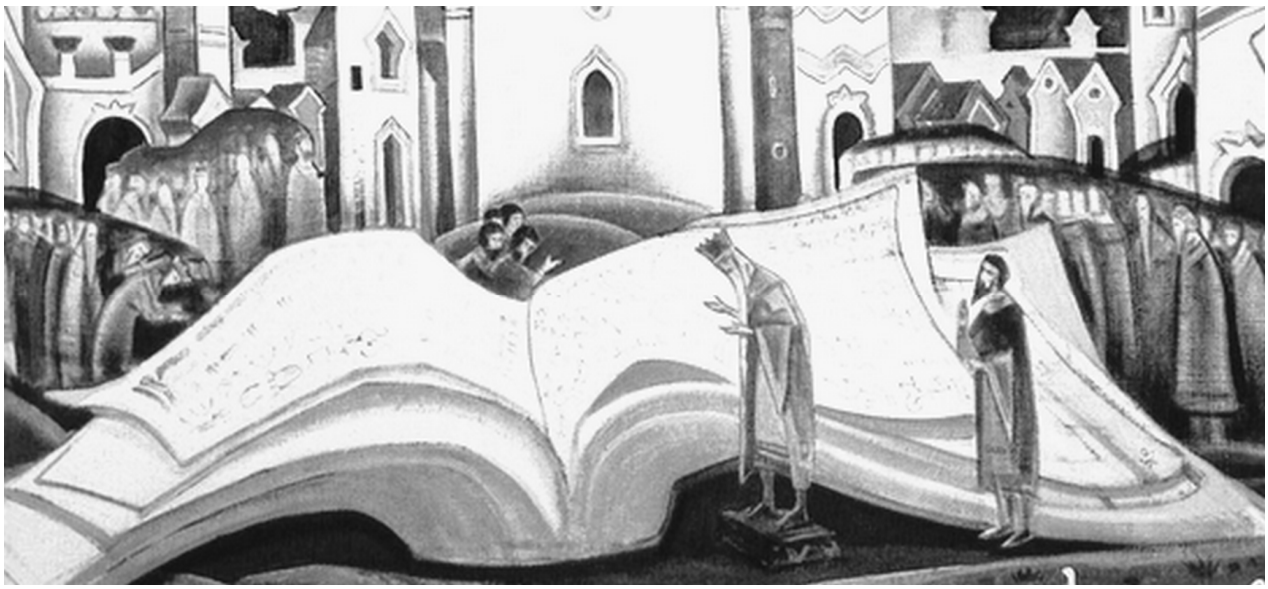


Голубиная книга. Художник Н.К. Рерих. 1922. Фрагмент

УДК 130.3(47)

Нижников С.А.

Исихазм в истории христианства на Руси
Часть I

Нижников Сергей Анатольевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (Москва)
ORCID ID https://orcid.org/0000-0001-5597-1785
E-mail: sergey-a-nizhnikov@j-spacetime.com; nizhnikovs@mail.ru

Для Древней Руси исихазм, пришедший из Византии, стал основой и сущностью пути к спасению. В первой части статьи рассматривается широкий контекст восприятия христианской культуры в Древней Руси в целом и книжности в частности как среды утверждения исихазма. Определяются сущностные черты исихазма (обóжение), проанализированы понятие византинизма и проблемы, связанные с его восприятием.

Ключевые слова: византинизм; протоисихазм; исихазм; язычество; Крещение Руси; христианство на Руси; древнерусская философская мысль.

В эпоху духовно-нравственной деградации личности и общества спасение заключается в восстановлении чистых источников духа, явленных в «осевое время» (VIII–II вв. до н.э.) и выраженных в классических образцах философской мысли и мировых религиях. Для Древней Руси таким источником был исихазм, пришедший из Византии и вызревавший в монастырях и кельях старцев.

Идеал восточнохристианской антропологии запечатлен в исихазме и может быть выражен через понятие *обóжения*[1] (от греч. θεωσις – теосис), которое характеризуется экстатическим переживани-

[1] Подробнее об этом см.: Иларион (Алфеев), иером. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М.: Академический проект, 1998; Иларион (Алфеев), иером. Жизнь и учение св. Григория Богослова. М.: Изд-во Крутицкого Подворья,

ем непосредственного единения с Абсолютом. Хотя исторический аналог и прообраз обожения можно усмотреть уже в глубокой древности в шаманско-оргиастических культах, имевших целью экстатическое снятие дистанции между человеком и богами (миром духов), тем не менее, обожение в собственном смысле возникает лишь тогда, когда духовное познание приходит к понятию трансцендентной Личности – персоналистическому теизму.

В исихастской практике единение с Абсолютом, «моральное» единство с ним выражается не просто как предел человеческого совершенства – это единство онтологично. Вместе с тем, оно не означает слияния с Богом – это невозможно и недопустимо в персоналистических теистических традициях трансцендентного типа. В рамках последних возникает проблема совмещения онтологического характера обожения человека с траснцендентностью и непостижимостью Бога. Источником обожения человека является не Божественная сущность (природа), но благодать, Боготворная энергия. При этом благодать Духа отлична, но не отделена от сущности. Таким образом, Божественное присутствие оказывается возможным несмотря на абсолютную трансцендентность Бога. Данные основоположения, характеризующие обожение, были утверждены Константинопольскими Соборами 1341 и 1351 гг., что связно с деятельностью Григория Паламы (1296–1359). Исихастские идеи обожения получили развитие и на Руси: в жизни и творчестве Сергия Радонежского (ок. 1315–1392), Нила Сорского (1433–1508), Паисия Величковского (1722–1794), Серафима Саровского (1760–1833), Оптинских старцев, Иоанна Кронштадтского (1829–1909) и др.

Исихастское обожение направлено на преображение человека как биологического вида в человека как духовное существо; оно не умаляет и не разрушает человечности, но сообщает ей полноту (И. Мейендорф). Оно осуществляется через трансцендирование наличного существования, означает прорыв к бытию и смыслу, на основе религиозно-экзистенциальных переживаний (смерти, греховности, покаяния и плача, благодати и любви). При этом не только сохраняется идентичность человеческой личности (персонализм), но и происходит глубинное самопознание, приводящее к развертыванию сущность человека и выявлению духовного архетипа человечества. Теосис в этой связи означает прославление, а не поглощение тварной личности (В.Н. Лосский). В исихазме сохраняется целостность человеческой личности (холизм), прославляется не только душа, но и тело. В традиции исихазма выразился антропологический идеал восточного христианства, от которого отталкивалась в определенной мере русская философия, утверждающая в качестве метафизики веры субстанциальность *Я*, в противовес Юму и Канту; персонализм, в противовес Гегелю; духовное происхождение личности, в отличие от Фейербаха.

Христианство на Руси и становление древнерусской книжности

Во время предыстории древнерусской мысли господствовало языческое мировоззрение. Мифология восточных славян складывалась из сложного переплетения элементов восточнославянской, тюркской, иранской, угрофинской, скандинавской мифологических систем, отражая сложный процесс происхождения древнерусской народности, в которой славянский субстрат был основным, но далеко не единственным. Апогеем язычества стал 980 год, когда князь Владимир «постави кумиры на холму вне двора теремного: Перуна древяна,.. Даждьбога и Стрибога»[1]. Однако языческий культ с его пестрым пантеоном уже не удовлетворял духовных, политических и социальных потребностей древнерусского общества, и в 988 г. князь делает выбор в пользу христианства. Сложение современных европейских наций, включая русскую, произошло под прямым воздействием христианства. Аналогичную роль на Востоке сыграли иудаизм, буддизм и ислам.

Известно, что христианство стало проникать на территорию, населенную восточнославянскими племенами, задолго до принятия его в качестве официальной религии Киевской Руси – как известно и то, что борьба его с язычеством растянулась на многие столетия. Г. Флоровский говорит о «христианстве до Владимира», а также о том, что «не следует представлять себе Крещение Руси как единичное событие, для которого можно назвать определенную дату»[2]. Решающим фактором здесь, по

1998; Макарий Египетский (Великий), преп. Духовные беседы. Свято-Тр. Сергиева Лавра, 1994; Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991; Палама Григорий. Триады в защиту священо-безмолвствующих. М.: Канон, 1995; Попов И.В. Идея обожения в древне-восточной церкви. М., 1909; Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1989; Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996; Флоровский Г.В., прот. Св. Григорий Палама и обожение // Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 386–393; Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998; Russell N. *The Concept of Deification in the Early Greek Fathers*. D.Phil. thesis. Oxford, 1988.

[1] Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод / Подг. текста Д. С. Лихачева; перевод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова; под ред. чл.-корр. В.П. Адриановой-Перетц. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1950. С. 56. Далее ссылка на данный источник как сокращение «ПВЛ. I» будет приводиться в тексте статьи в скобках с указанием страницы после двоеточия.

[2] Флоровский Г. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009. С. 16.

Кирилл и Мефодий переводят книги на славянский язык. Миниатюра из Радзивилловской летописи

Крещение русов при киевском князе Аскольде. Миниатюра из среднеболгарского перевода летописи Константина Манассия (Московский перепис от 1345)

его мнению, было «принятие Кирилло-Мефодиевского наследства, а не прямое восприятие Византийской культуры», которое было уже вторичным.

Предполагается, что первое полулегендарное Крещение Руси произошло при князьях Аскольде и Дире. И.Н. Экономцев пишет:

> «Характер русского христианства был определен историческим выбором, сделанным св. равноапостольным князем Владимиром 1000 лет назад. И этот выбор, конечно, не был случаен. Несмотря на географическую близость Запада, основной обмен идеями и людьми для восточнославянских племен на протяжении веков шел в южном и северном направлениях, следуя течениям рек Восточно-Европейской равнины, соединявшей между собой разбросанные среди лесов и болот небольшие государства-волости. По этому пути с юга, из Византии, христианство стало проникать на Русь задолго до того, как оно утвердилось на Севере. Это во многом предопределило выбор князя Владимира, так же как до него предопределило выбор княгини Ольги, а еще ранее – киевских князей Аскольда и Дира»[1].

«Повесть временных лет» зафиксировала и другой фактор, связанный с религиозной психологией народа и его художественно-эмоциональным восприятием мира:

> «И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали – на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом. Знаем мы только, что пребывает там Бог с людьми, и служба там лучше, чем в других странах» (ПВЛ. I: 274).

Если мораване, например, искали в христианстве прежде всего «доброго закона», то русские – благодати и красоты.

Религиозное мировоззрение предполагает целостный взгляд на мир и человека, содержит в себе сумму этических норм и совокупность эстетических представлений. Это воздействие столь всеобъемлюще, что исключить ее из формирования народа или свести к второстепенному дополнительному фактору нельзя. И.Н. Экономцев полагает, что «именно религиозный элемент, а не расовый и племенной является ферментом этногенеза, подобным песчинке, которая, попадая в раковину, ведет к образованию жемчужины»: сменилось «…всего два-три поколения после Крещения Руси, и конгломерат враждовавших между собою племен – вятичей, полян, древлян, дулебов и т.д. – превратился в единую русскую нацию»[2].

С философской точки зрения, языческое и христианское мировоззрение отличаются следующим: языческое не выделяло человека из природы, ибо оно есть религия самодовлеющего космоса; связано с поклонением природным стихиям, смешением духовного и материального, преклонением тотемам и культом предков. Христианство вместо натуралистического равновесия вводит напряженное противостояние духа и материи. И в мире, и в человеке усматривается непримиримая борьба двух противоположных начал, отождествляемых с Богом и дьяволом, душой и плотью, добром и злом. Всем правит дух, материя инертна, плоть грешна, вещное преходяще. Вместо представления о вечном круговороте вырабатывается идея векторного развития – от «сотворения мира» до «конца его». Человеческая история при этом делится на две эры: дохристианскую, являющуюся предысторией, и христианскую, являющуюся собственно историей. Человек взывается к моральной ответственности – он должен сделать сознательный выбор между двумя мировыми силами. Это порождает терзания души, которые способствуют росту самосознания (герои Достоевского,

[1] Иоанн (Экономцев), игумен. Православие, Византия, Россия. М.: Христианская литература,, 1992. С. 37.
[2] Там же. С. 150–151.

мучения Льва Толстого). В социальной сфере провозглашается равенство всех народов и сословий, всех людей в их сущности. Что касается философского мышления, то его развитию в большей степени способствовала христианская культура – как письменная и более развитая, чем языческая.

Соотношение язычества и христианства было сложным и неоднозначным: мировоззренчески они несовместимы, но исторически происходил процесс взаимопроникновения и сосуществования при доминировании православия. В народной среде складывались смешанные христианско-языческие представления: происходили встречные процессы обмирщения христианства и христианизации языческих традиций. В агиографической литературе, естественно, доминировало христианское миропонимание, в фольклоре – народное с элементами язычества. Кроме культуры верхов, христианизированной в большей степени, существовала культура низов (скоморошество), где в большей степени сохранялись языческие традиции (при Петре I и после него это соотношение поменялось на прямо противоположное).

Наверху – дружинники-язычники присягают на капище, христиане – в храме; внизу – скоморохи. Миниатюры из Радзивилловской летописи

Классическим памятником «двоеверной» культуры и в целом древнерусского языческого мировосприятия является «Слово о полку Игореве» (XII в.), сквозь строки которой проступает не только славянская, но тюркская и скандинавская мифологии. «Слово» позволяет составить представление о солярной мифологии Древней Руси: таковы сцена солнечного затмения, предшествовавшая неудачному походу в степь войска Игоря, именование русичей сынами Даждьбога (языческого бога Солнца); плачь Ярославны схож с типичным языческим заговором.

Промежуточное положение между христианством и народной традицией занимало юродство: «мнимый безумец», юродивый скрывал под личиной умопомешательства святость и мудрость.

И.Н. Экономцев выделяет четыре волны, или эпохи Русского Возрождения. Первая наступает через 2–3 поколения после Крещения Руси, основана на идеях протоисихазма; вторая – в XIV–XV вв. как результат «второго южнославянского влияния» и продолжавшей жить на Руси исихастской традиции; третья – в XVIII – начале XIX вв., связана с реакцией на «антинациональную» политику Петра I; четвертая – связана с духовной деятельностью и творчеством старца Амвросия и Достоевского.

Г. Флоровский такими словами начинает свое исследование «Пути русского богословия» (1937):

> «С изумлением переходит историк из возбужденной и часто многоглаголивой Византии на Русь, тихую и молчаливую. И недоумевает, что это. Молчит ли она и безмолвствует в некоем раздумьи, в потаенном богомыслии, или в косности и лени духовной, в мечтаниях и полусне?..» Автор начинает свой ответ из истории Византии. По его мнению, она в X веке вовсе не была в упадке, но, наоборот, «это была одна из эпох византийского расцвета и возрождения». И более того, автор считает, что «в X веке Византия была, строго говоря, единственной страной подлинно культурной во всем “европейском мире”»[1].

Флоровский оспаривает то общераспространенное «просветительское» мнение, будто восприятие византийской культуры изолировало Древнюю Русь от «великих семейств рода человеческого» (П. Чаадаев, Г. Федотов). А если и можно говорить о трудностях и кризисах древнерусского развития, то они касаются культуры, а не бескультурности. На упрек, брошенный в сторону славянского языка Церкви, который якобы стимулировал отрыв от классической культуры и культуры Западной Европы (Г. Шпет, Г. Федотов), он остроумно замечает:

> «То верно, что в древнем Киеве не знали ни Гомера, ни Вергилия. Но ниоткуда не видно, что этому помешал именно славянский язык богослужения»[2].

---

[1] Флоровский Г.В. Пути русского богословия. С. 12.
[2] Там же. С. 18.

Одну из причин данного кризиса Флоровский усматривает в «мысленной нераскрытости древнерусского духа», который, по сути, был «кризисом Византийской культуры в русском духе»[1]. Другой причиной является то, что «византийское наследие было оставлено и полузабыто»[2]. В этом отречении «от греков» Флоровский видит «завязку и существо» последующего Московского кризиса куль туры. Следующая причина кроется в том, что «заимствованная византино-христианская культура не стала “общенародной” сразу, а долгое время была достоянием и стяжанием книжного или культурного меньшинства. Это было неизбежной и естественной стадией процесса»[3]. В этой связи Флоровский выделяет «дневную» (христианскую) и «ночную» (унаследованную из язычества) культуру. Отсюда, полагет мыслитель, «болезненность древнерусского развития можно усмотреть прежде всего в том, что “ночное” воображение слишком долго и слишком упорно укрывается и ускользает от “умного” испытания, поверки и очищения»[4]. Кроме того, «изъян и слабость древнерусского духовного развития состоит отчасти в недостаточности аскетического закала... в недостаточной “одухотворенности души”»[5].

Христос Пантократор на троне. Византийская мозаика из церкви Богородицы Паммакаристы (Стамбул)

«Я есть Свет Истинный». Византийская мозаика из Евфразиевой базилики (Пореч, Хорватия)

Павел Флоренский определяет специфику древнерусской культуры и философии в статье «Православие» (1909). Здесь он высказывается против противопоставления раннего христианства позднему, вскрывает внутренний и необходимый элемент в той организации Церкви, которая создавалась исторически. Не только отдельный человек, но даже и народ не может вместить в себе полностью абсолютную истину, поэтому каждый народ принимает Евангелие *по-своему*. В связи с этим можно говорить и о специфике русской веры. Последняя, по мнению философа, сложилась из взаимодействия трех сил: «…греческой веры, принесенной нам монахами и священниками Византии, славянского язычества, которое встретило эту новую веру, и русского народного характера, который по-своему принял византийское православие и переработал его в своем духе», – «вот те три силы, которые пришли во взаимодействие, чтобы образовать то, что мы называем русским православием». Отец Павел отмечал, что для «армян, болгар, греков и русских народность неотделима от церковности, так что “православный” и “русский” становятся синонимами». К этому присоединяется еще и то, что в условиях образования восточной Церкви понятие царя слилось с понятием Церкви, «идея царя соединилась с идеей православия, Церковь стала немыслима без царя». Философ подчеркивает, что византинизм явился для славян огромной силой, так как он поддерживался властью, был сам по себе силой организованной, «нес с собой науку, гражданское и церковное право, просвещение»; «он явился источником, откуда русский народ пил веками, почти не имея ничего другого»[6].

Но нельзя идеализировать культурную преемственность и считать, будто в «трансплантации византинизма в русскую и в целом славянскую среду проявила себя какая-то удивительная совместимость»[7]. Ведь византинизм как готовое, сложное, обставленное подробным ритуалом вероучение «бы-

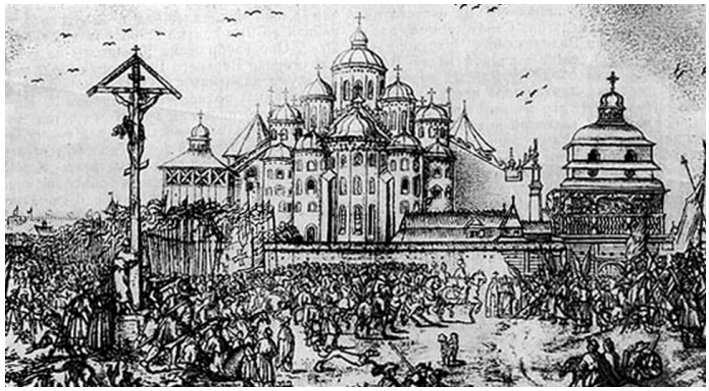
[1] Там же. С. 13.
[2] Там же.
[3] Там же. С. 14.
[4] Там же. С. 15.
[5] Там же.
[6] Флоренский П.А. Православие // Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 641, 642, 645.
[7] Иоанн (Экономцев), игумен. Указ. соч. С. 19.

ло внесено в страну, сплошь языческую, населенную народом совершенно иного склада, чем тот, который создал византийское понимание христианства». Русский крестьянин, наиболее полно и искренно исповедующий православие, верящий в Бога, Церковь и таинства, одновременно с этим «не менее твердо верит в лешего, сарайчика, заговоры и т.п.». Флоренский выделяет такую черту православия на Руси, как «перевес культа, и, в частности, обряда, над учением и моральной стороной христианства. Брань, драка, пьянство – меньший грех, чем нарушение поста...». Вместе с тем наш народ, продолжает Флоренский, «усваивал христианство не по Евангелию, а по Прологу (жития святых), просвещался не проповедями, а богослужением, не богословием, а поклонением и лобызанием святынь»[1].

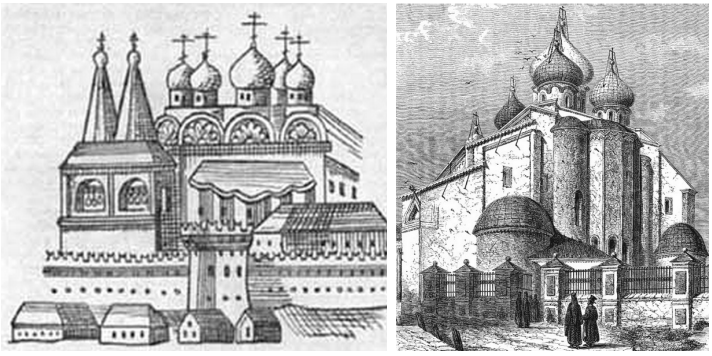
Ф.М. Достоевский отмечал:

> «Говорят, русский народ плохо знает Евангелие, не знает основных правил веры. Конечно, так, но Христа он знает и носит его в своем сердце искони. В этом нет никакого сомнения. Как возможно истинное представление Христа без учения о вере? Это другой вопрос. Но сердечное знание Христа и истинное представление о нем существует вполне. Оно передается из поколения в поколение и слилось с сердцами людей. Может быть, единственная любовь народа русского есть Христос, и он любит образ его по-своему, то есть до страдания. Названием же православного, то есть истиннее всех исповедующего Христа, он гордится более всего»[2].

Самыми зримыми и впечатляющими по всей Руси были архитектурные творения – храмы Софии, построенные по образцу константинопольского. В древнерусской духовной культуре символ Софии Премудрости вызывает особый интерес. Он проходит через всю тысячелетнюю историю отечественной культуры, отразившись в памятниках архитектуры, живописи, пластики, письменности.



Собор Св. Софии в Киеве.
Рисунок Абрахама ван Вестерфельда. 1651



Изображение храма Св. Софии в Новгороде на гравюрах первой половины XVII в. (слева) и XIX в. (справа)

София – это, во-первых, величественный храм, символ благоустроенности бытия, гармонизации хаоса, мощи державы; во-вторых, иконографический сюжет, в образно-поэтической форме трактующий горнюю Премудрость; в-третьих, – тема письменных источников, разнообразно толкующих образ пластически выраженной глубокой мысли; в-четвертых, символически зашифрованная философема, зримо воплощающая в себе характерное для Средневековья образное представление о высшей мудрости (в этом смысле философский интерес представляют также иконографические и литературные сюжеты на темы Троицы, Отечества, Сотворения мира и др.).

Архитектура как синтез искусств, выражение эстетических и духовных переживаний имеет несомненную значимость источника философско-мировоззренческого характера. Храмы на Руси, как и всюду в Средневековье, понимались не только как культовые сооружения. Храм, помимо молитвенного дома, был моделью мироздания, архитектурной доминантой в силуэте города, местом богослужебного действа, вместилищем произведений искусства, пантеоном с почетными захоронениями, центром публичной жизни города и т.д. Идеи, мысли, образы наших предков воплощены не только в письменном слове, но и во всем разнообразии памятников культурного наследия Древней Руси.

Современные представления о соотношении философии и других наук нельзя переносить на их взаимосвязь в прошлом, когда недостаток философских трактатов компенсировался распространением философских по своей сути идей, образов, символов, концепций в самых различных источниках,

[1] Флоренский П.А. Православие. С. 645, 648.
[2] Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. XXI. Л.: Наука, 1980. С. 38.

отразив тем самым синкретическое бытование философского знания в общем контексте средневековой культуры. Определение философии, которое закрепилось на Руси, дал еще византийский мыслитель первой половины VIII в. Иоанн Дамаскин в своем произведении «Источник знания»:

> «Философия паки есть любление премудрости, премудрость же истиннаа Бог есть, и убо любовь, яже к Богу, сия есть истинная философия»[1].

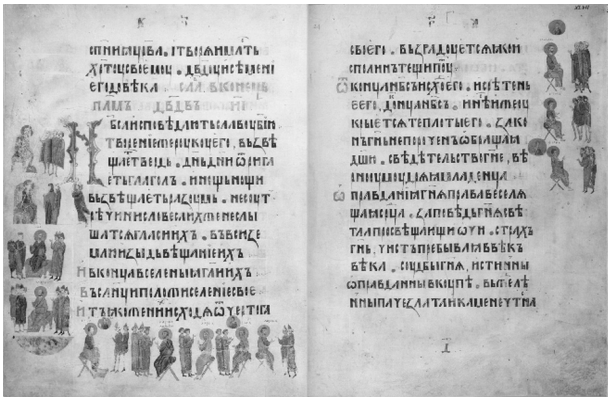
Тем не менее, «философия на Руси как вид духовной деятельности была значительно шире богословия. Она должна была подчиняться религиозной идеологии, но не богословию как отдельной теоретической дисциплине, которое само было частью философии»[2], отчего философствование на Руси нельзя рассматривать (как было принято в Средние века в Западной Европе) только как служанку богословия.

М.Н. Громов и Н.С. Козлов считают, что для выявления метафизических идей в древнерусской философии необходимо проводить «комплексное источниковедение» и «интеграцию источников», данных различных наук (археологии, фольклора, письменности, искусствоведения и др.). В этой связи авторы выделяют специализированный и неспециализированный философские источники. В древнерусской культуре преобладали источники второго рода.

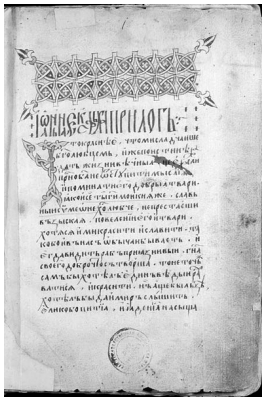
Кирилл и Мефодий диктует писцу текст славянского перевода. Миниатюра из Радзивилловской летописи

Древнерусская, точнее, древневосточнославянская, литература возникла в XI в. и существовала по XVII столетие, когда постепенно начали разрушаться традиционные литературные каноны, рождаться новые жанры, новые представления о мире и человеке. Около 90% дошедших до наших дней древнерусских произведений – переводы с греческого, и лишь десятая часть принадлежит перу древнерусских книжников. Почти все переведенные с греческого сочинения носили религиозный характер. Светская, мирская византийская литература не вызывала практически никакого интереса, а русский фольклор, как уже отмечалось, был глубоко связан со старой языческой верой. И это не случайно. Литература на Руси зарождается только после принятия христианства. Славянская письменность была создана в середине IX в. (ок. 863) братьями-монахами из города Солуни (греч. Фессалоники) Кириллом (в миру Константин по прозвищу Философ, 827–869) и Мефодием (в миру Михаил, 815–885).

В складывавшейся и быстро достигшей расцвета древнерусской литературе XI–XII вв. можно выделить три потока: переводная, общая для славянских народов и оригинальная литературы. Переводились прежде всего библейские тексты, творения отцов Церкви и богослужебная литература. Особенно популярной книгой была Псалтирь. Кроме того, в составе Ветхого Завета немало книг с философским содержанием, в том числе Шестоднев, толкования на который пользовались спросом на Руси.



Разворот Киевской Псалтири. 1397



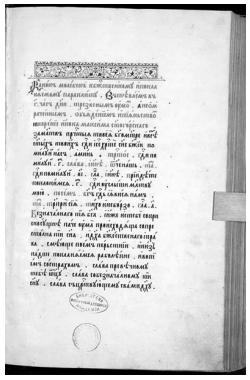
Титульный лист «Шестоднева Иоанна, экзарха Болгарского». XVII в.

[1] Цит. по: Летопись русской философии. 862–2002 / Ред.-сост. А. Замалеев. СПб.: Летний сад, 2003. С. 17.
[2] Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X–XVII веков. М.: МГУ, 1990. С. 21, 32.

По степени насыщенности философским содержанием все памятники древнерусской культуры, прежде всего письменной, можно разбить на три группы. Сразу оговоримся, что группа источников, которую составляют сочинения с явно нефилософским содержанием – деловая письменность, юридические акты, служебники, уставы, грамоты и т.д. – не будет представлять для нас интереса как не связанные с утверждением на Руси исихастской традиции.

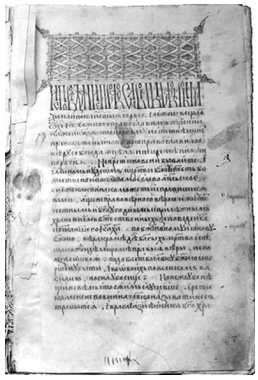
Первую же группу образуют тексты с отчетливо выраженной философской проблематикой (некоторые статьи Изборника 1073 и 1076 гг., «Диалектика» Иоанна Дамаскина, Ареопагитики, ряд сочинений Максима Грека, Нила Сорского и др.).

Разворот Изборника 1073 г.



Страница рукописи «Диалектики» Иоанна Дамаскина, XV в.

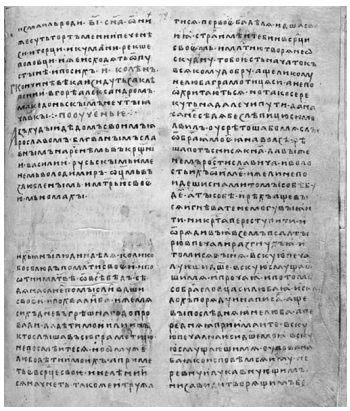
Титульный лист Творений Дионисия Ареопагита с толкованиями Максима Исповедника. XV в.



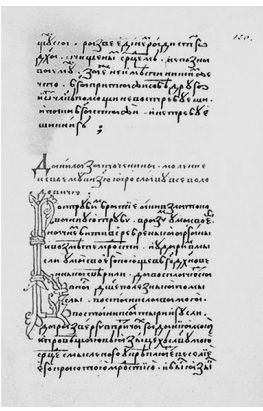
«Слова, сказания и послания Максима Грека». 1584. Страница рукописи

Изборники представляют собой компилятивные сборники энциклопедического характера, собранные из произведений отцов Церкви. В Изборнике 1073 г. разъясняются такие понятия, как «сущность», «естество», «качество»[1] и др., за что его считают первым логико-философским трактатом в древнерусской литературе. В Изборнике 1076 г. содержится одна из самых философичных библейских книг – «Премудрость Иисуса, сына Сирахова», поучения Василия Великого и др. Заметим, что оба Изборника свидетельствуют о тесных связях болгарской и древнерусской культур.

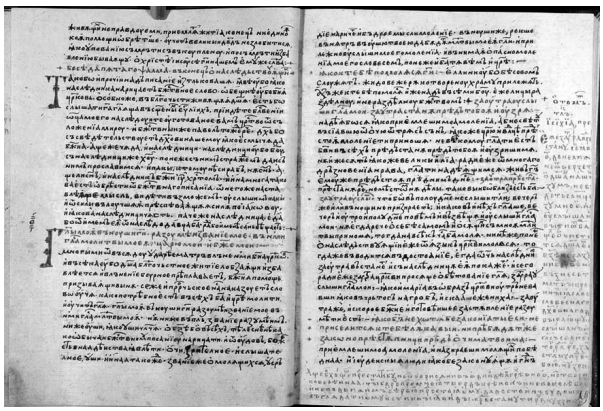
Ко второй группе источников философского содержания можно отнести произведения с морально-назидательной направленностью, публицистические, космологические, естественнонаучные и лексикографические сочинения («Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Повесть временных лет», «Поучение» Владимира Мономаха, «Моление» Даниила Заточника, Палеи, Шестодневы, апокрифы, толкования и т.д.). Сюда же по праву может быть отнесена и житийная литература.



Страница Лаврентьевской летописи с текстом «Поучения» Владимира Мономаха. XIV в.

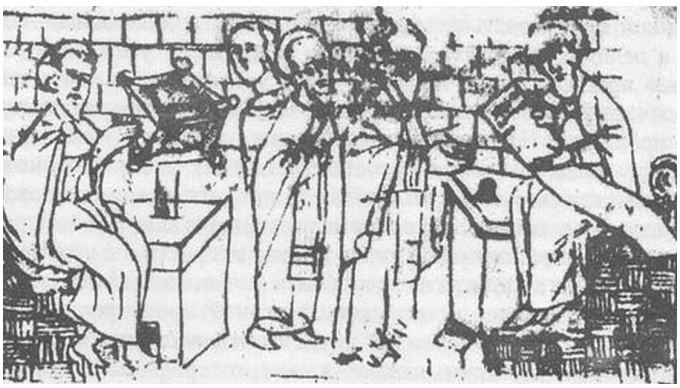


Страница рукописи «Слова Даниила Заточника». XVI в.



Разворот «Толкования на псалмы блаженнаго Никиты Митрополита Ираклийскаго». XIV в.

[1] См. об этом: Чернышева М.И. Уходящие слова, ускользающие смыслы. Историко-лексикологические исследования [Электронный ресурс] // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10. Вып. 1: Пространство и время текста. Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovr_e-ast10-1.2015.71.



Миниатюры Радзивилловской летописи: наверху – Апостол Андрей Первозванный водружает крест на горах Киевских; в центре – крещение княгини Ольги в Царьграде; внизу – Книгописная мастерская Ярослава Мудрого

Считающаяся составленной легендарным монахом Киево-Печерского монастыря Нестором «Повесть временных лет» – летописный свод, окончательно сложившийся в начале XII в. (хотя вошедшие в его состав устные и письменные источники относятся ко времени утверждения христианства на Руси), – повествует о посещении киевских берегов Днепра апостолом Андреем, предвосхитившим будущее торжество православия:

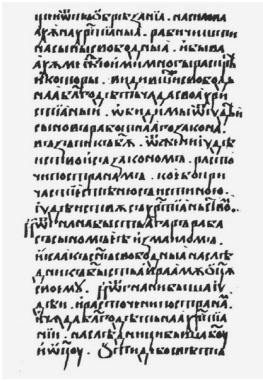
> «Видите ли горы сия? Яко на сих горах воссияет благодать Божья; возникнет град великий и много церквей будет построено в нем» (ПВЛ. I: 12).

Под 898 годом впервые встречается термин «философ» в значении – мудрый наставник, просветитель, проповедник христианского учения (ПВЛ. I: 22). Под 955 годом описывается крещение княгини Ольги при дворе византийского императора, предвосхитившее будущее Крещение всей Руси (ПВЛ. I: 44).

Обращенного князя Владимира и Крещения Руси летописец называет (под 1051 годом) «новым Константином великого Рима» (ПВЛ. I: 89), предвидя грядущее могущество поднимавшегося государства. При Ярославе, прозванном Мудрым за великий ум и кипучую просветительскую деятельность, Русь переживает подъем и расцвет. Приобщение к письменной духовной культуре породило культ книги, которая почиталась одной из высших ценностей. Не варварская воинственность, но духовная мудрость становится высшей добродетелью гражданина.

Из оригинальных произведений древнерусских авторов эпохи Киевской Руси первое место по праву принадлежит «Слову о Законе и Благодати» (между 1037 и 1050) митрополита Илариона (ум. ок. 1055). Это произведение – одно из лучших творений раннего Средневековья не только в отечественной, но и мировой литературе. Его отличает единство патриотической идеи и широкого универсализма общечеловеческого плана в христианском его понимании. Оно является ярким примером «эстетического способа философствования», ставшего важнейшим отличием отечественной культуры.

Настолование митрополита Иллариона. Миниатюра Радзивиловской летописи

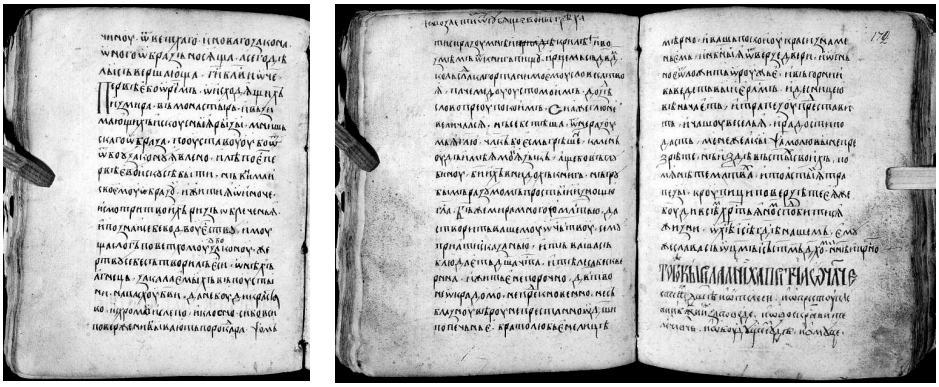


Страница рукописи «Слова о Законе и Благодати». Список XV в.

Одной из ярких личностей Киевской Руси был Феодосий Печерский (ок. 1036–1074), игумен Киево-Печерского монастыря (после своего учителя и основателя монастыря Антония). В летописном «Житии Феодосия Печерского» Нестора он представляется умудренным жизнью старцем, хотя прожил Фе-

одосий менее сорока лет, «премудреи философ явися», то есть превзошел философов своей мудростью. Народ любил его за бескорыстие, непорочную жизнь и готовность помочь обиженным. Феодосий ввел Студийский устав[1], поощрял книгопечатание, создал приют для больных при монастыре. Его морального авторитета побаивались князья и судьи. В посланиях князю Изяславу подвижник защищал православную веру, призывая вместе с тем проявлять милость ко всем вне зависимости от вероисповедания.

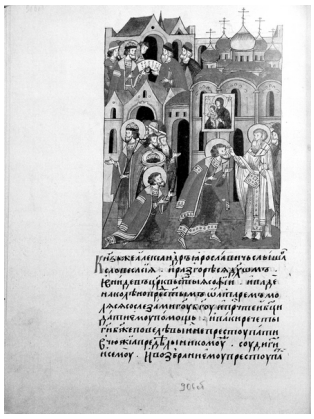
Кирилл Туровский (Кирил Мних, ок. 1130–1182) за красноречие был прозван «Златоустом, паче всех просиявшим на Руси». Характерным примером философской притчи является его «Притча о человеческой душе и теле», или «Притча о слепце и хромце», где слепец – аллегория души, а хромец – тела. В «Сказании об иноческом чине» Кирил Мних дает символическое истолкование монашеского одеяния, в трактовке сложной аллегории «Повести… о белоризце человеце, и о мнишестве, о души и о покаянии» проводит идею приоритета духовной власти над светской: царь (символ разума человеческого), придя к горе (монастырь; приход к ней – принятие обета Богу) и увидев, как в потаенной пещере в ней мужа, одетого нищим (инок) и жену, поющую дивные песни (память о смерти), угощает и черпает для них вино (причастие) «Некто красивый и высокий» (Христос), восклицает, что в этой потаенной жизни веселятся лучше и честнее, чем в его державе. В притче «Слово о премудрости» Кирилл Туровский связывает познание с нравственными устоями, основами которых являются кротость и смирение.



Сборник слов XVI в. из собрания рукописных книг Иосифо-Волоцкого монастыря: слева – Л. 145 об.: Преподобнаго отца нашего Кирила мниха сказание о иноческом чину, от ветхаго и новаго закона (начало, первая строка заглавия – на л. 145); справа – Л. 171 об.: Повесть того же Кирила мниха к Василью игумену Печерскому притча о белоризце человеце, и о мнишестве, о души и о покаанъи (окончание). Л. 172: Того же притча о человечестей душе и о телеси, и о преступлении Божиих заповедей, и восресеньи телес человечь, и о будущем суде и о муце (начало).

Титульный лист Киево-Печерского патерика. Рукопись 1553–1554 гг. из Киево-Печерского монастыря

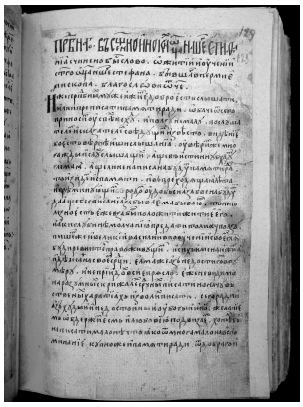
В целом рассматривая домонгольский период развития отечественной культуры, культуры эпохи расцвета Киевской Руси, можно сделать выводы о том, что в то время были заложены основы для вызревания отечественной мысли, сложились некоторые понятия и категории, были усвоены и творчески переработаны элементы византийской, а через нее и эллинской философской культуры.



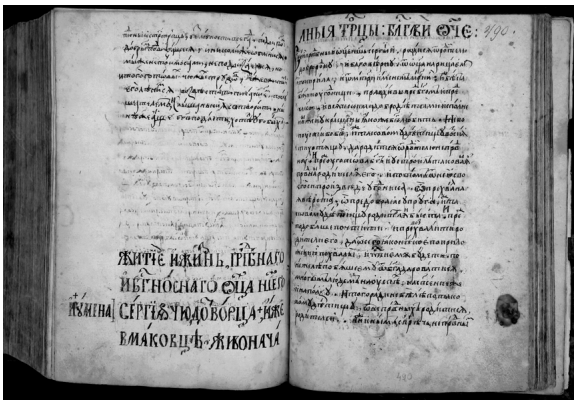
Страница рукописи Повести о житии св. Александра Невского в составе Лицевого летописного свода XVI в.

В середине XIII в. сложился сборник о житии братии древнейшего на Руси монастыря – «Киево-Печерский патерик». Вообще патерик, или отечник (от греч. πατηρ – отец), – один из древнейших жанров агиографической литературы. В тяжелые годы ордынского ига памятник напоминал раздробленной и разоренной Руси о ее былом могуществе и нравственной чистоте. Сквозь традиционные для агиографии описания подвигов, чудес, видений проступают реальные события и люди тех лет; это своеобразная летопись эпохи, написанная с морально-назидательным смыслом. Защитнику Руси от шведских и немецких феодалов, которые, воспользовавшись монгольским нашествием, хотели захватить северо-западные русские земли, посвящена «Повесть о житии Александра Невского», возникшая в конце XIII в. во Владимире. Позднее победа на Куликовом поле в 1380 г. породила целый цикл древнерусской литературы («Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище» и др.).

[1] Студийский устав – набор правил и указаний, определявший порядок служб и регламентировавший использование основных богослужебных книг в византийской литургической традиции IX–XIV вв. Своим происхождением устав обязан преподобному Феодору Студиту (ум. 826), настоятелю Студийского монастыря в Константинополе.



Страница рукописи Жития преп. Стефана Пермского, составленное Епифанием Премудрым («Слово о житии и учении святаго отца нашего Стефана, бывшаго в Перми епископа»). Сборник XV в.



Житие преп. Сергия Радонежского (текст, наиболее близкий к составленному Епифанием Премудрым). Список начала XVI в.

Житие преп. Сергия Радонежского. Страница рукописи 1853 г.

Глубокой философичности достигает житийный жанр в творчестве выдающегося агиографа конца XIV – начала XV вв., одного из первых русских православных писателей и философов иеромонаха прп. Епифания Премудрого (ум. ок. 1420), известного как составитель «Жития Стефана Пермского» и «Жития Сергия Радонежского» и автор «Письма» к Кириллу Тверскому (архимандрит Спасо-Афанасьева монастыря Корнилий, в схиме Кирилл). «Письмо» – не только уникальный источник о личности и творчестве Феофана Грека (ок. 1340 – после 1405) и даже не только одно из немногих свидетельств отношения человека книжной культуры XV в. к искусству. Оно, фактически, – первое произведение русской религиозно-философской мысли, в котором поднимается проблема философии творчества, являющее собой еще один пример «эстетического способа философствования», свидетельствует о пронизанности древнерусского философского мировосприятия восхищением благодатью и красотой, о напряженном духовном поиске их: «…премудрыми чувственными очами, – пишет Епифаний о знаменитом иконописце, – видел он умопостигаемую красоту»[1].

О том же напряженном поиске свидетельствуют и агиографические произведения Епифания Премудрого. Заметим здесь, что Епифаний был не просто современником обоих святых, сначала он жил в одном монастыре с св. Стефаном Пермским (между 1330 и 1340–1396), затем – в монастыре преп. Сергия, был его духовным учеником. Стефан, проповедовавший христианство в Пермской земле, стал просветителем населявшего ее языческого народа, создателем азбуки для него и первым переводчиком основных церковных сочинений. И здесь Епифаний Премудрый вновь выступает не только как агиограф, но и как предтеча русской философии культуры, на что указывает, в частности, С.С. Авеницев:

> «…слова Епифания [о подвиге св. Стефана Пермского, который Аверинцев называет “одинокой инициативой русского инока” – *С.Н.*] имеют еще один смысл..: они звучат как эпиграф к размышлению о существе русской культуры, ибо описывают определенную меру перевеса личного подвига над всем корпоративным и институциональным, которая – скажем так – относительно чаще встречается в нашей культурной истории, нежели в истории западных культур»[2].

Что же касается прп. Сергия Радонежского (1314–1392), то он оказал огромное воздействие на всю жизнь русского общества в эпоху Куликовской битвы и в последующем. Созданный им монастырь стал образцом общежительного, тесно сплоченного духовного братства. Его ученики создали целую сеть монастырей, что способствовало сплочению Руси. По сути, он был духовным вождем русского народа, хотя и отказался от сана митрополита Московского (то есть, в терминах Аверинцева, явил себой, как и св. Стефан Пермский, «меру перевеса личного подвига над всем корпоративным и институциональным»).

---

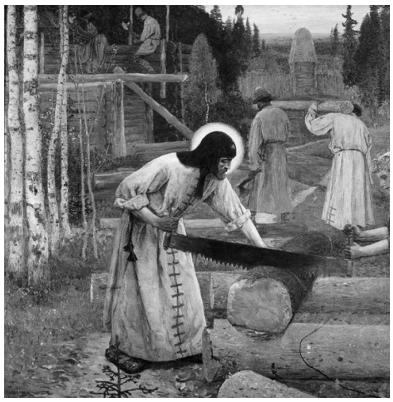
[1] Письмо Епифания Премудрого к Кириллу Тверскому (Подготовка текста, перевод и комментарии О.А. Белобровой) [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. Т. 6: XIV – середина XV века. СПб.: Наука, 1999. Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. Режим доступа: http://lib.pushkinskijdom.ru/default.aspx?tabid=4992.

[2] Аверинцев С.С. Русское подвижничество и русская культура [Электронный ресурс] // Аверинцев С.С. Связь времен. Киев: Дух і Літера, 2005. Медиатека Предание.Ру. Режим доступа: http://staroe.predanie.ru/lib/index-read.php?ELEMENT_ID=77877 #TOC_id2384530.

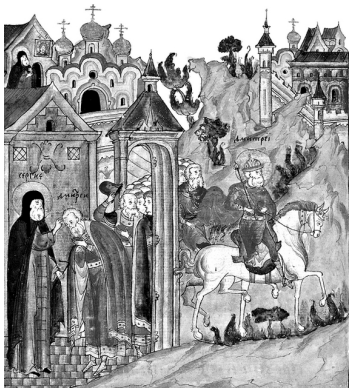
Фигура Сергия Радонежского делает наглядным еще одно обстоятельство, тесно связанное с распространением и утверждением исихазма на Руси, – фактор русской природы, точнее, бытия в ней, однако уже не в прежнем, пусть и трансформированном, но все еще остающемся хотя бы частично «ночным» мире языческих богов, а в дарованной христианским Богом обители благодати и красоты, требующей постоянного труда и сосредоточенности духа для ее постижения. Именно это обстоятельство оказывается тонко подмеченным одним из крупнейших писателей русского зарубежья Б. Зайцевевым в его собственном житии прп. Сергия (1925):

> «Чистотой, простотой, ароматнейшей стружкой (св. Сергий любил плотничать) веет от Преподобного. Сергий – благоуханнейшее дитя Севера. Прохлада, выдержка и кроткое спокойствие, гармония негромких слов и святых дел создали единственный образ русского святителя. Сергий глубочайше русский, глубочайше православный. В нем есть смолистость севера России, чистый, крепкий и здоровый ее тип»[1].

Нестеров М.В. Видение отроку Варфоломею. 1889–1890



Нестеров М.В. Центральная часть триптиха «Труды Преподобного Сергия Радонежского». 1896–1897



Прп. Сергий Радонежский благословляет князя Дмитрия на битву. Миниатюра из «Жития Сергия Радонежского» XVII в.

Примером своей жизни, чистотой, глубиной и высотой духа преп. Сергий, пробудив в народе доверие к себе и своим силам, вдохнул веру в будущее. Об этом говорил В.О. Ключевский в 1892 г. в известной актовой речи в честь 500-летнего юбилея святого.

> «Русские люди XIV века признали это действие чудом… таково оно и есть по своему существу и происхождению, потому что его источник – вера»[2].

В то далекое время благодаря преп. Сергию русский народ сумел объединиться для борьбы за свою независимость, за веру и государственность. Откуда взялись, как воспитались люди, отважившиеся на такое дело, о котором боялись и подумать их деды? В беседе с князем Дмитрием преп. Сергий дает благословение только тогда, когда слышит, что врагом отвергнуты все попытки примирения. Так духовный меч преобразуется в физический, что подтверждается причислением к русскому войску двух иноков Сергиевой обители Пересвета (Александра) и Ослябю (Андрея). Ратный подвиг благословлялся как путь обретения вечной жизни. Александр-Пересвет погибает в поединке, как и его противник, богатырь Челубей, – но чудным образом восстает дух русских воинов, которые, как и все люди того времени, с детства были запуганы жестокой и непобедимой силой врага. Победа в Куликовской битве хотя и не принесла сразу полного освобождения Руси, но освобожденным оказался народный дух. Произошло самое главное, за чем последовала и политическая свобода: Русь стала единым, независимым государством с большим потенциалом развития. Преп. Сергий опирался на свободное волеизъявление как каждого русского человека, так и всего народа, который оказался в то время на высоте своего призвания.

XIV в. на Руси стал продолжением нового культурного движения в Византии, которое называют «Возрождением Палеологов». Переводческая деятельность, связанная с исихазмом, переходит и на Русь, где становятся известными творения таких аскетических отцов, как Василий Великий, Исаак Сирин, Иоанн Лествичник, Максим Исповедник, Симеон Новый Богослов и др. Кроме того, в 1371 г. на Афоне был переведен и поступил на Русь текст Ареопагитик. Флоровский отмечает, что эти

[1] Зайцев Б.К. Преподобный Сергий Радонежский // Собрание сочинений: В 11 т. Т. 7. М.: Русская книга, 2000. С. 25.
[2] Ключевский В.О. Значение Преподобного Сергия для русского народа и государства // Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли / Сост., вступ. ст. и примеч. В.А. Александрова. М.: Правда, 1991. С. 106.

Разворот рукописи «Поучения Исаака Сирина» (1381) из фондов РГБ

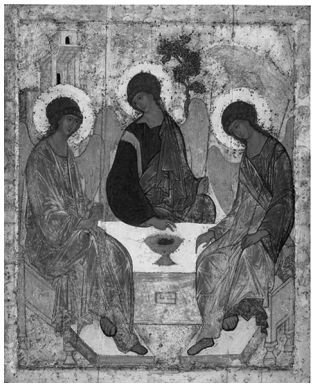
Титульные листы рукописей «Лествица Иоанна Лествичника» (1387; слева) и «Творений Симеона Нового Богослова» (XV в.; справа) из фондов РГБ

мистико-аскетические книги было кому читать на Руси, называя эту эпоху временем отшельнического и монастырского возрождения, веком прп. Сергия, который повторяется лишь во второй половине XIX в. с возрождением Оптиной пустыни и старчества в целом. Широкий диапазон влияния исихазма проявился также в монашеской практике «умной молитвы», в расцвете художественного творчества, приведшего во второй половине XIX в. к появлению такого феномена, как творчество Достоевского.

Пришедший из Византии и утвердившийся на Руси исихазм придал философскую глубину древнерусскому искусству, что особенно проявилось в творчестве Андрея Рублева (ок. 1360–1430). Он, как и его предшественник Феофан Грек, был не просто иконописцем, но и видным мыслителем, в художественной форме выражавшим глубокие метафизические идеи. Философское осмысление жизни и смерти, вечного и преходящего пронизывает рублевскую трактовку канонических сюжетов. Следует заметить, что древнерусская живопись как философский источник еще недостаточно изучена, хотя в древнерусской культуре она занимала важное место: иконописец передавал философские идеи художественными средствами.

Феофан Грек. Спас Вседержитель. Роспись купола церкви Спаса Преображения на Ильине улице, Великий Новгород. 1378

Феофан Грек. Троица. Роспись церкви Спаса Преображения на Ильине улице, Великий Новгород. 1378

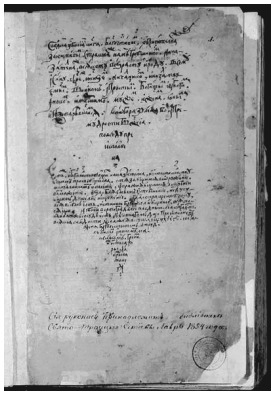


Андрей Рублев. Троица. 1411

Знаменитая «Троица» Андрея Рублева является не только памятником живописи, но и философско-мировоззренческим источником. На ней три задумчивых ангела как бы ведут безмолвную беседу о смысле бытия. Композиция линий создает абрис самого мироздания, каждая деталь глубоко символична. Древо – не просто дуб мамврийский, под которым праотец Авраам угощал явившихся ему трех странников, а древо жизни, оно же и древо познания, и древо креста. Здание над левым ангелом не только архитектурная кулиса, дом Авраама, но понимание мира как благоустроенного града, крепко стоящего среди хаоса неорганизованного бытия. Гора над правым ангелом не просто пейзажный фон, но символ восхождения духа к вершинам познания высших тайн мироздания. Ветхозаветная Троица, таким образом, в пластически зримой форме выражает тринитарную модель мироздания. Поэтому она является не только памятником живописи, но и философско-мировоззренческим источником.

Носителем эллинской мудрости и византийской учености на Руси был Максим Грек (ок. 1470–1556), ставший подлинной вершиной развития древнерусской философской мысли в XVI в., создавший

более 350 оригинальных сочинений и переводов, оказавший неизгладимое воздействие на мышление русского общества. Философию он понимал как то, что восхваляет целомудрие, мудрость и кротость, что способствует установлению добродетели и порядка в обществе. Миссия философа ценилась им выше царской. Он разделял философию на внешнюю, светскую и внутреннюю, христианскую. Если первая полезна в познании мира и «исправлении мышления», то вторая служит спасению души человеческой.



Титульный лист рукописи «Максима грека сочинений», начало XVII в

Страница начала Книги Бытие из Геннадиевской Библии (Новгород, 1499)

В конце XV в. вокруг новгородского архиепископа Геннадия, одного из крупных деятелей отечественной культуры того периода, создается литературно-переводческий кружок, приглашаются специалисты с Запада. Целью его деятельности является создание полного славянского перевода Библии. Для этого пришлось сделать ряд переводов не только с греческого, но и с латинского, древнееврейского и немецкого языков. Создание полного славянского переложения Библии было не менее значительным событием в культурной жизни России, чем перевод на немецкий, осуществленный в начале XVI в. Лютером.

Продолжение следует

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Русское подвижничество и русская культура [Электронный ресурс] // Связь времен. Киев: Дух і Літера, 2005. Медиатека Предание.Ру. Режим доступа: http://staroe.predanie.ru/lib/index-read.php?ELEMENT_ID=77877#TOC_id2384530.
2. Громов М.Н., Козлов Н.С. Русская философская мысль X–XVII веков. М.: МГУ, 1990.
3. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. XXI. Л.: Наука, 1980.
4. Зайцев Б.К. Преподобный Сергий Радонежский // Собрание сочинений: В 11 т. Т. 7. М.: Русская книга, 2000. С. 23–74.
5. Иларион (Алфеев), иером. Жизнь и учение св. Григория Богослова. М.: Изд-во Крутицкого Подворья, 1998.
6. Иларион (Алфеев), иером. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М.: Академический проект, 1998.
7. Иоанн (Экономцев), игумен. Православие, Византия, Россия. М.: Христианская литература,, 1992.
8. Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
9. Ключевский В.О. Значение Преподобного Сергия для русского народа и государства // Ключевский В.О. Исторические портреты. Деятели исторической мысли / Сост., вступ. ст. и примеч. В.А. Александрова. М.: Правда, 1991.
10. Летопись русской философии. 862–2002 / Ред.-сост. А. Замалеев. СПб.: Летний сад, 2003.
11. Макарий Египетский (Великий), преп. Духовные беседы. Свято-Тр. Сергиева Лавра, 1994.
12. Мистическое богословие. Киев: Путь к Истине, 1991.
13. Палама Григорий. Триады в защиту священно-безмолвствующих. М.: Канон, 1995.
14. Письмо Епифания Премудрого к Кириллу Тверскому (Подготовка текста, перевод и комментарии О.А. Белобровой) [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. Т. 6: XIV – середина XV века. СПб.: Наука, 1999. Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. Режим доступа: http://lib.pushkinskijdom.ru/default.aspx?tabid=4992.
15. Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод / Подг. текста Д.С. Лихачева; перевод Д.С. Лихачева и Б.А. Романова; под ред. чл.-корр. В.П. Адриановой-Перетц. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1950.
16. Попов И.В. Идея обожения в древне-восточной церкви. М., 1909.
17. Симеон Новый Богослов. Божественные гимны. Сергиев Посад, 1989.
18. Слова и поучения Кирилла Туровского (Подготовка текста, перевод и комментарии В.В. Колесова и Н.В. Понырко) [Электронный ресурс] // Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. Т. 4: XII век.. СПб.: Наука, 1997. Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. Режим доступа: http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4936.
19. Флоренский П.А. Православие // Сочинения. В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. С. 638–662.
20. Флоровский Г. Пути русского богословия. М.: Институт русской цивилизации, 2009.
21. Флоровский Г.В., прот. Св. Григорий Палама и обожение // Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. С. 386–393.
22. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998.
23. Чернышева М.И. Уходящие слова, ускользающие смыслы. Историко-лексикологические исследования [Электронный ресурс] // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. 2015. Т. 10. Вып. 1: Пространство и время текста. Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovr_e-ast10-1.2015.71.
24. Russell N. *The Concept of Deification in the Early Greek Fathers*. D.Phil. thesis. Oxford, 1988.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:
Нижников, С. А. Исихазм в истории христианства на Руси. Часть I / С.А. Нижников // Пространство и Время. — 2017. — № 1(27). — С. 160—173. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271provr_st1-27.2017.61.