



ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА



Л. А. ЧЕРНАЯ

РУССКАЯ КУЛЬТУРА
ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА
ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
К НОВОМУ ВРЕМЕНИ



«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»

Москва 1999

ББК 63.3(2)46-7
Ч 49

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект 98-04-16266

Черная Л. А.

Ч 49

Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – 288 с., ил. (вклейка после 224 страницы).

ISBN 5-7859-0084-X

Книга посвящена изучению русской культуры одного из самых интересных, но и наиболее «смутных» периодов в ее истории – перехода от Средневековья к Новому времени.

Автор предлагает новый – философско-антропологический – подход, позволяющий иначе посмотреть на многие явления, процессы и проблемы переходной эпохи. В работе предпринята попытка вскрыть механизм перехода в культуре, вызванного новой концепцией человека как такового и реализующегося в конкретных судьбах служилого человека, купца, зодчего, художника, поэта, ученого.

ББК 63.3(2)46-7

Except the Publishing House (fax: 095 246-20-20, E-mail: lrc@koshelev.msk.su), only the Danish bookseller firm G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavie@gad.dk) has an exclusive right on selling this book outside Russia.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.

© Л. А. Черная, 1999

© А. Д. Кошелев. Серия «Язык. Семиотика. Культура», 1995

© В. П. Коршунов. Оформление серии, 1995

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Введение</i>	7
ГЛАВА I	
«ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ	13
1. Основные проблемы изучения русской культуры переходного периода	13
2. Философско-антропологический подход к изучению культуры	30
ГЛАВА II	
ЭТАПЫ ПЕРЕХОДНОГО ПРОЦЕССА	52
1. Начало переходного периода	52
2. Последний взлет средневековой культуры	60
3. Начало противостояния двух культур	67
4. Завершающий этап переходного процесса	76
ГЛАВА III	
КУЛЬТУРА ПОЗНАЮЩЕГО РАЗУМА	87
1. Антропоцентризм	87
2. Принцип новизны	100
3. Открытость культуры и человека	114
4. Динамичность культуры	126
5. Авторское самосознание	134
6. Жанровая структура	150
7. Принципы качества и количества, неравенства и равенства	155
ГЛАВА IV	
НОМО NOVUS. ЧЕЛОВЕК НОВОГО ТИПА	173
1. Служилый человек	177
2. Купец	190
3. Зодчий	202
4. Стихотворец	210
5. Художник	220
6. Ученый	231
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	245
Список используемой литературы	250
Именной указатель	272
Список иллюстраций	282
Список сокращений	283

ВВЕДЕНИЕ

Переходные периоды в культуре — вещь не бесспорная. Некоторые считают их полнейшим нонсенсом, ввиду того, что каждый момент культуры переходен и выделять особые периоды, когда переходность всего лишь нормальное состояние культуры, некорректно. С одной стороны, с этим нельзя не согласиться, поскольку культура, как и бытие в целом, находится в постоянном движении (а дважды войти в одну и ту же воду, как известно, нельзя). Начало одного явления в культуре переплетается с концом или пиком развития многих других явлений, и все вместе они постоянно меняются. Недаром С. С. Аверинцев, стремясь избежать прямого и однозначного ответа на вопрос, что такое культура, представил ее в виде живого потока бесконечного числа переплетающихся нитей. При таком взгляде на культуру трудно увидеть в ней нечто иное как один перманентный «переходный период»¹.

Однако, с другой стороны, история убеждает нас в том, что в культуре есть времена одновременного зарождения, становления, расцвета, относительной стабильности, кризиса и угасания целого ряда явлений, образующих «лицо» культуры, создающих тот или иной ее «образ». И хотя любая периодизация страдает схематичностью, периоды все же есть, они узнаваемы и поддаются вычленению. Вопрос в том, что закладывается в основу историко-культурной периодизации и становится отправной точкой исследования. Это, в свою очередь, зависит от понимания и определения культуры как объекта изучения, от подхода к ее анализу. Если в культуре видят «совокупность достижений и ценностей общества» или «технологию жизни», то за основу периодизации берется социально-экономическая формация². При семиотическом подходе Ю. М. Лотманом и Б. А. Успенским в основу периодизации русской культуры (по XVIII век включительно) была положена «дуальная модель», построенная на смене знаков (плюсов и минусов) — с язычества на христианство и обратно³. Д. С. Лихачев предложил периодизацию древнерусской культуры, в основе которой был стиль изображения человека в литературе и искусстве⁴.

В зависимости от сущностного содержания каждого из периодов решался и вопрос о сущности переходного процесса от одного к другому. Между соседствующими культурными эпохами с ярко выраженной спецификой, с противоборствующими, как правило, системами и взаимоисключающими идеями, исследователи выделяли особый пласт культуры, уже не целиком принадлежащей предшествующей системе, но еще далеко не полностью соответствующей новой. Зыбкое время, едва уловимые тенденции, еле различимые перспективы... Если только по данным признакам определять переходные периоды, то мы неизбежно

придем к выводу, что они не имеют своего качественного своеобразия, что в них механически перемешано старое и новое⁵.

Особый подход к пониманию культуры, разрабатываемый на основе философской антропологии, позволяет нам посмотреть на переходные периоды как важнейшие, кардинальные, узловыe этапы в истории культуры. В них не только доживают остатки старого и возрастают ростки нового. В них концентрированно с предельной силой обобщаются фундаментальные основы уходящей культуры и совершаются далеко опережающие свое время прорывы в будущее. Переходные периоды — это некое открытое культурное пространство в открытом же, лишенном ограничителей времени, вернее даже в безвремяе. Стержнем всего происходящего в переходных эпохах является проблема человека, поиск новых решений ее. Поисковый характер эпохи отражается во всех проявлениях культуры, то страстно взывающей к глубочайшей древности, то залетающей в заоблачные выси далекого будущего, то ищущей опору в силах добра, а то и зла... Каждый новый поворот в решении проблемы человека сопровождается особым временем познавательного бума, скачка в познании Абсолюта, а через него и человека как такового. Закономерности, прослеживаемые в процессе перехода от одного решения проблемы человека к другому, составляют вместе с тем качественные характеристики особого типа культуры, типа, который можно назвать антропоцентрическим (или личностным). Эти специфические черты культуры в переходном состоянии и есть ее качественные параметры, позволяющие говорить о самостоятельном значении и закономерности выделения переходных периодов как таковых. О теоретической основе моего подхода к исследованию будет сказано особо в дальнейшем.

В истории русской культуры с философско-антропологической точки зрения выделяются несколько переходных периодов, важнейшими из которых следует признать эпоху принятия и распространения христианства (XI—XII вв.) и переход от Средневековья к Новому времени (XVII — первая половина XVIII вв.). Принятие христианства завершало период «космической телесности» (определение А. Ф. Лосева⁶) и открывало период «души», выделения человека из ряда равных природных объектов (каковым он являлся в мифологической культуре язычества) и превращения его в субъект, поставленный над тварным миром и соотносимый с Творцом-Абсолютом благодаря душе, «вдунутой Богом» в Адама. Взлет искусства, архитектуры, литературы и других явлений, наблюдаемый в русской культуре XI—XII вв. вызван, на наш взгляд, сменой идеи Абсолюта: от абсолютного телесного Космоса к личности Бога. Введение христианства потребовало смены «ветхого» человека «новым», что осмысливалось в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона, в поучениях Кирилла Туровского и др. Так, например, антитеза «ветхий» — «новый» служила стержнем знаменитого произведения Илариона, где

закон противопоставлялся благодати, язычество христианству, Адам Христу, Святой Владимир языческим князьям. Новая вера мгновенно преображала человека и делала его «благим», однако все же перед ним ставились вполне конкретные задачи саморазвития и самосовершенствования. Именно новое решение проблемы человека послужило основой для поразительного расцвета русской культуры в тот переходный период.

Второй переходный период — от Средневековья к Новому времени — имеет ряд существенных отличий от первого. В нем нет столь же резкой смены идеи Абсолюта, как при отказе от язычества и повороте к христианству; в нем нельзя провести столь же явной начальной хронологической границы; он гораздо сложнее по своим проявлениям, параметрам и последствиям и т. п. Однако при этом оба перехода имеют ряд сходных черт и закономерностей, развиваются по единому принципу и имеют общий механизм воздействия на все сферы культуры. При переходе от Средневековья к Новому времени период «души» уступает место эпохе «разума». Этот поворот в решении проблемы человека был вызван причинами, сходными с теми, которые привели к эре «души»: старое понимание человека и Абсолюта исчерпало все свои возможности, дошло до предельного самораскрытия и самореализации, заполнило все доступные ему художественные формы и вступило в фазу статики, неизбежно приведшей к поиску новой идеи человека и его связи с Абсолютом («точкой притяжения», по определению П. М. Бицилли⁷).

«Осенью Средневековья» назвал Й. Хёйзинга переходный процесс в Европе, приведший к культуре Нового времени. Русская «осень Средневековья» имела много общего с западноевропейской, но наступила она значительно позднее, когда в Европе вовсю уже бушевала «весна Нововременья». Выделенные Хёйзингой проявления увядания культуры «души» — «страх пустоты» (*hooft vacuü*); утрата цельности и культ детали; «избыточность образных представлений отцветшей символики»; обилие надписей; страсть к роскоши и пр. — прослеживаются и в русской культуре второй половины XVI в. Впрочем так же, как и отмеченные ученым черты нарождающейся культуры — «причинно-порождающее мышление»; «перемещение интереса от символизма к естественному развитию»; «приход новых форм»; обращение к античности; «новый дух» и «тон жизни»; соединение «грубо земного и крайне мистического» (как будто «своими ищущими руками люди совлекли небо на землю»); «натуралистическое изображение священных предметов»; «несвобода художников от заказчиков»; разделение культуры на придворную и народную и другие⁸ — узнаваемы в России XVII — начала XVIII вв., хотя и выражены по-своему, отлиты в своеобразные русские формы. Всем этим явлениям будет уделено внимание в нашей книге, сейчас же хочется оговорить только тот принципиально важный вывод, к которому приходишь после сопоставления западноевропейской и русской «осе-

ни Средневековья», а именно, что наша культура идет тем же путем, что и культура других европейских стран. И хотя Россия находится на самой окраине Европы (на карте XVI века, изображающей Европу в виде дамы в длинном платье, Россия оказывается в самом низу, на подоле платья дамы-Европы⁹), ее «маргинальное» положение предполагает слабую, но нерасторжимую связь с остальным европейским миром. Отсюда всплывает неизбежный вопрос о «западном влиянии».

Тот факт, что многие исследователи связывают переходный период в русской культуре XVII—XVIII вв. с «западным влиянием», заставляет присмотреться к нему пристальнее. Конечно, нельзя не признать, что в русской культуре Нового времени многое шло от западноевропейской, но был ли процесс обновления в России простым расширением потока западных «образцов» в литературе, искусстве, музыке и т. д.? Если бы русская культура не начала вырабатывать те же идеи, принципы, механизмы, что и опережающие ее культуры западноевропейских стран, она не смогла бы даже поверхностно заимствовать их. Она бы неизбежно трансформировала европейские образы и образцы в средневековые по духу и форме произведения, что и наблюдалось в XV—XVI веках¹⁰. Только достигнув в своем внутреннем развитии необходимого уровня, русская культура начала постигать сущность новых явлений в западноевропейской культуре и осознанно усваивать их наряду с выработкой собственных. Доказать это можно разными путями. Так, например, мною был проведен сравнительный анализ трактатов итальянских гуманистов (Пико делла Мирандола, Петрарки, Фичино, Лоренцо Валла и других) и идей русских мыслителей, разбросанных в разнообразных источниках¹¹. Удивительные, на первый взгляд, «совпадения» в мыслях и взглядах на жизнь, человека, мир и т. п. объяснялись отнюдь не прямым заимствованием, о чем просто невозможно говорить, поскольку ни одно из произведений итальянских гуманистов не было известно в России в XVII — начале XVIII вв., а стадийной близостью. То, что итальянские гуманисты открывали для себя во второй половине XIV—XV вв., русские мыслители открывали для себя в XVII — начале XVIII в. А то, что ставили они одни и те же вопросы и давали на них сходные (хотя и далеко не во всем) ответы, говорит о том, что XVII век в России, по определению Д. С. Лихачева, «взял на себя функции Ренессанса»¹².

Ренессанс уже давно не расценивается в научной литературе как только возрождение античности в итальянской культуре (или своей национальной древности у других народов)¹³. Как верно подметил Й. Хейзинга, «новый дух не в подражании античности, а в отказе от вычурности и пышности форм и переходе к простоте и искренности» и «Ренессанс придет лишь тогда, когда изменится тон жизни, когда прилив губительного отрицания жизни утратит свою силу и начнется движение вспять»¹⁴. Сущность Ренессанса в новом понимании человека, называемом гуманизмом, который начал разработку идеи личности: «Ре-

нессанская мысль трудилась — и как раз в этом ее своеобразная законченность — не над готовой идеей личности, а... над ее предопределениями, которые позволили бы индивиду утвердиться в себе, в своей, как тогда говорили, “фантазии”, не порывая с традиционалистскими, абсолютными и нормативными, ориентирами (с человеческой “природой”, “подражанием древним”, “совершенством”, “божественностью”), но странно сдвигая их и переиначивая»¹⁵. К началу Нового времени ренессансные искания «личности» дополняются новой картиной мира, которая «принимает определенные очертания в XVII в.» и в которой доминируют три «полюса», три «важных понятия — природа, личность, культура»: «Рассматривая мир как “природу”, человек переносит его в самого себя; понимая себя как “личность”, он делает себя господином собственного существования; проникаясь волей к “культуре”, он берет на себя построение собственного бытия»¹⁶.

Русская культура переходного периода соединила в себе как бы в сжатом виде и ускоренном варианте и первые шаги Ренессанса в «открытии» личности в человеке и заключительные итоги этого процесса. Поэтому она должна занять свое место среди европейских культур, так или иначе прошедших через данный этап в своем развитии. Так как новая идея человека, приведшая к открытию личности в русской культуре, рассматривалась мною ранее¹⁷, то в данной работе основное внимание будет сосредоточено совсем на других вопросах.

Прежде чем приступить к рассмотрению исторически конкретных явлений, имевших место в русской культуре переходного периода, необходимо более обстоятельно остановиться на изложении основных проблем в ее изучении и особенно на специфике и возможностях разрабатываемого в течение ряда лет философско-антропологического подхода к историко-культурным исследованиям.

Примечания

¹ См.: Аверинцев С. С. Культурология Й. Хейзинги // Вопросы философии. 1969, № 8; Он же. Византия и Русь: два типа духовности // Новый мир. 1988. № 6.

² См.: Зезина М. Р., Кошман Л. В., Шульгин В. С. История русской культуры. М., 1990; Михайлова Р. Ф. История русской культуры. Ч. 1—2. СПб., 1994 и др.

³ См.: Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Ученые записки Тартуского гос. университета. Вып. 414. Тарту, 1977. С. 3—37; Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн. 1992; Успенский Б. А. Избранные труды. М., 1996. Т. 1—3.

⁴ См.: Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. М.—Л., 1958. 2-е изд. М., 1970.

⁵ См.: Каган М. С. О переходных периодах в культуре // Роль духовной культуры в развитии личности. Л., 1979. С. 17—34.

⁶ См.: Лосев А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1—2. М., 1992—1994.

⁷ Бицилли П. М. Элементы средневековой культуры. Одесса. 1919. С. 61. 2-е изд. СПб., 1995.

⁸ Хейзинга Й. Осень Средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV и XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988. С. 280; 290—297; 355—368.

⁹ См.: Тананаева Л. И. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI—XVII веков. М., 1996.

¹⁰ Пример неадекватного восприятия западной культуры в России в XVI в. см.: Неволин Ю. А. Первое изображение Венеции в русском изобразительном искусстве XVI в. // Древняя Русь и Запад. Материалы научной конференции. М., 1996. С. 36—40.

¹¹ См.: Черная Л. А. К вопросу о гуманизме в русской культуре конца XVII — начала XVIII вв. // Философская и социологическая мысль. Киев, 1990. № 4.

¹² Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X — XVII вв. Л., 1973. С. 139.

¹³ См.: Гарэн Э. Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986; Ревякина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV в. М., 1977 и др.

¹⁴ Хейзинга Й. Осень Средневековья. С. 368.

¹⁵ Баткин Л. М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности М., 1989. С. 5; См. также: Индивидуальность и личность в истории (дискуссия) // Одиссей. М., 1990.

¹⁶ Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 140.

¹⁷ См.: Черная Л. А. Проблема человеческой личности в русской общественной мысли второй половины XVII — начала XVIII вв. Автореф. дисс. ... канд. истор. наук. М., 1981; Она же. Концепция личности в русской литературе второй половины XVII — первой половины XVIII вв. // Развитие барокко и зарождение классицизма в России XVII — начала XVIII в. М., 1989. С. 220—232; Она же. Русская мысль второй половины XVII — начала XVIII в. о природе человека // Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры. М., 1990. С. 192—203.

Глава I

«ПЕРЕХОДНЫЙ ПЕРИОД»: ПРОШЛОЕ И БУДУЩЕЕ

1. ОСНОВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА

При всем изобилии исторической литературы, так или иначе связанной с переходным временем в России, работ, посвященных культуре, оказывается немного. Показательно в этом плане то, что в историографическом обзоре по истории XVII в. Свен Оге Кристенсен не выделил историко-культурного аспекта вовсе, построив свой обзор тематически¹. Датский историк Ханс Баггер, освещая литературу по реформам Петра Великого, коснулся «реформы церкви и преобразований в культурной жизни России»² в плане реформаторской деятельности царя. Идя вслед за трудами советских ученых, авторы этих обзоров ставили во главу угла экономические и социально-политические вопросы, отводя культуре весьма второстепенное место в «надстройке».

В русской историографической литературе XVII и XVIII века разделяются на два разных периода, при этом освещение историко-культурных исследований строится по отраслевому принципу: «литература», «искусство», «архитектура» и т. д.³ Авторы этих обзоров вынуждены были следовать за специалистами — филологами, архитекторами, искусствоведами и т. п. — и не вычленяли своих специфических историко-культурных задач. Отсюда их труд может быть использован как вспомогательный при изучении историографии культуры переходного периода.

Слабую изученность поднимаемой проблемы выявили материалы «Круглого стола», прошедшего в Институте российской истории РАН в марте 1990 г. и посвященного непосредственно русской культуре в переходный период⁴. На нем, в частности, были подняты вопросы теории культуры, связанные с выяснением понятия «новый период в истории русской культуры», «периодизацией переломного этапа в развитии культуры», местом и ролью «проблемы человека» и «национального самосознания» в культурном процессе, «типологических параллелей» переходной эпохи в России и в Западной Европе. Часть докладов была посвящена истории изучения «новой культуры» и наглядно показала наличие недостаточного числа работ данного характера в отечественной науке.

Изучение переходного периода как отдельного специфического этапа в истории русской культуры началось по сути дела только в последние десятилетия. Ранее он рассматривался в рамках обобщающих исторических и историко-культурных трудов, вписываясь в общий культурный процесс и получая в нем разные хронологические точки отчета, различные характеристики и оценки в зависимости от подходов к истории России в целом.

Понимание культуры как «просвещенности», появившееся в России в XVIII в., заставило отечественных авторов поставить вопросы об этапах развития мирового просвещения и национального, об уровне просвещения в стране в различные исторические эпохи и т. д. В. Н. Татищев выделил «три величайшие способы всемирного умопросвещения», увязав их с «обретением букв» (изобретением письменности), «пришествием Христа», «обретением тиснения книг» (началом книгопечатания)⁶. Уровень русской «просвещенности» оценивался в литературе екатерининского времени либо очень высоко, либо весьма низко, в зависимости от того, на каких позициях стояли авторы. Н. И. Новиков, А. Н. Радищев, Н. А. Львов и другие сетовали на слабость и несамостоятельность русской культуры своего времени, на нежелание «молодых дворян наших» «просвещаться» и т. п.⁶ Официальная литература, напротив, превозносила Екатерину Великую за «золотой век» российского просвещения.

М. М. Щербатов и Н. М. Карамзин выделили время петровских реформ в качестве границы, разделяющей «древнюю» и «новую» Россию. Но если первый сосредоточил внимание на «повреждении нравов» русского общества, ушедшего от «простоты» отношений между «государем-отцом» и «подданными-детьми», от идиллического согласия всех слоев общества на основе православия, и утверждал, что «малое просвещение ведет токмо в вящие заблуждения и к духу неподданства»⁷, то второй, признававший прогрессивное движение истории в целом, только осуждал Петра Великого за излишнее пристрастие к «новым обычаям», приведшее к разрушению «нравственности гражданской»⁸. Ни тот, ни другой не видели иных причин, кроме личных устремлений монарха, приведших к культурным переменам. И тот и другой оценивали эти перемены с морально-этической точки зрения, имея перед глазами современное русское общество со всеми его пороками и недостатками.

Столь же злостным был подход к оценке реформ Петра I и у П. Я. Чаадаева. Своим «Философическим письмом» он прежде всего хотел взорвать русскую общественную мысль своего времени, что ему и удалось. Говоря, что «исторический опыт для нас не существует», что «стоя как вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием человеческого рода», Чаадаев в то же время считал Петра Великого «создателем» новой России, ставшей на европейский путь развития: «Поневоле осведомленная о движении человечества, Россия давно при-