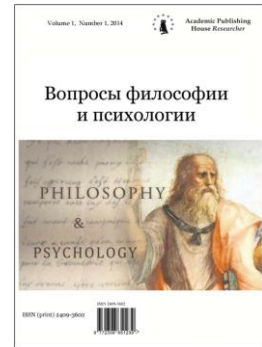


Copyright © 2015 by Academic Publishing House *Researcher*



Published in the Russian Federation
Voprosy filosofii i psikhologii
Has been issued since 1889.
ISSN 2409-3602
Vol. 4, Is. 2, pp. 131-144, 2015

DOI: 10.13187/vfp.2015.4.131
www.ejournal20.com



UDC 1

Russia and Europe: Confrontation or Cooperation?

Victor F. Shapovalov

Lomonosov Moscow State University, Russian Federation
Doctor of Philosophy, Professor
E-mail: shapovaloff007@gmail.com

Abstract

In his time N.Ya. Danilevsky in book "Russia and Europe" (1868) argued that Europe is organically hostile to Russia. There was a fierce polemics round the book, which has not led to a specific result. In our days, when, due to a number of factors, the relationship between Europe and Russia deteriorated, the question has become particularly relevant. This article discusses the features of deep, metaphysical order, describing two cultural-historical community (civilization), what are Russia and Europe. Particular attention is paid to the problem of origins, as well as to the important historical landmarks of cultural transformation which defined both the similarities and differences between two civilizations.

Keywords: heritage, culture, Hesychasm, Renaissance, humanism, creative and transforming activity.

«Приступая к столь коварной теме, — отмечается в предисловии к работе о цивилизации в Америке,— легко отвлечься на преходящее, забыв о вечном. Поэтому я всегда напоминаю себе, что любые политические битвы и экономические программы раньше или позже выдыхаются и теряют смысл, что споры, заполняющие страницы нынешних газет, завтра будут вспоминаться с трудом, что все вожди заканчивают свою политическую жизнь выцветшими гравюрами в старых исторических трактатах. Америка — это не только рискованные перемены. Есть в ней и черты вечности» [9, с. 8].

Видимо, сказанное справедливо не только в отношении цивилизации в Соединенных Штатах, но применимо к исследованию всякой локальной цивилизации, в том числе и цивилизации в России, и цивилизации в Европе. Если Россия и Европа существуют как особые цивилизации, а не только лишь как механические сцепления индивидов и территорий, то в чем заключаются факторы соединения отдельных составляющих единиц в некое целое? В России, как и в Европе, есть «черты вечности» — это можно утверждать с учетом их многовековой истории вполне определенно, во всяком случае, с не меньшей уверенностью, чем в отношении гораздо более молодого общества, каким являются Соединенные Штаты.

Действительно, исследование цивилизаций нельзя рассматривать только лишь с точки зрения текущей политической ситуации, - ни как апологию, ни как обвинение, ни как политическую полемику. Чрезмерная политическая ангажированность отнюдь не способствует реализации цивилизационного подхода в исследовании общества. Так, перенос проблематики российской цивилизации непосредственно в сферу политической

публицистики закрывает путь к преодолению бесплодного метания между самоуверенным почвенничеством и рабской зависимостью от зарубежных идей. Как известно, такое метание — один из давних соблазнов многих исследователей России.

Задача теоретического выявления характерных черт той или иной цивилизации, разрешима, конечно, **только на пути обращения к истокам**. Именно поэтому в исследовании цивилизаций на первый план выступает проблема наследия — определение того, с чего берет начало данное цивилизационное единство. В этой связи целесообразно сформулировать главный тезис данной статьи, важный для дальнейших рассуждений. Он состоит в следующем.

Общность культурных истоков, определяющая общие черты российской цивилизации с западноевропейской, не позволяет, тем не менее, ограничиться формулой, выдвинутой в свое время П. Милуковым: «Россия есть тоже Европа». Эта формула, справедливо подчеркивая общее, оставляет в тени то особенное, что и является основанием для отдельного существования самобытной социальной целостности. Видимо, ряд черт романо-германской цивилизации объединяют страны Западной Европы в более тесное сообщество, к которому Россия непосредственно не принадлежит, хотя родственна ему и находится в теснейшем взаимодействии. На мой взгляд, правомерно — вслед за А. Тойнби — считать российскую цивилизацию (по Тойнби, «православно-христианскую» цивилизацию), наряду с западноевропейской сыновней по отношению к греко-римской. Тогда эти две цивилизации — романо-германская и российская, — имея общего предка, оказываются связанными узами братства (или, если угодно, «сестринства»). Такой подход позволяет, кстати, учесть и роль византийского наследия, весьма значимого для России.

Вместе с тем, различия между Россией и Европой определились не только принятием Древней Русью христианства из Византии, и соответственно, Европой — из Рима. В рамках рассматриваемой проблемы следует обратить особое внимание на такое явление как исихазм. Споры об исихазме, происходившие в Византии в XIV в., и связанные с именем такого выдающегося мыслителя той эпохи, каким был Григорий Палама, во многом определили размежевание европейской и русской культур. Можно сказать, что они стали своеобразной точкой бифуркации. Исихазм, восторжествовавший в Византии, был воспринят на Руси. Противники исихазма в большинстве своем эмигрировали в северную Италию, где в немалой степени способствовали формированию ренессансного гуманизма. Вместе с тем, Россия успешно ассимилировала и практически реализовала рожденную Европой Нового времени установку на творчески-преобразующую деятельность.

Наследие исихазма, как и ряда других элементов византийской культуры во много предопределило дальнейший путь идейной эволюции Руси и ее отличия от эволюции западной Европы. Более подробно на этих различиях мы остановимся ниже. Пока же отметим следующее.

Предпочтительно говорить именно о наследии по ряду причин. «Я обрисовал не «происхождение» (согласно Марку Блоку, «опасный идол историков»), но наследие, которое получает и отбирает цивилизация, трансформирующаяся в соответствии с ним...», — замечает видный исследователь цивилизаций Ж. Ле Гофф [10, с. 8]. Дело в том, что перевод исследования в плоскость «происхождения» ведет к ряду непреодолимых трудностей. В частности, он не позволяет избежать опасности постулативного мышления. Согласно последнему, следует мысленно усмотреть некий исходный основополагающий принцип, а затем проследить его позднейшие эволюции и трансформации. Но здесь возникают, по меньшей мере, две опасности. Во-первых, опасность изначального разделения (по сути произвольного) всего тела цивилизации надвое, на две непримиримые части. Одна из них будет отнесена к подлинному, истинному, соответствующему исходному принципу, а другая — к неподлинному, наносному. «Опасный идол происхождения» грозит внутренне и внешне разделить не только концепции, но и людей. К сожалению, так не раз бывало в истории мысли, в том числе и в России. Во-вторых, акцент на происхождение вольно или невольно создает иллюзию желательности воскрешения «патриархальной героической эпохи» — той эпохи, в которую исходный принцип пребывал в первозданной чистоте, не будучи еще искажен последующими наслоениями и влияниями. Отсюда лишь один шаг к построению всякого рода ретроградных утопий и утопических проектов претворения их в жизнь в необратимо изменившихся исторических условиях. Наконец, непосредственная установка

на происхождение ведет к тому, что духовные основы цивилизации, т.е. ее идея, обнаруживаются не методом конкретно-исторического анализа, а путем спекулятивного умозрения, и, следовательно, целиком определяются пристрастиями автора концепции, хотя бы и прикрытыми внешним подобием объективности.

Рассмотрение же истоков цивилизации в плоскости наследия обладает тем преимуществом, что позволяет значительно уменьшить опасности умозрительности и постулативности за счет достаточно конкретных ответов на конкретные вопросы.

Любая из современных цивилизаций в исходной точке своего развития получила определенное наследие от одной или нескольких цивилизаций из числа существовавших на тот момент, восприняла его, перенесла на новую почву, известным образом трансформировала. Состав и содержание этого наследия имеют достаточно конкретный характер и могут быть легко фиксируемы посредством исторического изучения культуры цивилизации- предшественницы, как правило, весьма зрелой, чтобы быть способной породить наследников. Следует особо подчеркнуть, что проблемой наследия не исчерпывается, разумеется, вся проблематика цивилизации, в том числе, как российской, так и европейской. Более того, абсолютное и непрерывное господство одного фактора вело бы к истощению цивилизации, которая, чтобы не утратить жизненной силы, должна обладать способностью интегрировать в себе возможно большее число самых разнообразных влияний и воздействий. Однако значение наследия остается, конечно, фундаментальным и во многом непреходящим. Именно поэтому, как отмечает Ле Гофф, «в истории цивилизаций, как и в человеческой жизни, детство имеет решающее значение. Оно во многом, если не во всем, предопределяет будущее» [10, с. 6].

В период детства зарождаются характерные для цивилизации строй мышления и особенности чувственного восприятия мира, свои проблемы и темы культуры, которые впоследствии станут формировать и наполнять содержанием структуры ментальности и чувствования. Таким образом, вопрос о наследии не уводит нас в непроглядную тьму веков, интересную только специалистам, а позволяет увидеть то, что важно для современности, ибо воскрешает в мысли непреходящие черты образа цивилизации, скрытые текучей и изменчивой суетой повседневности.

Культура Руси в период до преобразований, осуществленных Петром I, существовала в рамках особого образования, которое целесообразно характеризовать как "русская духовность".

Русская духовность есть особый культурный комплекс, сложившийся под влиянием православно-греческого (византийского) наследия и определявший основные черты духовно-культурной Киевско-Новгородской и Московской Руси, а также не утративший своего значения в последующие периоды истории России, вплоть до наших дней. Православно-русская духовность ведет свое начало от времени принятия православно-христианской веры – "крещения Руси" в 988 г. Она включила в себя совокупность религиозных, философских, эстетических, этических идей, представлений и образов, основанных, прежде всего, на наследии античности и патристики (святоотеческой литературы).

Значение православно-русской духовности для культурного развития России исключительно велико. Византийско-православное наследие открыло русскому народу путь приобщения к культуре эллинизма, а через нее и к истокам культуры латинского Запада, Средиземноморья и Ближнего Востока. Длительная и основательная связь России с православной Византией позволила заложить основы русской культуры, сформировать универсальный, а не локально или этнически замкнутый тип культуры.

Сегодня доказывать богатство и своеобразие византийской культуры значило бы ломиться в открытую дверь: об уровне и характере этой культуры свидетельствует обширнейшая научная литература [1; 8]. Вместе с тем нельзя не заметить присущего ряду направлений русской мысли завидного упорства в отрицательной оценке Византии. Об этом можно судить, например, по словам В. Белинского, утверждавшего, что от Запада Россия «была отрезана в самом начале; а Византия, в отношении к цивилизации, могла подарить ее

только обыкновением чернить зубы, белить лица и выкалывать глаза врагам и преступникам» [6, с. 345].

Свойственная XIX веку низкая или отрицательная оценка Византии имела свои причины. Она связана, в первую очередь, с утвердившимся с эпохи Просвещения негативным отношением ко всякому средневековью, как западному, так и восточному. Серьезное отношение к исследованию средних веков в XIX веке лишь начинает пробуждаться и не может в короткий срок стать достоянием основной массы образованных людей. В их среде продолжают господствовать мифы о средневековье как олицетворении мракобесия и отсталости.

Надо заметить, что Византии в этом отношении повезло еще меньше, чем западному средневековью: ее культура стала предметом серьезного непредвзятого изучения лишь в наше время, а знания о культуре Византии и до сих пор не стали достоянием широкого круга образованных людей. Между тем еще в XIX веке в ряде работ западноевропейских исследователей византийская культура оценивалась исключительно высоко. К. Леонтьев пытался, в частности, привлечь внимание русской читающей публики (к сожалению, безуспешно) к исследованиям французского историка О. Тьерри, приводя его высказывания: «Не надо забывать, что именно Византия дала человечеству совершеннейший в мире религиозный закон — христианство. Византия распространила христианство; она дала ему единство и силу». «И между гражданами Византийской империи были люди, которыми могли бы гордиться все эпохи, всякое общество!» [11, с. 34].

В свете историко-культурных материалов несостоятельность попыток установления однозначной связи между византизмом и отрицательными сторонами русской жизни очевидна. Однако так обстоит дело лишь до тех пор, пока мы находимся в пределах сравнительно узкого круга ученых-специалистов. Общее же образование продолжает страдать пороком, приобретенным еще в XIX веке, когда почти напроочь игнорируется значение византийского наследия для России. Поэтому неудивительно, что громадное большинство наших современников (даже при самом большом напряжении интеллекта) могут извлечь из своей памяти не более одного-двух фактов, связанных с Византией. Не в последнюю очередь именно с неосведомленностью об этом наследии связаны утрата исторических корней, неспособность ответить на вопросы «откуда мы» и «где наши истоки». Кризис культурной самоидентификации рождает чувство потерянности, ощущение духовного сиротства вне истории.

Обратим особое внимание на то обстоятельство, что Россия переняла у Византии не только религию, но и универсальную культуру. «Только с принятием христианства русская культура через контакт с Византией преодолела локальную ограниченность и приобрела универсальные измерения, — отмечал знаток византийской и русской культуры С. Аверинцев. Она осознала себя самое и свое место в ряду, выходящем далеко за пределы житейской эмпирии; она стала культурой в полном значении этого слова» [1, с. 44]. Контакты с Византией отнюдь не свелись к единовременному акту крещения. Они продолжали активно развиваться вплоть до падения последней (XV век), а с греческо-византийской образованностью — и в более позднее время. XV век — век «сильнейшего против прежнего пересажения к нам византийской образованности», — писал К. Леонтьев [11, с. 20-21].

На протяжении многих веков культура и образование в России в значительной мере строились по византийскому образцу, что, в частности, ярко проявилось в создании в конце XVII века при непосредственном участии греко-византийских просветителей братьев Лихудов Славяно-греко-латинской академии (одним из ее учеников, как известно, стал впоследствии М.В. Ломоносов). Византийское наследие означало для России способ приобщения к культуре эллинизма, а через нее и к истокам культуры латинского Запада, Ближнего Востока и Древнего Египта, а также собственно к византизму, формировавшемуся с VII—IX веков.

Русская культура средневековья опиралась в своем развитии на те же содержательные основания, что и средневековая культура Запада, — культуру патристики (произведения Святых Отцов и учителей церкви III—IX вв.), а через нее на античность.

Опора на общие истоки предопределила сходство русской и западноевропейской культуры средневековья. Вследствие этого русский народ и народы Европы, при всех их

различиях, составили **единую семью христианских народов**. Их культура, образ жизни, менталитет, традиции и многое другое приобрели черты сходства. Различия же определились в первую очередь путями приобщения к общим истокам. Культура средневекового Запада складывалась главным образом под влиянием римско-католической ветви христианской церкви. В ее поле зрения находились в основном произведения западных Отцов церкви, писавших по-латыни. Русская культура восприняла главным образом наследие восточных Отцов, писавших по-гречески. Важнейшую роль для Руси длительное время играли контакты с Константинополем (Царь – градом) – культурным и политическим центром Византии.

Творения Святых Отцов церкви пользовались наивысшим авторитетом у книжников средневековой Руси. Сочинения таких авторов, как Иоанн Златоуст, Григорий Назианзин, Василий Кесарийский, Дионисий Ареопагит, Ефрем Сирийский, Афанасий Александрийский, Иоанн Лествичник, Иоанн Дамаскин, и многих других представителей патристики постоянно переводились, распространялись и почитались на Руси, начиная с древнейшего периода. Они служили источником самых разнообразных знаний: теологических, философских, географических, математических, логических, астрономических. Через произведения святоотеческой литературы стала доступной широкая информация и о более ранней культуре античности, в частности, сведения о жизни и трудах великих мыслителей древности, таких, как Сократ, Платон, Аристотель, Анаксагор, Пифагор, Демокрит и др. Образованные люди Древней Руси осмысливали и переосмысливали идеи философов прошлого. Опираясь на эти идеи, они разрабатывали собственные концепции, призванные ответить на животрепещущие вопросы жизни.

Святоотеческое наследие задавало духовный уровень бытия человека и общества Древней Руси. Это был уровень христианской духовности, противостоящий низведению человека к животным проявлениям. Устремляя человеческую душу ввысь, патристика позволяла одухотворять жизнь, наполнять ее возвышенным содержанием. Изучение и осмысление трудов святых Отцов церкви, распространение на Руси соответствующих идей создавали прочную опору для наращивания культурного потенциала в противостоянии варварству, обскурантизму и нигилизму. Вот почему значение православно-христианского просвещения Древней Руси невозможно переоценить. "Если мы, русские, не окончательно варвары и скифы, то потому лишь, что через православную церковь, через Византию получили связь с преданиями античной, греческой культуры", - писал Н. Бердяев [3, с. 528-529].

Переводы, изучение толкований произведений Святых Отцов церкви и близких им авторов составили основу средневековой русской книжности. Книжность предполагала высокую оценку значения книги, понимание важности грамотности и просвещения, умение работать с книгой, постоянно с ней "общаться", переводить, истолковывать содержание и оформлять ее вид. Книжниками на Руси, как правило, были монахи. Важно и то, что христианское просвещение с самого начала нуждалось в значительном письменном фонде. Он складывался из огромного числа рукописей и книг разнообразной тематики. Именно в нем содержалась доктринальная основа русской духовности. Однако русскую духовность ни в коей мере нельзя свести только к книжности, только к письменно зафиксированным идеям.

Одна из своеобразных черт византийско-русской духовности состоит в соединенности идеи и наглядно-образной выразительности. Идея часто передается не посредством ученых трактатов, а через зримый образ. Философскими идеями пропитаны, в частности, произведения средневекового русского искусства. "Умозрение в красках" – так характеризовал русскую икону известный отечественный философ и культуролог Е.Н. Трубецкой [16, с. 195-219].

Икона в символически-образной форме выражает целостное мировоззрение, основанное на определенной философской концепции. Например, знаменитая "Троица" Андрея Рублева в пластической и зримой форме без всяких слов и логических категорий раскрывает особую философскую концепцию мироздания. В творении Рублева каждый элемент и вся композиция в целом – символичны. Икону можно мысленно читать, переживать и осмысливать заключенное в ней философское содержание. Высокая оценка древнерусской живописи, вошедшей в сокровищницу мировой культуры, в значительной

мере объясняется присущей ей глубокой философичностью, а не только чисто эстетическими достоинствами.

Философское содержание обнаруживается также и в архитектуре храмов и их убранстве. Например, храмы Софии почитались на Руси как "жилища Премудрости Божией". Образ Софии-Премудрости стал одним из ключевых в древнерусской культуре и философии. Истоки этого образа восходят к античной древности. Храмы Софии, построенные по образцу византийского в Константинополе, - одни из самых распространенных на Руси. София-Премудрость представляет собой многозначный символ-понятие, выражающий стремление к благоустройству, гармонии Космоса, совершенство и умелость ("мудрость") человека.

Храмы на Руси, как и всюду в средневековье, отнюдь не рассматривались только лишь в качестве "молитвенного дома". Храм - многозначное и многофункциональное явление. Во-первых, храм воспринимался как модель мироздания, как образ мира. Он символизировал гармонию мира, его упорядоченность. Во-вторых, храм - символ жизненности, символ духовности. "Золотое пламя церкви или золотое пламя свечи - это символы духовности. "Свеча бы не угасла" - так писали в своих завещаниях московские князья, заботясь о целостности Русской земли" [13, с. 12]. В-третьих, храм служил целям организации пространства, расположенного вокруг него. Как правило, он являлся архитектурной доминантой прилегающей местности. В-четвертых, храм - место театрализованного богослужебного действия. В-пятых, своеобразный "концертный зал" с прекрасной акустикой. В-шестых, собрание произведений искусства, а часто - библиотека, хранящая редкие рукописи. В-седьмых, пантеон - место погребения выдающихся деятелей, почитаемых предков с почетными захоронениями. В-восьмых, - центр общественной жизни города или населенного пункта. Многозначность и многофункциональность храма явились результатом многовекового развития культуры.

Начало распространения византийской учености на Руси связано с просветительской деятельностью братьев Кирилла и Мефодия, которых принято почитать как основателей славянской письменности. Однако не следует забывать о том, что прежде всего это были высокообразованные люди, входившие в самую просвещенную элиту византийского общества того времени. Они вобрали в себя богатейший опыт греко-византийской культуры. Отметим, в частности, что один из братьев - Кирилл (получивший это имя за 50 дней до смерти и пострижения в монахи, до этого он носил имя Константина) был широко известен как Константин Философ. Его отличала исключительная эрудированность в богословских и философских вопросах, а также знание многих языков, логики и риторики.

Значение деятельности солунских братьев (Солунь - славянское название греческого города Салоники, крупного центра Византии, откуда братья были родом) выходит далеко за пределы создания славянского алфавита. Известный современный исследователь данного вопроса И. Экономцев отмечает: "Деятельность св. братьев представляла собой первый гигантский шаг в передаче славянам всей суммы знаний, накопленных Византией и полученных ею в наследство от античной цивилизации, в передаче ее исторического опыта, юридических и этических норм, духовных ценностей, художественных идеалов"[20, с. 17-18].

Таким образом, миссия Кирилла и Мефодия положила начало процессу усвоения достижений Византии и предшествующих ей цивилизаций на славянской почве. В дальнейшем этот процесс складывался из деятельности огромного числа церковных просветителей, христианских писателей, мыслителей, подвижников.

Антоний и Феодосии Печерские (XI в.) почитаются как основатели монашества на Руси. Они основали первый монастырь на древнерусской земле, известный ныне как Киево-Печерская Лавра. Феодосия с полным правом считают также создателем характерной православно-русской трудовой этики. Именно он способствовал формированию отношения к труду как к деятельности богоугодной - наряду с молитвой [17, с. 52-66].

Монастыри выполняли ряд общественных функций. Во-первых, они являлись главными центрами образования и просвещения. Вплоть до создания специальных учебных заведений высшего уровня (например, Славяно-греко-латинской Академии) именно в монастырях сосредоточивались наиболее образованные кадры и осуществлялась подготовка образованных людей. При монастырях создавались также школы различного уровня.

Во-вторых, монастырь служил образцом упорядоченности и организации для жителей прилегающих территорий. Сам факт его существования свидетельствовал, что возможна жизнь "праведная", жизнь согласно божественным заветам. Монастыри способствовали очищению и оздоровлению духовной жизни общества. Наиболее крупные и известные из них такие как Кирилло-Белозерский, Иосифо-Волоколамский, Троице-Сергиев, воздействовали на духовную жизнь всей страны. В-третьих, монастыри были центрами паломничества. Сюда стекались люди из разных уголков страны для того, чтобы помолиться, отдать дань уважения тем или иным святым, поклониться святым мощам. Здесь же они могли побеседовать с кем-то из монахов, попросить духовной помощи и поддержки. Такая "психотерапевтическая" роль монастыря особенно возросла после возникновения особого феномена монастырской жизни, каким явилось старчество (см. далее).

Древнерусская книжность складывалась из трех групп произведений. К первой группе относятся произведения непосредственно византийского происхождения. Как правило, это произведения византийских авторов, написанные по-гречески. Они переводились, изучались и распространялись. Ко второй группе относятся произведения славянских авторов, по преимуществу болгарских и сербских. Длительное время Византия, Древняя Русь и славянские государства поддерживали тесные культурные связи. По сути, это был единый культурный комплекс, объединенный общностью веры и духовной жизни. Третью группу составляют оригинальные произведения, созданные древнерусскими авторами [12, с. 10-22].

Среди оригинальных сочинений древнерусских авторов киевского периода выделяется "Слово о законе и благодати" митрополита киевского Иллариона (XI в.). Произведение Иллариона – одно из лучших творений раннего средневековья не только в отечественной, но и в мировой литературе. Его содержание пронизано философскими размышлениями о смысле мировой истории, о необходимости ("законе") и свободе ("благодати"), о судьбах родины, упованиями на ее великую будущность. "Слово о законе и благодати" являет собой возвышенный образец ораторской прозы. Оно стало памятником древнерусского торжественного красноречия. В то же время это своеобразный памятник русской философской мысли. Его характерной чертой является особый способ философствования. Это "эстетический способ философствования". Он призван оказать на слушателей и читателей непосредственное духовное воздействие, затронуть не только их умы, но и сердца. Эстетическая форма выражения знаний и идей была свойственна многим произведениям древнерусской культуры.

Из числа сочинений византийского происхождения, переведенных с греческого и получивших распространение на Руси, в качестве одного из примеров назовем "Хронику" Георгия Амартола. В "Хронике" достаточно подробно говорится о Пифагоре, Демокрите, Зеноне Элейском, Сократе, Платоне, Аристотеле и др. Их взглядам дается оценка, а подчас они подвергаются критике. Распространение трудов, подобных "Хронике" Амартола, способствовало знакомству древнерусского читателя с широким кругом имен и идей, вошедших в историю мысли.

Следующий тип произведений – это произведения славянских авторов, по преимуществу болгарских и сербских. Многие из них были широко известны и в Киево-Новгородской, и в Московской Руси. В качестве примера назовем труды такого крупного представителя староболгарской культуры, каким являлся Иоанн Экзарх Болгарский. Его творчество относится к эпохе правления царя Симеона (864–927). Это время золотого века староболгарской культуры. Иоанн Экзарх переводил творения Иоанна Дамаскина (одного из святых Отцов церкви), написал ряд собственных трудов. Ему принадлежит первенство в составлении славянского Шестоднева. Шестоднев – особый вид средневековой литературы. Он представляет собой истолкование и комментарий библейской идеи о шести днях творения. Для такого истолкования и комментирования Иоанн Экзарх привлекает идеи Платона, Аристотеля, Парменида, Фалеса, Диогена, Демокрита и других античных мыслителей.

Подъему культуры Московской Руси способствовала победа в битве на Куликовом поле (1380). Это была не только победа русского оружия, но и русского духа, возросшего и укрепившегося на традициях православия. Свой вклад в нее внесли как русские воины во

главе с Дмитрием Донским, так и русские подвижники, признанным главой которых стал Сергей Радонежский (ок. 1321–1391). Деятельность и проповедь последнего способствовали собиранию духовных сил народа. Основанный Сергием Троице-Сергиев монастырь явился центром объединения и сплочения русского общества.

Конец XIV – начало XV в. – это время, знаменующее начало нового этапа в развитии русской средневековой культуры. В ней обнаруживаются черты, ранее неизвестные или выраженные недостаточно ярко.

Прежде всего, заметно возрастает интерес к отдельной личности, особенностям ее внутреннего мира, своеобразию жизненного пути. Образы героев литературных произведений теперь наделены неповторимыми чертами, их изображение значительно более свободно от заранее заданного стандарта или канона, как это было принято прежде. "Если в XII–XIII вв. изображения людей статичны и монументальны, напоминают собой геральдические фигуры, взятые как бы в их "вечном" смысле, то в житийной литературе конца XIV – начала XV в. все движется, все меняется, объято эмоциями, до предела обострено, полно экспрессии" [14, с. 74].

Еще одна особенность духовного развития конца XIV - начала XV в. и последующего времени связана с явлением, получившим название "исихазм" (от греч. "исихия" - безмолвие.). Как уже отмечалось, именно исихазм стал значимой **точкой бифуркации** русской и западноевропейской культур.

В Византии исихазм издавна был важнейшей компонентой монашеской практики. Он получил свое обоснование в трудах византийских мыслителей, таких как Макарий Египетский и Иоанн Лествичник. Византийский исихазм переживает в XIV в. новый подъем, связанный с разработками, которые осуществил византийский мыслитель и церковный деятель Григорий Палама.

Исихазм (от греч. «исихия» – безмолвие) – учение о внутренней духовной сосредоточенности, о достижении гармонии внутреннего мира человека посредством определенных приемов медитации. Философский смысл исихазма можно усмотреть, прежде всего, в том, что он отдает приоритет внутренней жизни души и жизни духа перед деятельностью, направленной на преобразование внешнего мира. С точки зрения исихазма внешняя деятельность может стать оправданной только тогда, когда она совершается человеком, внутренне гармоничным, сумевшим навести порядок в собственной душе. Гармония души с точки зрения исихазма рассматривается в связи с взаимоотношением человека и мира. Между внутренне гармоничным человеком и миром устанавливается "соответствие", происходит настройка на одинаковую (божественную) волну – синергию. Безмолвие (исихия) и длительная молитва про себя (в уме), труд – таков путь достижения синергичной гармонии мира (Бога) и человека.

Вопрос о точной мере влияния исихазма на русскую духовность достаточно сложен. Несомненно, однако, что такое влияние весьма значительно. Исихастских воззрений придерживались крупнейшие представители византийско-русской духовности, такие, как Сергей Радонежский и Нил Сорский (ок. 1433–1508). Живописец Андрей Рублев (ок. 1360–1430) воплощал исихастское учение в художественном творчестве.

Противники исихазма в большинстве своем эмигрировали из Константинополя в северную Италию, где в немалой степени способствовали формированию ренессансного гуманизма. Главным содержанием ренессансного гуманизма стала установка на самореализацию личности во внешне-предметной деятельности. Эта установка в дальнейшем и стала основанием для характеристики западноевропейской культуры как культуры "фаустовской" или "прометеевской", что означает ее направленность на преобразование мира, на возвышение человека посредством достижения господства над природой и другими людьми. Это стремление к силе и славе.

Пойдя по пути исихазма, Русь сформировала иное понимание гуманизма.

Русский гуманизм это, прежде всего, сострадание и милосердие. Это отнюдь не стремление к господству. Русский гуманизм – это крест и подвиг, - учение, в котором "блаженны миротворцы", нищие духом, а не надменные; блаженны кроткие и милосердные, а не властные и сильные.

Таким образом, западноевропейская и русская культура в последующий период приобретают существенные различия, - впрочем, не утрачивая и определенных черт

сходства. В западной Европе ценности милосердия и сострадания не исчезают. Они лишь отступают на второй план, уступая свое место "прометеевскому" стремлению к самоутверждению человека. В свою очередь русская культура не отрицает активность человека, его действия в мире. Однако в ней оно понимается, прежде всего, как труд, направленный не на достижения господства, не на самоутверждение человека, не на достижение господства над природой, а как подвиг, испытание, направленные на достижение гармонии с природой, с космосом в целом. Эта гармония, выражена понятием синэргии, - центральным понятием исихазма, как учения взаимодействия человека и мира и как особой духовной практики.

Отчетливо выражен исихастский мотив в трудах такого крупного мыслителя, как Максим Грек (1470–1556). Ученые труды этого мыслителя (как и сам опыт его жизни) обнаруживают, в частности, что исихазм явился идейной альтернативой крайностям индивидуализма западноевропейского Возрождения. Однако личность и труды Максима Грека столь значительны, что представляют самостоятельный интерес, в том числе вне связи с исихастским движением. Без учета трудов и просветительской деятельности этого выдающегося человека едва ли можно вообще составить правильное представление о древнерусской культуре и духовности.

Максим Грек стал подлинной вершиной развития древнерусской философской мысли [7; 15]. Он оказал глубокое воздействие на духовный строй и мышление русского общества. Его влияние прослеживается в различных областях русской жизни. Образ Максима Грека запечатлен на многих произведениях иконописи, фресковой живописи, в книжной миниатюре. Как носитель эллинской мудрости он изображен на фресках Благовещенского собора Московского Кремля в одном ряду с Гомером, Платоном, Диогеном, Плутархом. Перу Максима Грека принадлежит свыше трехсот оригинальных и переводных произведений. В XVII в. (с развитием книгопечатания) его сочинения широко печатаются в Москве, Киеве, Вильно и других городах.

Подлинное имя мыслителя – Михаил Триволис. Выходец из знатного греко-византийского рода, в юном возрасте отправляется в Северную Италию для получения фундаментального образования. Города Северной Италии, прежде всего Флоренция конца XVв., - это центры гуманистической культуры западноевропейского Возрождения. Здесь будущий мыслитель получает основательную гуманитарную подготовку, знакомится с деятелями итальянской культуры, глубоко изучает античную классику, прежде всего Платона и Аристотеля. Его увлекают идеи Возрождения.

Однако вскоре Михаил Триволис постригается в доминиканский монастырь. Здесь он изучает труды латинских и греческих богословов, таких, как Фома Аквинский и Иоанн Дамаскин. Затем судьба его вновь круто меняется: он уезжает в Грецию, где под именем Максима принимает постриг в знаменитом монастыре близ горы Афон. В монастырском уединении проходит около десяти лет. Наконец, в 1518 г. по приглашению великого князя Василия III афонский книжник едет в Москву. Тридцать восемь лет (до конца его дней), проведенные в России, явились самыми плодотворными в жизни Максима Грека.

Фундаментальным его трудом стала "Толковая Псалтырь". Это перевод с греческого языка псалмов и комментариев к ним, принадлежащих перу крупнейших авторитетов патристики. Печатное издание этой книги, украшенное гравированными иллюстрациями, имело более тысячи листов. Максим Грек переводит и комментирует сочинения Ионна Златоуста, Василия Великого, Кирилла Александрийского, Максима Исповедника и др. Опираясь на византийские источники, он создает на русском языке работы, посвященные жизни и трудам древнегреческих мыслителей. Таковы в частности "Повесть об Оригене" и "Платон философ".

Переводческая деятельность Максима Грека имела огромное значение для качественного и количественного роста знаний русского общества в области философии и истории. Кроме того, она способствовала увеличению их точности, устранению ошибок, которые были не редкостью с учетом трудностей перевода. С целью разъяснения наиболее употребительных греческих слов, вошедших в состав русского языка (в частности, имен), мыслитель создает специальный труд под названием "Толкование именам по алфавиту". Главные темы собственных сочинений Максима Грека – разъяснение смысла и значения древней греческой "мудрости" ("Софии"), а также античной философии, учение о человеке и

социальная философия. Первой теме посвящены такие его сочинения, как "О пришельцах философов" и "Беседование о пользе грамматики". Максим Грек особо подчеркивает связь мудрости, как и философии, с культурой языка и речи. Умение пользоваться языком есть составная часть мудрости. Язык (как и любая деятельность человека) призван не нарушать гармонию мира, а, наоборот, способствовать ей.

Труды Максима Грека оказали значительное воздействие на последующее развитие отечественной мысли. Они, в частности, стали своеобразными учебными пособиями для подготовки квалифицированных кадров богословов, а также служили основой гуманитарного образования вообще. Память о замечательном ученом-книжнике и мыслителе, посвятившем значительную часть своей жизни просвещению русского общества и повышению его культуры, сохраняется до сих пор. Об этом, в частности, свидетельствует *канонизация* Максима Грека на соборе Русской Православной Церкви в 1988 г.

Как и в Европе, так и в России XVII век принято рассматривать как эпоху перехода от средневековой культуры к культуре Нового времени. В России этот переход завершается вместе с петровскими преобразованиями. В XVII в. старые формы средневековой культуры начинают постепенно размываться и трансформироваться в новые формы. Заметно возрастает влияние западноевропейской культуры. Духовность византийского происхождения, о которой мы ведем речь, утрачивает господствующее положение, однако не исчезает. Она видоизменяется, расходится по множеству направлений. Это способствует увеличению разнообразия культуры.

Важным фактором культурного развития становится книгопечатание, возникшее в XVI в. (1564). Рост количества печатной продукции позволяет создавать библиотеки, число которых значительно возрастает. Все более частыми и распространенными становятся переводы европейских авторов с польского, немецкого, латинского языков. Знаменательным событием стало открытие в Москве (1687) первого высшего учебного заведения - Славяно-греко-латинской академии (ныне Московская Духовная Академия в г. Сергиев Посад). Как отмечалось, в основании Академии и в начальном периоде ее работы деятельное участие приняли братья Ионний и Софроний Лихуды – греческие монахи, получившие образование в Падуанском университете (Италия). Проект Академии был составлен Симеоном Полоцким (1629–1680) – крупнейшим деятелем русской культуры эпохи царствования Алексея Михайловича, сторонником латинского, т.е. западного, образования.

К петровскому периоду относится просветительская деятельность митрополита Дмитрия Ростовского (1651–1709). Он основал в Ростове Ярославском духовную школу, в которой, в частности, изучались греческий и латинский языки, а также святоотеческая литература. Дмитрий Ростовский положительно относился к реформам Петра I, однако выступал против злоупотреблений в ходе их проведения. Дмитрием Ростовским были созданы произведения "поучительные", апологетические, исторические, драматические. Отметим, в частности, деятельность и труды такого выдающегося представителя духовной культуры XVIII в., каким явился Паисий Величковский (1722–1794). Он знаменит переводом на русский язык книги нравственных наставлений "Добротолюбие". Эта книга надолго стала одним из наиболее читаемых руководств по нравственной жизни.

С Паисием Величковским связано возникновение на российской почве особого феномена духовной жизни – старчества. Старец – это монах, ставший для других наставником, руководителем на пути духовного совершенствования. В монастыре старец, т.е. уважаемый пожилой человек, не касается ни управления, ни власти. Его авторитет основан исключительно на духовности. Паисий Величковский стал одним из знаменитых русских старцев еще при жизни. Его пример способствовал широкому распространению старчества в монастырях по всей Руси, в частности в Оптиной Пустыни – монастыре в Калужской области, близ города Козельска. Во второй половине XIX в. оптинские старцы снискали исключительное уважение и популярность в народе. Они привлекли внимание Вл. Соловьева и Ф. Достоевского. Именно при посещении монастыря у Достоевского родился замысел романа «Братья Карамазовы». Старцы Оптиной Пустыни явились прототипами старца Зосимы, изображенного в романе.

XVII век в Европе принято характеризовать как Новое время – время существенных культурных и социальных трансформаций. Примечательно, что именно в это время входит в

широкий обиход и само слово «Европа», вытесняя ранее принятое наименование «христианский мир». «Ученое слово «Европа», – отмечает французский историк Пьер Шоню, – начинает постепенно, с запад на восток, входить в обиходное употребление в XVII веке... В XVII веке... слово «Европа» вступает в неравную схватку с понятием «христианский мир», за которым тысяча лет употребления, шесть веков Крестовых походов и эмоциональная насыщенность и благозвучие... Около 1620 года слово «Европа» бросается в глаза как непривычное. А около 1750 года выражение «христианский мир» уже всего лишь архаизм. Сам смысл его изменился, оно перестало быть эквивалентом «Европы». Во Франции, Голландии, Англии замещение совершается очень рано, с 1630 по 1660 годы... Но в Испании, на юге Италии, в Австрии, Венгрии, Польше... по-прежнему преобладает выражение «христианский мир». В 1750 году, в свою очередь, обосновывается и на Востоке в привычном для Парижа и Лондона употреблении. Слова, по крайней мере, в их бессознательном употреблении, отражают подлинную реальность» [19, с. 8].

Для Нового времени в Европе характерно понимание культуры как «второй природы». Культура мыслится как построение второй природы, сотворенной человеком, но столь же важной, как первая. Этим самовосприятием данный тип культуры отличается от древней и средневековой культуры, в которых господствующим был принцип **приспособления** к природе. Созидательный принцип новой культуры выразился в ее постоянной ориентации на новое, на накопление материальных и духовных продуктов сверх необходимого, на технологические нововведения. Переделка природы и создание на этой основе особого мира – продукта человеческого творчества – радикально отличают ориентацию новоевропейской культуры не только от того, что было ранее в Европе, но и от того, что когда-либо наблюдалось в других цивилизациях. Столь **акцентированное подчеркивание активности человека, его созидательной мощи, установка на творчески-преобразующую деятельность есть новаторский шаг**, совершенный новоевропейской культурой. И хотя в последующие эпохи установка на активность человека стала достоянием иных региональных культур и всего мира, приоритет в ее открытии принадлежит Европе Нового времени. На ее основе стал возможен переход к индустриальному обществу, а в последующем – к постиндустриальному, информационному и др.

В России установка на активно-преобразующую деятельность впервые проявилась в реформаторской деятельности Петра I. Вторым этапом ее развития на российской почве стал период вслед за 1861 г., – после реформ Александра II. Пореформенная Россия стремительно пошла по пути индустриализации, развития просвещения и науки. К концу XX – началу XXI российская наука века вышла на передовые рубежи, о чем свидетельствуют открытия мирового уровня, сделанные такими учеными как Н. Лобачевский, Д. Менделеев, А. Бутлеров, П. Лебедев, И. Сеченов, А. Столетов, К. Тимирязев и многими другими. Первыми русскими лауреатами Нобелевской премии в области науки стали И. Павлов (1904) и И. Мечников (1908) [18, с. 250-283.] Вслед за русской классической литературой и искусством, наступил «серебряный век» русской культуры, который и сегодня продолжает привлекать к себе внимание любителей искусства во всем мире.

Особый масштаб установка на творчески-преобразующую деятельность и ее реализация приобрели **в советское время**. Знаменитый 11-й тезис К. Маркса о Фейербахе можно без оговорок поставить в качестве эпиграфа к советской эпохе: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело состоит в том, чтобы изменить его». Впрочем, в равной мере таким эпиграфом могут быть и слова русского мыслителя С. Булгакова: «Человек стоит в хозяйственной позе по отношению к природе, с рабочим инструментом в одной руке, с пламенеющим светочем знания в другой. Он должен бороться за жизнь, то есть вести хозяйство. Наука рождается в этой борьбе, есть ее орудие и порождение» [5, с. 137]. Установка на творчески-преобразующую деятельность нашла свое проявление во многих достижениях советской эпохи, прежде всего, таких как ядерная энергетика и освоение космоса. Сюда же можно отнести освоение Сибири, Дальнего востока, крайнего Севера, строительство мощных ГЭС на великих сибирских реках, открытие и освоение нефтяных и газовых месторождений и др.

Вместе с тем, – как это не покажется на первый взгляд странным – византийское наследие не исчезло и в советское время. Так, влияние греко-византийской традиции на

русский язык во многих отношениях таково, что затрагивает его глубинные основы. В средние века «православные книжники обращались, к примеру, к греческой украшенной речи непосредственно, минуя латинское посредничество, — пишет Аверинцев. — Они перенимали не только «фигуры мысли» и «фигуры речи»... Они исключительно широко перенимали словообразовательные модели — хитроумие характерных для греческого языка двукорневых и многокорневых образований. Таковы ключевые слова традиционной русской этики и эстетики — все эти «цело-мудрие», «благо-образие», «благо-лепие»... Без них невозможна византийская нарядность церковных гимнов. Красота целой грозди слов, сцепляющихся в единое слово, — очень греческая вещь; и она-то была принята к сердцу русским народом, и притом на века» [2, с. 46].

Факты, подтверждающие этот тезис, прослеживаются на всем пути русской культуры, причем не только в творчестве славянофильски ориентированных писателей, не только у знатоков древнерусской культуры, таких как Вяч. Иванов и Н. Лесков. И у такого «трезвейшего из реалистов», каким можно считать А. Чехова, творившего всего сто с небольшим лет назад, встречаются герои, изъясняющиеся на греческий лад тяжеловесно-торжественными словечками и восхищающиеся ими: «Древо светлоплодовитое... древо благосеннолиственное... Найдет же такие слова! Даст же Господь такую способность!.. Светоподательна светильника сущим...». Многокорневые слова, которыми так восторгается герой чеховского рассказа, по свидетельству Аверинцева, все без исключения имеют прообраз в греческом [2].

Поразительно, что слияние русской речевой стихии с эллинистическим красноречием осталось живо и в XX столетии, в советскую эпоху. Весьма впечатляющим в этом отношении является творчество такого бунтаря против всяких традиций, как В. Маяковский. Его поэзия немислима «без тяжеловесной энергии сложносоставных словообразований («двухметроворотый»), в конечном счете, ориентированных на греко-славянские модели» [2, с. 49]. И это несмотря на заявления самого поэта о его тотальной нелюбви к славянизмам! Греко-византийские образцы оказали глубокое влияние не только на речевые структуры, но и на структуры мысли. Здесь, как и в первом случае, восприятие шло через традиции православия. Литургические интонации в творчестве того же Маяковского отмечены Б. Пастернаком: «Маяковскому... куски церковных распевок и чтений дороги в их буквальности, как отрывки живого быта... Эти залежи древнего творчества подсказывали Маяковскому пародическое построение его поэм» [2, с. 49].

Столь же характерен пример Н. Чернышевского. Сознательно отвергая религию и обосновывая идею материализма, Чернышевский строит главную сюжетную линию романа «Что делать?» по образцу... жития древнерусских святых, первоисточник которых, конечно, византийского происхождения. Главный герой романа (Рахметов) переживает жизненные эволюции, являющиеся классическими для пути православного подвижника. Основные этапы этой эволюции можно обнаружить на окладе любой православной иконы житийного содержания: ничем не примечательное начало жизни—озарение—добровольный подвиг аскетических испытаний—возврат в мир для выполнения особой миссии. Впрочем, жизнь, как и духовный облик самого автора «Что делать?», во многом оказались по своему типу подобны жизни и облику многих православных подвижников и мучеников за веру, разумеется, при радикальной перемене ценностной ориентации с небесного на социальное. Данное утверждение справедливо в отношении многих русских интеллигентов-революционеров второй половины XIX века, которые в социальную мечтательность вкладывали всю энергию вытесненного религиозного чувства. Это и дало основание Н. Бердяеву характеризовать явление русского революционного радикализма в качестве «негатива с русского позитива» [3, с. 28].

Приведенные примеры (их легко умножить) позволяют сделать вывод о поразительной живучести структур, обязанных своим происхождением тому наследию, которое воспринято в период формирования основ цивилизации. Они сохраняют свое значение и там, где сознательная связь времен прервалась и даже осознанно отвергается. Вместе с тем в процессе развития цивилизации данные структуры могут наполняться самым разнообразным содержанием, хотя, видимо, не всяким и не всякое содержание идет им на пользу. Устойчивость структур — залог устойчивости цивилизации, ее «несущих

конструкций». Эта же устойчивость есть условие формирования определенного типа личности.

Под влиянием византизма сформировался тип личности, надолго определивший развитие российской цивилизации. Этот тип оказался исключительно приспособленным к условиям России, в том числе к ее природно-климатическим особенностям, в которых задача человека долгое время состояла не в том, чтобы обустроиться комфортабельно, а в том, чтобы выжить. Характерной чертой его являются твердость душевной структуры, готовность до конца нести свой тяжкий крест перед лицом испытаний — можно сказать, своеобразная «упертость» (ни в коем случае не в уничижительном смысле), связанная первоначально, конечно, с ортодоксальностью веры, ориентированной на то, чтобы «хранить христианство неповрежденным». Это мужество веры и позволяло противостоять жизненным невзгодам, осваивать резко континентальную территорию, подобно Сергию Радонежскому, более десятка лет в одиночестве жить в заснеженной лесной пустыне. Этот тип характеризует себя, например, словами протопопа Аввакума, ответившего жене относительно того, долго ли им еще мучиться: «всю жизнь, матушка!».

«Характерная черта русской культуры, проходящая через всю ее тысячелетнюю историю... — ее вселенскость, универсализм. Она носит открытый характер по отношению к другим культурам человечества», — писал Д.С. Лихачев [13, с. 9]. Черта, о которой идет речь, может быть истолкована в совокупности многих аспектов, в том числе и как «сверх»-этничность, «сверх»-национальность русской культуры, — принимая во внимание ее обращенность ко всем нациям, ко всем «языкам». Как тут не — вспомнить пушкинский «Памятник» и идею «всемирной отзывчивости» Ф. Достоевского.

Думается, что сказанное выше позволяет сделать вполне определенный вывод о том, что сущностные (метафизические) черты России и Европы как культурно-исторических образований создают все необходимые предпосылки для плодотворного диалога, а значит, и сотрудничества. Такими предпосылками являются не только общие черты между ними, но и различия, ведь диалог предполагает как общее, так и особенное. Но если с точки зрения метафизической для диалога нет принципиальных препятствий, то его практическая реализация определяется особенностями конкретной социально-политической ситуации, и в частности, факторами внешними по отношению к субъектам диалога. Но главными факторами в таких случаях всегда являются желание, воля и настойчивость участников диалога.

Примечания:

1. Аверинцев С.С. Крещение Руси и путь русской культуры // Страницы русской зарубежной печати». Мюнхен—Москва, 1988. 395 с.
2. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. 1984. 410 с.
3. Бердяев Н. А. О русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991. 355 с.
4. Бердяев Н. Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 1. 364 с.
5. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М. Мысль. 1990. 432 с.
6. Белинский В. Г. Избранные философские произведения в 2-х томах. Т. 1. М. Политиздат. 1948.
7. Громов М. Н. Максим Грек. М. Мысль. 1983. 431 с.
8. Культура Византии. В 3-х томах. М. Наука. 1989—1991.
9. Лернер М. Развитие цивилизации в Америке. Т. 1. М., Наука. 1992. 510 с.
10. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М. Наука. 1992. 320 с.
11. Леонтьев К. Записки отшельника. М. Мысль. 1992. 324 с.
12. Лихачев Д.С. Великое наследие. Классические произведения Древней Руси. М. Наука. 1975. 510 с.
13. Лихачев Д.С. Русское искусство от древности до авангарда. М. Искусство. 1992. 408 с.
14. Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. М. Наука. 1970. 481 с.
15. Сеницына Н.В. Максим Грек в России. М. Наука. 1977. 510 с.
16. Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках. Вопрос о смысле жизни в древнерусской религиозной живописи // Философия русского религиозного искусства. М.: Прогресс. 1993. 399 с.
17. Федотов Г. Святые Древней Руси. М. Мысль. 1990. 420 с.

18. Шаповалов В.Ф. Истоки и смысл российской цивилизации. М.: ФАИР-ПРЕСС. 2003. 624 с.
19. Шоню Пьер. Цивилизация классической Европы. Екатеринбург - Москва. 2008. 604 с.
20. Экономцев И. Православие. Византия. Россия. М. Издательство православной литературы. 1992. 310 с.

References:

1. Averintsev S.S. Kreshchenie Rusi i put' russkoi kul'tury // Stranitsy russkoi zarubezhnoi pečati». Myunkhen—Moskva, 1988. 395 s.
2. Averintsev S. S. Poetika rannevizantiiskoi literatury. M. 1984. 410 s.
3. Berdyaev N. A. O russkoi filosofii. Ch. 2. Sverdlovsk, 1991. 355 s.
4. Berdyaev N. Filosofiya tvorčestva, kul'tury i iskusstva. M., 1994. T. 1. 364 s.
5. Bulgakov S. N. Filosofiya khozyaistva. M. Mysl'. 1990. 432 s.
6. Belinskii V. G. Izbrannye filosofskie proizvedeniya v 2-kh tomakh. T. 1. M. Politizdat. 1948.
7. Gromov M. N. Maksim Grek. M. Mysl'. 1983. 431 s.
8. Kul'tura Vizantii. V 3-kh tomakh. M. Nauka. 1989—1991.
9. Lerner M. Razvitie tsivilizatsii v Amerike. T. 1. M., Nauka. 1992. 510 s.
10. Le Goff Zh. Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada. M. Nauka. 1992. 320 s.
11. Leont'ev K. Zapiski otshel'nika. M. Mysl'. 1992. 324 s.
12. Likhachev D.S. Velikoe nasledie. Klassicheskie proizvedeniya Drevnei Rusi. M. Nauka. 1975. 510 s.
13. Likhachev D.S. Russkoe iskusstvo ot drevnosti do avangarda. M. Iskusstvo. 1992. 408 s.
14. Likhachev D.S. Chelovek v literature Drevnei Rusi. M. Nauka. 1970. 481 s.
15. Sinitsyna N.V. Maksim Grek v Rossii. M. Nauka. 1977. 510 s.
16. Trubetskoi E.N. Umozrenie v kraskakh. Vopros o smysle zhizni v drevnerusskoi religioznoi zhivopisi // Filosofiya russkogo religioznogo iskusstva. M.: Progress. 1993. 399 s.
17. Fedotov G. Svyatye Drevnei Rusi. M. Mysl'. 1990. 420 s.
18. Shapovalov V.F. Istoki i smysl rossiiskoi tsivilizatsii. M.: FAIR-PRESS. 2003. 624 s.
19. Shonyu P'er. Tsivilizatsiya klassicheskoj Evropy. Ekaterinburg - Moskva. 2008. 604 s.
20. Ekonomtsev I. Pravoslavie. Vizantiya. Rossiya. M. Izdatel'stvo pravoslavnoi literatury. 1992. 310 s.

УДК 1

Россия и Европа: конфронтация, или сотрудничество?

Виктор Федорович Шаповалов

МГУ им. М.В. Ломоносова, Российская Федерация
Профессор факультета государственного управления
Доктор философских наук, профессор
E-mail: shapovaloff007@gmail.com

Аннотация. В свое время Н. Я. Данилевский в книге «Россия и Европа» (1868) утверждал, что Европа органически враждебна России. Вокруг книги развернулась ожесточенная полемика, которая так и не привела к определенному результату. В наши дни, когда, в силу целого ряда факторов, отношения между Европой и Россией осложнились, вопрос вновь приобрел особую актуальность. В данной статье рассматриваются особенности глубинного, метафизического порядка, характеризующие две культурно-исторические общности (цивилизации), какими являются Россия и Европа. Особое внимание уделяется проблеме истоков, а также важнейшим историческим вехам культурной трансформации, определившим как сходство, так и различия двух цивилизаций.

Ключевые слова: наследие, культура, исихазм, ренессанс, гуманизм, творчески-преобразующая деятельность.