

интуиции – все это, в конечном счете, формировало культурные парадигмы, определявшие способы бытия и творчества эмпирических индивидов восточно-христианского православного цивилизационного региона.

Примерно таковым был и переворот (в прямом плане «переворот» как «пере-ворачивание» и «пре-вращение», «оборачивание» смыслов), который христианство производило в классической античной Пайдеи. Особенно это наглядно становилось в их отношении к античной мудрости и «любви к мудрости», т.е. к вершине и сердцу Пайдеи – философии, которая к концу старой цивилизации напрямую провозгласила собственной целью производство религиозных смыслов, являясь соперницей христианства.

Идеалом образованной личности в Византии постепенно становился человек, получивший такое просвещение, которое сочетало христианское мировоззрение с античной образованностью. Такое всестороннее образование получали уже первые Отцы Церкви. Святой Василий Великий вместе со своим кровным братом святым Григорием Нисским и сподвижником святым Григорием Богословом, получив прекрасное домашнее воспитание, образование в средних школах своей местности и высшее философское в Афинах и других городах, не только дали на своем примере образец нового жизненного отношения к светской образованности, но и заложили основы христианского богословия, философии и просвещения.

#### A MAN AND BYZANTINIAN PAIDEIA

T.P. Bukhtina, V.P. Pimsky

The article deals with the Orthodox Byzantine anthropology in the educational aspect. The ideal of an educated Byzantine man was a Christian, who mastered the heritage of the Classical ancient culture.

Key words: *Paideia*, civilization, Byzantium, education.

## ВИЗАНТИЙСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СТРУКТУРЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ЧЕЛОВЕКА И КУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ

**В.П. Римский, О.В. Ковальчук (Белгород)**

В статье реконструируется модель повседневности православного человека, сложившаяся в Византии на основах веротерпимости и толерантности. Имел место духовный синтез частной жизни и общеимперского бытия. В результате возникла цивилизационная модель диалога между светским и религиозным составляющими византийского образа жизни, главным фактором которого явилось государство.

Ключевые слова: цивилизация, бытие, повседневность, диалог, Византия.

Задачей нашего исследования была реконструкция повседневности и религиозно-светского диалога культур в Византийской империи в качестве *симфонической цивилизационной модели*, основанной на веротерпимости и толерантности. Диалог светской и религиозной культуры происходил внутри единой культуры Византийской империи, что проявлялось во всех сферах жизни: государственной, общественной (византийская Церковь, например, не обладала монополией на образование, как это было на Западе: здесь со-

хранялась светская школа), личной, церковной (клир, например, был в гораздо меньшей степени обособлен от мирян, чем на Западе).

*Основные элементы повседневности* – собственность, труд, знания, человеческие связи и сама жизнь – имели как бы несколько измерений. Во-первых, во всей византийской аксиологической системе присутствовал *дуализм* божеского и человеческого, духовного и телесного, сакрального и мирского, священного и обыденного, светского и религиозного, аскетического и греховного. Но этот дуализм, а вернее *полифонизм*, в реальной жизнедеятельности человека преодолевался на *метафизическом уровне бытия в религиозном синтезе*, который утверждался путем молитвенной практики и социального служения всех византийцев Истине православного идеала, путем «снятия» этого *видимого дуализма* в *духовном синтезе* частной жизни и *культурном синтезе* имперского бытия.

Диалог светского и религиозного утверждался в православном смирении и благочестии, в ощущении собственной греховности и духовно-душевно-телесном подвиге (пост, воздержание, ночные бдения), в размышлении о Боге и молитвенном общении с Ним. Соответственно этому основным ценностным критерием оказывалась душеполезность и богоугодность. Всякое явление действительности расценивалось с этих позиций – является ли оно душеполезным и богоугодным или нет, подготавливает оно человека к спасению, к Царству Небесному или, наоборот, мостит ему дорогу в ад.

Господствовавшее в Византии мировоззрение, подчеркивая примат духовного над телесным, отнюдь не содержало в себе осуждения плоти как таковой, что было характерно для гностико-манихеев (в Византии – это прежде всего павликанская ересь). Византийцы сохранили интерес к плотскому и, соответственно, трансформировали *античные традиции в трактовке тела* людей и животных. Внимание и интерес к плоти и телесным практикам объясняются прежде всего тем, что для православного человека *плоть, как и душа – создание Божье, образ и подобие Бога, храм божественной души*. Ведь человек для византийца, как и для грека классической поры, – Микрокосм, малая Вселенная, отражающая в себе не только совершенство большой Вселенной, сотворенной Богом, но и совершенство самого Творца.

Аскеза предполагала не только телесные практики, но и молитвенное единение с Богом. Здесь нет никакой двойственности, столь свойственной дуализму гностико-манихеев. Ведь и монашеский подвиг искупал не столько греховность тела, сколько греховность души, преступившей запреты Бога на вкушение плодов добра и зла, исполнившейся гордыни «гносиса», внушенной змием-дьяволом. Интересно, что телесный и духовный аскетизм монахов приводил к тому, что по продолжительности жизни с монашествующими могли сравниться только элитарно-господствующие слои. Смирением телом Господь даровал и долгую телесную жизнь. И никогда чрезмерная аскеза мирян, искание монашеского подвига в миру не поддерживались церковью – ведь здесь гордыня на гра-

ни с гностической ересью, так как именно гностико-манихеи объявляли аскезу доступной и необходимой для мирян, *тотальной* в своей повседневной обыденности. Да, христианство признавало момент трансцендентального дуализма земного и небесного, материи и духа, но искало сакрального преодоления этой противоположности именно в Боге, в факте тварного единства и мира (видимого и невидимого), и человеческой души, и человеческой телесности.

Реконструкция мира православной религиозной жизни в ее аксиологической иерархии и горизонтали повседневности позволяет нам заключить, что в Византии синтез мирской и церковной культуры – особенно в ее классический период, до падения Константинополя в 1204 г., когда уже католический Запад вступает в свой период расцвета – ощущается сильнее, чем на Западе, да и сам диалог Бога и человека в культовой практике – более «демократичен».

Симфония существовала даже вопреки конфликту внутри церковной культуры – между истинным Православием и богословскими ересями, поскольку он не принимал тех антагонистических форм, которые мы находим на католическом Западе, особенно в период инквизиции. Гонения на еретиков, насильственное их обращение в христианство были скорее *исключением*, чем правилом. Это подтверждает большую способность православной цивилизации к внутрисистемному диалогу, что отразилось и на диалоге светской и религиозной культуры. Подобная открытость находит свое отражение и в *межкультурных диалогах* Византийской империи, с латинским Западом и славянскими государствами, где можно найти как исторические варианты плодотворного межконфессионального и межкультурного диалога, так и варианты внутрикультурных и межкультурных конфликтов, порождавших, в свою очередь, конфликты светской и религиозной культуры, в которых крылись корни секуляризации.

Поскольку Византия явилась «крестной матерью» Древней Руси, то подобная модель диалога культур легла на славянскую почву. При этом в русском Православии произошел некий *органичный синтез языческой и христианской культур*. На почве диалога христианства и язычества складывались два встречных процесса – христианизация язычества и поднятие язычества до уровня духовности христианства, обусловившие взаимодействие и взаимопроникновение двух мировоззренческих систем. Фактически здесь осуществлялся *перевод* с одного, *своего* языка культуры («язык язычества») на другой, *чужой* («язык христианства») и обратно. При этом православное христианство не «опускалось» до уровня язычества, а наоборот, происходило *возвышение* язычества до уровня христианства, включение высших достижений языческой культуры в православный культурно-цивилизационный контекст. Народное православие и стало своеобразным синтезом христианских и языческих представлений.

На наш взгляд, двоеверие для Древней Руси не является отличительной чертой и формой диалога мирской и религиозной культур. Само фиксирование этого феномена уже исследователями дореволюционной

России было вызвано не столько внутренними научно-гуманитарными проблемами, сколько внешними, политическими. Можно с достаточной долей уверенности заявить, что культурно-историческая модель диалога светской и религиозной культуры русского православного средневековья была близка не только модели византийского Православия, но и средневековой цивилизации Западной Европы. Русская народная (православная) религиозность во многом была культурным аналогом диалогичности западно-католической народной религиозности.

Мы позволим себе *предположить*, что преемство антично-святоотеческой составляющей Русской цивилизации не через имперско-консервативную византийскую традицию, а путем наследования более *открытой*, Кирилло-Мефодиевской (православно-инновационной) традиции, признанной помимо Византии и «латинским» Римом, и католическим славянством и Германией, обусловило специфику *российской модели цивилизационного диалога* (во всех его типах и модальностях) вплоть до наших дней. На наш взгляд, это породило с одной стороны чрезмерную *вертикально-историческую и вертикально-диахронную диалогичность русской культуры*, ту ее «всемирную отзывчивость» и даже излишнюю открытость (до полной имитации чужих культур), которой так любят спекулятивные псевдопочвенники и над которой так иронизируют инфантильные псевдозападники. Чего нам всегда не доставало, так это как раз *горизонтально-исторического и внутрикультурного, системного диалогического дискурса*. Мы никогда не могли и не можем понять, кто мы такие и куда идем. Мы не научились слушать друг друга, как в пространстве повседневности, так и во времени нашей истории.

Это наложило отпечаток и на специфику отечественного светско-религиозного культурного диалога, задавало и задает те культурно-исторические модификации *российского менталитета и хронотопа*, формы *высокой культуры* и структуры *повседневности*, которые дают о себе знать не только в нашей истории, но и в современности. Таким образом, мы можем сделать вывод, что на Руси христианство не «опускалось» до уровня язычества, а наоборот, происходит *возвышение* язычества до уровня христианства, включение высших достижений языческой культуры в православный культурно-цивилизационный контекст. Народное православие и стало своеобразным синтезом христианских и языческих представлений.

При этом можно с достаточной долей уверенности заявить, что культурно-историческая модель диалога светской и религиозной культуры русского православного средневековья была близка не только модели византийского Православия, но и средневековой цивилизации Западной Европы. Это задавало и задает те культурно-исторические модификации *российского менталитета и хронотопа*, формы *высокой культуры* и структуры *повседневности*, которые дают о себе знать не только в нашей истории, но и в современности.

В результате рассмотренных межкультурных коммуникаций Византии с другими странами возникает вопрос: почему в процессе взаимодействия с культурами других стран и народов цивилизация Византии обнаружила гораздо большую устойчивость и, не чуждаясь в течение многих веков восприятия элементов чужой культуры и отдавая (волью или неволью) еще больше своих культурных ценностей, не утрачивала никогда присущей ей оригинальности?

По всей вероятности, решающим среди факторов, обусловивших относительную однородность культуры Византии, являлось *государство*, непосредственно унаследованное от римской античности. Именно от него во многом зависели судьбы как античного культурного наследия, так и самого христианства, так как оно в лице политической и культурной элиты в значительной мере определяло пределы отбора и адаптации этого наследия. Государственная власть обеспечила также и саму победу христианства, сделала его государственной религией, подавила ереси, создала единую церковную организацию и превратила Церковь в своего верного союзника, нуждающегося в постоянной опеке государства. Доктрина римской государственности и сакрализованная идея «единственного Божьего царства на земле» – *Римской империи* – легли в основу политической жизни ее подданных и стали одним из важнейших факторов самосознания византийцев, второй их натурой, источником нравственной силы и патриотизма, неотъемлемым элементом мировосприятия до конца существования империи.

Итак, в Византийской империи имела место основанная на веротерпимости и толерантности *симфоническая цивилизационная модель диалога религиозной (церковной) и светской, мирской культуры* жителей Византийской империи, т.е. культура религиозная не подавляла и не пыталась подавить мирскую. Диалог светской и религиозной культуры происходил внутри единой культуры Византийской империи, и проявлялось это во всех сферах жизни. Так как важную роль в существовании симфонии религиозной и светской культуры в православно-византийском контексте сыграла государственная власть, поэтому основным фактором модели диалога светской и религиозной культуры в России, духовной наследницей Византии, также оказалось государство.

**BYZANTINE CIVILIZATION:  
STRUCTURES OF THE ORTHODOX MAN EVERYDAY LIFE AND CULTURAL DIALOG  
V.P. Rimsky, O.V. Koval'chuk**

The authors reconstructed the model of everyday life of an Orthodox man, that formed in Byzantium on the basis of tolerance. There was the spiritual synthesis between private life and global imperial social being. As a result, we have a civilization's model of dialog between secular and religious components of Byzantine mode of life. The main factor of it was the State.

Key words: civilization, social being, everyday life, dialog, Byzantium.