

Д. С. Лихачев

Обращение к «своей античности»

Одна из характернейших и существеннейших черт Предвозрождения, а затем в большей мере Возрождения — это появление историчности сознания. Статичность предшествующего мира сменяется динамичностью нового. Этот историзм сознания связан со всеми основными чертами Предвозрождения и Возрождения.

Открытие человека в эмоциональной сфере и динамичность предвозрожденческого стиля были связаны с другим родственным явлением — появлением первых ростков нового исторического сознания. Для средневековья история — это прежде всего движение событий, но не изменение сущностей. Вечное и неизменное преобладает над меняющимся настолько, что последнее охватывает только второстепенные явления — «суету мира сего». В XIV и XV вв. возникает сознание, что прошлое имеет существенные отличия от настоящего — не только в событиях истории, но и в чем-то более значительном, обладающем ценностью в самом себе. Предвозрожденческое ощущение неповторимости личности и личных переживаний стилистически родственно осознанию индивидуальностей эпох, принципиальных отличий прошлого от настоящего.

Позднее, в эпоху Возрождения, идея возвращения к прошлому, к античности, потому и стала возможной, что создались новые представления об исторической изменяемости мира, появилось новое историческое сознание. Зародыши этого нового исторического сознания возникли и в русском Предвозрождении. Новое историческое сознание поддерживалось на Руси не только всеми веяниями Предвозрождения, но основывалось на изменениях в самой действительности: на развитии борьбы за освобождение от татаро-монгольского ига.

В домонгольском периоде время космическое; оно исчисляется по временам года, сменам дня и ночи; оно все повторимо, время — круговорот. В XIV и XV вв. появляется сознание неповторимости эпох, событий, личности. Открытие ценности отдельной человеческой личности органически связано с появлением историчности сознания.

Мир как история! — понимание этого соединено с антропоцентризмом. Представление об исторической изменчивости мира возникает в связи с появлением интереса к душевной жизни человека, с представлением о мире как о движении. Мир понимается и воспринимается во времени. Характерно, что «некий» «сербин» устанавливает в Москве первые городские часы.

Этот историзм сознания имеет стилистические точки соприкосновения с новой литературной манерой. Ничто не закончено, а поэтому и не выразимо словами: текущее время неуловимо. Его может в известной мере воспроизвести лишь поток речи, динамический и многоречивый стиль, нагромождение синонимов, обертоны смысла, ассоциативные ряды, создаваемые «плетением словес», а иногда и просто нарочито непонятные, но глубоко эмоциональные нагромождения словесного материала¹.

В связи с появлением исторического сознания находится в конце XIV—XV в. и повышенный интерес к эпохе национальной независимости.

Пахомий Серб и Феофан Грек были на Руси «захожими талантами», много сделавшими на своей второй родине, много от нее позаимствовавшими², но в целом сохранившими свое национальное своеобразие. Если сравнить художественные методы Пахомия Серба и Феофана Грека с художественными методами Епифания Премудрого и Андрея Рублева и при этом постараться отбросить чисто индивидуальные особенности их творчества, то станет ясно, что в произведениях обоих последних отчетливо сказываются художественные традиции домонгольской Руси: в творчестве Андрея Рублева — традиции владимиристо-суздальской живописи XII в., которые он усвоил³, в произведениях же Епифания Премудрого — традиции домонгольского ораторства и домонгольской агиографии. Через голову своих непосредственных предшественников Епифаний Премудрый обращается к традициям Киевской Руси времен ее расцвета. Иларий и Кирилл Туровский — два писателя, ораторские приемы которых сказываются и в произведениях Епифания, не столько в механических заимствованиях из них, сколько в самой системе использования христианских символов и в искусстве построения речи.

Различия стиля Епифания Премудрого и Пахомия Серба были удачно подмечены В. П. Зубовым⁴. Епифаний был непревзойденным мастером «плетения словес», с рифмами, ассонансами, ритмическими повторениями и т. д. Стиль произведений Пахомия Серба более прост и лишен талантливой изо-

¹ Вопрос о таких лишенных логического смысла словосочетаниях, нарочито употребляемых в витиеватом стиле «плетения», до сих пор еще не поставлен в литературоведении. Эти «заумные», алогичные места в «плетениях словес» обычно принимаются за результат ошибок переписчиков.

² Пахомий Серб занимался главным образом переделкой предшествующих русских произведений. Естественно, что он многому научился у их авторов и частично воспринял старые русские традиции (см.: В. Яблонский. Пахомий Серб и его агиографические писания. Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908).

³ См.: И. Грабарь. Андрей Рублев. Очерк творчества художника по данным реставрационных работ 1918—1925 гг. — «Вопросы реставрации», сб. I, М., 1926, стр. 65 и сл.

⁴ См.: В. П. Зубов. Епифаний Премудрый и Пахомий Серб. (К вопросу о редакциях «Жития Сергия Радонежского»). — ТОДРА, т. IX, 1953.

щренности Епифания. Особое пристрастие Епифаний Премудрый имеет к плачам («плач пермских людей», «плач церкви пермския», «плачеве и похвала инока списающа»), к длинным речам действующих лиц, к внутреннему монологу. В произведениях Пахомия преобладают драматические ситуации, многофигурная живописная композиция, сложные диалоги действующих лиц.

В. О. Ключевский отметил, что похвала Стефану Пермскому, составленная в форме плачей, относится всецело к литературной манере Епифания: «Такая оригинальная форма похвального слова безраздельно принадлежит одному Епифанию: ни в одном греческом переводном житии не мог он найти ее, и ни одно русское позднейшее, заимствуя отдельные места из похвалы Епифания, не отважилось воспроизвести ее литературную форму»⁵. Плачи, выраженные в произведении иного жанра, вообще говоря, очень характерны для домонгольской литературы, где они встречаются в летописи, в ораторских произведениях, в житиях, несколько раз упоминаются и приводятся в «Слове о полку Игореве». Но они характерны и для литературы конца XIV—XV в. Сравнительно большое место занимает плач Евдокии в «Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского» — в начале XV в. он вставляется в текст «Повести о разорении Рязани Батыем» (плач Ингваря Ингоревича).

И плачи, и внутренний монолог, и известная ритмичность речи были характерны уже для домонгольской литературы; в ней же присутствовало и то сильное лирическое начало, которое при всей монументальности домонгольского литературного стиля широко давало себя знать и в «Слове о законе и благодати» Илариона, и в произведениях Кирилла Туровского. Епифаний весь замкнут в мягких плавных линиях орнаментальной ритмической речи. Нечто подобное видим мы и в творчестве Андрея Рублева: красочная гамма его зависит от владими́ро-суздальской живописи домонгольской поры, он мягче, лиричнее Феофана Грека. В «Троице» Рублева как бы происходит безмолвный разговор трех ангелов, движения мягки и настроение скорбно.

Обращение крупнейшего писателя русского Предвозрождения Епифания Премудрого к традициям национальной независимости симптоматично. Это и есть та черта, которая отличает русское Предвозрождение от движения Предвозрождения в других странах.

Вторая половина XIV — начало XV в. характеризуются повышенным интересом к домонгольской культуре Руси, к старому Киеву, к старым Владимиру и Суздаю, к старому Новгороду.

В области политической мысли Москва претендует на все политическое наследие Киева и Владимира-Залесского. В области летописания Тверь, Москва, Нижний Новгород и Ростов претендуют на продолжение традиций киевского летописания: в начало их летописей кладется киевская «Повесть временных лет», татары отождествляются в летописи с половцами, призывы киевской летописи к объединению Руси и борьбе со степью воспринимаются как призывы к борьбе с татарским игом («Повесть об Едигее», 1404 г.)⁶. В подражание «Слову о полку Игореве» и как своеобразный ответ на него соз-

⁵ В. О. Ключевский. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 94.

⁶ См.: Д. С. Лихачев. Русские летописи. М.—Л., 1947, стр. 297 и сл.

дается «Задонщина»⁷. Литературными реминисценциями произведений домонгольской поры пользуются авторы и других произведений («Слово» инока Фомы⁸, Похвала Стефану Пермскому, Слово похвальное Дмитрию Донскому, московские летописи⁹ и т. д.). Составляются новые редакции таких крупных домонгольских произведений, как «Киево-Печерский патерик» (Арсениевская редакция, созданная в Твери в 1406 г.), «Еллинский и римский летописец» (редакция 1392 г. второго вида)¹⁰.

С княжения Дмитрия Донского начинается усиленный интерес к памятникам владимирского зодчества. Москва в своем каменном зодчестве продолжает домонгольские традиции Владимира-Залесского. В княжение сына Донского — Василия Дмитриевича — открывается первая в русской истории эпоха архитектурных реставраций и реставраций памятников живописи. В 1403 г. обновляется древний собор в Переславле-Залесском. В 1408 г. Андрей Рублев и Даниил Черный по приказу Василия Дмитриевича возобновляют древние росписи владимирского Успенского собора. Полоса этих реставраций тянулась в течение всего XV в. Она захватила Тверь и Ростов. Особенно заметна она была в Новгороде, где с чрезвычайной интенсивностью восстанавливались «на старой основе» архитектурные сооружения эпохи национальной независимости¹¹.

Идеи обращения ко времени национальной независимости, сказавшиеся и в письменности, и в архитектуре, и в живописи, и в политике, имели глубоко народный характер. В этом убеждает русский былевой эпос, где эти идеи сказались в полной мере.

Есть все основания полагать, что объединение русского былевого эпоса в единый киевский цикл произошло не позднее середины XV в. В самом деле, хотя основные сюжеты былинных песен о князе Владимире относятся еще к домонгольским временам (например, сюжеты, связанные с Добрыней, исторически засвидетельствованного «Повестью временных лет»), однако присоединение к ним сказаний рязанских, тверских, муромских и ростовских не могло совершиться до объединения этих областей в единое государство. Но

⁷ См.: Д. С. Лихачев. «Задонщина». — «Литературная учеба», 1941, № 3; см. раздел о нестилизационных подражаниях в кн.: Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы, стр. 185—211; 2-е изд., стр. 203—231.

⁸ См.: Н. П. Лихачев. Инок Фомы Слово похвальное о вел. кн. Борисе Александровиче. СПб., 1908.

⁹ См.: А. В. Марков. Один из случаев литературного вымысла в московском летописании. — «Известия Отделения русского языка и словесности» (ОРЯС), т. XVIII, 1913, кн. I.

¹⁰ См.: Д. С. Лихачев. Еллинский летописец второго вида и правительственные круги Москвы в конце XV в. — ТОДРА, т. VI, 1947.

¹¹ О восстановлении архитектурных сооружений в Новгороде и Владимире см.: Ю. Н. Дмитриев. К истории новгородской архитектуры. — Новгородский исторический сборник, вып. 2, Л., 1937; Н. Н. Воронин. 1) Владимиро-суздальское наследие в русском зодчестве. — «Архитектура СССР», 1940, № 2; 2) К характеристике архитектурных памятников Коломны времени Дмитрия Донского. — «Материалы и исследования по археологии СССР», М., 1949, № 12; 3) Два памятника архитектуры XIV века в Московском Кремле. — Сб. «Из истории русского и западноевропейского искусства», М., 1960.

создание этого цикла явно не могло произойти и после присоединения Новгорода к Москве, так как новгородские былины составили особый цикл, вернее, они не вошли ни в какой цикл: новгородские былины остались без той объединяющей личности, которую получили былины киевские, ростовские, рязанские, сгруппировавшиеся вокруг «старого Владимира» — Владимира «Красного солнышка». Следовательно, киевский цикл не мог образоваться и позднее 1478 г. — года воссоединения Новгорода и Москвы.

Косвенное указание на время расцвета русского былинного эпоса и создания киевского цикла былин дает московский летописный свод Фотия 1418 г., в который были включены отражения различных былин этого цикла. Сюда была внесена вставка о гибели богатырей в битве на Калке — Александра Поповича, слуги его Торопа, Добрыни Рязанича Златого Пояса и с ним семидесяти великих и храбрых богатырей.

Отсюда видно, что объединение местных областных сказаний в единый киевский цикл вокруг князя Владимира совершилось в былинах на почве того же культа Киева и его князя Владимира, который заставляет москвичей на рубеже XIV и XV вв. восстанавливать домонгольские здания, реставрировать домонгольскую живопись, подновлять и давать новые редакции произведениям Киевской Руси, возводить генеалогию московских князей к «старому Владимиру» и т. д.

Эпические произведения идеализировали события и героев, которые были дороги для народного самосознания. Князь Владимир стал представителем всего русского народа; он борется и с татарами, которые заслонили в сознании русских более ранних врагов Руси.

Князь Владимир и Киев вытеснили в былинах многие другие города и многих других князей не потому, что забылись местные князья и местные центры, а в тесной связи с историческими воззрениями народа. Эта мысль была в свое время выражена замечательным русским ученым Ф. Буслаевым, называвшим русский народный эпос «выражением исторического самосознания народа»¹².

Обращение к национальной древности — характерная черта Возрождения и Предвозрождения на всем пространстве Европы, но в каждой стране она имела свои формы и свое содержание, когда обращалась к своей национальной старине. То обстоятельство, что русские не только заимствовали предвозрожденческие идеи в их византийских и южнославянских истоках, но творчески, в соответствии со всем духом предвозрожденческого движения обратились к своей собственной старине, лучше всего доказывает, что южнославянское влияние не было механическим, что перед нами единое предвозрожденческое движение, в котором каждая страна имела свои национальные особенности. Обращение поднимающейся Москвы, Твери, Новгорода к киевской, владимирской и новгородской древности соответствовало обращению Запада к классическим источникам. Восточнославянское Предвозрождение представляло собой преодоление темных веков чужеземного ига. Языковое, религиозное и культурное единство православного славянства и румын в XIV—XV вв. (литературным языком румын был церковнославянский) не

¹² Ф. Буслаев. Рецензия на работу О. Миллера «Илья Муромец и богатырство киевское». — «Журнал Министерства народного просвещения», 1871, № 4, стр. 217.

было только «остатком» былой общности или следствием религиозной общности. Единство было обусловлено еще и участием всех православных стран в общем движении Предвозрождения. Предвозрождение укрепило и развило единство стран Восточной и Юго-Восточной Европы, оно усилило книжный обмен, обмен идеями, способствовало росту духовной культуры во всех странах идейного общения.

Культура болгарская, сербская, румынская, русская воспринималась во всей ее нераздельности. Русские читали болгарские и сербские произведения, как и свои. Южные и восточнославянские литературные языки, церковнославянские в своей основе, еще не достигли той степени дифференциации, при которой они могли восприниматься как различные языки, а литературные и религиозные произведения — как произведения разных письменностей, разных литературных культур. Сознание восточно- и южнославянского единства не было только идеей, это было результатом полного взаимного понимания южных и восточных славян — языкового, религиозного и культурного.

Предвозрождение оказало огромное влияние на общий характер русской культуры последующих веков. Живопись Андрея Рублева и его последователей оказывала влияние и в XVI и в XVII в. Психологизм русской литературы XIV—XV вв. сказывался и в дальнейшем. Впоследствии эти начала русской живописи и русской литературы развились в особую «сердечность» русского искусства, о которой писал М. Горький¹³.

«Плетение словес» в значительной мере превратилось в своеобразный прием, но прием этот все же отразил обостренную любовь к слову русских писателей и дожил до XVIII в. Живописное начало в русской архитектуре, начавшее усиленно развиваться на грани XIV и XV вв., расцвело с необыкновенной пышностью в XVI и XVII вв.

Но русское Предвозрождение не перешло в настоящее Возрождение. Предвозрождение тем и отличается от Возрождения, что оно еще тесно связано с религией. В нем уже сильны еретические течения и антицерковные настроения, пробуждается индивидуализм, изображение божества очеловечивается, все наполняется особым психологизмом, динамикой, рвущей со старым и устремляющейся вперед. Но религия по-прежнему подчиняет себе все стороны культуры и даже в известной мере усиливается.

«Своя античность» — период домонгольского расцвета древнерусской культуры — при всей ее притягательности для Руси конца XIV—XV в. не могла заменить собой настоящей античности — античности Греции и Рима с их высокой культурой рабовладельческой формации. И дело здесь вовсе не в том, что одна из этих культур была значительно выше и «развитее» другой и создала больший расцвет личности и личной культуры, а в том, что идейное содержание домонгольской культуры Руси было в целом однородно рус-

¹³ М. Горький говорил о русском искусстве нового времени: «Русское искусство прежде всего сердечное искусство. В нем неугасимо горела романтическая любовь к человеку, этим огнем любви блещет творчество наших художников великих и малых» (сб. «Максим Горький о родине», М., 1945, стр. 48). Зачатки этой «сердечности» мы можем заметить в древнейших произведениях русского искусства — особенно рублевского цикла.

ской культуре XIV—XV вв. Эта культура была проникнута теми же христианскими основами. Между тем наибольшее оплодотворяющее значение имеет всегда культура чужая, культура иного характера, иного типа. Именно «другая» культура, встреча двух разных культур, обладает наибольшими «генетическими способностями». Не следует забывать и о том, что освобождению культуры от богословия — характерной черты Возрождения — могло способствовать обращение к античности с ее иной религией, но не могло благоприятствовать обращение к однородной, христианской же, культуре Киевской Руси.

Освобождение различных сторон культуры от религии начало проявляться в России только с конца XVII в. До этого могут быть отмечены только отдельные элементы возрожденческой культуры.