



ВИЗАНТИЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ В СУДЬБАХ СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ

УДК 930.85; ББК 63.3(4); DOI <https://doi.org/10.21638/spbu19.2022.101>

ВИЗАНТИЯ ПОСЛЕ ВИЗАНТИИ? ФОРУМ

Византийская империя существовала дольше всех бывших на Земле империй — более 1000 лет. Она создала «Византийское содружество» стран (термин Д. Д. Оболенского), «...простиравшееся от Финского залива до Южного Пелопоннеса и от Адриатического моря до Кавказа. Все они в той или иной степени были связаны узами верности с византийской церковью и императором». Страны содружества обладали религиозным, культурным единством, близкой политической культурой и сходной трагической судьбой. Все они пали жертвами иноземного завоевания, от монголов до османов, и с огромным трудом, спустя столетия, возвращали себе суверенитет.

Но с гибелью Византийской империи в 1453 г. ее историческая роль не прекратилась. Византия еще долго оставалась актуальным историческим актором, как идеал и как символ,

© Д. М. Буланин, М. В. Дмитриев, О. И. Дзярнович, А. В. Корневский,
К. А. Костромин, Т. В. Куш, Р. Мартин, Д. И. Польшвинный, Р. М. Шукуров, 2022

как наследие и как надежда на возрождение былого величия. Недаром столь большую популярность имели идеи «длящегося Рима», «Нового Константинополя». Наступило, по словам Николае Йорги, время «Византии после Византии», которое длится до наших дней.

Редакция «*Studia Slavica et Balcanica Petropolitana*» попросила ученых ответить на несколько вопросов.

Что такое «Византия после Византии»? Это воображенный образ, это историческая память об ушедшей империи, это политический, духовный, культурный идеал? Или это выдуманное понятие, а Византия умерла в 1453 году?

Дзярнович О. И. Византийское наследие стоит у истоков формирования христианской и письменной культуры на землях Южной и Восточной Европы. В дальнейшем это влияние не было столь непосредственным, но как политический и геокультурный фактор продолжало воздействовать на регион. Так продолжалось и после падения Византийской империи в середине XV в. Особенно сильно это влияние проявилось в религии и письменности. Многие проекты культурно-политической модернизации на этой территории в позднем Средневековье и раннем Новом времени со стороны центральных органов власти так или иначе апеллировали к византийскому цивилизационно-культурному фактору, стремясь законсервировать или трансформировать его. Успешные или провальные новации (церковные унии, историографические проекты XVI–XVII вв., социолингвистические эксперименты и практики XV–XVII вв.) так или иначе опирались на фактор культурного колосса Византии, представления о котором со временем мифологизировались.

Между тем вырабатывалась и противоположная концепция об извечном социальном консерватизме, манерном и обобщенно-спиритуалистическом характере культуры, интриганской политической традиции Византии. Особенно сильными эти представления были в цивилизационно «конкурентной» части Европы — латинской. Живой раздел между этими двумя взглядами, между этими мироощущениями непосредственно проходил по региону Центрально-Восточной Европы. И это символично, так как сама византийская культура была синтетической.

«Неожиданным» образом проблема «византийского наследия» актуализировалась в XIX в. — в эпоху национальных проектов. Связано это было с процессом формирования современных наций и особенно сильно проявилось на Балканах и в Украине. Славянофильские (не обязательно москвоцентрические) круги интеллектуалов Беларуси и Украины всегда проявляли интерес к византийскому наследию и искали следы его актуального присутствия, в том числе — отправляясь в путешествия на Балканы (например, белорус Михаил Бобровский). В XX в. тема Византии приобрела новые, уже политические коннотации. Образы «высокой» или «презренной» Византии стали публицистическими клише, за которыми спрятаны политические симпатии авторов.

Фактически, «свою Византию» каждый раз по-новому реконструировали или «изобретали». В этой связи кажется очень необычным (но только на первый взгляд) современный турецкий проект по инкорпорации византийского наследия в дискурс новотурецкой исторической политики, чему примером является «Панорама 1453 г.» в Стамбуле.

Шукуров Р. М. «Византия после Византии» — феномен вполне реальный в силу двух причин. Во-первых, он реален в той мере, в какой Византия вошла в культурную память народов (в первую очередь, христианских народов). И здесь я не стал бы противопоставлять, с одной стороны — западноевропейский мир католиков и протестантов,

восточноевропейский мир православных — с другой. Рецепция и освоение византийского наследия изменили облик всех субкультур европейской христианской цивилизации. Хотя восприятие Византии на Западе и Востоке, конечно же, разнится, тем не менее, в последнее столетие развивается процесс унификации локальных памятней о Византии под влиянием научной византиноведческой традиции, общей для Востока и Запады Европы. Во-вторых, реальность «Византии после Византии» обусловлена и тем, что целый ряд специфических византийских цивилизационных феноменов (религиозных, культурных, а также византийская материальная культура) лежат в основе многих современных культур, причем не только христианских, но до определенной степени и мусульманских — Турция, Сирия, Иордания, Египет.

Корневский А. В. Из всех предложенных вариантов ответа можно согласиться со всеми кроме последнего. Точнее, и в этом случае ответ может быть частично утвердительным. Бесспорно, реальное политическое бытие Византийской империи прекратилось 29 мая 1453 г., хотя отдельные ее осколки сохраняли независимость еще более двадцати лет. Несмотря на то, что трапезундские Комнины, а затем и правители крымского княжества Феодоро называли себя автократорами (точный эквивалент титула *imperator*), никакой преемственности имперского статуса по отношению к этим политическим образованиям не было и не могло быть. Ибо империя — это нечто несоизмеримо большее, чем территория, население, органы власти и т. д.

В понимании самих византийцев их держава мыслилась прямым продолжением небесной иерархии и отражением мира горнего в мире дольном. Причем их зеркальность трактовалась буквально: «Есть мир несовершенный и мир совершенный, — утверждал один из богословов V в. — В несовершенном, переходящем много видов, подобных совершенному, вечному. Есть здесь царский дворец и царь, на котором порфира и корона, составленная из драгоценных камней, и служители его и воинство, одни заняты при дворце, другие исполняют должности вне его, и каждый при своем особом чине, и все одеты в блестящие и драгоценные одежды. Есть и на небесах царский дворец и царь Христос, облеченный в царскую порфиру»¹. Поскольку устройство империи, как и царства Божьего, иерархично, то и мера благодатности ее пространства неоднородна, достигая своего предела в императоре и Царствующем граде. Но точно так же, как священна не сама особа василевса, а миссия, возложенная на него свыше, и только через совершаемые над ним священнодействия человек — персть земная — преобразуется в «богосозданный образ благочестия»², так и столица империи сакральна не сама по себе. Трансмутация профанного естества города совершается в освящающих его сакральных актах — от символического «перекрещивания»³ древнего Византия в Константинополь до еженедельного «Вторничного действа» — крестного хода с иконой Богоматери Одигитрии, «палладиумом Византийской империи и Константинополя»⁴.

¹ Макарий Египетский. Новые духовные беседы. М., 1990. С. 31–32.

² Увещательные главы, написанные Агапитом, диаконом святейшей великой церкви Божией // Христианское чтение, издаваемое при Санкт-Петербургской Духовной Академии. 1827. Ч. XXVII. С. 245.

³ Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 5.

⁴ Барабанов Н. Д. Культ иконы Одигитрии в Константинополе в аспекте византийского народного благочестия // Море и берега: К 60-летию Сергея Павловича Карпова от коллег и учеников. М., 2009. С. 241.

В них и через них античный Византий преобразуется в богохранимый Царствующий град, Новый Рим и Новый Сион, становится «иконным пространством, насыщенным чудотворящей энергией»⁵. Соответственно, без василевса (как живой иконы Христа) и без Царствующего града (как пространственной иконы) само существование ромейской державы лишается смысла: коль скоро в ней иссякла «чудотворящая энергия», она уже не может содействовать спасению рода людского, а значит, ни людям, ни Богу более она не нужна.

Собственно, в этом и заключается главное отличие катастрофы 1453 г. от падения империи в 1204 г. Внезапность трагической развязки Четвертого крестового похода, а также воля и харизма Феодора Ласкариса, сравнительно быстро восстановившего императорский статус, позволяли ромеям надеяться, что их держава, несмотря на временную потерю Константинополя, жива, а значит вскоре будет устранен и этот «сбой программы». В 1453 г. ромеям трудно было питать подобные надежды. Османы на протяжении десятилетий неуклонно сжимали кольцо вокруг Константинополя, что заставило часть элиты усомниться в действенности божественного покровительства. Следствием этого скепсиса стала идея унии с Римом в обмен на военную помощь, которая после многократных неудачных попыток все-таки была заключена в 1439 г. В свою очередь, ортодоксы расценили подписание унии как приговор империи, поскольку неизбежным следствием религиозной капитуляции станет потеря божественного покровительства. «О жалкие ромеи! Зачем вы сбились с праведного пути: удалились от надежды на Бога и стали надеяться на силу франков; вместе с городом, в котором скоро все будет разрушено, отступили вы и от благочестия вашего?»⁶ — вопрошал соотечественников Геннадий Схоларий накануне катастрофы.

Тем не менее политическая смерть Византии не означала прекращения ее символического бытия. К катастрофе 1453 г. вполне применимы слова С. С. Аверинцева о гибели Римской империи: она «перестала существовать “всего лишь” в действительности, в эмпирии, — но не в идее. Окончив реальное существование, она получила взамен “семиотическое” существование»⁷. О том, в чем выражалось это символическое бытие, уместнее было бы поразмышлять при ответе на второй вопрос, здесь же ограничимся короткой ремаркой о «выдуманности» знаменитой синтагмы «*Byzance après Byzance*». Если под этим подразумевать наличие авторства, то, безусловно, она «выдумана», если же понимать это в смысле фиктивности обозначаемого ею предмета, конечно — нет. Стоит также оговориться, что вряд ли это можно считать «понятием», существенными признаками которого является однозначность трактовки, а также оценочная и эмоциональная нейтральность. Семантическое поле афоризма Н. Йорги угадывается лишь интуитивно, и любые суждения на эту тему напрямую зависят от отношения говорящего к Византии и ее наследию. Поэтому правильнее было бы считать это концептом — пучком смыслов, ассоциаций и коннотаций, «квантом знания», окруженного «эмоциональным, экспрессивным, оценочным ореолом»⁸.

⁵ *Лидов А. М.* Пространственные иконы. Чудотворное действо с Одигитрией Константинопольской // *Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси.* М., 2006. С. 348.

⁶ *Дука.* Византийская история // *Византийский временник.* 1953. Т. 7. С. 390.

⁷ *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. С. 115–116.

⁸ *Маслова В. А.* Когнитивная лингвистика. Минск, 2004. С. 36.

Дмитриев М. В. Византию очень долго «открывали» на Западе⁹, а в России даже такие люди, как Чаадаев с его «ничтожной Византией», долгое время попросту не понимали ни что такое Византия, ни какова была ее роль в культуре России. Здесь Византию стали «открывать» лишь во второй половине XIX в.¹⁰ Соответственно, и тема «*Byzance après Byzance*» не могла не вызывать недоверия, спаянного с элементарным отсутствием знаний о византийской традиции на Руси. Но вдруг вопрос стал острым и заметным — оттого, что Советский Союз одолел гитлеризм и (неожиданно!) стал силой, диктовавшей мировую политическую повестку. Очень характерным знаком стала полемика молодого Д. Оболенского с уже очень маститым А. Дж. Тойнби. В глазах Тойнби средневековая Русь и Россия ну никак не вписывались в ту блестящую линию истории, какую представляла Византия как христианизированная наследница античности. В понимании Д. Оболенского «цивилизацией-породительницей» («parent civilization») средневековой Руси была именно Византия¹¹. Русь оказывалась «*Byzance après Byzance*», и, кажется, даже в большей степени, чем дорогие знаменитому румынскому историку молдово-валахские земли. Такое мнение многих раздражает до сих пор... Непреодоленным раздражением отмечены даже, например, в высшей степени эрудированные штудии Ф. Томсона¹², которому отвечал Д. М. Буланин¹³.

Полывянный Д. И. Броское заглавие книги румынского историка и политического деятеля Николае Йорги (1871–1940) «Византия после Византии» (1935) первоначально предназначалось для его несостоявшегося в 1934 г. доклада на IV международном конгрессе византийских исследований в Софии. Для темы нашего обсуждения важно не столько содержание книги, посвященной культуре православной элиты Османской империи и Дунайских княжеств, сколько трактовка автором самого понятия «Византия». По его мнению, в него входят «комплекс институтов, политическая система, церковная организация, тип цивилизации (здесь и далее курсив наш. — Д. П.), эллиническое интеллектуальное наследие, римское право, православная религия и искусство»¹⁴. Эта Византия, по мнению Н. Йорги, «не исчезла и не могла исчезнуть с падением ее столиц Константинополя, Мистры и Трапезунда». Позднее ученый писал: «Византия — это синтез очень разных элементов, которые идут отовсюду и всегда остаются открытыми, пока не исчезнет в конце концов сама идея Византии»¹⁵.

⁹ См., например: *Byzance en Europe / Sous la dir. de M.-F. Auzépy*. Paris, 2003.

¹⁰ *Иконников В. С.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869.

¹¹ «Russia's parent civilization was the Byzantine culture of East Rome, in whose terms Russian history remains intelligible at least until the middle of the fifteenth century» (*Obolensky D.* *Russia's Byzantine Heritage // Readings in Russian Civilization*. Vol. 1. *Russia before Peter the Great, 900–1700*. Chicago, 1964. P. 207).

¹² *Thomson F. J.* The nature of the reception of Christian Byzantine culture in Russia in the 10th to 13th centuries and its Implications for Russian Culture // *Slavica Gandensia*. Vol. 5. 1978. P. 107–139.

¹³ *Буланин Д. М.* Пятнадцать вопросов профессору Томсону из университета в Антверпене // *Русская литература*. 1979. № 1. С. 97–101.

¹⁴ *Iorga N.* *Bizanț dupa Bizanț*. București, 1972. P. 5.

¹⁵ Цит. по: *Maner H.-C.* «Byzance après Byzance» — Nicolae Iorga's Concept and its Aftermath // *Imagining Byzantium. Perceptions, Patterns, Problems*. Mainz, 2018. P. 31.

Европейская, в том числе российская историческая и политическая мысль Нового и Новейшего времени актуализировала на отдельных этапах развития как отдельные «элементы» византийского наследия, так и саму модель государства-цивилизации. Образ Византии использовался как фон «культурно-исторических портретов» французского абсолютизма XVII–XVIII вв., российской государственности XV–XVIII вв., Британской и Германской империй XIX столетия. При этом кодифицированное Юстинианом право в западной рецепции оставалось «римским», а его развитие и продвижение в Европе XIX в. считалось заслугой Наполеона Бонапарта. В то же время в последние два столетия в отечественной историографии внимательно отслеживались конкретные примеры рецепции византийского наследия, а в общественной мысли пример Византии играл роль аргумента в дискуссиях о западной (европейской) ориентации России.

Концепция православной цивилизации, центр которой сместился в Россию после падения Константинополя и османского завоевания Балкан и Трапезунда, не получила должного обоснования. После падения Империи ромеев ее немногие «живые» реликты, прежде всего, Константинопольская патриархия и Афон, уже не могли стать источником идей и образцов цивилизационного развития, а элементы византийского наследия сохранили культуры не только православной традиции, но и европейского Запада и мусульманского Востока, на протяжении тысячелетий осуществлявших разнообразные контакты с Византией. Примеры тому — собор св. Марка в Венеции, остающийся самой яркой иллюстрацией роли византийского наследия в культуре Западной Европы, или «византийская составляющая» законодательства, институтов, политики и идеологии Османской империи, отчасти восходящая к наследию Халифата и Румского султаната, с которыми Византийскую империю связывали столетия соседства и соперничества.

Куц Т. В. Введенное с легкой руки румынского исследователя Николае Йорги понятие «Византия после Византии», вынесенное в заглавие его книги (1935)¹⁶, нашло живой отклик среди исследователей, оценивших не только изящность и лаконичность формулировки, но и глубину стоящей за ней проблемы «посмертной жизни» угасшей империи, которую, возможно, сам историк и недооценивал. Автор книги стремился прежде всего выявить «византийские черты» в облике дунайских княжеств Молдавии и Валахии, в которых он видел прямых преемников империи, но его размышления касались и вопроса сохранения византийского наследия в политических институтах, идеологии и культуре восточно-европейских государств позднего Средневековья и Нового времени. В отличие от предложенной ученым концепции формирования политической идентичности балканских стран, которая ныне воспринимается как «экзотический эпизод» в развитии историографии¹⁷, судьба введенного им термина оказалась более удачной — приобретя расширительное значение, он до сих пор не утратил эвристической ценности. Так, этот концепт позволил добавить в историю Византии еще один период (поствизантийский) и новый аспект, связанный с изучением общего для многих восточноевропейских стран «византийского прошлого».

Действительно, предложенная Н. Йоргой формула *Byzance après Byzance* раздвинула границы «исторической» жизни Византии, продлив ее на несколько столетий, и расширила исследовательский горизонт византиноведческих штудий, выведя на их

¹⁶ Iorga N. *Byzance après Byzance: Continuation de l'Histoire de la vie byzantine*. Bucharest, 1935.

¹⁷ Todorova M. *Imagining the Balkans*. Oxford, 2009. P. 165.

авансцену задачу изучения византийского влияния на европейскую цивилизацию, ее политическую, интеллектуальную и художественную культуру. Броский образ превратился в удобный исследовательский подход к изучению феномена Византии в контексте длительной временной протяженности (*longue durée*, в формулировке Ф. Броделя). Не случайно современные исследователи с осторожностью ставят точку в истории Византии, считая, что ее судьба не оборвалась с падением Константинополя в 1453 г. и захватом последних византийских территорий (Мореи, Трапезунда), и непременно оговаривают ту роль, которую сыграло византийское наследие в истории Европы, по крайней мере, ее восточной части.

Свет угасшей звезды Византии продолжал озарять европейский небосклон, а для некоторых стран эта звезда стала своего рода «путеводной». Насколько велико и продолжительно было «излучение», исходившее от погибшей византийской цивилизации, — это принципиальный вопрос для специалистов, изучающих прежде всего историю Балкан и России. Но не только для стран «византийского содружества», которые, по определению Дмитрия Оболенского, пережили «византинизацию» политического устройства, социальной и культурной жизни¹⁸, актуален этот вопрос. Без учета византийского влияния сложно, в частности, оценить культурные и политические процессы, протекавшие в Западной Европе в ренессансную эпоху. Так, становление культуры Возрождения невозможно понять без оценки того вклада, который внесли греческие эмигранты. И значение их деятельности на ниве гуманизма не сводилось лишь к массовому появлению на Западе привезенных из Византии древних манускриптов, преподаванию греческого языка и выполнению переводов античных авторов. Образованные греки принесли в Европу эллинский дух и культурную традицию Греции, выступив в роли хранителей «Византии после Византии». Византийская тема долго не уходила и из политической повестки Европы — ее «тень» можно обнаружить в концепциях универсального государства и сильного правителя, в создаваемых антитурецких коалициях, униатских проектах и имперских амбициях ряда держав. Так, прекратив свое существование как геополитическое образование, Византия переместилась, выражаясь современным языком, в «виртуальное пространство», продолжая опосредованно влиять на последующее идейно-политическое и культурное развитие мира. Именно эти аспекты приходят на ум, когда речь заходит о трактовке предложенного Н. Йоргой понятия.

Так что же стоит понимать под столь удачным оборотом «Византия после Византии», прочно вошедшим в научный обиход? Безусловно, он не стал лишь красивой метафорой, позволяющей искусственно «продлить жизнь» канувшей в Лету Византии. Думается, что термин, лишенный жестких рамок и допускающий разные интерпретации, пока далек от строгой трактовки, и научная конвенция по его поводу еще не достигнута, что позволяет размышлять и о «византийском гене», влиявшем (в разной степени интенсивности) на судьбы европейских стран, и о «цивилизационном маяке», на который ориентировались европейские политические и интеллектуальные элиты, и об общем «месте памяти» народов, некогда входивших в орбиту влияния великой империи.

Костромин К. А. Жизнь имеет разные модусы. Она может быть преимущественно материальной, преимущественно духовной, а может продолжать свое движение в памяти.

¹⁸ *Obolensky D.* The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. London, 1971. P. 114–115, 251.

Как нестатично историческое явление, когда оно существует в реальной жизни, также нестатично оно и в памяти, и эта нестатичность роднит Византию до 1453 г. и после него. Конечно, Византия так или иначе жива до тех пор, пока есть неравнодушные к ней, те, кто считает себя ее наследниками. Сказать, что она существует только в воображении, нельзя, так как продолжают эксплуатироваться памятники, ею построенные, элементы ее образа, которые неотделимы от понятия «Византия». В конце концов, вопрос гибели Византии как государства — это прежде всего проблема тех, кто жил в этом государстве, а также вопрос геополитики XV в. Для остальных она была внешним, но более или менее близким образом, таким она и остается до сих пор, и образ этот как менялся в течение веков ее существования, так продолжает меняться и до сих пор. Для кого-то этот образ идеален, но едва ли для всех или даже для многих. Скорее, он просто сопровождает нашу жизнь, иногда вмешиваясь в нее так же реально и с далеко идущими последствиями, как тень отца Гамлета, встреча с которой оказалась для последнего «биографической».

Куц Т. В. Утверждение, что Византия жива до тех пор, пока есть те, кто считает себя ее наследниками, заставляет задуматься над тем, а есть ли таковые или, по крайней мере, те, кто себя ими считает. По сути, у Византии не осталось прямых наследников ни в территориальном, ни в идейно-политическом смысле. Ни одно государство и ни одна нация, сформировавшиеся уже после гибели империи, не претендовали на правопреемство и не возводили свое происхождение к ромеям, хотя в идейно-религиозном и культурном плане у Византии оказалось немало «дальних родственников», хранивших и хранящих память о ней. Думается, что продолжительность жизни «Византии после Византии» не зависит напрямую от наличия наследников — слишком значительным был исторический опыт империи и сильным ее влияние не только на православный мир, но и на средиземноморский в целом, чтобы в будущем ее ожидала «вторая смерть». Думается, Византии не грозит *damnatio memoriae*.

Сколько долго существовала «Византия после Византии»? Какова хронологическая глубина византийского влияния на Балканах, в Восточной Европе?

Шукуров Р. М. Если рассматривать «Византию после Византии» как культурную память и прошлый опыт, предопределивший будущее культуры, то она продолжает свое существование. И подчеркну — не только в христианском мире, но до определенной степени и в средиземноморском мусульманском.

Корневский А. В. В своем эссе «Византийское наследие России» А. Дж. Тойнби высказал такое мнение о причинах долговременности имперского следа в исторической памяти: «Империи, подобно Римской или Китайской, дарующие мир на века некогда охваченным войной странам, завоевывают вследствие этого столь сильную признательность и уважение своих подданных, что последние просто не мыслят свою жизнь вне Империи и соответственно не могут поверить, что когда-нибудь этот, по всей видимости, незаменимый институт может прекратить свое существование»¹⁹. В том же эссе Тойнби делится наблюдениями, сделанными во время его путешествий по Греции

¹⁹ Тойнби А. Дж. Византийское наследие России // Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. М.; Владимир, 2011. С. 169.

в 1911–1912 гг.: «Даже сегодня, если вы спросите греческого крестьянина, кто он есть, и он на минутку забудет, что в школе его учили отвечать на это “эллин”, то он скажет вам, что он “ромейос”, то есть греческий православный подданный вечной и идеальной Римской империи со столицей в Константинополе»²⁰. В «Постижении истории» Тойнби приводит греческую народную песню о монахе, жарившем рыбу в тот момент, когда ему сообщили о взятии Царствующего града. «Никогда турки не ступят своей ногой в Город, — воскликнул монах. — Я поверю в это только тогда, когда увижу, что жареные рыбы ожили». Не успел монах произнести эти слова, как рыбы спрыгнули со сковороды и оказались в ручье. «До сегодняшнего дня они плавают там, и их можно найти, наполовину зажаренных, но все еще живых, — подытоживает свой рассказ Тойнби. — И так будет, пока не настанет час освободить Город. Говорят, что тогда придет другой монах и дожарит рыбу»²¹. Тот же смысл имеет легенда о «мраморном царе»: 29 мая 1453 г. Константин XI был спасен ангелом, обращен в мрамор и укрыт в пещере вблизи Золотых ворот. Придет час, когда император воспрянет по зову ангела, дабы освободить Константинополь»²².

Всем этим свидетельствам, запечатлевшим веру греков в неизбежность воссоздания империи, вполне можно доверять: мы имеем множество подтверждений того, как на протяжении всего XIX и части XX в. они стремились воплотить в жизнь «Великую идею» — мечту о возрождении Византии. И был момент, когда могло показаться, что греки в шаге от цели: апофеозом «Великой идеи» стало совершение литургии в Аяя-Софии в январе 1919 г. капелланом Левтерисом Нуфракисом²³ и начавшаяся вскоре Вторая греко-турецкая война. Однако победа кемалистов, этнические чистки, совершавшиеся греками и турками, и последовавший после войны взаимный обмен населением, сделали неизбежным дальнейшее развитие Греции по пути национального (моноэтнического) государства и, соответственно, маргинализацию «Великой идеи». Таким образом, «Малоазийскую катастрофу» можно считать верхним хронологическим горизонтом «Byzance après Byzance» применительно к Греции. Впрочем, не стоит забывать, что есть на Земле уголок, где и сегодня развевается флаг Палеологов. Это Святая гора Афон, «монашеская республика», осколок Византии не только в метафорическом, но и в формально-юридическом смысле: Афон, согласно греческой конституции, «является в соответствии со своим древним привилегированным положением самоуправляющейся частью Греческого государства», а декларация преемственности Афона и Византии запечатлена в принятой в 1925 г. «Уставной хартии». Этот законодательный акт провозглашен «вытекающим из императорских хрисовулов и типиконов, Патриарших сигиллиев, султанских фирманов, действующих Главных канонизмов и древнейших монашеских уставов и правил»²⁴.

²⁰ Тойнби А. Дж. Византийское наследие... С. 166.

²¹ Тойнби А. Дж. Постигание истории. М., 1991. С. 494.

²² Nicol D. M. The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans. Cambridge; New York, 1992. P. 101–102.

²³ Stivaktakis A. E. The Last Divine Liturgy in Hagia Sophia of 1919 // Neo Magazine. 2005. April 25. URL: <https://www.neomagazine.com/2019/04/the-last-divine-liturgy-in-hagia-sophia-of-1919/> (дата посещения — 30.04./022).

²⁴ Мухин В. С., Турилов А. А. Афон // Православная энциклопедия. Т. IV. М., 2002. С. 106.

Сколь силен на Афоне дух «живой Византии», показывает пример Роберта Байрона — бесконечно далекого от православия британского интеллектуала, ставшего после посещения Святой горы страстным византофилом и много сделавшего для изживания из западного коллективного сознания шаблонных представлений о «византизме» как воплощении косности и фальши. Побывав в Греции в 1926 и 1927 гг. и посетив Афон, он написал книгу, ключевую идею которой выразил в следующих словах: «Одинокая неприступная Святая гора Афон сохраняет как форму, так и дух Византийской империи, отпечаток жизни которой несет на себе Левант, и чьи монеты когда-то имели хождение от Лондона до Пекина»²⁵. В последующие годы Байрон написал немало книг, которые содействовали «реабилитации» Византии в глазах англоязычной аудитории, воспитанной на ее карикатурной гиббоновской трактовке. И в Греции, и в Западной Европе, и в России он искал и находил живые следы ромейского духа. Так, любясь фресками церкви Спаса на Нередице в Новгороде, он замечает: «По своему характеру живопись напоминала росписи “народной” школы, бытовавшей в Леванте и южной Италии вплоть до XIII столетия. Курьезно было сознавать, что эти фрески, и я, глядящий на них, так сказать, левантийским взором, находились чуть более чем в ста милях от Финского залива»²⁶.

Впрочем, в этом, как и во многих других случаях проявления ромейского наследия, вряд ли можно говорить о «Византии после Византии» как о целостном явлении. Скорее как об отдельных явлениях, идеях, традициях, с разной степенью полноты и аутентичности воспроизводимых в религии, культуре, праве, политической традиции стран и народов, в той или иной мере испытавших на себе влияние византийской цивилизации. Однако этот сюжет в большей мере соответствует проблематике четвертого вопроса.

Костромин К. А. Необходимо заметить, что не только Афон — в Греции на храмах и монастырях прежде всего константинопольской юрисдикции, но и не только на них, а также зачастую на греческих храмах и монастырях Палестины также развевается флаг Палеологов. Говорят, что Русская Православная Церковь — это единственный социальный институт, переживший 1917 год. То же самое можно сказать и о греческой (выделяя ее этнический статус). Церковь также считает себя в определенном смысле правопреемником Византийской Патриархии или (что, по большому счету, то же самое) Вселенской, как называет себя Константинопольский Фанар.

Куц Т. В. Обращу внимание на замечание о том, что следует говорить о «Византии после Византии» скорее как о наборе отдельных явлений и проявлений византийской цивилизации. Действительно, единого и целостного образа Византии не существует даже у тех стран и народов, которые ощущают свою приобщенность к византийскому наследию. Более того, этот образ может быть противоречивым даже в рамках одной историко-культурной традиции. Примером тому служит отношение к Византии в современной России, где сохраняется «черная легенда» о Византии, элементы которой проскальзывают в политическом и медиадискурсе, и где существует ее «светлый образ», используемый, в частности, при обосновании «духовных скреп» в новой политической идеологии.

²⁵ *Byron R.* The Station: Travels to the Holy Mountain of Greece. London; New York, 2011. P. 39.

²⁶ *Byron R.* First Russia, then Tibet. Travels through a Changing World. London, 1985. P. 85.

Дмитриев М. В. Я хотел бы обратить внимание лишь на одно хорошо известное и одновременно, как ни странно, чаще всего игнорируемое явление. Есть все основания утверждать, что византийское («греческое») христианство — далеко не то же самое, что «латинское» христианство Средних веков. При этом никто не скажет, что византийское иконопочитание есть выражение «обрядоверия», а «греческие» религиозные представления есть «полуязычество». Но когда из Византии переносятся на Русь, осторожность в оценках часто пропадает. Русское православие (включая украинско-белорусские земли) видится как «обрядоверческое» и «полуязыческое». Специалисты знают, что это совсем не так. А вот публицисты и целая туча блогеров и авторов, пишущих везде, всюду и обо всем, со специалистами не считают нужным считаться. Другая крайность — конфессионально ориентированная публицистика, которая по-своему некритично относится к проблеме.

Однако современное состояние исследований уже позволяет сказать, насколько глубоко было «византизировано» древнерусское христианство и каковы его подлинные типологические особенности. В области религиозной гносеологии это нормы, очень сильно отмеченные установками апофатическими богословствования, — нормы, которые отторгали схоластически-рационалистический подход к экзегезе, и это не могло не порождать очень существенного воздействия на самые разные стороны общественного и политического быта.

В области антропологии это много более «оптимистические» нормы во взгляде на человека и его посмертные перспективы, и как раз эти особенности древнерусского христианства по сравнению с «латинским» сравнительно легко выводятся из наших источников. «Хорошо» ли было это для России? То есть не была ли западная «пессимистическая» антропология более мобилизационно-продуктивной, чем православная? Это очень большой и сверхважный вопрос, ожидающий и исторического, и социологического разбора.

В области сотериологии, тесно сплетенной с антропологией и эсхатологией, различия особенно ясно заявляют о себе тогда, когда речь идет о «ненужности» и потому неприемлемости учения о чистилище в православной культуре.

В обрядовой сфере и во всем, что касается взаимодействия материального мира с по-христиански понятыми трансцендентными сущностями, икона оказывается самым ярким индикатором различий, и в этой области исследования последних десятилетий особенно многочисленны и плодотворны.

Наконец, есть очень давняя тема отношений государства и церкви, светского и религиозного в политическом развитии Руси и России. До сих пор, увы, часто говорят о «цезарепапизме» в Византии и на Руси, и тут очень полезно присмотреться к тому, что стоит за отчаянно резкой формулой Ж. Дагрона: «цезарепапизм — это слово-киллер». Церковное и политическое соотносились в опыте Киевской, удельной, Московской Руси и даже России, как мы теперь знаем, совсем не так, как велит думать логика представлений о «цезарепапизме».

Все названные сферы восточноевропейской христианской культуры вполне поддаются анализу и интерпретации в веберовском ключе, которым, может быть, вооружится новое поколение историков²⁷. Это и была древнерусская «Византия после Византии» — и

²⁷ Такая исследовательская оптика лежит в основе международного проекта «Влияние православия и западного христианства на общества Европы. Сравнительный подход» (*Dmitriev M.*

в собственно религиозной сфере, и в сфере воздействия конфессиональных начал на политические, социальные, культурные и, может быть, даже хозяйственные реалии истории Руси.

Костромин К. А. Хотелось бы возразить М. В. Дмитриеву. Думается, что постановка вопроса об альтернативах в богословских вопросах умозрительна, такого рода альтернатива непросчитываема нашим разумом. Что было — то было, и невозможно (а стало быть, и не имеет смысла) представить, что было бы, если бы было иначе. А если бы Русь приняла ислам, то стала бы она преемницей Византии или нет? А если бы она сохранила язычество, как литва (народ), еще на столетие-полтора, то стала бы она наследницей византийской культуры? Таких вопросов можно задать много. Антропология — специфическая область знания и саморефлексии. Здесь многое остается за скобками, поскольку «говорящей» была только Русь книжная. Фольклор и даже берестяные грамоты дают заметно иной облик самосознания, который трудно оценивать в современных нам категориях «пессимизма» и «оптимизма». Да, культура Руси была более оптимистичной, чем латинская, но высокая богословская мысль здесь всегда соседствует с общекультурным влиянием и находится в сложном взаимодействии (отталкивания и сопряжения одновременно) с этническими архетипами. А здесь они глубоко отличны от византийских.

Также необходимо заметить, что роль чистилища в древнерусской культуре играли мытарства, читавшиеся в Житии преподобного Василия Нового, известном с XI в. и заметно повлиявшем на становление древнерусской литературы.

Полывинный Д. И. Ссылка М. В. Дмитриева на проект сравнительного изучения обществ латинского и греческого обрядов, на мой взгляд, нуждается в дополнении. В данном проекте использовались различные «оптики», в том числе и веберовская (кстати, М. Вебер разделял тезис о византийском «цезарепапизме»). В нашей дискуссии более чем десятилетней давности я напомнил мнение одного из американских исследователей Вебера: «Воздействие образов мира, формируемых религией, выступало как условие для действия: спасение как цель была, так сказать, данностью, а то, “отчего”, “для чего” и “как” возможно спастись, определялось образами мира, нередко созданными религиозными мыслителями»²⁸. Это имеет отношение и к тезису о противопоставленности «оптимистической» православной эсхатологии западной «пессимистической»²⁹, который относительно Византии не бесспорен хотя бы потому, что и в греческих, и в славянских списках историко-апокалиптических сказаний как византийского, так и поствизантийского времени представлены обе версии конца света.

Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme et les sociétés de l'Europe: Questions à poser // Être catholique, être orthodoxe, être protestant: Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. Etudes réunies et publiées par Marek Derwich et Mikhaïl V. Dmitriev. Wrocław, 2003. P. 15–38). Издано больше десяти книг, десятки статей вслед за проведенными конференциями, коллоквиумами, семинарами (см.: www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel).

²⁸ Warner R. S. Weber's Sociology of Non-Western Religions // Protestantism, Capitalism, and Social Science: The Weber Thesis Controversy. 2nd ed. New York, 1973. P. 39.

²⁹ Podskalsky G. Byzantinische Reicheschatologie: Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung. München, 1972.

Говоря о содержании рецепции византийского наследия, нужно отметить, что воспринимаемые в православном мире «элементы Византии» как после ее гибели в 1453 г., так и во времена существования империи включали и рецепцию реальных черт инварианта, и их образов, созданных на основе представлений о Византии. Вневременной образ «второго Рима» на каждом этапе общения православных южных славян и Византии сосуществовал с интерпретациями образцов, которые могли быть представлены как в реальности, так и в сознании южнославянских политической, духовной и культурной элит.

Так, Болгария при Симеоне (893–927) совмещала буквальное заимствование константинопольских политических и культурных образцов со встраиванием в «параллельную» модель нового царства, славянской письменности и богослужения, столичного города Преслава и церковной организации. Попытка болгарского государя утвердить свой приоритет на фоне династических неурядиц в Константинополе при его наследнике Петре (927–971) сменилась признанием Константинополем Болгарского царства и патриархии в рамках модели имперской «семьи народов», а после завоевания Болгарии Василием II (1018) — сосуществования болгар и ромеев «под общим ярмом» империи. После восстановления Болгарского царства при Асенях, в периоды возвышения «Царьграда Тырново» при Иоанне Асене II (1218–1241) и Иоанне Александре (1331–1371) Никейская империя и империя Палеологов сопоставлялись в болгарском политическом сознании как «царства» болгар и греков, а образ Византии апеллировал к империи Мануила Комнина (1143–1180) как к воплощению «второго Рима», ставя «Царьград Тырнов» на место третьего мирового центра. При этом у болгар сохранялось и сопоставление их царства, народа и столицы с греческими в рамках иерархических и симбиотических представлений.

Другой моделью византийско-славянского культурного симбиоза в рамках общей религии в XIII–XIV вв., образцом и средоточием византийско-славянской православной общности было святогорское монастырское сообщество Афона. Здесь постоянно осуществлялись актуальные для всего византийско-славянского мира культурный симбиоз, создание и распространение общих для греков и славян православных художественных образцов, богослужебных и четких произведений, как и стоящих за ними эстетических идеалов и религиозных представлений. В условиях актуализации при дворе Палеологов идей унии с Римом духовный образ византийского Православия у болгар и сербов в большей степени ассоциировался со Святой Горой, чем с Константинополем. Центр империи и «вселенской» патриархии в XIII–XV вв. втягивался в канонические конфликты с болгарской и сербской церквями, тяготел к унии с Римом, теряя в глазах православных современников как политический и духовный авторитет, так и эсхатологическое значение. Падение Царьграда под власть османов в 1453 г. отмечено в сербских хрониках XV–XVI вв. как рядовое событие, а в древнерусских текстах предстает следствием отпадения «Второго Рима» от Православия. После гибели Византийской империи интерпретации ее образа в культурах стран православного круга, как отмечено мной выше, зависели не только от степени рецепции ее культурного наследия, но и от конъюнктуры тех ситуаций, в которых оно участвовало как идеологический символ и/или одна из координат идентификации.

Дзярнович О. И. Существование «Византии после Византии» в разных регионах обусловлено их культурной и геополитической спецификой. И тут дело даже не в

территориальной близости к бывшей Ойкумене, а в культурной силе политико-государственных субъектов апеллировать к этому фактору. На какое-то время в России проблематика Византии становилась актуальной, например, в XVI в. или, как в конце XVIII–XIX вв., в связи с войнами с Османской империей, проблемой проливов и Крыма. Определенным парадоксом является факт отсутствия сильной привязки идеологии национального возрождения в Болгарии и Сербии к византийскому фактору, хотя исторически эти страны и народы в Средневековье ощущали очень сильное влияние Империи ромеев. Отсюда наша гипотеза — именно политико-государственный фактор (или интересы) является главным в процессе реактуализации «византийского наследия». Временной промежуток не является в этом процессе препятствием или благоприятным фактором.

Костромин К. А. Уверен, что «Византия после Византии» продолжает жить в южных Балканах и на Пелопоннесе просто потому, что там функционирует один их выживших государственных институтов Византии — Константинопольская Патриархия, которая сохраняет память о Византии и своей роли в ее истории, считает себя «имперской» церковью, что проявляется в мироощущении (по-прежнему ойкуменически-вселенском), символической и реальной политике. В той степени, в какой балканские церкви дистанцируются или сближаются в Константинопольской Патриархией, они сохраняют связь с «Византией после Византии» не только в аспекте памяти, но и в аспекте Realpolitik или реальной жизни. Степень этой близости нельзя недооценивать даже в Сербской Церкви, наиболее близкой к Русской, играющей сегодня, как и в прежнее время, роль ближайшего и прямого конкурента церковного Константинополя — «Третий Рим» по-прежнему наступает на пятки «Второму Риму», и это далеко не только элемент памяти или образа. Например, общее церковное высшее образование и каноническое право Сербской Церкви ориентировано на Элладу, а через нее — на Константинополь. Так что Византия, пусть не в полной мере, но живет на Балканах и сегодня.

Куц Т. В. Говоря о хронологической глубине византийского влияния в Восточной Европе, следует признать, что наследие Византии до сих пор воздействует (с разной степенью интенсивности) на современные страны и народы этого региона. Стоит также отметить, что это влияние на протяжении столетий было не только неравномерным, но и волнообразным. В одних сферах (прежде всего — в церковной) сохранялась устойчивая ориентация на византийскую традицию, в других же сферах (политической, культурной, интеллектуальной) обращение к наследию Византии то ослабевало, то усиливалось, что зачастую было продиктовано актуальной политической повесткой (национально-освободительные движения, войны, нацистроительство и т. д.), формированием новых общественно-политических концепций (панславизм, славянофильство и пр.), развитием научного знания, культурными веяниями эпохи.

Существует точка зрения о «неблагополучном наследии» Византии — у всех стран, относящихся к «Византийскому содружеству», трудная историческая судьба. Это роковое совпадение, или негативное влияние «византийского наследия»?

Шукуров Р. М. Прежде всего следует отчетливо понимать, что именно было наследием Византии и как оно осваивалось той или иной культурой. Во-первых, освоение византийского наследия соседями и преемниками Византии в конечном итоге следует

понимать как толкование тех или иных византийских феноменов в наличном контексте рецепирующей культуры. Византия никогда не переносилась и не могла быть перенесена в собственной неизменности в другие культуры, даже в столь генетически близкие, как греческая Нового времени, болгарская или сербская. Во всех этих случаях происходило местное истолкование воспринимаемых феноменов. Местное же истолкование зачастую весьма существенно видоизменяло византийский оригинал. Воспринять нечто от Византии — не означает стать Византией.

Во-вторых, «Византийское содружество», хоть и имело далекоидущие культурно-конфессиональные последствия, в первую очередь было политическим конструктом константинопольских дипломатов. «Византийское содружество» отнюдь не покрывает весь спектр культур, испытавших прямое воздействие византийского наследия. На мой взгляд, византийское наследие в наибольшей степени и максимально полно восприняла именно Италия, сохранившая во многом не только формы, но именно сам византийский дух — культивирующий память об античном прошлом, фокусирующийся на интеллектуализме, готовый к творческим инновациям как в мирском пространстве, так и в религии.

В-третьих, стоит иметь в виду, что византийское наследие — это не только религиозная традиция, но и мощный пласт «светской» культуры, включавшей в себя, в частности, и гражданские «республиканские» традиции. Именно это «светское» начало в наибольшей степени воспринято Италией. Если культуры «Византийского содружества» и имели какую-то особую «трудную историческую судьбу», то отнюдь не из-за Византии, а в силу локальных стадияльно-цивилизационных причин.

Корневский А. В. Мнение о «неблагополучном наследии» Византии вытекает из представления о ней как об ущербном обществе, бытовавшем в Латинской Европе со времен Карла Великого и приобретшем некоторую концептуальную законченность благодаря французским энциклопедистам и Эдварду Гиббону. Это суждение было, как известно, перенесено на русскую почву П. Я. Чаадаевым. Именно он ранее других почувствовал нотки разочарования русской интеллектуальной и политической элиты в Европе как идеологическом и культурном эталоне. Словно дразня своих оппонентов, озадаченных поиском неевропейской идентичности, Чаадаев объявил виновницей всех русских бед ту самую *la misérable Byzance*, к которой охранители самодержавия обращались в поисках вдохновения: «Что мы делали о ту пору, когда в борьбе энергического варварства северных народов с высокою мыслью христианства складывалась храмина современной цивилизации? Повинуясь нашей злой судьбе, мы обратились к жалкой, глубоко презираемой этими народами Византии за тем нравственным уставом, который должен был лечь в основу нашего воспитания»³⁰.

Чаадаев не остался в одиночестве: сетования на «неправильный» выбор наших предков стали одним из сквозных мотивов русской религиозно-философской и общественно-политической мысли, а последние десятилетия дали целый сонм продолжателей «басманного философа». Свои претензии высказывали Владимиру Святославичу Ю. Афанасьев, В. Новодворская, В. Познер, Н. Усков, Б. Акунин, Ю. Латынина и многие другие. При этом нередко, живописуя «ничтожество» Византии, «лидеры общественного мнения» демонстрировали запредельное невежество. «Как жила Византия?» — вопрошает

³⁰ Чаадаев П. Я. Философические письма // Чаадаев П. Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 48.

В. Новодворская. И сама же отвечает: «Голодный, нищий, порабощенный и безграмотный народ, тупая самодовольная власть в золоте и “шоколаде”, свора тупых чиновников без всякой инициативы. Жили остатками знаний Римской империи, пока варвары были дикой ордой. Но варвары развивались, а Византия застыла в своем мраморе и своей спеси»³¹. Еще дальше пошла Ю. Латынина. По ее мнению, самым «поразительным» в истории византийского государства и общества является «то, что, имея непрерывную историческую преемственность от греков и римлян, разговаривая на том же языке, на котором писали Платон и Аристотель, пользуясь великолепным наследием римского права, являясь прямым продолжением Римской империи, — оно не создало, по большому счету, ни-че-го»³². Очевидно, в представлении автора достигнутый византийцами синтез античного наследия и христианства (не говоря уже о сохранении этого наследия), кодификация римского права (что сделано было именно византийцами, а не римлянами), достижения в математике, инженерном деле и архитектуре (плод которых — уникальный купол и безопорная конструкция собора св. Софии), колоссальный объем богословских, исторических и литературных текстов — все это «ни-че-го». Не говоря уже о том, что Ренессанс просто не случился бы без Мануила Хрисолора, Гемиста Плифона, Виссариона Никейского («усердный почитатель древности, содействовавший более, чем кто-либо, зарождению современности»³³) и многих других византийских интеллектуалов, в том числе и сотен педагогов, приобщавших своих итальянских воспитанников к греческой мудрости.

Как правило, в рассуждениях о «неблагополучном наследии» Византии главный аргумент явно или неявно выводится из концепции Макса Вебера, доказывавшего, что именно протестантизм сформировал трудовую этику, релевантную капиталистической экономике, что и обеспечило более высокие темпы развития Северной Европы в сравнении с югом континента, где безраздельно господствовал католицизм. А поскольку Ю. Латыниной «неопровержимо» доказано, что Византия — это одно сплошное «ни-че-го», из этого легко делается вывод, что православие — еще бóльшая историческая гири на пути к прогрессу, чем католичество. Однако в этих рассуждениях есть как минимум две логических ловушки.

Во-первых, Вебер сравнивал только протестантизм и католицизм, но нигде не упоминал православие. При этом те черты религиозного мировоззрения, которые он считал препятствиями для формирования буржуазной этики, никоим образом не связаны с ключевыми догматическими и каноническими контрверсами между Западной и Восточной церквями. Добавим к этому, что и Мария Оссовская, блестяще развившая идеи Вебера в компаративном анализе буржуазного и аристократического этосов³⁴, ни словом не упоминала православие. Строго говоря, все сказанное Вебером

³¹ Новодворская В. Чтоб землю в Стамбуле чекистам отдать // Грани.Ру. 12.02.2008. URL: <https://grani-ru-org.appspot.com/Culture/Cinema/m.133459.html> (дата посещения — 30.04.2022).

³² Латынина Ю. Л. Византия: идеальная катастрофа // Новая газета. 2015. № 14. 11 февраля. URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2015/02/07/62961-vizantiya-idealnaya-katastrofa> (дата посещения — 30.04.2022).

³³ Vast H. Le cardinal Bessarion (1403–1472) étude sur le chrétienté et la renaissance vers le milieu du XVe siècle. Paris, 1878. P. XI.

³⁴ Оссовская М. Рыцарь и буржуа: исследования по истории морали. М., 1987.

и Оссовской о католицизме в равной мере справедливо и для любой другой непротестантской конфессии, в том числе и Армянской апостольской церкви, что не мешает adeptам последней достигать выдающихся успехов в бизнесе. Равно как православие не помешало стать миллиардерами Ставросу Ниархосу и Аристотелю Онассису.

Во-вторых, концепция Вебера представляет собой вполне логичное и аргументированное объяснение закономерной социальной тенденции на стадии перехода от традиционного общества к индустриальному, но вовсе не является неоспоримым правилом, не допускающим исключений. Бесспорно, разные религиозные системы неодинаково приспособлены к современным экономическим реалиям. Протестантизм более созвучен «духу капитализма», чем католицизм или православие, конфуцианская трудовая этика дает больше преимуществ предпринимателям, чем исламская традиция. Но это вовсе не закон всемирного тяготения и не второе начало термодинамики, действие которых универсально и непреложно. К примеру, русские старообрядцы, не без оснований считавшие себя большими православными, чем «никониане», выработали настолько эффективную трудовую этику, что именно им по праву принадлежит наибольшая заслуга в хозяйственном освоении Русского севера и Сибири. А в XIX в. из их среды вышла плеяда удачливых предпринимателей, сколотивших миллионные состояния. С другой стороны, порочную экономическую политику паразитирования на доходах от углеводородов называют «голландской болезнью» — по имени страны, ставшей провозвестником капиталистической эры под протестантскими знаменами. Да и «общество потребления» с его гедонистической моралью — вовсе не тот идеал, который запечатлен в «Завещании» Бенджамена Франклина.

Иными словами, не стоит Византию и Владимира Святославича превращать в ответчиков за собственные ошибки и глупости. В конечном счете, это просто нечестно по отношению к предкам. Они делали религиозный выбор, исходя из реалий своего времени, и их неподдельный восторг перед блистательными достижениями ромеев, которые нынче кем-то оцениваются как «ни-че-го», очень ярко передан в Повести временных лет. В праве ли мы укорять предков за то, что они не предусмотрели тех осложнений, которые вызовет «византийское наследие» в эпоху модернизации? Пожалуй, лучше на сей счет не скажешь, чем британский историк и методолог А. Ф. Поллард: «Можем ли мы быть честны по отношению к людям прошлого, зная то, чего они не могли знать? Можем ли мы вообще их понять — их действия или бездействие, их надежды и страхи, усилия и неудачи, — когда наше сознание обременено знанием результата?»³⁵

Польвянный Д. И. Коль скоро мы вновь возвращаемся к Веберу, добавлю ремарку. О русском Православии М. Вебер говорил в выступлении на социологическом семинаре в 1910 г. при обсуждении доклада Э. Трельча «Стоически-христианское естественное право»: «Русское Христианство было и в значительной степени остается даже сегодня в своих специфических проявлениях древним Христианством»³⁶, т. е. возводил его к довизантийскому времени, когда до последующих «авторитарных церквей» преобладала «общность Церкви, объединенная в любви». Таким образом, пониманию Православия сам Вебер был обязан Л. Н. Толстому, Ф. А. Достоевскому и В. С. Соловьеву (точнее — собственным трактовкам их взглядов), но не византийскому материалу.

³⁵ *Pollard A. F. Historical Criticism // History: The Journal of the Historical Association. 1920. Vol. 5. Issue 17 (April). P. 29.*

³⁶ *Buss A. Russian Orthodox Tradition and Modernity. Leiden; Boston, 2003.*

Костромин К. А. Хотелось бы прокомментировать слова А. В. Кореневского. Думаю, что здесь уместно упомянуть о западных корнях описанного им отношения к византизму, причем именно в контексте его связи с Россией. Приведу один, но очень выразительный пример. В 2013 г. на книжном салоне в Париже, посвященном русской книге, была презентована новая книга Алена Безансона «Святая Русь» (название написано в кавычках). Первая глава под названием «Ложь» начиналась пассажем: «Искусство лжи так же старо, как и сама Россия». Описав «лживость» как черту русского менталитета, автор задался вопросом, «как появилась тенденция к “раздвоению” истины до такой степени, что непонятно, где она находится», и нашел его в Православии. Это заставило Безансона сделать экскурс в историю византийской догматики и мистики (в сопоставлении с католической), который предварялся пассажем: «Согласно моей гипотезе, православная вера создает особую атмосферу, которая влияет на формирование различных типов лжи»³⁷.

Разбирать книгу нет необходимости. Здесь наиболее симптоматична не только предвзятая идейная русофобия, но, что намного важнее, очевидная для французского автора неразрывная взаимосвязь между Россией и Византией и, прежде всего, на религиозном материале. То есть, ругая Россию, последовательный западник не может не ругать и Византию. Наследие реализуется именно в том, что наследник неизбежно «бросает тень» на учителя, какой бы опосредованной ни была связь между ними.

Наверное, трудности с «историческим наследием» есть у всех народов, но не все обращают на них такое пристальное внимание. Скорее, славяне склонны к большей рефлексии по поводу своих жизненных обстоятельств. Если честно, у самой Византии такой рефлексии, кажется, не было, и она — часть славянской души, а не результат «несчастливого наследия».

Дзярнович О. И. Концепт «византийской травмы» культурогенеза народов Восточной Европы достаточно сильно прописался в историософии региона. В мае 1921 г. в Вильно белорусский мыслитель Игнат Канчевский, который взял псевдоним Игнат Абдиралович, закончил свое эссе «Вечной дорогой (Исследование белорусского мироощущения)». Специфику исторического пути и проблемы культурогенеза белорусов и украинцев Абдиралович обозначил через цивилизационную разделенность: «Если белорусский народ не создал выразительной культуры, то это потому, что в историческом наследии его была большая трагедия народного духа, которую пережить выпало только двум-трем европейским народам: Беларусь с X в. и до этой поры фактически является полем сражения двух направлений европейской, определенно — арийской, культуры — западного и восточного. Граница двух [центров] влияний, разделяя славянство на два лагеря, проходит через Беларусь, Украину и теряется в балканских краях».

По Абдираловичу, десятивековое «колебание» свидетельствует о том, что белорусы, украинцы и балканские славяне не могли искренне «прислониться» ни к одному, ни к другому направлению. И далее более сильно: «Мы не стали народом Востока, но не приняли и культуру Зап[адной] Европы. За все время нас стали называть темными, дикими народами»³⁸.

³⁷ Безансон А. «Святая Русь» / Пер. с франц. Г. Аккерман. Paris, 2013. С. 9, 15–16.

³⁸ Абзіраловіч І. Адвечным шляхам (Дасьледзіны беларускага сьветагляду) // Вобраз–90: Літаратурна-крытычныя артыкулы / Укладальнік С. Дубавец. Мінск, 1990. С. 44.

Есть по-своему и альтернативный подход к проблеме «византийского наследия». В своей «Истории Украины–Руси» Михайло Грушевский обратился к вечной теме стран нашего региона — проблеме выбора: «В первых веках своей исторической жизни Украина занимала срединное положение между влияниями ориентальной культуры и византийской — которая, впрочем, и сама была сплавом античных и ориентальных элементов. В другой половине X в. на Украине происходит неосознанный поворот от Востока к Византии». По словам историка, то, что Русь попала под культурное влияние не западного, а восточного Рима — Константинополя, было совершенно естественно: «Византия была близкой географически, а культура ее — и духовная, и материальная, стояла без сравнения выше; это, можно так сказать, — был горячий ясный день, тем временем как над Германией восходила бледная зря»³⁹. При этом византийская культура была более близкой и своим содержанием — она восприняла не только восточные элементы, с которыми Украина была знакома непосредственно, но и славянские. «А предвидеть, что западной культуре назначено было расти, а византийской — отставать, тогда было невозможно». Византия находилась и политически, и культурно в зените своего могущества и славы.

Украинский историк не избегал и разных оценок «византийского поворота» Украины: «В оценке его относительно последующих результатов теперешними временами оценки отличаются: одним поворот к Византии, а не к Западу, представляется великим спасением, другим — фатальным [событием], которое довлекло потом над всей дальнейшей судьбой восточно-славянской культуры». Первый взгляд, конечно же, был свойственен российским славянофилам, второй — сторонникам западной культуры. И тут, продолжая свои рассуждения, Грушевский делает очень важный вывод, отходя от манихейского восприятия истории: «Мы же в самом этом повороте не видим ничего ни особенно спасительного, ни фатального. То, что особенных выгод от этого в конце концов мы не получили, это ясно; но сам по себе этот поворот не был ничем и вредным. Византийская культура сама по себе в любом случае была не худшей основой для дальнейшего культурного развития, чем культура римско-немецкая».

Говоря о том, что презрительные взгляды на «византийщину» стали в науке пережитком, Грушевский далее обращается к историческим стереотипам: «Если у восточного славянства эта византийская культура выродилась в византийщину, виновата не она (*культура*. — *О. Д.*), а те обстоятельства, которые не дали возможности усвоить византийскую культуру во всей глубине и полноте, во всех ее благороднейших чертах, а потом не дали этим позитивным чертам ее соответственно развиться»⁴⁰. К тому же принятие византийской культуры совсем не означало какого-либо исключительного противодействия культуре западной — на протяжении дальнейших столетий своей истории Украина, особенно Западная ее часть, все больше сближалась с западной культурой, и византийские основания цивилизации не мешали ей усваивать элементы цивилизации западной.

Если немного отойти от полемичного стиля дискуссий о роли «византийского наследия», то ситуацию можно представить следующим образом: многие современные формы

³⁹ Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. Т. 1: До початку XI віка. Київ, 1994. С. 528.

⁴⁰ Грушевський М. С. Історія України-Руси. С. 529.

социальной культуры и повседневности были выработаны в рамках западной культуры. Поэтому «западное» представляется современным. А в качестве антитезы предлагается другой очень важный для нашего региона культурный комплекс — «византийский».

Куц Т. В. Представление о «неблагополучном наследии» Византии на сегодняшний день является анахронизмом. Подобное мнение, проводники которого определяли «развитость» стран бывшего «византийского круга» по западноевропейской шкале, зародилось в эпоху Просвещения в рамках европоцентричной системы координат, стало популярным в общественно-политической мысли XIX в. и, к сожалению, не изжито до сих пор. С точки же зрения современного понимания исторических процессов, не корректно рассматривать исторический путь восточно-европейских народов и их культуру через призму негативного влияния византийского наследия.

Был ли у Византии преемник (культурный, политический, духовный)? В какой мере им можно считать Русь, балканские государства?

Шукуров Р. М. У Византии не было прямых преемников, но были множественные реципиенты-толкователи. Исчезновение византийского Константинополя, Мореи и Трапезунда знаменовало смерть того уникального цивилизационного феномена, который и именуется Византией. Балканские государства и Русь в определенной мере наследовали и перетолковали религиозную ипостась Византии, но отнюдь не ее мощную интеллектуальную и цивилизационную составляющую.

Буланин Д. М. Позволю себе откликнуться на вопросы, поставленные редакцией журнала, не последовательно отвечая по пунктам анкеты, а в виде монолога. Сравнение возможных точек зрения на то, что же считать «Византией после Византии», затрудняет многозначность используемых для дискуссии понятий и терминов. Стоит посмотреть калейдоскоп мнений о содержании термина «империя», и, пожалуй, поневоле отдашь предпочтение гениальному в своей простоте определению В. И. Даля: «Империя – государство, которого властелин носит сан императора». Аналогично, в зависимости от того, что понимать под наследием Византии, измеряется количество претендентов на него. Если не слишком мудрствовать, первой придется поставить в списке Турцию, которая, не дожидаясь дележа, узурпировала *de facto* в 1453 г. права всех членов «Византийского содружества наций». Если, однако, относиться к Византии как к уникальному историко-культурному феномену, не находящему точных аналогий среди других государственных образований ни на религиозно-политическом, ни на идеологическом уровне, — в таком случае число наследников сократится до двух: одного — законного, другого — бастарда. Под законным я, конечно, разумею Румынию, поствизантийской истории которой в ее имперском аспекте и посвящена книга Н. Йорги. Господари так называемых Дунайских княжеств, то есть Валахии и Молдавии, лишь платящих дань туркам и не смешивавших себя с теми, кто был ими завоеван (как болгары и сербы), с особой тщательностью репродуцировали все элементы, на которых была выстроена доктрина византийской супрематии до падения империи. Румыны были не раз близки к тому, чтобы объявить о возрождении империи, и лишь подъем в начале XIX в. национально-освободительного движения, несовместимого с византийским универсализмом, положил конец, казалось бы, не имеющей предела космической идее Византии.

Бастардом (разумеется, не вкладывая в термин никакого пейоративного смысла) я называю Россию и ее исторических предшественников, потому что она, в отличие от Болгарии и Сербии, вплоть до гибели империи ни разу не покушалась на власть императора (грабительские походы первых князей не в счет) и даже на его титулатуру, потому что она ни на одном из этапов своего развития не находилась под прямым влиянием Византии. Неудивительно, что просачивавшиеся элементы «византизма» (воспользуемся неологизмом К. Н. Леонтьева), иногда полученные с опозданием из-за дальности расстояний или из чужих рук, а чаще всего по причине взаимной глухоты — эти элементы неизменно попадали к реципиенту в искаженном виде. Следы их иногда с трудом опознаются под местными культурными напластованиями. При всех мыслимых оговорках я не считаю возможным исключить Россию из числа получателей причитающейся ей доли в культурном имуществе империи, чей престиж был закреплен на уровне православной догматики, а потому не мог быть произвольно бойкотирован. Для старшей эпохи в роли соединительного звена между Русью и византийским миром чаще всего выступали южные славяне. Так было уже в год Крещения Руси, скорее всего, не обошедшегося без участия тех славян, при посредничестве которых новообращенные только и могли познакомиться с литературными трудами Кирилла и Мефодия, а также с достижениями их учеников в Симеоновской Болгарии. Так было и на протяжении столетий, следовавших за Крещением, несмотря на то, что Русская церковь находилась в прямом каноническом подчинении у церкви Константинополя, а Болгарское и Сербское государства обрели самостоятельность только на рубеже XII–XIII вв. В частности, едва ли можно спорить о южнославянском происхождении основного корпуса обращавшихся на Руси памятников письменности. При всей значимости вклада южных славян, он ничуть не приблизил русских князей и их подданных к той системе ценностей, в которой жила Византийская империя и которая не нуждалась в объяснении для ее соседей на Балканах. В этом заключается принципиальная несовместимость во взглядах между восточными и южными славянами, — то, что С. Франклин определил как различия между византийской и византиноцентристской ориентацией. Ситуация во многом повторилась во второй половине XIV – первой половине XV в., в период так называемого «Восточноевропейского Ренессанса», не оставшегося незамеченным на Руси, хотя и принявшего здесь вполне оригинальные формы, о которых мы еще упомянем. Существенно, что из многообразных достижений византийской культуры, пришедших на эту эпоху, значительную часть, как то было и несколькими веками раньше, восточные славяне усвоили не прямо, а через южных славян («Второе южнославянское влияние»). Что касается византийской концепции священной империи, Русь ее по-прежнему игнорировала. Это явствует из известного послания Вселенского патриарха Московскому князю Василию I (1394–1397 гг.). В нем нерадивому правителю пришлось очередной раз растолковывать, почему нельзя в одно и то же время почитать патриарха и пренебрегать достоинством императора.

При поверхностном взгляде может показаться, что политическая философия, какую исповедовала стертая к тому времени с лица земли Византия, вызвала большее на Руси сочувствие, когда в XVI в. ей самой потребовалось мотивировать превращение Московского княжества в избранное Богом «священное царство». Иллюзия объясняется тем, что концепция русских богословов строилась на традиционной для Средневековья идее вечного царства, переходящего от одного народа к другому. Возвышающаяся

Москва как последний оплот православия оказывалась в этой череде наследницей погибшей империи — «Нового Рима». Увы, опирающаяся на средневековые понятия реконструкция неминуемо будет приукрашивать действительность. Нужно учитывать, что московская идеология выработывалась во многом стихийно и что представления о провиденциальной истории не развились в ней до стройной теории *translatio imperii*, какой эту теорию проследживает В. Гец, начиная от Отто Фрейзингенского. Нужно учитывать и то, что Москва не горела желанием стать наследницей Византии, если брать ее в качестве реального политического субъекта, наказанного, как принято было думать, за измену православию. «Новый Рим» представлял ценность только на символическом уровне — в виде системы знаков, своеобразного набора материальных и виртуальных инсигний, обеспечивающих сакральное достоинство преемника. Поскольку прежний носитель царских «инсигний» сошел с подмостков истории, образ его московским идеологам приходилось реконструировать по частям, далеко не всегда достоверным. Недостающие для полноты детали можно было присочинить. Кроме того, Византия являлась не единственным символическим прототипом, на который равнялась московская модель «священного царства» и ее венценосный глава. Среди других образцов, наиболее значимых для этого главы, на первом месте стояла отнюдь не твердыня православия, а Казань, место «извечное царское», по выражению московских дипломатов. В целом та Византия, которую стремились репродуцировать в Москве, больше напоминала сказочное «царство-государство», нежели историческую Восточную империю. Имея в виду эту вымышленную конструкцию, я и назвал Россию среди наследников Византии бастардом. Заметим, что в русской истории следующих веков под именем Византии по-прежнему понималось не достоверное явление прошлого, а все то же сказочное царство. Оно одновременно влекло к себе и отталкивало. Так было, когда Петр провозгласил себя императором, отрестившись от образа Византии и апеллируя к воспоминаниям о Древнем Риме. Так было и тогда, когда русские войска в 1878 г. почти подошли к стенам Константинополя.

Рассуждая о возможных претензиях России на малую толику византийского наследства, необходимо, справедливости ради, отступив от времен русско-турецкой войны на несколько столетий назад, еще раз вспомнить о духовном подъеме, охватившем всех причастных к «Византийскому содружеству наций» в XIV–XV вв. Какую бы мы ни предложили интерпретацию этого духовного движения, едва ли подлежат сомнению две вещи. Во-первых, то, что толчок движению дала именно Византийская империя. Во-вторых, то, что, активно участвуя в процессе духовного обновления, Древняя Русь пережила тогда, наверное, самую грандиозную метаморфозу на своем историческом пути. Ее можно определить как «монастырское возрождение», которое в конечном итоге предопределило религиозные основы всей русской культуры на много лет вперед. Но это уже другая тема, требующая самостоятельных размышлений, которые далеко бы увели нас от вопроса об относительных правах наследников Византии.

Мартин Р. Часто говорят, что мифы отражают реальную историческую действительность. То же самое можно сказать и о триумфах: иногда общепринятая традиционная интерпретация оказывается в конце концов лучшей доступной нам интерпретацией. Возможно, нельзя было бы предложить лучшего примера этих прочных, традиционных и правильных интерпретаций, чем общепринятая традиция, согласно которой Московия была в некотором роде преемницей Византии.

Вопрос о культурных связях Византии с Московией сложен и многогранен, но его можно и нужно расчленить на части и рассмотреть поэлементно. Мы можем обратиться к периоду сразу после падения Византийской империи (1453 г.), в течение которого были приняты обычаи, по-видимому, заимствованные непосредственно из Византии с подачи византийских греков, бежавших со своей родины после падения Константинополя. Эти странствующие греки принесли с собой исторические, политические, религиозные и культурные традиции своей византийской родины, часто разбавленные и даже искаженные опытом, который они пережили в других странах до прибытия в Москву, особенно в Италии или других местах на католическом Западе. Но оказавшись в Москве, они часто находили восприимчивую аудиторию для своих рассказов и обычаев с византийского Востока. Смотр царских невест явно был одной из тех дразнящих историй и обычаев, которые нашли свою аудиторию в Москве.

Отчет Сигизмунда фон Герберштейна в *Rerum Moscoviticarum Commentarii* поддерживает идею «Византии после Византии». Согласно Герберштейну, грек Юрий Траханиотов предложил великому князю Ивану III и его сыну Василию Ивановичу (будущему Василию III) использовать византийский обычай смотра невест, чтобы найти жену для молодого наследника. Не имело значения, что сам обычай вымер в Византии столетия назад (последний смотр невесты в Византии состоялся в 882 г.). Этот обычай перекочевал в литературу, став стандартным сюжетом в ряде литературных произведений поздней Византии, и его хорошо помнят, несмотря на то, что он на самом деле больше не исполнялся. По словам Герберштейна, предложение Траханиотова было корыстным: он надеялся, что Василий Иванович выберет себе в жены его дочь. Но у московского правителя и его наследника, а также у других влиятельных лиц при дворе были свои мотивы, и они ухватились за смотр невест как за решение проблемы исключительно московского происхождения.

Проблема, требующая решения, была связана с последствиями почти полностью осуществленного Москвой «собираения русских земель», к тому времени, когда Василий Иванович собирался в первый раз жениться (в 1505 г.). Раньше московские правители и их родственники женились на дочерях других русских князей или на дочерях царственных иноземцев, и лишь в самых редких случаях женились на дочерях высокопоставленных служилых людей. Но к 1505 г. многие княжества северо-восточной Руси уже были воссоединены к Московии, и их правящие княжеские линии в значительной мере перешли в Москву на службу московскому великому князю. Таким образом, эти князья смешались с классом высокопоставленных слуг и, таким образом, удалились из пула, из которого брали невест. Точно так же, свадьба 1495 года дочери Ивана III Елены Ивановны с великим князем литовским Александром слишком ясно продемонстрировала, что браки с иностранцами редко приносили результаты, которых желали обе стороны: свадьба не положила конец пограничным войнам между Московией и Литвой, она не охраняла православную веру невесты (несмотря на многие обещания), к тому же свадьба обошлась безумно дорого. Таким образом, к 1505 г. два лучших варианта из прошлого — иностранные и удельные принцессы — стали нецелесообразными или функционально исчезли из числа потенциальных кандидатов. Василию Ивановичу оставалось жениться на домашней невесте.

Это поставило перед москвитями много проблем, и каждая проблема была решена по примеру византийцев. Если вам нужно было жениться на домашней невесте, то

византийские смотри невест предлагали способ выбрать ту, которая продолжала бы равновесие между боярами, в то же время создавая образ московской монархии как могущественной, величественной, законной и как наследницы Византии. Если вам нужно было поднять новую невесту на более высокий социальный статус — переделать ее личность, чтобы сделать ее достойной замужества с великим князем, — тогда византийский обычай переименовывать невесту помогал отделить невесту от биологической семьи. Если нужно было создать определенный образ монархической власти, то византийский обычай разыскивать невесту по всему царству и исключать из розыска дочерей всех высокопоставленных служащих обеспечивал стабильность и преемственность из поколения в поколение. И так было на протяжении почти двух столетий — от первого смотра невест в 1505 г., устроенного по предложению странствующего грека при государевом дворе, до, пожалуй, последнего в 1689 г. — на первый брак царя Петра I.

Однако принятие смотра невест в Московии не полностью воспроизводило обычай в том виде, в каком он был известен и практиковался в Византии. Там смотри невест устраивались только для первых браков (а не для последующих) и только для правителей (а не для других членов династии). В Московии смотрины устраивались для великих князей и царей, для их сыновей, братьев и двоюродных братьев — для всех членов династии по мужской линии, а также для последующих браков большинства правителей в этот период (включая, вероятно, даже шесть из семи браков Ивана IV).

Таким образом, использование византийского обычая смотра невест в Московии было примером адаптации и эмуляции. Смотр невест сделал для москвичей сразу многое: определил круг претенденток на невесту, приемлемых для элиты, включая правителя; создал образ монархической власти, которая помогла укрепить господство Москвы над другими княжескими линиями и княжествами; вызывал в воображении образ преемственности с Византией, который был одновременно реальным и фиктивным. Хотя его истоки были византийскими, московский смотр невест стал (и всегда был) именно московским обычаем, приспособленным к обстоятельствам, действовавшим в Московии во время его принятия. Наряду с другими обычаями, заимствованными из Византии в то же время (коронационными обрядами, придворными обрядами, царскими облачениями, религиозными обрядами и т. д.), смотр царских невест демонстрирует истинность общепринятого предания — трюизма — о том, что Московия является наследницей Византии. Но Московия заимствовала и адаптировала византийские обычаи именно для своих практических целей, а не из-за культурного долга перед прошлым и даже из-за идеологического императива. Они были заимствованы из Византии, чтобы построить что-то новое и отчетливо свое собственное, а также для решения проблем. И, по крайней мере, в случае со смотром невест, это заимствованное решение прекрасно работало почти два столетия⁴¹.

⁴¹ О смотре невест подробнее см.: *Назаров В. Д.* 1) О структуре «Государева двора» в середине XVI в. // *Общество и государство феодальной России*. М., 1975. С. 40–54; 2) Свадебные дела XVI в. // *Вопросы истории*. 1976. № 10. С. 110–123; *Martin R.* 1) *A Bride for the Tsar: Bride-Shows and Marriage Politics in Early Modern Russia*. DeKalb, 2012; 2) *The Tsar's Happy Occasion: Ritual and Dynasty in the Weddings of Russia's Rulers, 1495–1745*. Ithaca; London, 2021. — О невестах, меняющих свои имена до свадьбы, см.: *Martin R.* *A Bride for the Tsar...* P. 87–93; *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Браки царей Ивана и Петра Алексеевичей и русская многоименность на пороге Нового времени // *Die Welt der Slaven*. 2022. Vol. 67. Nr 1.

Корневский А. В. При обсуждении различных аспектов проблемы «византийского наследия» или «преемственности» той или иной страны / нации / политики по отношению к ромейской цивилизации важно учитывать смысловые нюансы. Что понимать под «наследием» — совокупность усвоенных обществом-реципиентом традиций и достижений цивилизации-донора или рефлексию по поводу этого наследия, осмысление культурной, политической или иной преемственности, понимание обществом-донором своего бытия как прямого продолжения истории той страны / политики, которая мыслится предшественником эталоном, «местом памяти»? Кого считать преемником — того, кто пользуется (намеренно или неосознанно) наследием цивилизации-донора, кто сам провозглашает себя таковым, или тот, чьи наследственные права общепризнаны и подтверждены наследодателем? Если выбирать последний из перечисленных вариантов, т. е. его самое узкое, формально-юридическое толкование, то предметом обсуждения может быть лишь духовная (культурная) преемственность по отношению к Византии, но никак не политическая или династическая.

Разумеется, всем известны обращенные к Ивану III льстивые слова венецианского сената о якобы перешедших к нему вместе с женитьбой на Софии Палеолог правах на константинопольский престол. Однако и адресат, и сами венецианцы прекрасно понимали, что слова эти не стоят бумаги, на которой написаны. Как минимум, по той причине, что в общепринятом понимании непосредственным преемником погибшего 29 мая 1453 г. Константина XI был старший брат Софии Андрей, по мере сил старавшийся извлечь выгоду из этого призрачного наследия — он «открыто пользовался правами, принадлежавшими византийским императорам, свое царствование считал по годам, раздавал титулы и звания, в удостоверение чего выдавал хрисовуллы по образцу, принятому в канцелярии византийских императоров»⁴². Дважды, в 1480 и 1490 гг., он бывал в Москве, затем в 1494 г. так-таки продал свои права на константинопольский трон французскому королю Карлу VIII, присовокупив к этому, «в качестве бонуса» трапезундский и сербский престолы, к которым Андрей не имел никакого отношения, а незадолго до кончины перепродал свои права Фердинанду Арагонскому и Изабелле Кастильской⁴³. Все это было чистой воды надувательством, и не только потому, что ни у кого из «выгодоприобретателей» не было ни сил, ни желания отовоевывать Константинополь. Само наследственное право Андрея на престол было, строго говоря, фикцией. Оно не соответствовало византийской юридической и политической традиции, поскольку династическое право, как таковое, в империи не сложилось. В византинистике достаточно часто употребляется понятие «династия», однако оно, как правило, сопровождается оговоркой, что «используется в качестве расплывчатого (loose), но общепринятого обозначения последовательности правителей, связанных

S. 68–90. — О смотре невест в Византии см.: *Treadgold W.* 1) The Historicity of Imperial Bride-Shows // *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.* 2004. Bd 54. P. 39–54; 2) *Bride-Shows of the Byzantine Emperors // Byzantion.* 1979. T. 49. P. 395–413. — Классическим и до сих пор полезным исследованием смотра царских невест остается исследование: *Забелин И. Е.* Домашний быт русского народа в XVI и XVII столетиях. Т. II: Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 2001. С. 205–260.

⁴² *Регель В. Э.* Хрисовулл императора Андрея Палеолога 13 апреля 1483 года // *Византийский временник.* 1894. Т. 1. С. 156.

⁴³ *Регель В. Э.* Хрисовулл императора Андрея Палеолога... С. 154.

кровными узами, усыновлением или соправительством (co-emperorship)»⁴⁴. Хотя некоторые из византийских василевсов именовались «Порфирородными», что указывало на их рождение в императорском дворце, это не давало им никаких преференций. Поэтому василевсы стремились при жизни узаконить права наследников через их коронацию и наделение статусом соправителя.

Актом признания Византией России своим преемником не в династическом, а в духовном плане можно считать Уложенную грамоту 1589 г. об учреждении патриаршества. Именно так — посредством пространного изложения теории «Москва — Третий Рим» — обосновано повышение статуса предстоятеля русской церкви в данном документе, скрепленном подписью и печатью вселенского патриарха Иеремии. Правда, вряд ли сам он читал этот текст — по крайней мере, его греческих переводов не найдено. После многомесячного прессинга, включая угрозы Андрея Щелкалова утопить патриарха, если тот не поставит свой росчерк на грамоте, Иеремия подписал бы и не такое. Частичным реваншем за это унижение было решение Константинопольского собора 1590 г., на котором за новым патриархом было признано не второе, на чем настаивали в Москве, а только пятое место. Тем не менее, гораздо большее значение, как справедливо отмечает В. Цыпин, имело то, что само учреждение патриаршества было признано «благодатным и благославенным», а русский царь провозглашался «единым ныне на земли царем, великим православным»⁴⁵.

Говорить о византийском наследии России можно и в том смысле, что этот сюжет был многократно и многообразно отрефлексирован в отечественной религиозно-философской и общественно-политической мысли. Пожалуй, ни в одной другой национальной традиции мы не найдем такого числа разных версий идеи преемственности по отношению к Византии. При этом мысль о переходе миссии богоизбранного народа от ромеев к Руси появляется и вербализуется задолго до 1453 г. Она явственно читается и в «Слове о Законе и Благодати» Илариона Киевского, и в «Слове на Покров» Андрея Боголюбского, и в дерзком запрете московского князя Василия Дмитриевича поминать императора в диптихе, заявившего при этом: «Мы имеем церковь, а царя не имеем и знать не хотим»⁴⁶. А после падения Константинополя и вплоть до Новейшего времени миру было явлено столько разнообразных по форме и содержанию деклараций идеи византийского наследия, что ее можно с полным основанием считать одним из ключевых метасюжетов русской культуры.

В современной историографии, начиная с Н. Йорги, неоднократно предпринимались попытки найти иных, кроме России, «наследников» Византии на Балканах и в Восточной Европе. Помимо хрестоматийного примера уподобления Тырново, столицы Второго Болгарского царства, Новому Царьграду⁴⁷, историки указывают на царскую

⁴⁴ The Cambridge History of the Byzantine Empire (c. 500–1492) / Ed. by J. Shepard. Cambridge; New York, 2008. P. 906.

⁴⁵ Цыпин В. Уложенная грамота 1589 г. // Da Roma Alla Terza Roma XXXVII Seminario Internazionale di Studi Storici. Campidoglio, 21–22 aprile 2017. URL: <https://dirittoestoria.it/15/memorie/Zypin-Carta-constitutiva-Patriarcato-Mosca-1589-ru.htm> (дата посещения — 30.04.2022).

⁴⁶ РИБ. Т. V. СПб., 1878. Стб. 272.

⁴⁷ Среднеболгарский перевод хроники Константина Манассии в славянских литературах / Введ. Д. С. Лихачева; иссл. И. С. Дуйчева и М. А. Салминой. София, 1988. С. 152.

коронацию и принятие византийской титулатуры сербским королем Стефаном Душаном (Στέφανος ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστός βασιλεύς καὶ αὐτοκράτωρ Σερβίας καὶ Ῥωμανίας — Стефанъ въ Христа Бога благовѣрни царь Сръбљемъ и Грькомъ), а также именование Белграда (во образ Константинополя) Новым Иерусалимом⁴⁸. Белорусские и украинские историки указывают на актуализацию темы византийского наследия в Западной Руси в связи с литовско-московским противостоянием и учреждением под омофором Константинополя Киевской митрополии⁴⁹. Румынские исследователи подчеркивают значение тесных контактов между московскими и валахско-молдавскими интеллектуалами и роль последних в трансформации имперской идеи «от Нового Рима к Третьему»⁵⁰. Тем не менее нигде кроме Московского государства идея преемственности от Византии не приняла столь отчетливых форм, не разрабатывалась книжниками столь последовательно и целенаправленно, породив такое разнообразие форм ее выражения. «Повесть о Царьграде» Нестора Искандера, «Извещение о пасхалии» митрополита Зосимы, Русский Хронограф, «Сказание о князьях Владимирских», сочинения Филофея о Третьем Риме, «Повесть о белом клобуке» — таков далеко не полный перечень текстов, запечатлевших разные модусы идеи византийского наследия в религиозно-политической мысли русского Средневековья. Следы этой традиции не теряются и в последующее время, проступая в «греческом проекте», религиозно-философских и политических дебатах XIX в. и вновь оживая в современном российском медиа-пространстве.

Дзярнович О. И. Как представляется, следует говорить скорее о проблеме культурного влияния / диалога в регионе и политическом инструментализме, а не о «преемниках». Но все же существовал историографический проект, который наделял историческую эпоху классического и позднего Средневековья в дунайских княжествах Валахия и Молдова статусом «византийской преемственности». По мнению румынского историка Николае Йорги, эти княжества представляли собой «образ выжившей Византии» на Юго-Востоке Европы, а византийские институты и идеи, сохранившиеся посредством людей и культурных автономий, обрели здесь формы наследуемой цивилизации, ставшей фактором идентичности сообществ⁵¹. И эти процессы сохраняли свою актуальность вплоть до эпохи распространения идеологий национального государства.

В этой связи в историографии и политике памяти Молдовы очень активно используется образ Штефана III чел Маре (Великого) (1457–1504). Историки не нашли подтверждения гипотезе имперских притязаний Штефана Великого на наследие императорского трона. Однако развитие имперской идеи в средневековых румынских княжествах может составить недостающее звено в преемственности Православной империи от Второго к Третьему Риму.

⁴⁸ *Dziadul P.* The Idea of the «New Israel» in Medieval Serbia // *Die Welt der Slaven*. 2014. Vol. LIX. P. 305–307.

⁴⁹ *Дзярнович О. И., Бырлэдяну В., Тимошенко Л. В.* Сны о Византии? Место цивилизационного и культурного наследия Византии в регионе Пограничья Центрально-Восточной Европы. Вильнюс, 2014. С. 43–44.

⁵⁰ *Mureşan D. I.* De la Nouvelle Rome à la Troisième: La part des Principautés roumaines dans la transmission de l'idée impériale // *L'eredità di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno*. Rome; Bucarest, 2008. P. 123–166.

⁵¹ *Iorga N.* Byzance après Byzance... P. 6, 137, 155.

Костромин К. А. Преемников у Византии было много, как и у любой империи с «универсальными» миссией и самосознанием. Уверен, что искать единственного преемника нельзя. Они есть не только в Восточной Европе, но и на Ближнем Востоке. Этим преемником была не только Османская империя (теперь Турецкая республика), но и, в определенной степени, Мамлюкский султанат, и королевство Иордания, и даже Иран, который, будучи Персией, был конкурентом Византии. Такие наследники есть и в Западной Европе. И факт наличия крупных византологических школ в Германии, Франции и США говорит за то, что они очень даже претендуют на свою часть наследия. Важнейшим моментом является то, что наследники как государства после фактической гибели Византии находились в постоянном контакте. Взаимообмен позволил продлить жизнь Византии. Одним из важнейших маркеров для меня является потрясающая востребованность книги бывшего священника Григория Петрова в Турции XX–XXI вв.⁵² Там обрисован идеал, который воспринимается турками как наиболее соответствующий их реалиям, а выведен этот идеал тем, кто вырос в «Третьем Риме». А тот момент, что Россия с поразительным упорством рвалась к Босфору начиная с середины XVII в.⁵³, говорит о том, что она всегда рассматривала себя как конкурента и Византии, и того, кто пришел ей на смену.

Куц Т. В. Я не стала бы утверждать, что у Западной Европы есть желание претендовать на византийское наследие. Существование сильных научных школ в ряде зарубежных стран связано с высоким развитием там научного сектора, хорошим финансированием исследований и наличием в местных архивах, музеях и библиотеках византийских рукописей и артефактов. Ученые из указанных стран, действительно, задают тон в византистике, но они в основном занимают позицию исследователей, отстраненных от объекта изучения, для них история Византии не «своя». Все-таки едва ли можно отнести коллективный Запад к числу реальных «претендентов на наследие».

Действительно, Византия не имела прямых наследников. Даже те, у кого были хоть какие-то для того основания (например, греки или турки), не претендовали на политическое наследие погибшей империи. В частности, для греков до середины XIX в. Византия не была составной частью их национальной истории и идентичности, а византийское прошлое греческие интеллектуальные элиты трактовали как затянувшийся период римского господства в Греции⁵⁴. Османы же в силу религиозной и культурной инаковости не стремились стать наследниками державы ромеев, хотя, например, византийские интеллектуалы готовы были видеть в Мехмеде II Завоевателе второго Александра Македонского (но не Константина Великого), а Георгий Трапезундский даже предложил проект обращения султана в христианство и создания новой мировой империи. Однако эти идеи были чужды османам, строившим свою державу на иных основаниях. После гибели Византии востребованным оказалось лишь ее интеллектуальное и духовное наследие. Р. М. Шукуров прав, говоря, что достижения светской мысли Византии были в гораздо большей степени восприняты Италией, нежели странами православного круга, ориентированными в основном на религиозную и духовную преемственность.

⁵² См.: *Костромин К. А.* Слово — оружие литератора: Священник Григорий Петров // Коломенские чтения. 2015: Сборник статей. СПб., 2016. С. 105–136.

⁵³ *Крамер А. В.* Раскол русской Церкви в середине XVII в. СПб., 2011. С. 61–69.

⁵⁴ *Hatzopoulos M.* Receiving Byzantium in Early Modern Greece (1820s–1840s) / *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine.* Athènes, 2013. P. 219.

Информация о статье

Авторы: Буланин, Дмитрий Михайлович — доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Институт русской литературы РАН (Пушкинский дом), Санкт-Петербург, Россия, Orc ID 0000-0002-5480-7964, Scopus ID 56146532400, SPIN-код 8372-1469, e-mail: dmitriibulani@yandex.ru; Дмитриев, Михаил Владимирович — доктор исторических наук, профессор, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия, Orc ID 0000-0002-4101-8755, Scopus ID 38761280700, SPIN-код 7730-6875, e-mail: dmitrievm300@gmail.com;

Дзярнович, Олег Иванович — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, Институт истории НАН Беларуси, Минск, Белоруссия, Orc ID 0000-0003-2583-9972, Scopus ID 57216201341, SPIN-код 3102-8881, e-mail: aleh.dziarnovich@gmail.com;

Кореневский, Андрей Витальевич — кандидат исторических наук, заведующий кафедрой отечественной истории Средних веков и Нового времени, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия, Orc ID 0000-0002-0617-121X, Scopus ID 57218995590, SPIN-код 4928-2273, e-mail: koren@sfedu.ru; Костромин, Константин Александрович — кандидат богословия, кандидат исторических наук, проректор по научно-богословской работе, Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург, Россия, Orc ID 0000-0001-8511-3431, Scopus ID 57194765933, SPIN-код 2108-7636, e-mail: k.a.kostromin@mail.ru;

Куц, Татьяна Викторовна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Россия, Orc ID 0000-0001-9097-5466, Scopus ID 57214235683, SPIN-код 1297-8345, e-mail: tkushch@yandex.ru;

Мартин, Рассел — PhD, профессор Вестминстерского колледжа, Нью Вилмингтон, Соединенные Штаты Америки, Orc ID 0000-0001-9527-647X, Scopus ID 26429497800, e-mail: martinre@westminster.edu;

Польвянный, Дмитрий Игоревич — доктор исторических наук, заведующий Научно-образовательным центром интеграции науки и образования Ивановского государственного университета, Иваново, Россия, Orc ID 0000-0003-3680-5508, Scopus ID 57063444800, SPIN-код 1018-8802, e-mail: dipol53@mail.ru;

Шукуров, Рустам Мухаммадович — доктор исторических наук, профессор, Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия, Orc ID 0000-0001-8696-5935, Scopus ID 56747860800, SPIN-код 5347-9447, e-mail: rshukurov@yandex.ru

Заголовок: Византия после Византии? Форум

Резюме: Византийская империя существовала дольше всех бывших на Земле империй — более 1000 лет. Она создала, по определению Д. Д. Оболенского, «Византийское содружество» стран, простиравшееся от Южной Балтики до Средиземноморья и от Адриатического моря до Кавказских гор. Страны содружества обладали религиозным, культурным единством, близкой политической культурой и сходной трагической судьбой. Все они пали жертвами иноземного завоевания, от монголов до османов, и с огромным трудом, спустя столетия, возвращали себе суверенитет. С гибелью империи в 1453 г. Византия продолжила играть свою историческую роль и еще долго оставалась актуальным историческим актором — как идеал и как символ, как наследие и как надежда на возрождение былого величия. Недаром столь большую популярность имели идеи «длящегося Рима», «Нового Константинополя» и т. д. Наступило, по словам румынского историка Николае Йорги, время «Византии после Византии», которое длится до наших дней. В рамках настоящего форума историки, специалисты по истории Византии, дают ответы на вопросы: 1) Что такое «Византия после Византии»? Это символический образ, это историческая память об ушедшей империи, это политический, духовный, культурный идеал? Или это выдуманное понятие, Византия умерла в 1453 г.? 2) Сколь долго существовала «Византия после Византии»? Какова хронологическая глубина византийского влияния на Балканах, в Восточной Европе? 3) Существует точка зрения о «неблагополучном наследии» Византии — у всех стран, относящихся к «Византийскому содружеству», трудная историческая судьба. Это роковое совпадение или негативное влияние «византийского наследия»? 4) Был ли у Византии преемник (культурный, политический, духовный)? В какой мере им можно считать Русь, балканские государства?

Ключевые слова: Византия, Византийское содружество, Балканы, Древняя Русь, Сербия, Болгария, Греция, Османская империя, Русская Православная церковь, культурология

Литература, использованная в статье:

Аверинцев, Сергей Сергеевич. Поэтика ранневизантийской литературы. Москва: CODA, 1997. 342 с.
Барабанов, Николай Дмитриевич. Культ иконы Одигитрии в Константинополе в аспекте византийского народного благочестия // Море и берега: К 60-летию Сергея Павловича Карпова от коллег и учеников. Москва: Индрик, 2009. С. 241–258.

- Безансон, Ален.* «Святая Русь» / Пер. с франц. Галины Аккерман. Paris: Le Ver à Soie, 2013. 141 с.
- Буланин, Дмитрий Михайлович.* Пятнадцать вопросов профессору Томсону из университета в Антверпене // Русская литература. 1979. № 1. С. 97–101.
- Дзярнович, Олег Иванович; Бырлэдяну, Виржилу; Тимошенко, Леонид Владимирович.* Сны о Византии? Место цивилизационного и культурного наследия Византии в регионе Пограничья Центрально-Восточной Европы. Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2014. 332 с.
- Костромин, Константин Александрович.* Слово — оружие литератора: Священник Григорий Петров // Коломенские чтения. 2015. Сборник статей / Под ред. Жерихиной, Елены Игоревны. Санкт-Петербург: Лики России, 2016. С. 105–136.
- Краммер, Александр Владимирович.* Раскол русской Церкви в середине XVII в. Санкт-Петербург: Алетейя, 2011. 367 с.
- Лидов, Алексей Михайлович.* Пространственные иконы. Чудотворное действо с Одигитрией Константинопольской // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. Москва: Индрик, 2006. С. 325–348.
- Литвина, Анна Феликсовна; Успенский, Федор Борисович.* Браки царей Ивана и Петра Алексеевичей и русская многоименность на пороге Нового времени // Die Welt der Slaven. 2022. Vol. 67. Nr 1. S. 68–90.
- Маслова, Валентина Авраамовна.* Когнитивная лингвистика. Минск: ТетраСистемс, 2004. 271 с.
- Назаров, Владислав Дмитриевич.* О структуре «Государева двора» в середине XVI в. // Общество и государство феодальной России. Москва: Наука, 1975. С. 40–54.
- Назаров, Владислав Дмитриевич.* Свадебные дела XVI в. // Вопросы истории. 1976. № 10. С. 110–123.
- Оссовская, Мария.* Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. Москва: Прогресс, 1987. 528 с.
- Тойнби, Арнольд Джозеф.* Византийское наследие России // Тойнби, Арнольд Джозеф. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. Москва: АСТ: Астрель; Владимир: ВКТ, 2011. С. 157–174.
- Тойнби, Арнольд Джозеф.* Постижение истории. Москва: Прогресс, 1991. 730 с.
- Buss, Andreas.* Russian Orthodox Tradition and Modernity. Leiden; Boston: Brill, 2003. 246 p.
- Byron, Robert.* First Russia, then Tibet. Travels through a Changing World. London: Penguin Books, 1985. 266 p.
- Byron, Robert.* The Station: Travels to the Holy Mountain of Greece. London; New York: TPP, 2011. 263 p.
- Byzance en Europe / Sous la dir. de Auzépy, Marie-France.* Paris: Presses Universitaires de Vincennes, 2003. 257 p.
- Dmitriev, Mikhail.* Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme et les sociétés de l'Europe: questions à poser // Être catholique, être orthodoxe, être protestant: Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. Etudes réunies et publiées par Marek Derwich et Mikhaïl V. Dmitriev. Wrocław: Larhcor, 2003. P. 15–38.
- Dziadul, Pawel.* The Idea of the «New Israel» in Medieval Serbia // Die Welt der Slaven. 2014. Vol. LIX. P. 305–307.
- Hatzopoulos, Marios.* Receiving Byzantium in Early Modern Greece (1820s–1840s) // Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine / Ed. Delouis, Olivier; Couderc, Anne; Guran, Petre. Athènes: École Française d'Athènes, 2013. P. 217–227.
- Iorga, Nicolae.* Bizanț după Bizanț. București: Editura enciclopedică română, 1972. 301 p.
- Maner, Hans-Christian.* «Byzance après Byzance» — Nicolae Iorga's Concept and its Aftermath // Imagining Byzantium. Perceptions, Patterns, Problems / Ed. by Alshanskaya, Alena; Gietzen, Andreas; Hadjiafxenti, Christina. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums. 2018. P. 31–38.
- Martin, Russell.* A Bride for the Tsar: Bride-Shows and Marriage Politics in Early Modern Russia. DeKalb III: NIU Press, 2012. 380 p.
- Martin, Russell.* The Tsar's Happy Occasion: Ritual and Dynasty in the Weddings of Russia's Rulers, 1495–1745. Ithaca; London: Cornell University Press, 2021. 378 p.
- Mureșan, Dan Ioan.* De la Nouvelle Rome à la Troisième: la part des Principautés roumaines dans la transmission de l'idée impériale // L'eredità di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno / Éd. Castaldini, Alberto. Rome; Bucarest: Istituto Italiano di Cultura, 2008. P. 123–166.
- Nicol, Donald MacGillivray.* The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992. 148 p.
- Obolensky, Dmitri.* Russia's Byzantine Heritage // Readings in Russian Civilization. Vol. 1. Russia before Peter the Great, 900–1700 / Ed. by Riha, Thomas. Chicago: University Press, 1964. P. 201–215.

Obolensky, Dmitri. The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453. London: Weidenfeld and Nicolson, 1971. 552 p.

Podskalsky, Gerhard. Byzantinische Reichseschatologie: Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20). Eine motivgeschichtliche Untersuchung. München: Wilhelm Fink, 1972. 114 s.

Stivaktakis, Anthony. The Last Divine Liturgy in Hagia Sophia of 1919 // Neo Magazine. 2005. April 25. URL: <https://www.neomagazine.com/2019/04/the-last-divine-liturgy-in-hagia-sophia-of-1919/> (дата посещения — 30.04.2022).

The Cambridge History of the Byzantine Empire (c. 500–1492) / Ed. by Shepard, Jonathan. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008. 1207 p.

Thomson, Francis. The nature of the reception of Christian Byzantine culture in Russia in the 10th to 13th centuries and its Implications for Russian Culture // Slavica Gandensia. Vol. 5. 1978. P. 107–139.

Todorova, Maria. Imagining the Balkans. Oxford: Oxford University Press, 2009. 288 p.

Treadgold, Warren. Bride-Shows of the Byzantine Emperors // Byzantion. 1979. T. 49. P. 395–413.

Treadgold, Warren. The Historicity of Imperial Bride-Shows // Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. 2004. Bd 54. P. 39–54.

Warner, Stephen. Weber's Sociology of Non-Western Religions // Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy. 2nd ed. New York: D. C. Heath & Co, 1973. P. 32–52.

Information about the article

Authors: Bulanin, Dmitriy Mikhailovich — Dr. Sc. in Philology, Chief Researcher, Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences (Pushkin House), St. Petersburg, Russia, Orc ID 0000-0002-5480-7964, Scopus ID 56146532400, SPIN-code 8372-1469, e-mail: dmitriibulanin@yandex.ru;

Dmitriev, Mikhail Vladimirovich — Dr. Sc. in History, Professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, Orc ID 0000-0002-4101-8755, Scopus ID 38761280700, SPIN-code 7730-6875, e-mail: dmitrievm300@gmail.com;

Dzyarnovich, Oleg Ivanovich — PhD in History, Leading Researcher, Institute of History, National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus, Orc ID 0000-0003-2583-9972, Scopus ID 57216201341, SPIN-code 3102-8881, e-mail: aleh.dziarnovich@gmail.com;

Korenevsky, Andrey Vitalyevich — PhD in History, Head of the Department of National History of the Middle Ages and Modern Times, Southern Federal University, Rostov-on-Don, Russia, Orc ID 0000-0002-0617-121X, Scopus ID 57218995590, SPIN-code 4928-2273, e-mail: koren@sfedu.ru;

Kostromin, Konstantin Alexandrovich — Candidate of Theology, PhD in History, Vice-Rector for Research, St. Petersburg Theological Academy, St. Petersburg, Russia, Orc ID 0000-0001-8511-3431, Scopus ID 57194765933, SPIN-code 2108-7636, e-mail: k.a.kostromin@mail.ru;

Kushch, Tatiana Viktorovna — Dr. Sc. in History, Chief Researcher, Institute of World History, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, Orc ID 0000-0001-9097-5466, Scopus ID 57214235683, SPIN-code 1297-8345, e-mail: tkushch@yandex.ru;

Martin, Russell — PhD, Professor, Westminster College, New Wilmington, United States of America, Orc ID 0000-0001-9527-647X, Scopus ID 26429497800, e-mail: martinre@westminster.edu;

Polyvyanny, Dmitriy Igorevich — Dr. Sc. in History, Head of the Scientific and Educational Center for the Integration of Science and Education, Ivanovo State University, Ivanovo, Russia, Orc ID 0000-0003-3680-5508, Scopus ID 57063444800, SPIN-code 1018-8802, e-mail: dipol53@mail.ru;

Shukurov, Rustam Mukhammadovich — Dr. Sc. in History, Professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia, Orc ID 0000-0001-8696-5935, Scopus ID 56747860800, SPIN-code 5347-9447, e-mail: rshukurov@yandex.ru

Title: Byzantium after Byzantium? Forum

Summary: The Byzantine Empire has existed longer than all the empires that were on Earth — more than 1000 years. She created the «Byzantine Commonwealth» of countries (D. D. Obolensky's term), stretching from the South Baltic to the Mediterranean and from the Adriatic Sea to the Caucasus Mountains. The Commonwealth countries had religious and cultural unity, a close political culture and a similar tragic fate. All of them fell victim to foreign conquest, from the Mongols to the Ottomans, and with great difficulty, centuries later, regained their sovereignty. With the death of the Byzantine Empire in 1453, its historical role did not stop. Byzantium remained a relevant historical actor for a long time, as an ideal and as a symbol, as a heritage and as a hope for the revival of its former greatness. It is not for nothing that the ideas of «lasting Rome»,

«New Constantinople», etc., were so popular. According to the Romanian historian Nicolae Iorga, the time of «Byzantium after Byzantium» has come, which continues to this day. In the article, historians, specialists in the history of Byzantium, consider the following questions: 1) What is «Byzantium after Byzantium»? Is it an symbolic image, is it a historical memory of a bygone empire, is it a political, spiritual, cultural ideal? Or is it a fictitious concept, Byzantium died in 1453? 2) How long did «Byzantium after Byzantium» exist? What is the chronological depth of Byzantine influence in the Balkans, in Eastern Europe? 3) There is a point of view about the «unfavorable heritage» of Byzantium — all countries belonging to the «Byzantine Commonwealth» have a difficult historical fate. Is this a fatal coincidence, or the negative influence of the «Byzantine heritage»? 4) Did Byzantium have a successor (cultural, political, spiritual)? To what extent can they consider Russia, the Balkan states?

Keywords: Byzantium, Byzantine Commonwealth, Balkans, Ancient Russia, Serbia, Bulgaria, Greece, Ottoman Empire, Russian Orthodox Church

References:

- Auzépy, Marie-France (ed.). *Byzance en Europe [Byzantium in Europe]*. Paris: University of Vincennes Press, 2003. 257 p. (in French).
- Averintsev, Sergey Sergeevich. *Poetika rannevizantiyskoy literatury [Poetics of Early Byzantine Literature]*. Moscow: CODA Publ., 1997. 342 p. (in Russian).
- Barabanov, Nikolay Dmitriyevich. Kul't ikony Odigitrii v Konstantinopole v aspekte vizantiyskogo narodnogo blagochestiya [The Cult of the Hodegetria Icon in Constantinople in the Aspect of Byzantine Folk Piety], in *More i berega: K 60-letiyu Sergeya Pavlovicha Karpova ot kolleg i uchenikov*. Moscow: Indrik Publ., 2009. Pp. 241–258. (in Russian).
- Besançon, Alain. «Svyataya Rus'» [«Holy Russia»]. Transl. from French by Galina Ackerman. Paris: Le Vera Soie Publ., 2013. 141 p. (in Russian).
- Bulanin, Dmitriy Mikhailovich. Pyatnadsat' voprosov professoru Tomsonu iz universiteta v Antverpene [Fifteen questions to Professor Thomson from the University of Antwerp], in *Russkaya literatura*. 1979. No. 1. Pp. 97–101. (in Russian).
- Buss, Andreas. *Russian Orthodox Tradition and Modernity*. Leiden; Boston: Brill Publ., 2003. 246 p.
- Byron, Robert. *First Russia, then Tibet: Travels through a Changing World*. London: Penguin Books Publ., 1985. 266 p.
- Byron, Robert. *The Station: Travels to the Holy Mountain of Greece*. London; New York: TPP Publ., 2011. 263 p.
- Dmitriev, Mikhail. Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme et les sociétés de l'Europe: questions à poser [Catholicism, Orthodoxy, Protestantism and the Societies of Europe: Questions to Ask], in *Être catholique, être orthodoxe, être protestant: Confessions et identités culturelles en Europe médiévale et moderne. Etudes réunies et publiées par Marek Derwich et Mikhail V. Dmitriev*. Wrocław: Larhcor Publ., 2003. Pp. 15–38. (in French).
- Dziadul, Paweł. The Idea of the «New Israel» in Medieval Serbia, in *Die Welt der Slaven*. 2014. Vol. LIX. Pp. 305–307.
- Dzyarnovich, Oleg Ivanovich; Byrledyanu, Virzhiliu; Timoshenko, Leonid Vladimirovich, in *Sny o Vizantii? Mesto tsivilizatsionnogo i kul'turnogo naslediya Vizantii v regione Pogranichya Tsentral'no-Vostochnoy Evropy [Dreams about Byzantium? Place of civilization and cultural heritage of Byzantium in the region of Central and Eastern Europe border zone]*. Vilnius: European Humanities University Press, 2014. 332 p. (in Russian).
- Hatzopoulos, Marios. Receiving Byzantium in Early Modern Greece (1820s–1840s), in Delouis, Olivier; Couderc, Anne; Guran, Petre (eds). *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*. Athens: École Française d'Athènes Publ., 2013. Pp. 217–227.
- Iorga, Nicolae. *Bizanț după Bizanț [Byzantium after Byzantium]*. Bucharest: Editura enciclopedică română Publ., 1972. 301 p. (in Romanian).
- Kostromin, Konstantin Aleksandrovich. Slovo — oruzhie literatora: svyashchennik Grigoriy Petrov [The word is a writer's weapon: priest Grigory Petrov], in Zherikhina, Elena Igorevna (ed.). *Kolomenskie chteniya*. 2015. St. Petersburg: Liki Rossii Publ., 2016. Pp. 105–136. (in Russian).
- Kramer, Aleksandr Vladimirovich. *Raskol russkoy Tserkvi v seredine XVII v. [The split of the Russian Church in the middle of the 17th century]*. St. Petersburg: Aletheia Publ., 2011. 367 p. (in Russian).
- Lidov, Aleksey Mikhailovich. Prostranstvennye ikony. Chudotvornoe deystvo s Odigitriey Konstantinopol'skoy [Spatial icons. Miraculous performance with Hodegetria of Constantinople], in *Ierotopiya: Sozdaniye sakral'nykh prostranstv v Vizantii i Drevney Rusi*. Moscow: Indrik Publ., 2006. Pp. 325–348. (in Russian).

- Litvina, Anna Feliksovna; Uspenskiy, Fedor Borisovich. Braki tsarey Ivana i Petra Alekseevichy i russkaya mnogoimennost' na poroge Novogo vremeni [Marriages of Tsars Ivan and Peter Alekseevich and Russian polynomials on the threshold of modern times], in *Die Welt der Slaven*. 2022. Vol. 67. No. 1. Pp. 68–90. (in Russian).
- Maner, Hans-Christian. «Byzance après Byzance» — Nicolae Iorga's Concept and its Aftermath, in Alshanskaya, Alena; Gietzen, Andreas; Hadjiafxenti, Christina (eds.). *Imagining Byzantium. Perceptions, Patterns, Problems*. Mainz: Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Publ., 2018. Pp. 31–38.
- Martin, Russell. *A Bride for the Tsar: Bride-Shows and Marriage Politics in Early Modern Russia*. DeKalb III: NIU Press, 2012. 380 p.
- Martin, Russell. *The Tsar's Happy Occasion: Ritual and Dynasty in the Weddings of Russia's Rulers, 1495–1745*. Ithaca; London: Cornell University Press, 2021. 378 p.
- Maslova, Valentina Avraamovna. *Kognitivnaya lingvistika [Cognitive linguistics]*. Minsk: Tetra Systems Publ., 2004. 271 p. (in Russian).
- Mureşan, Dan Ioan. De la Nouvelle Rome à la Troisième: la part des Principautés roumaines dans la transmission de l'idée impériale [From the New Rome to the Third: the role of the Romanian Principalities in the transmission of the imperial idea], in Castaldini, Alberto (ed.). *L'eredità di Traiano. La tradizione istituzionale romano-imperiale nella storia dello spazio romeno*. Rome; Bucharest: Istituto Italiano di Cultura Press, 2008. Pp. 123–166. (in French).
- Nazarov, Vladislav Dmitrievich. O strukture «Gosudareva dvora» v seredine XVI v. [On the structure of the «Tsar's Court» in the middle of the 16th century], in *Obshchestvo i gosudarstvo feodal'noy Rossii*. Moscow: Nauka Publ., 1975. Pp. 40–54. (in Russian).
- Nazarov, Vladislav Dmitrievich. Svadebnye dela XVI v. [Documents about weddings of the 16th century], in *Voprosy istorii*. 1976. No. 10. Pp. 110–123. (in Russian).
- Nicol, Donald MacGillivray. *The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1992. 148 p.
- Obolensky, Dmitri. Russia's Byzantine Heritage, in Riha, Thomas (ed.). *Readings in Russian Civilization*. Vol. 1. Russia before Peter the Great, 900–1700. Chicago: University Press, 1964. Pp. 201–215.
- Obolensky, Dmitri. *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453*. London: Weidenfeld and Nicolson Publ., 1971. 552 p.
- Ossovskaya, Mariya. *Rytsar' i burzhua: Issledovaniya po istorii morali [The Knight and the Bourgeois: Studies in the History of Morals]*. Moscow: Progress Publ., 1987. 528 p. (in Russian).
- Podskalsky, Gerhard. *Byzantinische Reicheschatologie: Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20)*. Eine motivgeschichtliche Untersuchung [Byzantine Empire Eschatology: The periodization of world history in the four great empires (Daniel 2 and 7) and the thousand-year kingdom of peace (Apoc. 20). A historical study of motivation]. München: Wilhelm Fink Publ., 1972. 114 p.
- Shepard, Jonathan (ed.). *The Cambridge History of the Byzantine Empire (c. 500–1492)*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2008. 1207 p.
- Stivaktakis, Anthony. The Last Divine Liturgy in Hagia Sophia of 1919, in *Neo Magazine*. 2005. April 25. URL: <https://www.neomagazine.com/2019/04/the-last-divine-liturgy-in-hagia-sophia-of-1919> (last visited — April 30, 2022).
- Thomson, Francis. The nature of the reception of Christian Byzantine culture in Russia in the 10th to 13th centuries and its Implications for Russian Culture, in *Slavica Gandensia*. 1978. Vol. 5. Pp. 107–139.
- Todorova, Maria. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 288 p.
- Toynbee, Arnold Joseph. *Postizhenie istorii [A Study of History]*. Moscow: Progress Publ., 1991. 730 p. (in Russian).
- Toynbee, Arnold Joseph. Vizantiyskoe nasledie Rossii [Byzantine legacy of Russia], in Toynbee, Arnold Joseph. *Tsivilizatsiya pered sudom istorii. Mir i Zapad*. Moscow: ACT: Astrel Publ.; Vladimir: VKT Publ., 2011. Pp. 157–174. (in Russian).
- Treadgold, Warren. Bride-Shows of the Byzantine Emperors, in *Byzantion*. 1979. Vol. 49. Pp. 395–413.
- Treadgold, Warren. The Historicity of Imperial Bride-Shows, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. 2004. Vol. 54. Pp. 39–54.
- Warner, Stephen. Weber's Sociology of Non-Western Religions, in *Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy*. 2nd ed. New York: D. C. Heath & Co Publ., 1973. Pp. 32–52.