

А. А. Горелов

ИСТОРИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

УЧЕБНИК ДЛЯ АКАДЕМИЧЕСКОГО БАКАЛАВРИАТА

2-е издание, переработанное и дополненное

Рекомендовано Учебно–методическим отделом высшего образования в качестве учебника для студентов высших учебных заведений, обучающихся по гуманитарным направлениям и специальностям

**Книга доступна в электронной библиотечной системе
biblio-online.ru**

Москва ■ Юрайт ■ 2019

УДК 008+7(470)(09)(075.8)

ББК 71(2)я73

Г68

Автор:

Горелов Анатолий Алексеевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии Российской академии наук.

Рецензенты:

Мильков В. В. — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора истории русской философии Российской академии наук;

Рачин Е. И. — доктор философских наук, профессор Московского городского педагогического университета.

Горелов, А. А.

Г68

История русской культуры : учебник для академического бакалавриата / А. А. Горелов. — 2-е изд., перераб. и доп. — М. : Издательство Юрайт, 2019. — 387 с. — Серия : Бакалавр. Академический курс.

ISBN 978-5-534-03144-7

История русской культуры — обязательный предмет для изучения в педагогических вузах Российской Федерации. Предлагаемый учебник написан в соответствии с требованиями государственного образовательного стандарта и охватывает все необходимые программные темы. Книга направлена на создание у студентов целостного представления о русской культуре, ее сущности, месте, роли в обществе, закономерностях развития. Особое внимание уделено значению искусства, философии и религии. Для удобства изучения предмета каждая глава сопровождается списком необходимой литературы.

Соответствует актуальным требованиям Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования.

Для студентов и преподавателей высших учебных заведений и всех интересующихся русской культурой.

УДК 008+7(470)(09)(075.8)

ББК 71(2)я73



Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав. Правовую поддержку издательства обеспечивает юридическая компания «Дельфи».

ISBN 978-5-534-03144-7

© Горелов А. А., 2012

© ООО «Издательство Юрайт», 2019

Оглавление

Введение.....	6
Глава 1. Природно-мифологические основы русской культуры и особенности русского национального характера.....	15
1.1. Особенности мифологического единства праславян с природой.....	15
1.2. Поэтическое отношение к природе у древних славян.....	24
1.3. Природные истоки русской культуры.....	28
1.4. Структура русского национального характера.....	34
1.5. Свойства русского национального характера.....	41
1.6. Эволюция русской идеи.....	55
<i>Литература</i>	60
Глава 2. Культура Киевской Руси (IX—XII века).....	61
2.1. Становление русского государства и русской культуры.....	61
2.2. Создание славянской письменности.....	62
2.3. Выбор православия как господствующей религии на Руси.....	65
2.4. Фольклор.....	68
2.5. Литература.....	76
2.6. Живопись и скульптура.....	86
2.7. Архитектура.....	92
2.8. Музыка.....	100
2.9. Философия.....	105
2.10. Утверждение православия во взаимодействии с язычеством.....	109
<i>Литература</i>	114
Глава 3. Культура Владимиро-Суздальской и Московской Руси (XIII—XVI века).....	116
3.1. Исторические условия и периодизация.....	116
3.2. Литература.....	120
3.3. Живопись и скульптура.....	132

3.4. Архитектура.....	146
3.5. Музыка.....	155
3.6. Религия.....	160
3.7. Философия.....	168
<i>Литература</i>	171
Глава 4. Русское Возрождение (XVII–XVIII века)	173
4.1. Основная характеристика периода.....	173
4.2. Литература.....	180
4.3. Живопись и скульптура.....	194
4.4. Архитектура.....	197
4.5. Музыка.....	212
4.6. Театр.....	215
4.7. Религия.....	217
4.8. Философия.....	222
4.9. Образование и наука.....	224
<i>Литература</i>	226
Глава 5. Золотой век русской культуры.....	228
5.1. Предпосылки золотого века.....	228
5.2. Литература.....	230
5.3. Живопись и скульптура.....	265
5.4. Архитектура.....	273
5.5. Музыка.....	281
5.6. Театр.....	288
5.7. Религия.....	292
5.8. Философия.....	295
5.9. Наука и техника.....	299
<i>Литература</i>	305
Глава 6. Русская культура XX века.....	307
6.1. Основные особенности периода.....	307
6.2. Литература.....	312
6.3. Живопись и скульптура.....	343
6.4. Архитектура.....	351
6.5. Музыка.....	355
6.6. Театр и кино.....	361
6.7. Религия.....	366
6.8. Философия.....	369
6.9. Наука и техника.....	375
<i>Литература</i>	381
Заключение.....	382
Литература ко всему курсу.....	387

Я не знаю, каков будет человек через тысячу лет; но отнимите у современного человека этот нажитый и оставшийся ему по наследству скарб обрядов, обычаев и всяких условностей — и он все забудет, всему разучится и должен будет все начинать сызнава.

В. О. Ключевский

Не говорю, что любовь к Отечеству должна ослеплять нас, и уверять, что мы всех и во всем лучше; но русский должен по крайней мере знать цену свою. Скажем ясно имя свое и повторим с благодарной гордостью.

Н. М. Карамзин

Введение

Одна из глубинных причин любого большого явления в жизни народа коренится в особенностях его культуры. И как бы ни были значительны внешние давления, внутреннюю причину не следует сбрасывать со счетов, иначе культура народа не более чем былинка, несомая ветром времени куда ему заблагорассудится. В своей культуре прежде всего надо искать ответа на вопрос, почему все произошло так, а не иначе, и только в этом случае собственная культура поможет преодолеть негативные тенденции в обществе. Для обретения нового сознания необходимо новое прочтение и понимание истории русской культуры, поэтому если сегодня мы говорим о наших трудностях, то должны определить, какая доля ответственности за них лежит на русской культуре. Не менее важно ответить на вопрос, каковы внутренние потенции русской культуры к исправлению положения, ибо подходы к решению какой-либо проблемы должны быть найдены в том числе в собственной культуре. Без учета национальных традиций любые рецепты и варианты решения останутся лишь плодом досужего ума.

Что дает и что может дать культура человеку в наше время? Вопрос этот сегодня не таков, чтобы ответить на него в традиционном стиле: «любите книгу — источник знаний» — и успокоиться. Данный призыв, конечно, справедлив и поныне, но он нуждается в комментарии, обусловленном рядом обстоятельств. Во-первых, книг сейчас выпускается огромное количество, и потому труднее ожидать, что качество всей печатной продукции будет оправдывать этот прекрасный лозунг. Когда восторженно говорят о современном «информационном взрыве», опускают из вида одну немаловажную деталь: талантливых людей, а значит, и хороших книг не стало больше. Трудность не в том, что надо много читать, а в том, чтобы выбрать из всего неисчерпаемого количества культурной продукции то, что поистине ценно и нужно. Прочитать все книги в течение человеческой

жизни невозможно, поэтому и возникает проблема выбора лучших произведений, в наибольшей степени являющихся источником знаний. Трудность еще и в том, что становится все больше новых тем. Однако тем, поистине волнующих человечество, не так уж много, и их количество не растет в той пропорции, в какой увеличивается массив печатной продукции.

Во-вторых, книга испытывает все большее давление со стороны иных средств массовой коммуникации, которые тоже дают знания. Встает проблема соотношения книги с телевидением, кино, радио, а теперь и с видеопродукцией, персональным компьютером. Повышается ли значение книги в наше время? В принципе да, хотя бытует мнение, что в эпоху телевидения, радио и кино люди перестают читать. Великое значение книги состоит в том, что она приобщает человека к традициям и национальному характеру народа, частью которого он является, и к мировой культуре. Через книгу можно проникнуть в прошлое, а стало быть, и в будущее, ибо без прошлого нет будущего; можно почувствовать свой народ и другие народы, осознать их стремления и надежды.

Приобщение к народу и его традициям возможно через устное творчество и хозяйственный уклад жизни, как, скажем, было в деревне. Это, быть может, наиболее верный и надежный способ. Крестьянину труднее выйти из народа, оторваться от традиций, потому что с их соблюдением собственно и связано сохранение его жизни: оторвешься от традиций — и ты буквально погиб. Существование интеллигенции не связано самой возможностью жизни с приобщением к народным традициям, и поэтому для интеллигента опасность оторваться от них больше, чем для крестьянина. Интеллигент приобщается к народным традициям через книги, но он может читать не то и не так и продолжать жить. Поэтому и возможны оторванные от народа лишние люди, которые описаны в русской классической литературе. В этом смысле простой человек справедливо считался в целом в большей степени народом, чем интеллигенция, хотя лучшие представители последней, конечно, к народу принадлежали. Следствием отмеченного положения является упрощенно-извращенная точка зрения, согласно которой все, не относящиеся к интеллигенции, есть народ. Это не так, у интеллигенции свой способ приобще-

ния к народным истокам. Какой народ может существовать без историков, философов, писателей, ученых?! Можно ли представить такой народ? В наше время с трудом. Были и простые люди, оторвавшиеся от народных корней и к народу имевшие меньшее отношение, чем приобщившийся к нему через книгу интеллигент: холопы, дворня — раньше, мещане — теперь. В этом смысле Пушкин относится к народу, а какой-нибудь обыватель — нет, хотя последний, быть может, меньше виноват, чем оторвавшийся от народа интеллигент, потому что тот отходит сознательно, а этот неосознанно, под влиянием бескультурья или массовой культуры.

Как обстоят дела сейчас? Тот крестьянин, которого мы имели в виду, исчезает как в количественном, так и в качественном отношении. Городской рабочий отделен от непосредственно воспринимаемых народных традиций самими обстоятельствами его труда, и для него, как и для интеллигенции, приобщение к народным корням возможно теперь только через книгу и другие средства массовой коммуникации — телевидение, радио, кино, которые составляют сильную конкуренцию книге, вплоть до утверждений, что время книги, мол, прошло. Не отрицая других форм культуры, скажем, что книга обеспечивает уникальную, несравнимую с другими видами культуры возможность осмысления, сопереживания и развития творческой фантазии. Ведь в любой момент чтения возможно плодотворное дистанцирование, т.е. можно остановиться и задуматься, чего не дают телевидение, радио, кино. Продолжение и следствие чтения — собственный дневник, через который человек переходит к самостоятельному творчеству. Коль скоро это необходимо для выработки мировоззрения, роль книги нельзя переоценить. Конечно, мировоззрение человека не формируется автоматически после прочитанной книги или прослушанной лекции. Главное здесь — жизненные впечатления и потрясения. Но они могут обостриться, и к ним может подвести книга.

Итак, книга в наше время становится главным источником приобщения людей к истории, к народным традициям, хотя не всегда выпускаемые книги находятся на высоте задач, которые перед ними стоят. Главная составляющая нашего нравственного образования — классическая русская литература, а также отечественная история и философия,

поскольку именно через историю и философию своего народа происходит наиболее полноценное приобщение к мировой исторической и философской мысли. Точно так же, как изучение литературы в первом классе начинается с русских сказок и стихов А. С. Пушкина, который тоже, по его собственным словам, начал приобщаться к культуре через русские сказки, рассказанные ему няней Ариной Родионовной, так и изучение всемирного исторического и философского наследия должно начинаться с постижения национальной истории и философии. Через душу, которая содержит в себе национальную компоненту, и через дух, включающий дух народа, идет подлинное понимание культуры, которую легче воспринять человеку той же нации. И хотя Ф. М. Достоевский говорил о *всемирной* отзывчивости русской души, начинать надо со *своей* культуры, а потом осознавать и другие. Нельзя утвердить себя через *чужую* культуру, как нельзя стать культурным человеком, проведя детские годы в лесу подобно Маугли или Тарзану. Изучение собственной культуры — ступень, благодаря которой можно подняться до вершин мировой культуры и овладеть «знанием всех тех богатств, которые выработало человечество» (В. И. Ленин).

В XIX в. много писали о народной, дворянской, светской и православной культуре. В XX столетии в употребление вошло понятие *массовой культуры*. Что это такое? Если народная культура призвана приобщить людей к народным традициям и жизни, то массовая культура в условиях всеобщей грамотности выполняет функцию отвлечения от духовных основ. Народная культура создается для народа и творит народ. Как человек нормален, когда помнит свое прошлое, так и народ нормально существует, если сохраняет свои традиции, размышляет о смысле жизни и смысле истории. Массовая культура, напротив, ориентирована на массу и превращает людей в нечто инертное, не имеющее своей истории и философии. Народ помнит все хорошее и плохое в своей истории. Когда мы отказываемся от этого, повторяем модную нынче фразу «я никому ничего не должен», тем самым мы выключаем себя из народа как целостного организма, становимся обособленным *атомом массы*, который не хочет ни за что отвечать. И ему идут навстречу, он действительно ни за что не отвечает, но делает, что велют, и не в силах сопротивляться, ибо у него отсутствует

внутреннее нравственное ядро. Промежуточное положение между народом и массой занимает *публика*. Это образованная часть массы, которая непосредственную связь с народными корнями утеряла и с помощью культуры с ними не соединилась, потому что образование ее поверхностно и не достигло стадии творческой душевно-духовной переработки полученной информации.

«Публика» сама не мыслит, так же, как она сама не шьет себе сапог и не печет хлебов. И в умственном, как и в материальном отношении она живет на всем готовом, и ее готовые мысли только способствуют ее чувству довольства, именно потому, что они не возбуждают в ней двух беспокойных вопросов: «да так ли это?» и «что же дальше?»¹. Публика — та же масса, но приобретающая поверхностный лоск.

Когда задумываешься о русской культуре, на память прежде всего приходят имена А. С. Пушкина, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого; через мгновение — П. И. Чайковского, И. Е. Репина. Чуть позже вспоминаешь о М. В. Ломоносове, Д. И. Менделееве и, может быть, Владимире Соловьеве. Получается последовательность имен, отражающая престижность различных отраслей культуры: на первом месте литература, затем другие виды искусства и далее — наука, философия. Построение такой иерархии популярности может ответить на следующие вопросы: как связана культура с духом народа? В чем своеобразие русской культуры и ее структуры? Каково ее современное состояние? Какое будущее может ее ждать?

Культуру можно уподобить цветку. Почва, на которой он растет, — дух народа, дающий жизнь данной культуре. В зависимости от особенностей родной почвы и внутреннего строения, как и цветы, культуры отличаются друг от друга. Если продолжить аналогию, западную культуру можно уподобить устремленному вверх гладиолусу, русскую культуру — невзрачному и на первый взгляд неухоженному полевому цветку. Данное сравнение не так уж абстрактно. Вспомним устремленные в небо готические храмы и русские как бы придавленные к земле церквушки. Николай Бердяев объяснил эти различия религиозными причинами: в католичестве человек устремляется ввысь, к Богу, в православии падает перед Богом ниц. Не ставя под сомнение

¹ Соловьев В. С. Россия через сто лет // Соловьев В. С. Собр. соч. : в 10 т. Т. 10. М., 1913. С. 139–140.

данную точку зрения, попытаемся объяснить различия архитектурных стилей оригинальностью культур, восходящей к своеобразию народного духа¹.

Основной чертой западной (*фаустовской* по терминологии Освальда Шпенглера) души является ее завоевательный характер, стремление к разумному переустройству мира и власти над природой. В соответствии с представлением о циклическом развитии культур Шпенглер предсказал гибель западной цивилизации в ХХI в. **Одной из причин этого может быть отрыв культуры от породившей ее почвы народного духа или обратный процесс погружения культуры в почву.** В качестве феномена, свидетельствующего о начале «заката культуры», Шпенглер называл развитие науки. Наука характеризуется аналитическим расчленением мира (живая плоть его препарируется в мертвые элементы, над которыми производятся различные манипуляции) и его абстрактным обобщением, при котором живые индивидуальности объединяются в искусственные системы. Вслед за научным, преимущественно идеальным разрушением мира приходит его реальное, техническое разрушение. Конечно, наука — явление сложное, не допускающее однозначной оценки. Она способствует устремлению культуры вовне, усиливая опасность отрыва ее от животворящего духовного источника. Одно-стороннее развитие культуры в естественнонаучном направлении, да еще при узком понимании науки как служащей в первую очередь материальным интересам, — источник кризиса цивилизации.

Вернемся, однако, к русской культуре. Небольшое отступление по направлению к Западу понадобилось, во-первых, для того чтобы выявить специфику западной культуры, в интенсивном взаимодействии с которой отечественная культура развивалась на протяжении трех последних веков, а во-вторых, для того чтобы подойти к вопросу о своеобразии и несводимости культур друг к другу, их самоценности.

Представление о соотношении культуры и духа, развиваемое в настоящей работе, ставит под сомнение разделение народов, исходя из анализа культурных феноменов, на пер-

¹ В любой культуре можно при желании найти весь спектр известных жанров и мнений, так же как в любом народе можно отыскать представителей всех психологических типов. В «Мыслях» Паскаля преобладают восточные мотивы, а в некоторых произведениях выдающихся индийских философов встречаются характерные западные черты. Таких примеров можно привести множество. Но в каждой культуре есть своя стержневая линия. В христианской традиции тема Экклезиаста не стала главенствующей, так же как в западной философии — мысли Паскаля. Впрочем, своеобразие русской культуры выражается в том, что чужие темы могут получить в ней первостепенное звучание, но это само по себе специфично для русской культуры и связано со всеединством русского духа.

вокласные и второсортные. Подобные попытки есть следствие желаниа одной культуры узаконить себя в качестве эталона духовного развития. Истоки этого кроются в прямолинейности и амбициозности духа, пытающегося все явления уложить по одной прямой. Каждая национальная культура — организм, выросший на уникальной почве духа, и если можно, например, по каким-то показателям сравнить полевой цветок с гладиолусом, то найти способ сравнения почв, на которой они произрастают, гораздо сложнее. Дух же, хотя мы его уподобляем в нашей аналогии почве в физическом смысле слова, — вещь еще менее уловимая. Необходимой предпосылкой понимания каждого народа является уважение к уникальности его духа и пристальное, непредвзятое его изучение при учете того обстоятельства, что народы и культуры сближает не только общее в них, но и их самобытность. Каждая культура развивается оригинально и неповторимо, и в отличие, скажем, от задачи перегнуть по производству мяса и молока на душу населения нелепо ставить задачу перегнуть по «уровню культуры».

Столь же часто, сколь русского человека мерили на западный аршин, о русской культуре судили с точки зрения культуры западной; вместо того чтобы пытаться понять ее своеобразие, строили проекцию ее на плоскость Запада. При этом все то, что было оригинального в русской культуре, исчезало из поля зрения, а все, что в ней было подражанием Западу, выступало на первый план. Результатом такого подхода стало искаженное представление об «отставании» русской культуры и следующий отсюда призыв: «догонять». Но по каким показателям сравнивать одну культуру с другой и какое значение данное сравнение может иметь для характеристики духа народа?

Возьмем простой пример с грамотностью населения. Здесь как будто имеем дело с объективным показателем: чем больше в стране грамотных людей, тем выше культурный уровень. Итак, если на Западе процент грамотности был выше, чем в России до «культурной революции», значит, там был выше уровень культуры. С таким выводом, видимо, будут готовы согласиться многие. Но зададим другой вопрос: можно ли судить об уровне культуры по числу культурных работников в стране? Если в СССР процент официальных деятелей культуры от общего количества населения был больше, чем в западных странах, то можно ли сказать, что уровень культуры выше? Многие задумаются и не ответят так быстро, как на вопрос о грамотности. Оставим в стороне возможность, которая тонко подмечена в фантастической повести Лао Шэ о кошачьем государстве: очень

большое число работников культуры в той же мере подозрительно в смысле развития культуры, как и малое. Предположим (хотя это и не соответствует действительности), что процент культурных работников не дутый и это в полном смысле слова деятели культуры. Как можно сравнивать их по количеству? Один гениальный поэт ценнее тысячи ремесленников. С другой стороны, как можно сравнивать их по качеству? Если мы в пределах одной культуры еще подумали бы над тем, в каком порядке в смысле ценности расположить трех наших Толстых, то как можно сопоставить, скажем, Тютчева с Бодлером? Когда речь заходит о том, что признано произведением культуры, несопоставимость очевидна.

Нашей задачей будет выявить прежде всего то оригинальное, чем русская культура отличается от всех остальных и что тем самым она вносит в сокровищницу мировой культуры. Преимущественное внимание будет уделено наиболее выдающимся произведениям русской культуры, имеющим непреходящее значение, — в живописи, архитектуре, музыке и особенно в литературе. Из этапов развития русской культуры первостепенное внимание будет уделено «золотому веку» русской культуры, а также советскому периоду ее развития.

И еще одно замечание. Писать о России трудно. Западник человек не может проникнуть в бездонные глубины русской психологии и специфику преимущественно нерациональной русской жизни из-за рациональной направленности его мышления. Сам же русский по причине нерационального склада ума не хочет (да и не может) рационально раскрыть себя и, более того, с подозрением относится к тем, кто занимается этим делом, в том числе к собственной интеллигенции. Положение парадоксальное, и, прежде чем начинать писать о России, надо осознать его. Тем не менее о России пишется очень много. На Западе — из-за желания все рационально объяснить, в России — потому что, чем бы ни занимался русский человек: естественными науками, журналистикой или токарным ремеслом, — он неизбежно рано или поздно, отрываясь от химических опытов, описания выплавки чугуна или своего станка, задумывается о судьбе Родины. Он может въяе глумиться над ней, пытаться вырваться из ее пределов (особенно, когда не пускают), но внутри него живут слова героя из рассказа Леонида Андреева «Иностранец» (1901): «Возьми меня, Родина!». Обращенность к России, осознание живой связи с ней заставляет взяться за перо в желании осмыслить ее прошлое и настоящее, заглянуть в будущее.

В судьбе русского народа есть нечто глубоко и загадочно трагическое. Суть этой трагедии еще предстоит раскрыть. Разгадка тайны русской судьбы связана с пониманием русского человека, а кто же его поймет, если он сам не захочет принять в этом участия!

Глава 1

ПРИРОДНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ И ОСОБЕННОСТИ РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА

История русской культуры начинается с того момента, когда впервые понятие «Русь» стало применяться по отношению к народу. Поскольку на самом деле это всегда древнее, чем первое письменное упоминание, как, скажем, возникновение города всегда раньше первого упоминания о нем в летописи, то можно, не абсолютизируя конкретную дату, сказать, что русская культура существует с начала IX в., т.е. насчитывает 12 веков. Возникла она, конечно, не на пустом месте и с момента своего становления уже имела в себе все то, что входило в славянскую культуру.

1.1. Особенности мифологического единства праславян с природой

В настоящее время среди ученых существуют разноречивые мнения относительно того, с какого исторического периода мы имеем право говорить о *прото-*, *пра-* и собственно *славянах*. Б. А. Рыбаков первые сведения о праславянах связывает с **тшинецкой культурой** (XV—XII вв. до н.э.), располагавшейся на огромной территории от Одера до Днепра. Именно тшинецкая культура стала **первым этапом** жизни праславянских племен.

«Судя по занимаемой праславянами территории, — пишет Б. А. Рыбаков, — они могли, а может, и должны были впитать в себя целый ряд земледельческих, аграрно-магических представлений трипольских племен и их потомков. Без этой связи трудно объяснить сохранность ряда трипольских идеограмм в русском и украинском народном искусстве»¹.

¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 249.

Речь идет о **трипольской земледельческой культуре** индоевропейского массива населения, раскинувшейся на территории от нижнего Дуная до среднего Днестра. Расцвет ее приходится на конец IV тыс. — начало III тыс. до н.э. В тшинецкой культуре встречается изображение солнца и косых линий дождя, характерных для трипольской культуры, что и дает основания утверждать преемственность праславян от носителей трипольской культуры. Поскольку в данный период господствовало мифологическое отношение к природе, оно было свойственно и праславянам. В настоящее время выяснены не только основные особенности мифологического мышления праславян, соответствующие в существенных моментах общим закономерностям мифологического мышления, но вырисовывается эволюция такого мышления, что позволяет лучше выявить специфику славянского, а затем и русского отношения к природе.

Культ берегинь и упырей, появившийся в мезолите (с XII—X до V тыс. до н.э.), в трипольской культуре сменяется культом рожаниц, в патриархате заменившимся культом Рода. Характерен для трипольской культуры и культ двух лосих — Небесных Хозяек Мира, подательниц небесной влаги, что является отголоском общей для всех народов стадии мезолитически-неолитического охотничьего быта. Поскольку о появлении праславян можно говорить, начиная со II тыс. до н.э., следует, предположив, что некоторая часть трипольских племен оказалась субстратом обособившихся праславян, отнести данные культы к ним.

Для мифологического сознания единство человека и окружающей среды выражается: а) в персонификации всей природы в виде единого божества с дополняющей его иерархией богов; б) в представлении о вечном воспроизводстве (возвращении) существующего положения. Оба эти свойства находят в различных мифологических культурах. Б. А. Рыбаков проследил, как культ солнца и дождя в качестве главных стихий природы выразился в трипольской культуре в виде гигантского лика, олицетворяющего всю природу и представляющего собой объект почитания. У единого божества Вселенной очи изображали в виде двух солнц, брови — дождевыми полосами, ручки сосуда, на котором изображалось божество, воспринимались как уши. Из поклонения единому божеству Роду Рыбаков выводит однокоренность таких разных в современном значении слов, как *природа*, *народ*,

родина, урожай, рожь. Само название этого божества как бы подтверждает мысль о тесном взаимоотношении слово- и мифотворчества.

Существуют разнообразные точки зрения на происхождение мифов. Не потеряло своего значения и объяснение, данное в середине XIX в. А. Н. Афанасьевым. Он выводил мифологию из особенностей образования языка и словотворчества. Творчество языка, которое постепенно иссякает и передается забвению, продолжается в новом виде творчества — мифологии. Единство языка и природы, которое можно назвать языковым, переходит в единство мифологическое. Светила небесные, отмечал Афанасьев, уже не только в переносном, поэтическом смысле именуются «очами неба», но и в самом деле представляются народному уму под этим живым образом. Здесь выстраивается цепочка: первая сигнальная система → слово → миф. И соответственно непосредственное единство с природой → языковое → мифологическое. Конечно, связь эта не линейна и не однозначна. Все стадии единства формируются на основе некоторых общих для них компонентов и определенных существенных моментов, имевших место на предыдущих стадиях. Так, мифологическое единство объединяет языковое и трудовое (важное для всех стадий развития человека), поскольку содержит в себе и языковой, и трудовой аспекты. На каждом последующем этапе появляются новые звенья. Так, в мифе большое значение имеют особенности психологии народа и его своеобразных представлений о жизни и смерти, которые не следуют всегда явно из наличного языка.

В своем обширном труде «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьев высказал мысль о том, что создание языка сопровождалось сочувственным созерцанием природы, которое постепенно ослабевало, когда перестала чувствоваться потребность в новом творчестве (имеется в виду творчество языка). При переходе от языкового единства к мифологическому сочувственное созерцание природы дополняется все более полно осознаваемой любовью к ней, которая, впрочем, присутствует и на стадии языкового единства, что заметно, например, в Ригведе. При этом любовь понимается не только как специфически человеческое свойство. В соответствии с характерной для мифологической стадии мышления параллелью между *природой* (макрокосмом) и *человеком* (микрокосмом) сопоставления

идут не только в плане уподобления внешнего облика человека явлениям природы («В горней части его [Космоса] яко на небеси светила солнце и луна, гром, ветер, сице и в человеке во главе очи, и глас, и дыхание, и мгновение ока — яко молния»¹), но и в плане его душевного состояния и поведения. Любовь приобретает поэтому космическое значение и уподобляется теплоте огня (ср. выражение *пламя страсти*), весеннему брачному соитию неба и земли.

Важно, что человек в своем мифологическом мышлении воспринимал природу как живое существо, одушевляя и одухотворяя ее. Отголоски этого находим в языке (солнце *всходит* и *заходит* и т.д.). Последнее, по-видимому, подтверждает идею, что при самом начале творческого создания языка силам природы придавался личностный характер. Таким образом, языковому единству человека с природой также присуще одушевление и одухотворение природы.

«В период своего младенчества славянин был погружен в жизнь непосредственную; он любил природу с детским простодушием и с напряженным вниманием следил за ее явлениями... В ней находил он живое существо, сочувствующее человеку: в ней видел он родное», — писал А. П. Щапов².

А. Н. Афанасьев объяснял всеобщее обожествление неодушевленных предметов внушением метафорического языка. Спецификой мифологического единства является также целостность, попытка представить человека и природу, их взаимодействие в космическом масштабе. Как отмечает М. А. Некрасова, «уподобление вещи живому существу не только наделяло образ значительностью, но и воплощало связь природы — человека — Космоса». Эта целостность и персонифицировалась в виде единого божества, что характерно для многих культур. По мнению Б. А. Рыбакова, аналогом единого божества трипольской культуры является космическая богиня Адити — прародительница мира, описанная в Ригведе. О поразительном сходстве религии восточных славян с первоначальной религией арийских племен писал и С. М. Соловьев, отмечая, однако, отсутствие в первой следов героического элемента, так сильно развивающего антропоморфизм.

¹ Цит. по: Афанасьев А. Н. Древо жизни. М., 1982. С. 84.

² Щапов А. П. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия // Щапов А. П. Соч. в 3 т. Т. 1. СПб., 1906. С. 91.

Порой специфику язычества видят в многобожии и считают, что этим подрывается понятие о боге как средоточии единства. Однако, хотя богов и было много, один из них (Зевс, Род) мог быть главным в пантеоне и как бы ядром единства. Род как небесный бог, находящийся в воздухе, управляющий тучами и дующий жизнь во все живое, есть конкретное выражение единства человека и природы в языческое время. Он творец и человечества (народ), и воды (родник), и всего, что получает человек (урожай), и природы в целом. В этом образе и в самом имени его зафиксировалось представление о едином творческом начале, создающем все сущее, включая и человека. Таким образом, специфика скорее не в многобожии, а в одухотворении природы; при этом бог рассматривается в качестве порождающего начала (само название Рода — свидетельство тому). Как считает А. Н. Афанасьев, языческая мифология начинается с единобожия, но единственно вследствие отсутствия анализа: божеством является неделимая природа.

Вторая важнейшая для мифологии идея — о вечности единства человека и природы (которое понималось именно как вечно повторяющееся, а не как развивающийся во времени процесс) и его вечного воспроизводства (но не исторического возвращения к себе, как оно имеет место в христианском эсхатологизме или в философии Гегеля) — выражалась в представлении о непрерывности бега Времени, что изображалось повторением одних и тех же фигур на дошедших до нас сосудах.

Эволюция представлений шла по пути наслаивания новых форм на старые. В трипольской культуре сосуществуют два пласта:

- уходящий в прошлое пласт охотничьих верований, представленный двумя небесными лосями на ритуальной гадательной посуде, и

- вытесняющий его пласт земледельческих представлений, когда на бытовых сосудах «во весь размах небесного пространства, от земли до “верхнего неба” с запасами дождевой воды, трипольские художники рисовали два огромных лика богинь мира, с глазами, изображенными как солнце, — трансформация древних охотничьих рожаниц в земледельческих рожаниц, помогавших рождению урожая хлебов» (Б. А. Рыбаков).

Берегини, которые упоминаются, в частности, в «Слове Иоанна Златоуста» («А друзии огневи (молятся) и каме-

нию, и рекам, и источникам, и берегыням»¹), дошли до наших дней в форме русалок, в болгарском фольклоре в форме *вил* — красивых крылатых дев, заботящихся о посевах и о дожде для нив. Связь русалок и берегинь с водой этимологически обосновывается словами *роса* и *берег*. Не случайно, видимо, и слово *береза*, обозначающее священное для славян дерево, имеет один корень с берегом и берегинями. Зарождение или, по крайней мере, сохранение такого культа на территории, занятой славянами, может быть объяснено огромным значением, которое имела вода и реки для древних обитателей Великой русской равнины.

По мнению Б. А. Рыбакова, в этом наиболее архаичном мифологическом пласте «природа дифференцируется не по таким категориям, как рощения и источники, солнце и луна, огонь и молния, а только по принципу отношения к человеку: злые вампиры, которых нужно отгонять и задабривать жертвами, и добрые берегини, которым тоже нужно “класть требы”, и не только в качестве благодарности, но и для того, чтобы они проявили активно свою благожелательность к человеку»².

Дифференцирование отдельных сил и явлений природы и их последующий синтез в божестве, названном Родом, — так, по-видимому, развивалось мифологическое отношение к природе у древних славян. Б. А. Рыбаков не исключает, что рожаницы были земледельческой трансформацией благожелательных берегинь и что культ двух (?) рожаниц предшествовал исторически культу единого Рода. Культы сменяются («и ти [славяне] начаша требы класти роду и рожаницам, преже Перуна, бога их, а преже того, клали требу упирем и берегыням»³), но не исчезают, а остаются в народной памяти.

Развитие мифологических представлений тесно связано с формированием взглядов на строение мира. В трипольской культуре он был трехъярусным:

- нижний ярус — земля, почва;
- средний — видимый мир людей, включая видимое небо;
- верхний — «верхнее небо», небеса.

Но уже в **фатьяновской культуре** — одной из культур протославян, которая существовала в период от конца III тыс.

¹ Цит. по: Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. С. 17.

² Там же.

³ Слово об идолах // Цит. по: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. Кн. 1—15. М., 1959—1966. Кн. 1. С. 76.

до середины II тыс. до н.э., к этим трем ярусам добавляется четвертый — подземный мир, куда вечером закатывается солнце. Подобная геоцентрическая идея встречается на погребальных сосудах фатьяновской культуры, но отсюда еще далеко до космогонических мифов о Земле, стоящей на трех китах.

Из религиозных представлений для раннего этапа праславянской жизни характерен культ предков, проявлявшийся в курганных и простых захоронениях: комплекс аграрных обрядов, связанных в дальнейшем со Святовитом или Дажьбогом, скотоводческий культ, который впоследствии будет связан с Велесом, и культ домашнего огнища — Сварожича.

Второй этап жизни праславянский племен охватывает время от **белогрудовско-чернолесской культуры** (XI—VII вв. до н.э.) до конца **скифского периода** (примерно до III в. до н.э.). Именно к этому периоду могут быть приурочены мифы о боге неба Свароге и боге солнца Дажьбоге, поскольку именно при Свароге с небес упали кузнечные клещи и «поча люди оружие ковати» (время данной культуры — рубеж бронзового и железного веков) и именно в это время устанавливается патриархальный моногамный брак (миф об установлении моногамии Сварогом). В киевской летописи упоминается, что египтяне нарекли Гефеста Сварогом, а его сын Дажьбог — Царь Солнца.

В это же время представление, характерное для тшинцево-комаровской культуры о превращении покойника в неродившегося эмбриона, о чем можно судить по скорченным погребениям (такой «круговорот душ» должен был, по Рыбакову, содействовать взаимопониманию человека и природы), уступило место сожжению трупов на костре, что, возможно, связано с обособлением в человеческом сознании образа души и развитием представлений о загробном мире, а также захоронению покойника в его естественном распрямленном виде, в чем угадывается идея спящего («усопшего») человека, который должен проснуться в том обличье, в котором «уснул». Обычай сжигания на кострах просуществовал до принятия христианства.

К концу бронзового века относится и зарождение культа гор как новой формы культа неба и властителя неба, который, в свою очередь, трансформировался с оформлением государственности Киевской Руси в культ Перуна, и появление так называемого *громового знака* — шестилепестковой розетки или

колеса с шестью спицами. Такие знаки сохранились до наших дней. К этому же времени относятся находки зольников как мест ритуальных костров, говорящие о солнечном культе.

Русские летописи называют богов, культ которых учредил князь Владимир в 980 г. Это Перун, Стрибог, Дажьбог, Хорс (божество Солнца как светила), Симаргл (священный крылатый пес, сохраняющий семена и посевы) и богиня плодородия Макошь. Кроме того, упоминаются Велес, Сварог, Род и рожаницы. Позже стали известны Лада — богиня брака и Леля — богиня весенней возрождающейся природы (дочь Лады?). Согласно Рыбакову, Лада и Леля соответствуют рожаницам. Н. М. Карамзин говорит о Ладю, боге согласия и благополучия. Празднуя его, пели и плясали, взявшись за руки. Мужские божества Рыбаков подразделяет на несколько групп: Сварог и сварожичи (Дажьбог, Сварожич и Святovit); божества плодородия — Род, Велес (бог богатства и скотоводства), Яровит и Ярило; отдельно Перун.

По мнению Б. А. Рыбакова, Велес в земледельческую эпоху трансформировался из косматого покровителя удачной охоты первобытных охотников в покровителя скота, а о его важности говорит тот факт, что «Волос — скотий бог» всегда стоял рядом с Перуном в клятвах.

«Аще ли от тих самех прежереченных не схраним: да имеем клятву от бога, в его же веруем, в Перуна и в Волоса, скотья бога, и да будем золоти, яко золото, и словом оружьем да исечены будем»¹.

В «Слове о полку Игореве» Боян называется *Велесовым внуком*, из чего С. М. Соловьев заключает, что и поэты находились под особым покровительством этого бога (ср. *вистия* — песнотворец и *вистьство* — колдовство).

Мифологическому отношению к природе присуще также непосредственное обожествление природных явлений. Н. М. Карамзин отмечал, что кроме идолов немецкие славяне, подобно дунайским, обожали еще реки, озера, источники, леса и приносили жертвы невидимым их гениям. У него же читаем о том, что «у многих народов славянских были заповедные рощи, где никогда стук секиры не раздавался и где самые злейшие враги не дерзали вступить в бой между собою. Лес города Ретры считался священным. Жители штетинские поклонялись ореховому дереву, при коем находился особенный жрец, и дубу. А юлиньские — богу,

¹ Полн. собр. рус. летописей. СПб., 1848. Т. I. С. 23.

обитавшему в дереве обсеченном, и весной плясали вокруг его с некоторыми торжественными обрядами. Славяне в России также молились деревьям, особенно же *дупловатым*, обвязывая их ветви убррусами или платами».

Обожествление природных явлений распространялось на загробный мир, способствуя развитию представлений о его похожести на наш мир. В основе таких экстраполяций было чувство целостности всего мироздания.

«Обращаясь к первоначальному мирозерцанию славянского народа, — писал А. П. Шапов, — мы замечаем из сохранившихся преданий, что первым проявлением природной впечатлительности и восприимчивости славянской природы было именно это общее, смутное, ужасающее чувство единства сил природы. Оно было вместе с тем и первым актом естественно-религиозного творчества духа народного»¹.

Целостное чувство природы было неразрывно связано с единством различных форм отношения человека к ней. Без первого — как предпосылки преимущественно чувственной — не стало бы и второго, поскольку отсутствие восприятия природы как целостности не дало бы возможности свести все разнообразие форм отношения к ней в мифологизированное единство мироздания.

Языческое отношение к природе вошло в плоть и кровь народной культуры и существовало до XX в., сказываясь на взаимодействии человека с природой (особенно в деревне). Оно оказало огромное влияние на искусство Древней Руси и на практическое отношение к природе.

Культуры прото- и праславян представлены в табл. 1.

Таблица 1

Культуры прото- и праславян

Трипольская культура (конец IV тыс. — начало III тыс. до н.э.)	Протославяне
Фатьяновская культура (конец III тыс. — середина II тыс. до н.э.)	Протославяне
Тшинецко-комаровская культура (XV—XII вв. до н.э.)	Праславяне
Белогрудовско-чернолесская культура (XI—VII вв. до н.э.)	Праславяне
Скифская культура (до III в. до н.э.)	Праславяне

¹ Шапов А. П. Исторические очерки... С. 90.

1.2. Поэтическое отношение к природе у древних славян

По утверждению Н. А. Афанасьева, «миф есть древнейшая поэзия», а сам человек «был поэтом». В поэзии продолжает жить то единство человека с природой, которого может уже не быть в реальной практике. Именно с этого разрыва между теорией и практикой начинается собственно поэтическое отношение к природе, которое теряет свое непосредственное космическое измерение (хотя порой и возвращается к нему) и становится тем, что называется лирикой. Таким образом, целесообразно различать *поэтическое отношение к природе в широком смысле слова*, которое присуще культуре и на стадии образования языка, и на стадии мифологического единства с природой, и *в узком смысле применительно к сфере искусства*, хотя последнее конечно же связано с мифологией и словотворчеством.

Известные наскальные изображения, позволяющие говорить о возникновении искусства, относятся к эпохе верхнего палеолита. Здесь нет смысла подробно анализировать причины генезиса искусства, однако некоторые интересные соображения можно привести. В палеолитическом искусстве привлекают внимание мифологические моменты, например изображение колдуна в маске оленя с ветвистыми рогами, нацарапанное в центре пещеры «Три брата» в Пиренеях.

«Впрочем, замаскированный оленем мужчина, — замечает Б. А. Рыбаков, — мог быть даже и не колдуном, а просто охотником, накинувшим на себя оленью шкуру для того, чтобы ближе подкрасться к оленьему стаду во время охоты. Очень убедительно мнение, что такое производственное переряживание породило магию и было одним из толчков к тотемическому мышлению»¹.

Возможность такого *производственного переряживания* определялась, по-видимому, характерным свойством нервной системы животных и особенно гоминид — *имитатогенностью*, склонностью к имитированию поведения других существ, что в большой степени свойственно современным обезьянам. Последнее важно для различных форм единства человека с животным миром. Таким образом, магия выводится Рыбаковым из практически-производственных задач древнего человека, а искусство, становление которого тесно связано с магией, есть основания выводить из потребностей магии или представлять как некое компенсирующее сред-

¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. С. 72.

ство. По-видимому, для древнего человека, как, впрочем, и для современного, значение имели и та, и другая функции искусства.

Искусство нацелено на выполнение практических задач и в то же время идеально, оно и отражает, и воображает. Что является стимулом к этому? По мнению Б. Ф. Поршнева, древнейшие палеолитические изображения могут быть рассмотрены в аспекте обхода или возмещения запрета прикосновения. Зарождение собственно образов, по Поршневу, есть попытка сбросить нервное бремя галлюцинаций от запрета нормальных реакций на чувственное раздражение, который следует из появления частной собственности, т.е. социально обусловлено.

Расширяя эту мысль, можно сказать, что искусство есть своеобразная форма реакции на недостижение, особого рода компенсация практически-материального действия, способствующая уравниванию человека с миром, гармонизации психофизиологических и социальных процессов личности. Этим объясняется его важнейшее значение для всей системы взаимоотношений человека и природы. Соединяясь с представлением о симпатическом сходстве, одним из основных в магии, оно почиталось как имеющее конкретный практически-материальный смысл и готовящее к преобразованию мира. Так, изображение пронзенных стрелами животных считалось помогающим на охоте, а изображение дождя — способным вызвать дождь. Взаимопроникновение магии и искусства основывалось на тождестве функций, которые они выполняли в первобытном обществе.

Мифологическое единство с природой было единством поэзии и практического познания. Как отмечает А. Н. Афанасьев, «религия была поэзией и заключала в себе всю мудрость, всю массу сведений первобытного человека о природе». В свою очередь, особенно на ранних стадиях поэтического творчества — в сказках и былинах, мифология занимает весьма существенное место. Сказки, вообще говоря, и представляют собой обломки мифов и, стало быть, прежнего мифологического единства человека с природой (через антропоморфизм, аниматизм).

А. Н. Афанасьев на многочисленных примерах раскрыл связь сказок, былин и поэзии с мифологией. Он называл древнего славянина поэтом, который «жадно всматривался в картины обновляющейся природы, с трепетом ожидал

восхода солнца и долго засматривался на старые, но девственные леса». И первые его наблюдения, первые опыты ума, религия и познание «составляли одно целое, были проникнуты одним пластическим духом поэзии». Мифологическая основа сказок обосновывается Афанасьевым постоянством на огромных пространствах и во времени сходных сюжетов. Поэтому следует признать, что «сказки создались на мотивах, лежащих в основе древнейших воззрений арийского народа на природу». По всей вероятности, уже в эту давнюю арийскую эпоху и были выработаны главные типы сказочного эпоса. То, что сказки — не простые аллегории, а выражение древнего единства человека и природы, доказывает доселе сохранившийся обряд ряжения.

Предмет многих сказок — разнообразные явления всей одушевленной природы. В сказке *чудесное* неразрывно связано с тем, что сама природа воспринималась в своих существеннейших моментах как чудесное. Поэтизация этого чудесного восприятия и воплощалась в сказках.

Вместе с фольклорными произведениями человек впитывал в себя с детских лет любовь к окружающему его родному миру. В. А. Сухомлинский писал, что развитие человека, не испытавшего в детстве воздействия сказки, неполноценно. А полноценна ли жизнь взрослого человека, не испытывающего состояния духовного подъема, не встающего на борьбу за высокие нравственные («сказочные») принципы?

Для сказок характерно сочувственное отношение героя — носителя высоких нравственных принципов — ко всему живому. Когда героиня «Аленького цветочка» спешит вовремя вернуться к чудовищу, она знает, что видеть его снова будет непереносимо, но не может допустить мысли о его смерти. Постоянный мотив русских сказок — помощь добрых людей природе и ответная забота природы об этих людях, когда им угрожает опасность («Гуси-лебеди», «Синеглазка» и др.). Этот мотив настраивает на заботу и любовь к природе, и, вероятно, он действовал на всем протяжении русской истории. Как отмечает М. А. Некрасова, «в фольклоре природа всегда выразитель Красоты, Добра, она слита с нравственным миром. Поэтому природа выступает как критерий человеческих ценностей».

Следует отметить, что сказки в их первоначальном варианте не создавались для того, чтобы выразить какие-либо

моральные установления. Чем древнее сказка, тем спутаннее ее этическое кредо, что служит еще одним подтверждением ее первоначально мифологического содержания. Лишь потом, в эпоху разрыва поэзии и практики, сказки демифологизируются и одновременно морализируются. На этой основе создается чисто поэтический жанр — басня.

Природа в сказке — активное действующее лицо сюжета, а не просто место действия и окружающая среда: она помогает герою, сочувствует ему, сопереживает вместе с ним или, наоборот, активно противодействует. Большое значение природа как символ имеет в народной лирической песне, расширяя ее содержание и выводя его за рамки индивидуальных чувств и переживаний. Сложнее положение с былинами, в которых на первом плане присутствует исторический и чисто человеческий мотив. Однако и здесь, хотя и в более опосредованной форме, можно выделить природную основу.

По мнению А. Н. Афанасьева, основа эпических (богатырских) песен — «древнее мифическое сказание... Влияние христианства и дальнейшей исторической жизни коснулось только имен и обстановки, а не самого содержания: вместо мифических героев подставлены исторические личности или святые угодники, вместо демонических сил — названия враждебных народов, да в некоторых местах прибавлены позднейшие бытовые черты». Сами же «народные эпические герои — прежде чем низошли до человека, его страстей, горя и радостей, прежде чем явились в исторической обстановке — были олицетворениями стихийных сил природы»¹.

Например, известное сказание о богатыре Никите Кожемяке, запрягшем змея в соху весом 300 пудов и проложившем борозду до самого моря, отражает уподобление земного небесному. Змеи мифологически выступали как демонические представители громовых туч, с которыми вел вечные, нескончаемые битвы молниеносный Перун. Это же уподобление земного небесному находим и в языке (*пахать* сокоренно *пахнуть*).

Отметим и такую форму поэтического отношения к природе, как произведения, приуроченные к определенным поэтическим праздникам (например, колядки, рифмованные заговоры). Здесь все мифологически значимо и в то время имеет свое особое поэтическое звучание. Вполне понятно, почему русские символисты конца XIX в. обратили внима-

¹ Афанасьев А. Н. Древо жизни. С. 34.

ние на произведения подобного рода и находили в них отражение утраченного единства человека с природой.

Существенным моментом поэтического отношения к природе было представление о мире как красивом и гармоничном, что нашло свое выражение в наименовании его «белым светом», аналогично тому, как древние греки называли Вселенную *космосом* (греч. *kosmos* — порядок и прекрасное). «Белый свет» был одновременно и Вселенной — местом *вселения*, обитания, поскольку сам мир понимался практически, т.е. как мир, заселенный человеком. Как отмечает Д. С. Лихачев, древнерусское искусство «преодолевают окружающую человека косность, расстояния между людьми, мирит его с окружающим миром. Оно — доброе». Через добро русский человек стремился к миру с природой.

Рассматривать поэтическое отношение к природе прежде иных форм дает основания не только большая разработанность этой темы применительно к начальным векам русской истории, но и свидетельства самих исторических памятников. О славянских гусярах известно с VI в. (сообщение византийского историка Феофилакта).

Вот что говорят мирные северные славяне: «С оружием обходиться не умеем и только играем на гусях. Нет железа в стране нашей: не зная войны и любя музыку, мы ведем жизнь мирную и спокойную. Император дивился тихому нраву сих людей, великому росту и крепости их»¹.

Миролюбие славян, зафиксированное историческими источниками, по-видимому, сопровождалось и их миролюбием по отношению к природе, что проявилось в фольклоре.

1.3. Природные истоки русской культуры

Рассмотрим вопрос о причинах и следствиях выбора определенной территории для поселения. Необыкновенному плодородию берегов Днепра приписывает С. М. Соловьев то, что земледельческие народы шли с запада на эти места навстречу кочевым ордам. Природа страны обусловила их постоянную борьбу с кочевниками, которые занимали привольные для них земли в низовьях Волги, Дона и Днепра. Главная борьба была именно с кочевниками, потому что

¹ Карамзин Н. М. История государства Российского : в 12 т. СПб., 1887—1889. Т. I. С. 41.

вне степи места было много для всех. Литовская область, покрытая болотами и лесами, служила естественной границей с Западом. Внутри области расселения славяне занимали места сухие и хлебородные, в то время как, скажем, угро-финские племена — низкие, болотистые. Там же, где не оказывалось удобного для сельского хозяйства места, условия обитания привели к развитию торговли, плотницкого дела (в Новгороде), строительного мастерства, различных ремесел (в Пскове) и т.д.

Еще Геродот отмечал, говоря о племенах, в число которых, по-видимому, входили и праславяне, что они ведут образ жизни, какой указала им природа страны. Вопрос о том, какое отношение скифы, негры и некоторые другие из упоминаемых древними историками народов имеют к славянам, дискуссионный. Многие исследователи считают, что славяне генетически связаны с оседлым земледельческим населением лесостепной полосы, которое Геродот называет скифами-пахарями и скифами-земледельцами. В праславянскую общность включают и упоминаемых Геродотом негров, а некоторые и будинов. При этом имя будинов сопоставляется с именем упоминаемых Тацитом венедов, которые, согласно Иорнанду, разделялись на славян и антов. Собственно славяне известны с IV в. н.э. (табл. 2).

Таблица 2

Упоминания о ранней истории славян

Протославяне	IV—III тыс. до н.э.
Праславяне	XV—XII вв. до н.э.
Славяне	С IV в. н.э.
Русские	С IX в. н.э.

Однообразие природных условий на огромной территории России ослабляло областные привязанности, вело народонаселение обширной равнины к однообразным занятиям, а последнее производило однообразие в обычаях, нравах и верованиях, благоприятное для расселения впоследствии по всей стране, что очертило огромную государственную область. В. О. Ключевский добавляет, что однообразие формы поверхности делает климатические переходы с севера к югу и с запада к востоку более мягкими, что также благоприятствует расселению. Схожесть географических условий способствовала формированию сходных мифологических ска-

заний, а стало быть, сходству культурных основ населения, проживающего на данной территории, и, таким образом, подготовила возможность образования в дальнейшем единого государства. По мнению В. О. Ключевского, Россия — это «переходная страна, посредница между двумя мирами. Культура неразрывно связала ее с Европой, но природа положила на нее особенности и влияния, которые всегда влекли ее к Азии или в нее влекли Азию». Особенно отмечается им «деятельное участие азиатских ветров».

Таким образом, русский национальный характер имеет в своей основе два начала — *европейское*, преимущественно *рациональное*, и *азиатское*, преимущественно *чувственное*. Недаром орел на российском гербе имеет две головы, одна из которых повернута на Запад, а другая — на Восток. Если «умом Россию не понять», то, возможно, это относится к одному уму в его обособленности, но можно понять европейским умом, дополненным азиатскими чувствами. Вопрос, поставленный Ф. И. Тютчевым, остается открытым.

В однообразии природы центральной русской равнины Геродота удивили только реки, «величайшие и многочисленные». Кстати, само название *Русь* некоторые авторы выводят из названия реки Рось и даже из названия воды (ср. *роса*, *русалка*). Иноземных путешественников поражало также обилие лесов. Отсюда понятно, почему так сильна была на Руси вера в водяных и леших. Проникновение в глубь страны шло по водным путям. По большим рекам распространялось население, так что они не меньше однообразия равнины способствовали расселению по всей территории. Переплетение бассейнов рек при нешироких и пологих водоразделах облегчало колонизацию страны и препятствовало областной обособленности. Водные пути способствовали не только расселению, но и закабалению, поскольку по ним шли князья с дружинами для обложения данью и сбора войска. Отдельные речные системы формировали княжества, а границы областей шли по волокам.

По мнению С. М. Соловьева, главные торговые города древней Руси — Новгород, Киев, Смоленск, Полоцк — обязаны были своей торговлей и своим богатством природному положению, удобствам водных путей сообщения. Специфика водных систем определила в какой-то мере и центр русской государственности. Как считает С. М. Соловьев, историческое деление русской государственной области

на части обуславливается отдельными речными системами. Ясно, что «величина каждой части будет соответствовать величине своей речной области: чем область Волги больше всех других рек, тем область Московского государства должна быть больше всех остальных частей России, а естественно меньшим частям примыкать к большей». Киевская Русь не смогла стать государственным ядром для России из-за близости к степи, хотя она и лучшая относительно климата и качества почвы. Московия же смогла, потому что это «страна источников», откуда берут свое начало все те большие реки, вниз по которым распространялась государственная область. Природа центрального московского пространства не так плодородна, но «побуждает к труду и вознаграждает за него; а известно, как подобные природные обстоятельства благоприятствуют основанию и развитию гражданских обществ и промышленности», — заключает С. М. Соловьев.

При той широте природы и свободе не нужна еще высокая степень организованности, как тогда, когда люди живут скученно, и поэтому сами люди меньше организованы, у них больше потребность во внешней организации жизни. Природно-обусловленная черта русского национального характера — низкая степень внутренней организованности — сильно влияла на разных этапах истории на русскую общественную жизнь. Специфика религиозного мышления, а также зарождающейся государственности сказалась в отражении природы в древних летописях, в которых мы встречаем элементы языческой культуры, новые традиции христианства и причудливые переплетения того и другого. Когда начинаешь знакомство с летописями, то первое, что бросается в глаза, — скудость сведений о природе. Летописи заполнены в основном описаниями отношений князей между собой и с подданными. Природа — в лучшем случае фон, на котором происходят волнующие летописца события.

В летописях природа встречается в двух основных случаях:

1) когда упоминаются экстраординарные чудесные и значительные природные события, имеющие отношение к жизни людей и воспринимаемые как символы;

2) когда речь идет об обстановке, в которой происходят важные с точки зрения официальной историографии события.

Говоря о сообщениях первого рода, следует указать, что, по существу, все природное воспринималось в языческое время как дивное (*дивное* переводится как *дикое*) и как таковое преимущественно вызывало интерес. В христианстве это сложным образом переплелось с верой в *чудо*. В чудеса верили и чудес ждали, быть может, потому, что само существование человека и мира почиталось чудом. Интерес к чудесному во многом определялся тем, что в нем находили свободную волю Бога. Действительно, если видеть в явлениях природы не естественные законы, а «свободное дело живого существа», то внимание должно привлекать все необычное (чем необычнее, тем свободнее действие Бога). В этом находило отражение присущее тому времени отношение человека к природе. Чудное больше достойно любви и свидетельствует о ней: «Кто влюблен, тот очарован» (А. Н. Афанасьев).

Необычные природные явления: затмения Солнца и Луны, землетрясения, наводнения, мор, засуха, буря, грозы, лютые морозы, саранча и т.д. — рассматривались как божьи знамения, чаще — худые, как наказание Божие (хорошие почти не упоминаются). «Каждое необыкновенное физическое явление предвещает что-нибудь необыкновенное в мире человеческом, нравственном» (С. М. Соловьев). В «Повести временных лет» читаем: «В этот год в Новгороде Волхов пять дней шел против течения; это знамение было не к добру: на четвертый год Всеслав сжег город»¹. В числе необычных явлений в той же летописи упоминаются засухи. В годы засух нападали половцы, и это вкуче рассматривалось как кара господня, хотя дело, наверное, объяснялось проще: половцы нападали потому, что в засушливые годы им нечего было есть. В те же годы много людей умирало от различных болезней, что тоже объяснялось как кара господня — единственная всеобъемлющая причина.

Особенно большое значение придавалось небесным явлениям. «Ученик: повеждь ми о звезде Комите? Учитель: звезда Комита дает блистание от себя яко луч, егда царство прмениться хочет и брани велицы на стране той; та же звезда Комита течет со прочими звездами, егда где божиим повелением явится и светит», — так объясняется в средневековом теолого-космологическом диалоге «Луцидариус», народной западной книге, переведенной и имевшей большое влияние на Русь².

¹ Древнерусские летописи. М. ; Л., 1936. С. 84.

² Цит. по: Щанов А. П. Исторические очерки... С. 124.

Так как все в природе связано, то возможно гадание по птичьему полету, хотя церковь и осуждала это как пережиток язычества. Поскольку с природой связано представление о чуде (это неразрывно с ее обожествлением), то особенно чудесными и многозначительными кажутся природные явления в языческие праздники, которые приходятся на дни, кульминационные для природы (коляда, масленица, купала).

«Знамена на небе или на звездах, или солнцами, или птицами, или другим чем бывают не на добро; но эти знамена бывают на зло или на наступление войны или голода, или смерть предвещают», — таков общий итог обсуждения этой темы в «Повести временных лет»¹.

В Киевской летописи, охватывающей события с 1120 по 1200 г., природа упоминается в следующих случаях: «треслась земля», «было большое половодье», «большая буря», «огненный круг, летящий по небу», «снег глубокий, коням по брюхо». В летописи Псковской встречаем сообщения: «мраз силен, поби жита всюду, и бысть гладь золь по всей земли, яко же не бывал николи». В летописи Новгородской повествуется о таком событии и его влиянии на человека: «в то же лето на зиму бысть зима тепла, не бысть снега чересь всю зиму, и не добыша люди хлеба, и бысть дорогов велика, туга велика и печаль людемь».

Из описания природы второго рода в «Повести временных лет» встречаем: «бяще около града лес и бор велик, и бяху ловяща зверь». В связи с военными событиями упоминается рельеф местности, условия передвижения войск («стояла на льду вода по брюхо коням»). Указывается топография мест боев.

В многочисленных поучениях не находим упоминаний, касающихся отношения к природе. В «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина встречаем лишь отдельные сообщения о неурожаях, дождях, засухах, морозе, знаменьях, разноцветных облаках на небе. Немного шире взаимоотношения человека и природы представлены у С. М. Соловьева и В. О. Ключевского.

К сожалению, о многих важных событиях и обстоятельствах, в которых отражены взаимоотношения человека и природы, исторические источники молчат. Ясно, напри-

¹ Древнерусские летописи. С. 69.

мер, что взаимодействие с природой в какой-то степени определяло национальную психологию и национальный характер. Отражение этой зависимости находим не в летописях, а в художественном творчестве, в том числе в фольклоре, очерках, публицистике и т.п. Приведем замечание Д. С. Лихачева: «Чувство воли соединилось с простором, с ничем не прегражденным пространством». Не отсюда ли, спрашивает М. А. Некрасова, вольный, нестесненный бег плавных линий в орнаменте в мягких силуэтах культурных форм?

1.4. Структура русского национального характера

В середине XI в., через 50 с лишним лет после принятия христианства на Руси, митрополит Иларион, первый русский, занявший высший церковный пост в нашей православной церкви (до этого его занимали греки, присланные из Константинополя), создает «Слово о законе и благодати» — первый письменный памятник русской литературы. Это далеко выходящее за рамки чисто церковной или исторической проблематики, пожалуй, первое в русской литературе самобытное философское произведение ставит и решает фундаментальные жизненные проблемы, обосновывая их религиозными аргументами. Силу своего красноречия Иларион обращает против закона и в защиту благодати. Можно думать, что имеются в виду законы Моисея, как они сформулированы в Библии, но на самом деле мысли Илариона идут гораздо дальше. Иларион толкует понятие закона весьма расширительно, и оно предстает олицетворением всего, что заключают в себе внешние предписания.

Используя в качестве аналогии библейскую притчу об Аврааме, его детях, жене Сарре и рабыне Агари, Иларион проводит идею, что люди, подчиняющиеся закону, подобны рабам, детям Агари. Между законом и противопоставляемой ему благодатью такое же соотношение, как между рабом и свободным. Жена Авраама Сарра бесплодна, и, чтобы иметь потомство, Авраам входит к Агари, но рабыня Агарь может родить только раба. Когда же благодаря вмешательству высших сил Сарра смогла зачать и родить сына, Агари с ребенком предстоит уйти. «И родилась благодать — истина, а не закон, сын, а не раб». Сарра теперь говорит мужу: «Прогони рабу с сыном ее, ибо не будет сын рабыни наследовать сыну свободной».

По аналогии Илариона так же следует относиться и к закону. С рождением Иисуса Христа время закона прошло и наступило время благодати, ниспосылаемой человеку свыше. Закон отошел, когда явилась благодать, как отошел лунный свет, когда явилось солнце: «И кончилась ночная стужа от солнечной теплоты, согревшей землю». Иларион подчеркивает, что именно знавшие закон распяли Христа, хотя это относится скорее не к закону, а к его исполнению. Ослепленные оцепенением законности «свои» (т.е. иудеи) не приняли Христа. «Ты же, — хвалит Иларион православного человека, — ни закона, ни пророков не читав, распятому поклонился». Стало быть, знание закона может даже помешать, вводя в заблуждение. «Что общего у тени с истиной?» — восклицает Иларион. Закон и назван словом *тьнь*, имеющим значения: тень, стена, призрак, подобие, неправда.

В обоснование своей точки зрения Иларион ссылается на Евангелие, приводя цитаты, которые работают на его мысль. Концепция закона как чего-то внешне накладываемого и гнетущего выражена Иларионом в сильных, энергичных выражениях. В этом памятнике вполне ясно выразилось и пренебрежение к закону как таковому, и нетерпеливое желание в одночасье провозгласить и достигнуть божественной благодати. Вместо того чтобы представить закон как первую и необходимую стадию благодати, к чему склонялась традиционная трактовка ветхозаветных текстов, основывающаяся на словах из Нагорной проповеди: «не нарушить (имеется в виду закон. — А. Г.) пришел Я, но исполнить», Иларион, воспевая обретенную или обретаемую благодать, отрицает закон как рабство. Парадокс, однако, состоит в том, что отказ от закона как обязательного для всех принуждения делает человека еще более зависимым и ведет к рабству, ничем не ограниченному, в то время как благодать остается лишь декларируемой, потусторонней по отношению к реальной жизни идеей. Продолжая аналогию Илариона, можно сказать, что Сарра еще не родила, а уже заставляет мужа выгнать рабыню с сыном, делая тем самым проблематичным обретение Авраамом потомства. Это пренебрежительное отношение к закону как к внешне накладываемому предписанию отвечало чему-то очень глубокому в русском национальном характере и могло служить теоретическим оправданием того, что закон ни-

когда не рассматривался всерьез в качестве атрибута общественной жизни на Руси, оправдывая известную эпиграмму Б. Н. Алмазова:

Широки натуры русские.
Нашей правды идеал
Не вмещают нормы узкие
Юридических начал.

Теперь перенесемся почти через тысячелетие и заглянем в книгу В. И. Ленина «Государство и революция», написанную в августе 1917 г. и являющуюся главным его трудом по государственно-правовым вопросам. «*Всякое* государство *несвободно и ненародно*», — пишет Ленин, подчеркивая слово *всякое* и частицы *не*. Ленин со ссылкой на Маркса и Энгельса доказывает, что государство — не средство взаимосогласования интересов различных социальных групп, а продукт непримиримости классовых противоречий и орган подавления; сила, стоящая над обществом и все более отчуждающая себя от него. Отсюда вывод: «пролетариату нужно... государство... устроенное так, чтобы оно немедленно начало отмирать». Какова в этом случае роль права и закона? Это всего лишь атрибуты пройденного этапа развития человечества, от которых чем скорее отказаться, тем лучше. «Демократическая республика есть наилучшая возможная политическая оболочка капитализма». Значит, коль скоро уничтожается капитализм, — долой демократическую республику и да здравствует диктатура пролетариата! «Всеобщее избирательное право — орудие господства буржуазии». Значит, долой всеобщее избирательное право — да и право вообще! Все то, для чего ранее существовало государство и право, будет выполняться теперь «без особого аппарата, простой организацией вооруженных масс» с «простотой и легкостью». В демократической республике действуют лишь формальные принципы права, но нет реальной демократии (форма здесь сопоставляется не с содержанием, как можно было бы ожидать, а с реальностью, и третируется). Вообще право — лишь надстройка над экономическим базисом, подчиняющаяся ему. Ленин уснащает свою работу многочисленными цитатами и выписками из сочинений Маркса и Энгельса, но выводы, к которым он приходит, были совсем не обязательными для защищавшего государство немецкого марксиста Каутского. В последних своих статьях Ленин писал о необходимости перемены «всей точ-

ки зрения нашей на социализм», но, предвидя опасность бюрократизации и раскола партии, предлагал ввести «побольше передовых рабочих в ЦК», рассчитывая не на правовой механизм, а на людей, «за которых можно ручаться, что они ни слова не возьмут на веру, ни слова не скажут против совести...»

Хотя Иларион в своих утверждениях основывался на религиозном, а Ленин — на атеистическом вероучении, в их текстах за различным понятийным аппаратом обнаруживается нечто фундаментально общее. А именно: желание, перепрыгнув через необходимые этапы, быстрее достичь цели, каковой для Илариона было осуществление на Земле христианской заповеди любви, сулившее небесную благодать, а для Ленина — построение коммунизма, обещавшее рай на Земле. Иларион и Ленин выдвинули религиозный и социальный аргументы против права, однако использование столь различных по содержанию соображений для обоснования по сути одного и того же, свидетельствует, что в основе была детерминанта национальная. И у Илариона, и у Ленина чувствуется твердая уверенность в том, что благодать (небесная и земная) не сегодня-завтра наступит, и здесь присутствует своя правда духа. Идеи «Третьего Рима», мессианские чаяния всегда падали в России на благодатную почву, ну а где-то там функционирующие парламенты вполне можно было соединить через союз *и* со словом *бордель* (это уже Лев Толстой).

Какой можно сделать вывод из сопоставления двух текстов, разделенных почти тысячелетием? Если существуют явно сходные по сути высказывания, сделанные совершенно разными по своему происхождению, образованию и убеждениям людьми, жившими в различных социально-экономических формациях и культурных условиях, то, стало быть, есть в этих людях нечто общее. Чем оно определяется? Прежде всего *национальными особенностями характера*, тем общим в нем, что дает возможность нации сохраняться и воспроизводиться, несмотря на вызовы внешней среды. Действительно, приходят и уходят завоеватели, меняются социальные и экономические условия жизни, а нация продолжает существовать в течение тысяч лет, пока воспроизводятся особенности национального характера. Сегодня трудно предвидеть изменения, потому что для этого надо учитывать еще несуществующие факторы, но если присутствует посто-

янство в чем-либо на протяжении тысячи лет, то можно сделать вывод, что оно сохранится и в дальнейшем.

Конечно, в культуре всегда найдутся случайно выбранные два произведения, близкие по духу. Однако процитированные работы, определившие направления русского православия и русского коммунизма, оказали огромное влияние на всю нацию. Этого бы не произошло, если бы они не были созвучны русской душе. Основным источником наших представлений о национальном характере помимо эмпирических наблюдений и природных аналогий — его проявление в духовной культуре, в первую очередь в фундаментальных произведениях, в которых воплотилась народная душа и в которых ставятся и решаются основополагающие вопросы существования данного этноса и его будущего.

Национальным характером можно назвать типичный для данной нации способ поведения.

У Эриха Фромма в книге «Душа человека, ее способность к добру и злу» (1964) читаем: «Подобно индивидуальному характеру, “социальный характер” можно определить как специфический способ, с помощью которого энергия направляется в определенное русло; отсюда следует, что если энергия большинства людей данного общества канализируется в одном и том же направлении, то они обладают одной и той же мотивацией, и, больше того, они восприимчивы к одним и тем же идеям и идеалам». *Социальным характером* Фромм называет «ядро структуры характера, свойственное большинству представителей данной культуры».

Именно национальный характер формирует экономическую структуру общества, его идеи и идеалы, выживая из всего многообразия форм те, которые его устраивают. Национальный характер более устойчив, чем экономическая и политическая структуры. За тысячу лет неоднократно менялись экономические уклады и политические устройства, а национальная душа оставалась все той же. Национальный характер существует столько, сколько существует сама нация. Не экономика и политика создают его, а он создает экономический уклад и политическое устройство. Национальный характер проявляется как в поведении большинства представителей данной нации, так и в их мышлении. Причем в мышлении сходство обнаруживается не в поверхностном идеологическом слое, а в глубинных структурах духа.

Рассуждения о национальном характере в недавнее время были закрытой темой, поскольку считалось, что главные различия между людьми лежат в иной плоскости — клас-