

На переломе эпох. От идола – к православной иконе.

Крестившись в 988 году, Русь получила новую веру, очищенную почти тысячелетней борьбой с ересями, с уже определившейся системой строительства церковной культуры для новых, входящих в христианскую семью народов.

Но что за картину представляла собой культурная ситуация того времени в нашем отечестве?

Архимандрит Иоанн (Экономцев) говорит: «Семя упало в подготовленную почву. В настоящее время уже никто не придерживается упрощенного представления о том, что наши предки в дохристианскую эпоху жили в состоянии дикости. Современные исследователи обратили особое внимание на высокий уровень образно-поэтического мировосприятия в Древней Руси. Несомненно, что в языческой, дохристианской, сформировавшейся еще в дописьменный период, культуре славянских племен присутствовало развитое художественное начало. Это образно-художественное восприятие мира оказалось чрезвычайно близким самому духу византийской культуры».¹ Намного категоричней в данном вопросе не священнослужитель, а академик Д.С. Лихачев: «Основное, что сделано восточным славянством для мировой культуры, сделано за последнее тысячелетие. Остальное – лишь предполагаемые ценности».²

Но слово «предполагаемые», надо думать, не означает «несуществующие».

Основной принцип строительства церковной культуры наиболее точно описал Л.А. Успенский: «Христианство берет из языческого мира все то, что его и что называют “христианством до Христа”, то есть рассеянные в дохристианском мире частицы истины, объединяет их и приобщает к полноте Откровения. Напомним, что само название Церкви (Εκκλησία), по словам св. Отцов, обозначает, что она вызывает и объединяет в богообщении. Люди, вызванные Церковью из мира, несут в нее свою культуру, свои национальные черты, свое искусство. Из всего этого Церковь избирает все то, что наиболее чисто, наиболее подлинно, наиболее выразительно, и как бы сплавляет все это в едином, общем для всех образном языке. Для иллюстрации этого процесса характерна евхаристическая молитва древних христиан: “Как этот хлеб был рассеян по холмам, и, будучи собран, стал единым, так да будет собрана Церковь Твоя от концов земли в Твое Царство”. Этот процесс есть не влияние языческого мира на христианство, а, наоборот, вливание в христианство того из языческого мира, чему было свойственно в него вливаться, не проникновение в Церковь языческих обычаев, а их воцерковление, не паганизация христианского искусства, а через него и самого христианства, как это часто принято утверждать, а христианизация искусства

¹ *Иоанн (Экономцев), игумен. Русская Православная Церковь и возрождение культуры / Девятые Рождественские чтения // http://oroik.netda.ru/chten_01/01econ.htm*

² *Лихачев Д.С. Раздумья о России. СПб., 1999. С. 86.*

языческого».³

Народная культура, несомненно, преображалась, соприкасаясь с церковным опытом.

Говоря о христианском преобращении народной культуры, необходимо сделать одно важное уточнение относительно национального момента: «Каждый народ, входя в Церковь, вносит в нее свои национальные особенности, раскрывается в ней в соответствии со своим характером, как в святости, так и во внешнем ее проявлении — искусстве».⁴ В этом высказывании все того же Л.А. Успенского можно выделить два момента: 1) каждый народ, воцерковляясь, вносит в церковную культуру свою лепту — свои национальные черты, народную культуру, квинтэссенцию всего лучшего в народе; 2) эта новая культура Церкви есть ни что иное, как «продолжение святости» воцерковленного народа, его веры. В этом заключена базисная основа и единственно плодотворный вариант взаимодействия церковной и народной культур. Любой другой путь ведет к духовным перекосам в нации и к ее культурному обезличиванию, что в итоге неминуемо оборачивается духовным, нравственным, эстетическим кризисом.

Существует один любопытный факт. Почему-то находится много желающих писать о влиянии античной культуры на христианизированную славянскую, но среди таких авторов мало желающих, кто бы задумался о преобращении славянской (языческой) культуры в древнерусскую (христианскую). Во всяком случае, на примере иконописи подобные исследователи мне не известны. А преобразование действительно было, хотя бы исходя из того, что при живых носителях бесследно культуры не исчезают. Это особенно заметно именно при сравнительном анализе византийской и древнерусской живописи, учитывая культурную преемственность каждой. Византийский художник унаследовал от античной архитектуры и скульптуры — эвритмию: искусство членения предмета на пропорции, искусство соподчинения частей целому, способность к выявлению конструктивных особенностей вещи. Что мог унаследовать русич? Философии как системы научных знаний Русь долго не знала и после принятия христианства, поэтому подходить к данному вопросу со стороны гносеологии бесполезно. Она бралась нашими предками у крестивших их греков и потому была априори византийская. Архитектурными сооружениями тогда Русь не славилась. Иначе бы мы их знали. Книжности практически не было, потому и устоялось в науке общепринятое обозначение эпохи до принятия христианства как «дописьменный период». Судя по дошедшим сведениям, живопись в чистом виде для славянских языческих культов не требовалась. Остается скульптура. Одна она и могла играть какую-то роль в те времена.

На первый взгляд такое утверждение кажется спорным, но попробуем не спешить с выводами и разобраться.

Система строительства церковной культуры, описанная Л.А. Успенским, предполагает воцерковление «христианского до Христа», т.е. определенных «конструктов» народной культуры.⁵ Иначе строить новую культуру пришлось бы

³ Успенский Л.А. Богословие иконы православной Церкви. Париж, 1989. С. 55–56.

⁴ Там же.

⁵ Не согласные с системой Л.А. Успенского должны как-то объяснить возникновение отличных друг от друга культур в других поместных Церквях. Лев Шестов писал: «Культурность — наследственный дар,

исключительно из «импортных материалов», что делало бы ее заранее нежизнеспособной. Сравнивая типичные образцы византийской иконы с древнерусской⁶, при внимательном рассмотрении в обеих обнаруживается «след» своей скульптуры. В том числе у «эллинизированного» Андрея Рублева. Более резкая подчеркнутая контурность, крайне скупой, «чертежный» абрис фигур – вот отличительная черта в данном контексте русской иконы от византийской. Даже судя по тем «осколкам», которые сохранились от дохристианского изобилия скульптуры, можно понять: славянский идол в ритуале воспринимался или темным силуэтом на фоне яркого огромного костра, или светлым, четко вычерченным пятном, позолоченным пламенем, на фоне ночного иссиня-черного неба. Даже днем, при солнечном свете, он в силу своей пластической специфики мог смотреться преимущественно силуэтом. Такой принцип интенционально заложен и в иконе. А.А. Салтыков отмечает: «Четкая силуэтность и “плоскостность” иконы аналогична также следующему: представим фигуру, стоящую перед прожектором или солнечным лучом, – она будет казаться темным и плоским пятном с четким контуром. В этом отношении средневековое изображение вполне соответствует, по-видимому, современному восприятию».⁷ В ярком солнечном контражуре фигуру человека привык наблюдать грек – климат позволял, поэтому данная идея изначально и греческая. Но человека привычнее видеть не против света, а освещенным сбоку или фронтально – на солнце долго не помотришь. В античных греческих мистериях ночной костер присутствует много реже, чем в культах славянских. Отсюда и в античной вазописи, и в византийской иконописи, наряду с выявлением выразительного силуэта, наблюдается интерес к анализу формы внутри контура. Чего явно меньше в иконописи древнерусской. В ней главный акцент делался на обобщенном очертании и уплощении изображения. Прибегать к резкому силуэту отчасти принуждало меньшее количество солнца на Руси, по сравнению с Византией: интерьеры наших храмов сумрачней византийских. В такой среде и требуется повышенный контраст, иначе икона станет просто расплываться в полутьме, напоминая некое привидение, что недопустимо для сакрального образа. Если греческий изограф все верхние одежды отделявал живописными приемами, то его древнерусский собрат по кисти половину облачений святого часто мог трактовать не живописно, а графически, одними линиями прорисовывая «роскрышь» (аналог подмалевка в академической живописи). Сами

и сразу привить ее себе почти никогда не удастся. К нам, в Россию, цивилизация явилась вдруг, когда мы были еще дикарями, и сразу стала в позиции укротительницы, действуя сперва приманками, а потом, когда почувствовала свою власть, и угрозами. Мы поддались быстро и в короткое время огромными дозами проглотили то, что европейцы принимали в течение столетий, с постепенностью, приучающей ко всякого рода ядам, даже самым сильным» (*Шестов Лев*. Апофеоз вечности. Л., 1991. С. 60). Потому дилемма стоит следующим образом: прав Шестов или Успенский, т.е. русичи были дикарями, а иностранная культура их «укротительницей», или наши предки пользовались тем же правом, что греки, и брали в христианство, и в частности в иконопись, нечто из своей дохристианской культуры?

⁶ В качестве примера предлагаю два образа: 1) византийскую мозаичную икону «Праздники» – клеймо «Распятие», перв. четв. XIV века, из музея собора во Флоренции, 2) новгородскую таблетку из Новгородского музея – «Распятие», кон. XV века.

⁷ *Салтыков А.А.* О пространственных отношениях в византийской и древнерусской живописи // *Древнерусское искусство. Зарубежные связи.* М., 1975. С. 407. Прим. 36.

естественные условия заставляют русича видеть форму почти как мишень: контрастные вырезные фигуры святых оттеняются слепящим светом сусального золота, а на глубоко синем «подкладе» мандорлы сияет или белоснежная фигура Христа (в сюжетах «Преображение» и «Сошествие во ад»), или пурпурно-огненная фигура Софии (со втор. пол. XV в.). Для русича подобные ассоциации были понятны, потому с принятием христианства он не оставил их в «темном прошлом», а лишь переосмыслил в свете новой веры применительно к новому материалу.

Подводя черту, скажем следующее: Церковь брала «строительный материал» непосредственно из народной культуры, а не из язычества, брала эстетические формы, отсеивая языческое религиозное содержание. По принятии христианства сочетание византийского классического наследия со славянской «почвой» приобретало особый колорит; оно создавало психологические возможности добровольного перехода русичей в новую веру, оформляло неповторимые, характерные именно для этого народа черты, а народная культура, в значительной своей части воцерковляясь, очищалась от магических рудиментов и становилась глубоко христианской. Таким образом, расширилось пространство взаимодействия рассматриваемых культур, повышался потенциал их взаимодополняющего и параллельного развития. Древнерусская и византийская иконы, конечно, не являются прямыми наследницами языческой скульптуры. Это будет грубым и прямолинейным пониманием. Та и другая не только не скульптурны, а антискульптурны. Здесь прослеживается очередная для иконописи оппозиция: скульптурное наследие оказывает на икону известное влияние, но икона всячески борется против скульптуры. Отец Иоанн (Экономцев) прав: у наших предков «образно-художественное восприятие мира оказалось чрезвычайно близким самому духу византийской культуры».

В связи с этим стоит заметить и другой факт: русичи, войдя в католическую Церковь, весьма быстро явили в ней как и свой тип святости в лице князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, так и своеобразие своего литургического искусства, подтвержденного гением преподобного Алипия Печерского, о чем много раз писали медиевисты. То есть путь от идола до глубокого осознания священного христианского образа был проделан, кажется, стремительно. В «Слове о законе и благодати» митрополит Киевский Илларион (XI в.) называл христианскую Русь Новым Израилем. Понадобилось меньше пяти столетий, чтобы Русь стала Святой и в ней просияли своими подвигами печальник земли Русской преподобный Сергей Радонежский и преподобный Андрей Рублев. Один как великий молитвенник и собиратель страны, а другой – как непревзойденный русский иконописец.

Но не все так просто было на этом пути, как может показаться на первый взгляд.

Начну непосредственно с философии вопроса. Августин писал: «...видимые и осязаемые идолы – в каком-то смысле тела богов. И некоторые духи, приглашенные в них поселиться, завладели ими и обладают определенной властью. <...> Делать богов – это обладать способностью соединять невидимых духов с видимыми материальными предметами, чтобы превратить их как оживленные тела в идолов, посвященных и

подчиненных этим духам»⁸. Другими словами, происходила утрата дистанции между образом и первообразом. Они попросту сливались в единое целое.

Но всегда ли древние люди не сознавали существование этого расстояния?

Трудно представить, чтобы здравомыслящий человек ставил знак равенства между изображением бога и самим богом, между вещью и духом. Французский философ Марион справедливо замечает: «идолопоклонник сознает себя ремесленником, создавшим из металла, дерева или камня некий зримый образ (είδολον) и предлагающим его богу для того, чтобы тот соблаговолил сделаться в нем видимым. Божественное не производит идола и не производится в качестве идола. Идолопоклонник прекрасно сознает, что бог не совпадает с идолом. Тогда чему он поклоняется? Облику, который может принять в идоле бог, или, вернее, божественное»⁹. Но зачем нужен этот облик божественного, если рассуждать глубинно? Ответ следует искать в историческом контексте, и лежит он в особенностях философии неоплатонизма. «Понятие идола в античном представлении возникает в тот момент, когда в умозрительной мысли формируется понятие Единого. Идол ей определяется как телесность идеального, т.е. эмпирическое воспроизведение идеи Божества в чувственном представлении, недопустимое ограничение абсолютной духовной субстанции», – сообщает Васина¹⁰. Но в данном случае все это высказывания с противоположной (христианской) стороны, а что говорили сами античные греки? Согласимся, знать их точку зрения немаловажно. Известный неоплатоник Прокл, например, объяснял: «Все боги бестелесны. Их тело не в них, но исходит от них, поскольку зрячий неспособен видеть фигуры тех, кто их не имеет (αμόρφωτον), но видит их сквозь фигуры (μορφωτικός), соответствующие природе зрящего»¹¹. Полагаю, это лучшее, наиболее убедительное объяснение язычниками своего понимания сакрального образа. И на первый взгляд оно кому-то может показаться очень сходным с христианским. Однако разница здесь огромная. Во-первых, православная икона есть изображение не представлений о Боге, кои до Христа были в основном ложными, а изображение самого Сына Божия, реально явившегося в земной мир; сама же икона остается исключительно доской и красками.¹² Во-вторых, догмат иконопочитания зиждется на истинности этого боговоплощения, а не на умозрительном видении того или иного божества сквозь скульптуру. В-третьих, православные воздают иконе почтительное поклонение (τιμητική προσκύνησις), а не богочитание, не служение образу (λάτρεϊα), подобно тому, как это делают язычники. В-четвертых, отношение образа к первообразу не предполагает никакой магии; Святой Дух мистически действует через икону волей Бога Отца, вопреки любым потугам волхвов-экстрасенсов, мнящих о себе как обладающих «способностью соединять невидимых

⁸ Августин, блаженный. О граде Божиим. Т.3. СПб.–Киев, 1998. С. 357.

⁹ Марион Ж.–Л. Идол и дистанция / Перев. Г. Вдовиной // Символ. Париж–М., 2009. №56. С. 19.

¹⁰ Васина М.В. Идол и образ. Рукопись. Благодарю Марину Вадимовну за предоставленную возможность ознакомиться с ее статьей.

¹¹ Цит. по: Безансон Ален. Запретный образ. Интеллектуальная история иконоборчества. М., 1999. С. 62.

¹² Шенборн приводит слова преподобного Феодора Студита: «Я почитаю икону Божию, правда, не доску и краски как таковые; но поскольку она показывает неоживленные черты (χαρακτήρ) Христа» (Шенборн К. Икона Христа. М., 1999. Сноска 20, с указанием на: Mansi 45 BC). Ср. у Минуция Феликса: нечистые духи «пригибают человека к земле и уводят его от истинного Бога к поклонению веществу» (Минуций Феликс. Октавий // Богословские труды. Сб. 22. М., 1981. С. 156).

духов с видимыми материальными предметами». По тонкому замечанию Ж.-Л. Мариона, «существо идола – не просто в том, чтобы сделать божественное зримым, но в том, чтобы сделать его доступным, предоставить в распоряжение»¹³. Этнографы много раз описывали случаи наказания язычниками идолов за невыполнение молитвенных просьб, озвученных во время жертвоприношения.¹⁴

Когда в перечисленных выше четырех пунктах происходит сбой, то и икона может занять место идола, что иногда и происходило в Византии в предыконоборческое время: краску, соскабливая с доски, добавляли в Святые Дары; икона использовалась в качестве престола и предмета для домогательств чуда, бралась в крестные родители, в поручители при финансовых сделках и т.д. «“Идолатрия понятий” происходит тогда, когда останавливаются на видении умственном и не переходят к духовному. А поклонение иконам предполагает переход от материи, облеченной в форму и цвет, от чувственного – к сверхчувственному через иконописный символизм, и, наконец, от умственного – к видению духовному», – высказывает свое мнение Шпидлик¹⁵. Отец Томаш сделал очень точное наблюдение: путь иконопочитания пролегает «от умственного – к видению духовному», а если этого не происходит, то так называемый интеллектуализм привязывает человека к идолу с древнейших времен до наших дней.

И вовсе необязательно, чтобы такой идол был деревянным или каменным истуканом. Он поселяется не на капище, а в сознании человека.

В том числе и у православного, если он создает неканоничные образы, которые объективно не могут быть созданы по причине отсутствия предикатов, как, например, у Бога Отца. В недавней своей монографии я затрагивал данный вопрос. Седьмой Вселенский собор, обращая внимание на отсутствие икон Первой Ипостаси Пресвятой Троицы, ничего не говорит о возможности даже символического изображения Бога Отца. «Что же проще, казалось бы! Коль Бог Отец неопишуем, то вот тут-то взять да и символически Его живописать! Только нечем и нечего символизировать: как раз в силу неопишуемости Отца, ибо нет предикатов, которые позволили бы создать символическое изображение. А образ просто старца поневоле рождает у человека арианскую мысль о том, что Бог Отец старше Сына, и, значит, было время, когда Сына не существовало»¹⁶. Вот и получается, что, свергая идолы, люди вместо иконы иногда творили нечто подобное идолу. Этот тезис находит подтверждение и у Мариона: «В основе любой формы идолопоклонства лежит одна и та же формула “схватывания”, присвоения

¹³ Символ. Париж–М., 2009. №56. С. 3.

¹⁴ Э. Тейлор рассказывает: «В Китае поклонники издеваются над идолами, не исполнившими своего долга: “Что это такое, – говорят они, – мы дали тебе место в великолепном храме, мы позолотили тебя, кормим и окуриваем тебя фимиамом, а ты, собака, так неблагодарен, что даже и слушать не хочешь, когда мы просим тебя о чем-нибудь!” Затем они топчут его и, если получают то, чего хотели, снова обмывают, извиняются перед ним и обещают вызолотить и одеть в новое платье» (Тейлор Э. Первобытная культура. М., 1939. С. 376). Причем, сходным образом относились к идолам и греки: «Всем известен рассказ про аркадских юношей, которые, вернувшись после неудачной охоты, выместили свою досаду на статуе Пана» (Там же).

¹⁵ Шпидлик Томаш. Молитва согласно Преданию Восточной Церкви / Перев. Н. Костомаровой. М.–СПб., 2011. С. 367.

¹⁶ Кутковой В.С. Вера и мировидение. Философские вопросы средневекового образа. Великий Новгород, 2013. С. 37.

божественного, одна и та же фигура власти, коллапс дистанции между превращенным в идола Богом и человеком. Соответственно, при любой форме идолатрии Бог всегда мыслится и высказывается как объект: объект познания, манипуляций, предикаций и т. д. Само по себе переворачивание идола, смена знака ничего не меняет, ибо оставляет в неприкосновенности основную диспозицию: присвоение божественного и его объективацию, выраженную в предикативном дискурсе»¹⁷.

Данная проблема перед князем Владимиром, разумеется, еще не стояла, но ее возникновение говорит лишь о сложности пути от идола к православной иконе, проделанного русским самосознанием.

Касаясь же народного самосознания, мы вплотную подходим и к проблеме мировидения. Каким оно было у наших предков на переломе эпох в X веке? Если под термином «мировидение» мыслить восприятие мира без оценок, в качестве совокупности ощущений, воспринимаемых человеком так, как они есть, то ответить на вопрос весьма трудно. Чтобы сказать точно, надо отправиться на машине времени в X столетие. Но ясно одно: отринув идолов в пользу икон, наши предки отреклись не от своей культуры (она у них худо-бедно уже была давно нажита), а, избирая новую веру, русичи приступили непосредственно к преобразованию культуры на путях достижения святости, чего не могло быть в язычестве. По мере же достижения святости сообразно менялась и культура.

Разумеется, язычество у народов различалось, и его нельзя считать некой единой конфессией всего лишь с непохожестью обрядов. Но различие в нашем вопросе проходило по цивилизационным границам: поклонение идолам «почти не относится к наиболее низко стоящим дикарям, которые не могли еще подняться до его уровня, но оно едва ли может быть отнесено и к высокой цивилизации, которая уже отвергла его. Итак, идолопоклонство занимает промежуток между высшей стадией дикости, где оно впервые ясно проявляется, и средней цивилизацией, где оно достигает своего наибольшего развития»¹⁸. Однако высказывание Тейлора не совсем точно. Неоплатонизм ведь не отнесешь к достижениям средней цивилизации. Вне всяких сомнений, его необходимо считать вершиной языческой духовности и культуры. В том значимость выбора князя Владимира и заключается, что он оторвал самосознание народа от средней языческой цивилизации и поднял его на уровень высшей – христианской. Причем, сделал это с помощью Божией решительно, бесповоротно, навсегда.

Сегодня мы опять стоим перед выбором. С одной стороны все еще являют себя миру неоязыческие идолы советской эпохи в виде памятников большевистских вождей, с другой – не перестают возводиться тоже языческие по сути фетиши либерализма – в экономике, политике, образовании, религии, даже в требованиях к семейному укладу и к сексу. Такой, мягко выражаясь, странный феномен совершенно очевиден и в современной светской культуре. Как выразился бы Прокл, «"Все полно богов"; и что каждое имеет по природе, имеет оно от них»¹⁹.

Но это взгляд с теневой стороны на жизнь. Смотря же со световой, нельзя не заметить продолжающееся воцерковление народа на фоне уже постхристианской

¹⁷ Марион Ж.–Л. Идол и дистанция. С. 3–4.

¹⁸ Тейлор Э. Первобытная культура. С. 375.

¹⁹ Прокл. Первоосновы теологии. Гимны. М., 1993. С. 106.

Европы. После празднования в 1988 году тысячелетия Крещения Руси произошло фактически новое Крещение русских людей, да и не только русских. По странному совпадению (странному ли?), Россия пала в пропасть атеизма стараниями человека, носящего тоже имя Владимир (Ульянов), однако массово и возвращается под омофор Спасителя во время правления еще одного Владимира (Путин). Знаменательное имя для русской истории; оно три раза из трех повлияло на крутой цивилизационный зигзаг нашего Отечества.