

УДК 008 + 930.85 + 17.023.36

Е. И. Мартынова

Л. А. Шумихина

**ДВУСТОРОННОСТЬ КАК СУЩНОСТНАЯ
ХАРАКТЕРИСТИКА ПРОЦЕССА АККУЛЬТУРАЦИИ
(на артефактах художественной культуры и письменности Киевской Руси)**

На артефактах храмового зодчества, иконописи и письменности Киевской Руси анализируется процесс взаимовлияния культур Византии, Болгарии и Руси после христианизации последней. Впервые предлагается рассмотреть аккультурацию с точки зрения двусторонности, что позволяет увидеть новые грани взаимодействия разных культур.

Ключевые слова: аккультурация, художественная культура, письменность, двусторонность аккультурации, сущностная характеристика.

В конце XX в. категориальный аппарат культурологии дополняется новым понятием «аккультурация». Учитывая, что в современном научном информационном поле немало слов-«пустышек» и слов-«двойников», попытаемся осмыслить методологическую значимость категории «аккультурация» на историко-культурном материале, достаточно глубоко исследованном без употребления термина «аккультурация» в XIX–XX вв.

Анализируя диалог культур Византии, Болгарии и Древней Руси, такие признанные современной наукой исследователи, как Д. С. Лихачев, В. Н. Лазарев, Ю. М. Лотман, В. В. Бычков, пользуются понятиями «влияние», «взаимовлияние», «взаимодействие», «соединение». Три последних понятия предполагают не простое заимствование культурных образцов у культуры более развитой, а нечто большее. Что же? Если термин «аккультурация» позволяет увидеть какие-либо новые грани диалога культур, т. е. способствует приращению предыдущего знания о предмете исследования, то введение его в научный оборот имеет смысл, если нет — частое употребление его в культурологии не имеет научной значимости и является всего-навсего следованием «моде».

В американской культурной антропологии XX в. понятие аккультурации имело весьма ограниченный смысл: его очень часто отождествляли именно с заимствованиями культурных образцов. Несколько более широкое толкование термина было предложено Р. Л. Билзом. В качестве аккультурации им рассматривается целый комплекс процессов, происходящих при заимствовании новых культурных элементов и реорганизации старой культуры. Р. Л. Билз придерживается определения аккультурации, данного еще в первой половине XX в. М. Херсковичем, Р. Редфилдом и Р. Линтоном: «Аккультурация охватывает собою те

МАРТЫНОВА Елена Ивановна — преподаватель философии Алданского политехнического техникума, г. Нерюнгри (e-mail: protection.2011@mail.ru).

ШУМИХИНА Людмила Аркадьевна — доктор философских наук, профессор кафедры культурологии и социально-культурной деятельности Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета (e-mail: shum@isnet.ru).

© Мартынова Е. И., Шумихина Л. А., 2013

явления, которые возникают в результате вхождения групп индивидов, обладающих разными культурами, в непрерывный непосредственный контакт, вызывающий последующие изменения в изначальных культурных паттернах одной из групп или их обеих» [1, 348–349]. Приведенное определение, на наш взгляд, изначально ставит проблему двусторонности аккультурационного процесса. В нашем исследовании понимание двусторонности относится именно к механизму взаимодействия паттернов разных культур, вступивших в диалог. Р. Л. Билз, модифицируя приведенное определение, лишь подводит под аккультурацию те случаи, когда представляется возможным зафиксировать передачу культуры при помощи этноисторических методов.

В рамках данного определения аккультурация должна рассматриваться как двусторонний процесс, оказывающий воздействие на обе группы, находящиеся в контакте. Впоследствии определение было модифицировано путем добавления: «Аккультурацию следует отличать от... ассимиляции, которая иногда является одной из фаз аккультурации» [Там же, 351–352]. Необходимо признать, что в настоящее время значительный пласт исследований с легкостью попадает под категорию аккультурационных из-за недостаточной научной обоснованности двойственности процесса аккультурации.

Дошедшие до наших дней свидетельства о культуре Киевской Руси хотя и немногочисленны, но достоверны. Это позволяет в нашем исследовании обращаться к ним как к подлинным информационным источникам об образах культуры этой эпохи. Заметим сразу, что, ставя вопрос о двусторонности аккультурации, мы будем иметь в виду не культуру Византии в целом и не всю древнерусскую культуру и их культурный диалог, а культурные образцы обеих культур, представляемые в их конкретных формах (иконопись, храмовое зодчество, письменность, церковно-государственный церемониал). Для обоснования характеристик аккультурации как двустороннего процесса обратимся к исследовательскому материалу. Как показано в трудах В. Н. Лазарева, образцы византийской письменности и художественной культуры синтезировались и перерабатывались русским народом в уникальные самобытные духовные шедевры. В связи с его исследованиями принято считать, что «культура-реципиент» (Древняя Русь) обратилась к «культуре-донору» (Византии) — самым высоким, наиболее сложным и изысканным образцам культуры рассматриваемого нами периода (IX–XII вв.). Поэтому элементы византийской культуры постепенно вошли органической составной частью в древнерусскую культуру, «обаяние византийской культуры, византийского искусства было столь велико, что трудно было ему не поддаться» [6, 221].

Стала общепринятой точка зрения, что менее развитая культура изменяется намного больше, чем развитая, поэтому Киевская Русь подвергла византийские образцы активной переработке, глубокому переосмыслению в соответствии с духовными запросами древнерусского общества. И этот полутысячелетний диалог, продолжавшийся вплоть до падения Византии, стал для культуры Руси своеобразной установкой на последующее самосовершенствование. Безусловно, роль Византии в развитии культуры Руси после христианизации трудно переоценить. Однако отметим, что влияние это не было односторонним. В резуль-

тате смешения разных культурных традиций образовался принципиально новый культурный синтез. Классический пример в этом отношении — древнерусская икона.

Иконопись была естественной формой проявления религиозной стратегии и впитала сам дух русского христианства, и если Византия «богословствовала словом», то Древняя Русь «богословствовала образом» (П. А. Флоренский). Религиозный опыт Руси существенно отличался от опыта Византии. Неоднократно отмечалось, что вместе с православием Византия подарила Руси и свой живой творческий дух, который, воссоединившись со своеобразием русской души и самобытностью мировосприятия русских, в дальнейшем подверг переработке византийские образцы, что и привело к возникновению русского уникального духовного феномена. Таким образом, не на земле древней Византии, а уже на земле восточных славян традиционные элементы византийского иконописания подверглись переосмыслению.

Проявление такого феномена можно зафиксировать уже в первом по времени русском иконографическом сюжете — иконе Софии Премудрости Божией. Символ Софии, по мнению П. А. Флоренского, — первый символ русского духа сделался сущностью младенческой Руси, воспринявшей православие, а вместе с ним — и щедроты культуры умирающей Византии. Если София, в понимании греков, по преимуществу — предмет созерцания, то наши предки «прилепились душою к подвигу и к непорочности, возлюбили чистоту и святость отдельной души. И тогда София повернулась к их сознанию другой своей гранью, аспектом целомудрия.... аспектом духовного совершенства и внутренней красоты» [14, 389].

Софийность, олицетворяющая душевную чистоту, святость и духовное совершенство, в процессе христианизации Руси становится идеалом новой нормы жизненных отношений, а существенный элемент православной византийской культуры в «обрусевшем» варианте становится явлением культуры Руси.

Имея в виду не только влияние культуры Византии на Русь, но и некий симбиоз культур, Д. С. Лихачев употребляет термин «соединение»: «Произошло соединение с культурой Византии, наиболее передовой страны того времени. Причем это произошло, когда византийская культура переживала пик своего расцвета IX–XI веков» [7, 51]. Но все же и «соборное единство как грядущий мир Вселенной, объединяющий и ангелов, и человек, и всякое дыхание земное» [13, 12], а не только софийность становятся великой духовной идеей, объединившей и возродившей Русь и впоследствии, в XV в., ставшей основной идеей русской иконы. Русская соборность, впервые открывшаяся миру в новом иконографическом сюжете иконы «Троица» А. Рублева, — это свидетельство культурной самоидентификации Руси, итог аккультурации в диалоге двух культур. Мы употребим здесь термин «аккультурация», а не «взаимовлияние», как принято, потому что в результате переосмысления происходит наложение традиций разных культур, синтез и их трансформация. Подобное мы видим в проявлениях и других форм культуры Древней Руси. Пример тому — храмовая архитектура. После христианизации начинается расцвет храмового зодчества: «Необычайный расцвет виден уже по строительству Софии в Киеве. Это до сих

пор центральное архитектурное сооружение в городе. А вспомним полоцкую Софию. Это тоже центральный храм в Полоцке. И новгородский храм Софии. Сколько бы небоскребов не построили рядом, София будет оставаться центром Новгорода. Если только это будет Новгород, а не какой-то другой, чужой нашей культуре город. ...повсюду возникают храмы, равных которым у соседей по размерам и по красоте не было...» [7, 52]. Архитектура эпохи Ярослава Мудрого (1019–1054) знаменательна не только идеей равновеликости Руси и Византии (Софийские соборы в Киеве, Новгороде, Полоцке; Золотые ворота в Киеве, Владимире), но и неудержимым стремлением создавать свои собственные центры книжности, церковности, искусства.

Храмы во многом определяли облик ансамбля древнерусского города. Некоторые каменные храмы сохранились до наших дней, но большинство храмов Древней Руси были деревянными. В связи с их недолговечностью и вопрос о конкретном облике деревянных храмов пока остается открытым. В ключе нашей проблемы ни иконографические источники, ни летописные материалы, ни археологические открытия не позволяют сегодня прийти к однозначному выводу о специфике архитектуры деревянных храмов той поры. К примеру, в начале XX в. считалось, что архитектура древнерусских деревянных храмов полностью самобытна. Однако к середине XX в. на основании тех же источников утвердилось мнение о влиянии каменной византийской архитектуры на сложение деревянных храмов Древней Руси. Одним из древних устоявшихся типов деревянного храма была «крестчатая церковь». А. И. Некрасов увидел в этом типе «шаблонный византийский рисунок» [9, 244]. Делались ли деревянные храмы по «византийскому шаблону»? Судя по содержанию рукописей XIV в., влияние Византии очевидно. К примеру, в рукописи XIV в. «Сказание о святых Борисе и Глебе» изображены четыре деревянных храма в Вышгороде. И в одном из них — «крестчатой церкви» видно некое сходство с византийскими образцами [2, 62–63].

Итак, несмотря на многие заимствования из Византии, русские зодчие развивали и собственное самобытное творчество. Например, традиционно считается, что в постройке Десятиной церкви (первой каменной церкви) уже проявились такие не характерные для Византии черты, как многокупольность и пирамидальность. Дело в том, что эти архитектурные особенности — чисто русское наследие деревянного зодчества, впоследствии воплощенное в каменное строительство. Просто шел двусторонний процесс заимствований. К середине XII в. византийские композиционные приемы оказались уже полностью переосмыслены и переработаны. Отличительной особенностью древнерусского зодчества явился особый подход к символике и архитектурному образу храмового верха. Именно в многоглавии воплощена идея соборности древнерусской культурной идентичности как внутреннего единства людей, обретенного в результате совместной литургической жизни. Для многоглавых храмов (имеющих более пяти верхов-глав) большое значение имела числовая символика, в которой был заключен главный смысл духовной идеи данного храма.

Влияние Византии на становление христианской культуры Руси проявилось не только в храмовой архитектуре, но и во внутреннем убранстве храма, художественно-стилевых решениях росписей. Росписи в русско-византийском

стиле имеют ряд вариаций, что также свидетельствует о двусторонности процесса аккультурации [5].

Вплоть до конца XIV в. еще очевидно влияние Византии в иконописании. Но в конце XIV в. преобразуется, становится иным (не греческим) даже лик Христа («Спас» А. Рублева), переосмысливается византийская иконография. И в то же время со времен древности до наших дней сохранились практически неизменными иконографические типы изображения Богородицы, пришедшие на Русь из Византии: Оранта (Молящая), Одигитрия (Путеводительница), Елеуса (Милующая). Однако последняя хотя и подарила Руси тип «Умиление», но вскоре здесь появляется великое множество чудотворных и явленных икон Богородицы этого типа: Владимирская, Смоленская, Донская, Иверская, Казанская и др. О русской интерпретации говорит уже само название икон. В православном календаре только в июле установлены празднования в честь икон Богоматери более 15 типов иконографии [3, 495], специфика которых была рождена уже культурой Древней Руси.

Русь не просто училась у Византии, отбирая в художественной культуре лучшее из чужеземного, она подходила к этому отбору с точки зрения собственного духовного опыта, с позиций ценностного мира собственной культуры. Особую значимость играла здесь красота как высшая духовная ценность. Красота и ценность материалов, художественное мастерство имели значимость и в восприятии христианских святынь. В Древней Руси так же, как и в Византии, практически вся церковная утварь — престолы, кивории, кресты, ковчеги, сосуды, облачения (шелка и золочения относились в эпоху Средневековья к драгоценностям), оклады Евангелий и икон — делалась с применением драгоценных материалов, так как христианские святыни человек Средневековья относил к категориям священного, а значит — драгоценного [12, 4]. Церковная же красота рассматривалась как одно из свидетельств божественной истины, красоты Божьего смысла мира. По-видимому, с этим обстоятельством и было связано соединение государственного и церковного церемониала, порой трактуемое как специфика культуры Древней Руси, в то время как первоначально это было свойственно византийскому двору.

Например, в трактате византийского императора Константина Багрянородного «О церемониях византийского двора» (X в.) описан прием русской княгини Ольги (946 г. или 957 г.), который, по сути, был театрализованным представлением, прекрасно художественно оформленным. Оформлению церемониала Русь тоже училась у Византии.

Необходимо отметить двойное воздействие на культуру Киевской Руси, проявившееся в таком феномене, как письменность, а также художественном оформлении книг, поскольку «загоревшиеся от византийского факела южнославянские культуры уже вступили в стадию активного создания собственных текстов и Русь получила как бы двойной их поток» [8, 233]. Этот двойной поток был, по сути, соперничеством во влиянии Византии и Болгарии на культуру Руси. По мнению Ю. М. Лотмана, это «соперничество» и привело к расцвету собственной уникальной русской культуры. Но ответа на вопрос, почему это привело к расцвету, у Ю. М. Лотмана не находим.

Найти ответ помогают исследования Д. С. Лихачева: «Я думаю, Русь так быстро включается в мировую культуру потому, что была богатейшая основа в виде фольклора, в виде развитой правовой системы: “Русская Правда” создана, очевидно, до христианизации Руси. Почва была подготовлена еще великим путем “из варяг в греки”. И христианство идет именно по этому пути» [7, 52].

Итак, по мнению Д. С. Лихачева, Древней Руси позволяют участвовать в развитии мировой культуры не только богатейшая духовная основа ее собственной культуры в виде фольклорных традиций, но и развитая политическая и правовая культуры. И Русь на равных вступает в диалог не только с Болгарией, но и с великой Византией. Древняя Русь, принявшая христианство после южнославянских стран, получила большие преимущества по сравнению с ними для развития своей собственной письменной культуры. Данные преимущества проистекали из особенностей языкового влияния в процессе христианизации. Если в южные славянские земли при отсутствии собственной письменности церковная литература поступала из Византии на чуждом языке, то ко времени крещения Руси на славянском языке уже сложился «тот фонд славянских книг, которые составляли эстетические и этические ценности, а также содержали научные знания» [8, 232]. Механизм аккультурации в случае с болгарским влиянием как передаточного звена христианской культуры Византии сыграл специфическую роль не только в формировании культурной идентичности Древней Руси, ее своеобразия, но и в изменении образцов как византийской, так и болгарской культур уже на русской почве. В процессе аккультурации по отношению к Руси Болгария несла двойное посредничество и являлась передаточным звеном, в том числе и античных просвещенческих традиций, так как нельзя исключить возможности приезда на Русь на протяжении IX–XII вв. болгарских книжников (из Охрида) в свите греческих иерархов Киевской митрополии, поскольку такие славянские спутники греческих иерархов осуществляли связи на неофициальном уровне [10, 170–176].

Тексты позволяют судить о том, что на рубеже IX–X вв. в развитии славянской письменной традиции активное участие принимали Климент Охридский, Наум, Константин Преславский, а также книжники из местной болгарской среды. Например, Константин Преславский, используя тексты знаменитого византийского проповедника Иоанна Златоуста, создал свое «Учительское Евангелие» как цикл проповедей на тексты Евангелия, читающихся во время воскресной службы [4, 34–47], тем самым болгарский священник получил важнейшее пособие для толкования и объяснения пастве тех текстов Евангелия, которые были переведены Кириллом и Мефодием. В этом жанре работал и Иоанн Экзарх, о чем свидетельствует сохранившийся текст его «Слов» [11, 275–282; 329–330], поскольку проповедь должна была способствовать не только исправлению пороков, но и внедрению в сознание людей хотя бы общих представлений о новом, ранее неизвестном христианском учении. Методы обращения Иоанна Экзарха с материалом, избранным для создания его компиляций, не только подтверждают хорошую ориентацию славянских книжников в византийских религиозных традициях, но и свидетельствуют о двойном воздействии аккультурационного процесса на Киевскую Русь, включая и южнославянские культуры.

Восточная церковь, в отличие от западной церкви, разрешала богослужение на родном языке. Благодаря этому религиозная стратегия Руси (избрание Русью православия) имела огромный лингвистический смысл: богослужебная и церковная литература шла от южного славянства (из Болгарии) на языке, понятном на всей Руси. У южных же славян при принятии ими христианства этого не наблюдалось, так как Кирилл и Мефодий тогда только создавали славянскую азбуку. Таким образом, на первый взгляд не столь существенное для хода христианизации различие сыграло огромную роль в развитии русской письменности как уникального духовного феномена. В результате в процессе аккультурации в Древней Руси развивалась как переводная, так и оригинальная литература (летопись, житие, слово). Например, Нестору-летописцу принадлежит авторство всех трех первых дошедших до нас житий: двух житий первых христианских мучеников — князей («Сказание о Борисе и Глебе») и Житие Феодосия Печерского — основателя Киевской лавры. Среди писателей данного жанра (агиографической литературы) были известны также Епифаний Премудрый и Пахомий Логофет. Создание в 1037 г. Ярославом Мудрым первой на Руси библиотеки способствовало дальнейшему развитию самобытной письменной традиции.

Общеизвестно, что в основание русской письменности и литературы изначально был положен общий «славянский» язык, который в русской научной традиции называется старославянским, а в болгарской — староболгарским. Создатели этого языка Кирилл и Мефодий, а также их ученики называли его «словенским» (т. е. славянским), а «словенский язык (народ) и русский одно есть» [15, 48].

Итак, Древняя Русь, после христианизации одновременно включенная в сферу культурного диалога с Византией и Болгарией, в ситуации выбора, исходя из собственных богатейших духовных основ культуры, не выбирает византийскую или болгарскую культуру, а обретает собственную культурную идентичность, учитывающую образцы обеих культур, но при этом древнерусская культура не становится культурой-реципиентом. В результате аккультурационного процесса эти образцы получают «зановорождение» на русской почве, в измененном, переработанном варианте. А благодаря двусторонности процесса аккультурации византийская культура продолжала жить и развиваться уже на Руси и после падения Византии.

Подводя итог сказанному, попытаемся обозначить контуры того взаимовлияния культур Византии, Болгарии и Руси, которые можно назвать аккультурацией. Знакомство с чужой культурой породило уникальные образцы своей собственной отечественной культуры. Русь, воспринявшая высокодуховные артефакты византийской культуры как непосредственно, так и опосредованно через болгарскую культуру, впитала и переработала их в соответствии со своими духовными запросами, все это обусловило небывалый всплеск самобытного творчества, воплощенного в художественной культуре и письменности. Ответ же на вопрос, почему в глубине русской духовности развивались исконные культуротворческие силы, порождавшие на основе византийских образцов собственные уникальные творения культуры, может быть получен в результате осмысления

этого явления как процесса аккультурации, модальной (сущностной) характеристикой которого является двусторонность.

Таким образом, мы попытались вывести понятие «аккультурация» за пределы устоявшегося в научном мире мнения. Необходимо отметить, что методологическая значимость данной категории намного шире, чем синтез, взаимовлияние и взаимодействие, поскольку она вылилась в интеграцию культуры как рождение непосредственно нового качества, новой культурной идентичности, что и произошло в Киевской Руси в IX–XII вв.

Итак, рассмотрение аккультурации в аспекте двусторонности как ее сущностной характеристики позволяет дополнить традиционно устоявшуюся историко-культурную картину прошлого, а в нашем исследовании — уточнить некоторые артефакты культуры Киевской Руси. Полагаем, представляет особый научный интерес проверка этого методологического подхода и в отношении диалога современных культур. Рассмотрение процесса аккультурации в ключе двусторонности позволяет и в XXI в. высветить новую грань культурного диалога и поставить вопрос о способах и механизмах взаимовлияния в различных формах контактирующих культур, которые могут привести к трансформации культурной идентичности и даже ее «зановорождению».

-
1. *Билз Р. Л.* Аккультурация // Антология исследований культуры. Т. 1 : Интерпретации культуры. СПб., 1997. С. 348–370.
 2. *Борисевич Г. В., Янин В. Л.* Элементы застройки городов // Древнерусское градостроительство X–XV веков. М., 1993. С. 55–67.
 3. *Еремича Т. С.* Мир русских икон и монастырей: история, предания. М., 1998.
 4. *Зыков Э. Г.* О литературном наследии Константина Преславского // Старобългарска литература, 1978. София, 1978. Кн. 3. С. 189–211.
 5. *Кривошеина Н. В.* Храмовая декорация Вятки: иконографические программы и художественно-стилевые решения росписей : автореф. дис. ... д-ра искусствоведения. Екатеринбург, 2012.
 6. *Лазарев В. Н.* Распространение византийских образцов и древнерусское искусство // Лазарев В. Н. Византийское и древнерусское искусство : статьи и материалы. М., 1978. С. 222–226.
 7. *Лихачев Д. С.* Роль крещения Руси в истории культуры отечества // Лихачев Д. С. Русская культура. М., 2000. С. 51–65.
 8. *Лотман Ю. М.* Проблема византийского влияния на русскую культуру в типологическом освещении // Византия и Русь. М., 1989. С. 229–236.
 9. *Некрасов А. И.* Очерки по истории древнерусского зодчества XI–XVII вв. М., 1936.
 10. *Рыков Ю. Д., Турилов А. А.* Неизвестный эпизод болгаро-византийско-русских связей XI в. (киевский писатель Григорий Философ) // Древнейшие государства на территории СССР : материалы и иссл. М., 1984. С. 170–176.
 11. *Стара българска литература. Ораторска проза : в 2 т. София. 1982. Т. 2.*
 12. *Стерлигова И.* Византийские святыни и драгоценности московских государей // Наше наследие. 2010. № 93–94. С. 2–23.
 13. *Трубецкой Е. Н.* Умозрение в красках // Трубецкой Е. Н., кн. Три очерка о русской иконе. Новосибирск, 1991. С. 5–36.
 14. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины // Соч. : в 2 т. М., 1990. Т. 1 (1).
 15. *Шелементьев Г. С.* Аз Буки Веди. Екатеринбург, 2011.

Статья поступила в редакцию 6.03.2013 г.