постижение истории» 1934-1961) [25]. Нет смысла подобно анализировать их взгляды на русскую цивилизацию. Они являются весьма схематичными.

Знаменательно, что само название книги С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций», а это ведущий мотор истории, взято из подзаголовка книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций» и является элементарным плагиатом цивилизационной теории у русского основоположника, с перенесением  из реалий 1869 года (год выхода книги Н.Я. Данилевского) в 1993-й; но при этом сама этническая теория культурно-исторических типов Данилевского испорчена и заменена Хантингтоном конфессиональным подходом.  Подход Данилевского к русской и славянской цивилизации противоречит подходу византизма.

В определении и идентификации цивилизаций столпы цивилизационного подхода к истории придерживаются религиозно—конфессионально-ценностного подхода, а применительно к России они используют упрощённый византизм, представляющий собой цепь аналогий и ассоциаций со связями Византии и России разными государствами в разные времена, которые ровным счётом ничего не доказывают.

В свою очередь, А. Тойнби, вероятно, позаимствовал трактовку русский цивилизации в духе византизма у О. Шпенглера (а тот, вероятно, у своих русских знакомых), который произвольно объединял Россию, Византию и Ближний Восток в один магический тип культуры, передавшийся через восточное Христианство. Хотя это разные цивилизационные типы. Возможно, в этом объединении был какой-то смысл, если противопоставлять их вместе западному рациональному типу.

О связи Тойнби и Шпенглера с другими теориями русской цивилизации см. в работе А.С. Маджарова [26].

Вот что Тойнби писал о российском византизме: «…В этой долгой и беспощадной борьбе за сохранение своей независимости русские стали искать спасения в тех политических институтах, которые уже принесли погибель средневековой Византии. Полагая, что их единственный шанс на выживание лежит в жесткой концентрации политической власти, они разработали свой вариант тоталитарного государства византийского типа. Великое княжество Московское стало лабораторией для этого политического эксперимента… В таком тоталитарном государстве византийского типа Церковь может быть хоть христианской, хоть марксистской, лишь бы она служила интересам советского государственного управления» [25].

Вот безоглядное доверие этим-то западным авторитетам и создало уже в наши времена наукообразный имидж византистскому подходу к истории России, противоречащему выводам исторической и иных наук! Данная ситуация похожа на то, как саркастически называл свою ядовитую статью против фундаментального труда Н.Я. Данилевского  В.С. Соловьёв «Немецкий подлинник и русский список». Только в данном случае испорченный «список» Хантингтона, взятый с Данилевского, через Леонтьева и  через Тойнби для многих стал подлинником, доказывающим якобы научно-философскую состоятельность византизма, и бездумно копируемым нашими, увы, патриотическими идеологами.

В этом двоякая особенность неовизантистского мышления, с одной стороны, выводящая его за пределы науки, с другой стороны, дающая устойчивую привлекательность на фоне, скажем, того же панславизма в условиях растущей зарубежной славянской русофобии. Византизм стал мейнстримом.

Вторичность – главная беда нашего мышления, и без развития понимания собственной цивилизации на научной и философской основе славянской этничности и психологии нам не удастся его преодолеть. Византизм является философско-идеологической ловушкой;  но вместе с тем нашим, родным «косяком», об который мы набиваем на голове себе шишки.

В заключение отмечу, что стремление изучать реальные связи русской цивилизации с византийской в сфере религии и преемственность миссии Византии, и даже продолжать выборочные заимствования (рецепцию) в российскую современность из византийской церковной культуры, богословия,  политического устройства, историософии являются весьма благодарным делом, если только мы не видим в них попыток заменить свою собственную историю и культуру. На исследование ценной цивилизационной кладовой Византии могла быть направлена конструктивная деятельность сторонников современного византизма.

ЛИТЕРАТУРА

1. Сидоров А.И. Архимандрит Киприан Керн и традиция православного изучения  поздневизантийского исихазма / <http://www.agnuz.info/app/webroot/library/54/19/page02.htm>

2. Живов В.М. Особенности рецепции византийской культуры на Руси /Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). - М.: Языки русской культуры, 2000. Цит.: <https://historicus.ru/osobennosti_retseptsii_vizantiiskoi_kulturi_v_drevnei_rusi/>

3. Суханов А. Прения  греками о вере.  Цит: Богданов А.П. — Прения с греками о вере: текст автографа Арсения Суханова 1650 г. // Genesis: исторические исследования. – 2019. – № 3. – С. 80 - 99. DOI: 10.25136/2409-868X.2019.3.28783 URL: <https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=28783>

4. Вальденберг В.Е. Государственное устройство Византии до конца VII века. СПб.,2008. С.34. Цит.:Андреев Н.Ю. Природа власти византийского базилевса и московского царя: было ли прямое заимствование? <http://mkonf.iriran.ru/papers.php?id=56>

5. Галкина Е.С. Тайны Русского каганата. М.: Вече, 2002. С.29.  Цит.: <https://royallib.com/read/galkina_elena/tayni_russkogo_kaganata.html#573440>

6. Аверинцев С.С. Русь и Византия: два типа духовности /Аверинцев С.С. Другой Рим. Избранные статьи. СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2008. С.316-318.

7. Флоровский Г.В. Пути русского богословия.  М.: Институт русской цивилизации, 2009. С.13.

8. Сидаш Т.Г. Русский эллинизм / Избранные статьи – в 2 томах. Том II. СПб.: Издательский проект «Квадривиум», 2016.

9. Тарас Сидаш: «Мы братья потому, что призваны стать логосом» / <https://katehon.com/ru/books/na-sever-ot-solnca-na-zapad-ot-luny-t-1-russkiy-ellinizm-t-2>

10. Бачинин В.А. Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма (Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни).  Цит.: http://uuchurch.ru/vizevangelizm.pdf

11. Стремоухов Д. Москва-Третий Рим: источник доктрины. Из истории русской культуры. Т.II. Кн.1. Киевская и Московская Русь. -М.: Языки славянской культуры, 2002, с. 425-441.   Цит:  <http://ec-dejavu.ru/m-2/Moskow_Third_Rome.html>

12. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма.

13. Фетисенко О.Л. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики». СПб., 2012.

14. Леонтьев К.Н. Византизм и славянство / Восток, Россия и Славянство. М., 1996. Цит: <https://azbyka.ru/otechnik/Konstantin_Leontev/vostok-rossija-i-slavjanstvo/4>

15. Цимбаев Н.И. Славянофильство. Из истории русской общественно-политической мысли ХIХ века. - М., 1986.С.189.

16. Леонтьев К.Н. Владимир Соловьёв против Данилевского/Записки отшельника. Харьков: Фолио, 2002.  Цит.: <https://iknigi.net/avtor-konstantin-leontev/63230-zapiski-otshelnika-konstantin-leontev.html>

17. Соловьёв В.С. Византизм и Россия. Цит: http://www.odinblago.ru/soloviev\_7/13.

18. Соловьёв В.С. Великий спор и христианская политика. Вехи, 2004. Цит: <http://www.vehi.net/soloviev/spor/index.html>

19. Мартынова Е. И. Двусторонность как сущностная характеристика процесса аккультурации (на артефактах художественной культуры и письменности Киевской Руси) / Е. И. Мартынова, Л. А. Шумихина // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1, Проблемы образования, науки и культуры. — 2013. — № 2 (113). — С. 149-156.

20. Точная цитата речи Патриарха Кирилла в интервью Телеканалу «Россия» (2010), которая позволяет понимать его речь в переносном критическом смысле: "В каком-то смысле мы Церковь Кирилла и Мефодия. Они вышли из просвещенного греко-римского мира и пошли с проповедью славянам. А кто такие были славяне? Это «Барбары», люди, говорящие на непонятном языке, это люди второго сорта, это почти звери. И вот к ним пошли просвещенные мужи, принесли им свет Христовой истины и сделали что-то очень важное — они стали говорить с этими варварами на их языке, они создали славянскую азбуку, славянскую грамматику и перевели на этот язык Слово Божие. Эта традиция настолько глубоко живет в нашей Церкви, что для нас все народы равны, среди них нет варваров. Потому что для кого-то и мы были некогда варварами, хотя на самом деле варварами никогда не были."

21. Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. М.: Институт русской цивилизации, 2014.

22. Окара А.Н. Восточно-христианская цивилизация и восточнославянское общество в современном мире. М., 2001

23. Нарочницкая Н. Споры вокруг Византии / Российская газета. 7.02.2208.

24. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: AST Publishers, 2014 . <https://www.litmir.me/br/?b=11594&p=1>

25. Тойнби А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис Пресс. 2010.

26. Маджаров А.С. А.Дж. Тойнби о «православно-христианской цивилизации» в России и русская историография XIX-первой половины XX в. <https://cyberleninka.ru/article/n/a-dzh-toynbi-o-pravoslavno-hristianskoy-tsivilizatsii-v-rossii-i-russkaya-istoriografiya-xix-pervoy-poloviny-hh-v/viewer>