



КИЕВО-ПЕЧЕРСКИЙ МОНАСТЫРЬ – СЕРАДЦЕ ДРЕВНЕРУССКОГО ДУХА

Разорванность ментальных пространств византийской и древнерусской культур

Важной особенностью культуры Киевской Руси является разорванность ее ценностно-мыслительного пространства. Это обстоятельство приводит к сосуществованию двух типов ментальных реальностей: неподлинного бытия (сферы социально-политических, экономических, бытовых отношений) и подлинного бытия (православной веры, жизнь которой регулировала Киевская митрополия). Феномен разорванности ментального пространства культуры Киевская Русь унаследовала от Византии.

К концу первого тысячелетия исламские завоевания, постоянная угроза варварских набегов, иконоборческое движение и другие внешние и внутренние факторы значительно усилили дестабилизацию жизненного мира византийцев. Ценностно-мыслительное пространство византийской культуры оказалось расколотым. Метрику социального бытия определяла тематическая структура «Силы – Насилия – Страха». Заговоры, перевороты, жестокие расправы создавали ситуацию нестабильности. Атмосфера насилия и стра-

ха разрушала нравственные устои в обществе. За жестоким миром Силы, Насилия и Страх социального бытия скрывала потаенная, возвышенная духовная реальность — византийское Православие, составляющее сердце византийского духа. Сокровенное бытие Православия, наиболее чистой, проявленной формой которого было исихастское монашество, составляло систему отсчета византийского духа. Для ромеев ничего не было выше православного метафизического Пути к Спасению. Для всех — было очевидной истиной, от мала до велика, от последнего бояря до императора. «Византийцы, при всех недостатках, — пишет известный русский византист А. Лебедев, — были глубоко и искренне преданы Православию, эту преданность можно назвать образцовой. Нельзя не замечать даже того явления, что чем больше слабело государство как политический организм, тем сильнее возрастала в византийцах привязанность к вере отцов» [2, 90]. А. Лебедев отмечает и разорванность ментального пространства византийской культуры: «Религиозность была чем-то отдельным от жизни: религиозность — сама по себе, а жизнь — сама по себе. Между ними не было того единения, той тесной связи, которая, поставляя то и другое в гармонические отношения, рождала бы истинно облагороженную, высоконравственную жизнь» [3, 7]. При всем влиянии монашества на жизнь византийского общества оно по своей природе было асоциально, имело отчужденный характер. Поэтому ценностно-мыслительное пространство византийской культуры приобрело своеобразную структуру, чего не было на христианском Западе. Истинная реальность (субпространство монастырей) располагалась вне реальной жизни и даже была враждебна ему. Так закладывая разрыв ценностно-мыслительного пространства византийской культуры, во многом предопределивший ее трагическую судьбу. Констатация разорванности ментального пространства византийской культуры представляется очень важной в деле реабилитации славянской истории византийского духа. Поскольку для западноевропейского наблюдателя дух Православия есть *terra incognita*: для него объектом изучения была лишь внешняя сторона византийского жизненного мира, переживавшего глубокий кризис. Многие исследователи в оценке Византии продолжают идти в русле этой традиции. Нас же такое одностороннее видение может удовлетворить. Ментальные пространства византийской древнерусской культур оказались родственными по своей структуре и более сложными, чем пространство западноевропейской культуры. Они имели потаенное субпространство, которое

ступая в качестве фундаментальной реальности, выстраивало последовательность ценностных приоритетов. Эта определяющая часть жизненного мира византийцев и восточных славян оказалась на периферии научного исследования. По нашему мнению, именно исихастское монашеское движение было живительным центром византийского и древнеславянского духа. В данной статье мы попытаемся показать, что средоточием древнерусского духа в Киевской Руси был Киево-Печерский монастырь.

Киево-Печерский монастырь в системе Киевской митрополии

- Если бы не было в истории Киевской Руси Киево-Печерского монастыря, то можно было бы говорить о недоразвитости, неполноценности древнерусского Православия и культуры в целом; не было бы полноценного религиозного и нравственного идеала, высокого духовного стандарта. В определенном смысле можно сказать, что Киево-Печерский монастырь был маяком для восточных славян на обширной территории Русской земли.
- В настоящее время распространено упрощенное представление об истории возникновения Печерского монастыря, навязанное многовековой традицией, согласно которой пришел из Афона монах Антоний (обычно тому обстоятельству, что Антоний как монах сформировался на Святой Горе, не придается значения), на окраине Киева вырыл себе пещеру и занялся подвижничеством. К нему присоединился юный подвижник, ведомый Божьей благодатью, Феодосий, который в отличие от отшельника Антония обладал еще и организаторским талантом. Он, достав Устав Феодора Студита, и организовал монастырь. Феодосий Печерский считается отцом древнерусского монашества. Однако справедливости ради следует отметить, что Антоний был первым монахом исихастского толка на Руси, задавшим высокий уровень монашеского подвижничества, метафизическую направленность древнерусского духа. При этом обычно подчеркивается автономный характер происхождения Печерского монастыря: он был организован не по чьей-либо инициативе (например, какого-либо князя), а за счет средств и тяжелого труда самих печерских монахов. Нужно быть очень наивным в Православии или идеологически сильно заангажированным, чтобы принять эту версию.
- В пещерах монастыря покоятся мощи 122 святых. По сообщению «Киево-Печерского патерика», «народы дивятся отцам, бывшим

в ней, которые воссияли, как звезды, на тверди церковной: исполнителями заповедей божиих явились они, чудотворцами стали, и даром пророчества Бог сподобил их, дар прозрения от Святого Духа восприняли и слова божественного были учителями» [1, 463]. В Православии подобные характеристики подвижников рассматриваются как высшее достижение христианского духа. «Религиозный идеал древнего монашества, — пишет С. Смирнов, — как он истолкован лучшими писателями-подвижниками, состоит в *обожении* человека, т. е. в соединении, слиянии духовной человеческой природы со Христом в Духе Святом, — в слиянии не только нравственном, но и, по существу, в проникновении физической природы благодатию Святого Духа. Все подвижничество: и физическое — разные виды воздержания и борьбы с плотью, и духовное — отсечение своей воли и обращение мысли к Богу — это только средства к очищению природы человека, путь к ее обожению. Путь этот признавали если не единственно возможным для спасения, то во всяком случае самым удобным, и в его удобстве усматривали решительное преимущество монашества перед мирским состоянием. Обоженный подвижник становится Богом, богоносным, духоносным, Он обладает целым рядом *духовных дарований* — тех дарований, которые были так обильны в древнейшей Церкви, известия о которых читаются в памятниках трех первых веков христианства. Обладает даром различения духов, властью над бесами, проявляющейся в борьбе с искусительными нападениями злых духов и победе над ними, а также в изгнании демонов из одержимых; в исцелении болезней, даже в воскресении мертвых, в откровениях горнего мира, чаще всего в видениях света; в прозрении и прорицании будущего» [5, 54—55]. Из «Киево-Печерского патерика» мы знаем, что печерские монахи подобными способностями обладали. Знакомство с многовековой исихастской традицией в Православии показывает, насколько трудным был Путь к Спасению. Многие, встав на этот Путь, всю жизнь занимались аскезой и не достигали желанной цели. Без учителей-наставников, передающих свой религиозный опыт непосредственно ученикам-восприимчикам, ни о каком успехе нельзя и помыслить. В конце XI — начале XII вв., в период расцвета Киево-Печерского монастыря, из 180 черноризцев 30 (т. е. каждый шестой!) обладали способностью изгонять бесов [1, 523]. Трудно допустить, что почти на пустом месте, на энтузиазме двух пусть даже великих подвижников могло возникнуть столь мощное аскетическое движение, достигшее столь высоких результатов.

По нашему мнению, без византийской материнской опеки в Киеве такое одаренное дитя просто не могло бы родиться. Для Византии, для которой лишь в монашестве исихастского толка в подлинном смысле выражается Православие, должно было быть вполне очевидным, что процесс крещения Руси окажется незавершенным, а вера прозелитов будет неглубокой и ненадежной, если у них не возникнет настоящее православное монашеское движение. Сложность заключается в том, что его нельзя навязать, искусственно привить. Новообращенные сами должны созреть до византийски понимаемой глубины православной веры.

Глубоко символичны имена, которые дали основателям древнерусского монашества при пострижении в монахи: Антоний — основоположник христианского монашества, Феодосий — основоположник палестинского монашества. Их имена указывают, что еще при пострижении, в самом начале их подвижнического пути в них уже видели отцов монашества в Киевской Руси. Если мы сосредоточим внимание на анализе лишь фактического материала, приведенного в «Киево-Печерском патерике», отвлекаясь от описаний чудес, то нам откроется действительно материнская опека Константинопольского патриархата и Киевского митрополита (грека) Печерского монастыря. Так, в Слове 2 сообщается о приходе из Царьграда четырех мастеров-греков, которые принесли с собой «золота с избытком» для строительства церкви Богородицы, икону и мощи святых мучеников: Артемия и Полиевкта, Леонтия, Акакия, Арефы, Якова, Феодора [1, 419]. В Слове 3 повествуется об основании церкви Богородицы: «А из Греции икона пришла с мастерами, и мощи святых мучеников положены были подо всеми стенами, и были изображены эти святые над мощами по стенам» [1, 423]. Мощи великих святых-греков в основании церкви и их изображения на стенах! Можно ли найти более значимый символ византийского влияния? К этому следует добавить, что было указание измерить церковь принесенным мастерами золотым поясом, т. е. размеры, архитектурный проект был полностью задан в Константинополе. В Слове 4 мы узнаем, что «и со временем те и другие, мастера и иконописцы, окончили жизнь свою в монашеском чину в Печерском монастыре и положены в своем притворе; свиты их и ныне лежат на полатях, и книги их греческие хранятся в память такого чуда» [1, 427]. Оказывается, что эти мастера-греки и другие всю оставшуюся жизнь были монахами монастыря. В Слове 4 сообщается, что не было плиты каменной для сооружения жертвенника. «Тогда сделали деревянную доску и положили ее. Но митропо-

лит Иоанн не хотел, чтобы в столь великой церкви был деревянный жертвенник» [1, 431]. Когда у алтарной ограды чудесным образом появилась каменная плита, «тотчас дали знать об этом митрополиту. Он же восхвалял Бога и повелел свершить освящение и вечерню» [1, 431]. Выходит, что митрополит Иоанн, проявляя большую заинтересованность, постоянно контролировал процесс строительства. На освящение церкви пришли с митрополитом Иоанном епископ Иоанн Черниговский, Исайя Ростовский, епископ Антоний Юрьевский, епископ Лука Белгородский, никем не званные, пришли они на чин освящения [1, 431–433]. В Слове 7 мы находим описание пребывания Антония на Святой Горе: «Игумен же, прозрев, что он свершит великие добрые дела, послушал его, постриг под именем Антония, наставив и обучив иноческому житию. Антоний же, угождая во всем Богу, в остальном подвизался в покорности и послушании, так что все радовались за него. И сказал ему однажды игумен: «Антоний, иди снова на Русь, да будешь там и другим примером их успеха и утверждения в вере, и будет с тобой благословение Святой Горы» [1, 435]. Таким образом, афонские монахи специально готовили Антония для ответственной миссии в Русской земле. Поэтому при пострижении братии в 12 человек Антоний подчеркивал признательность монахам Святой Горы: «Это, братия, Бог объединил нас, и благословение на нас Святой Горы, с которым меня постриг игумен Святой Горы, я же вас постриг, и да будет же на вас благословение, во-первых, от Бога и пречистой Богородицы, во-вторых, от Святой Горы!» [1, 437]. Когда число черноризовцев стало быстро умножаться, то братия обратилась к Антонию с предложением построить монастырь, на что Антоний сказал: «Благословен Бог за все, молитва святой Богородицы и отцов Святой Горы да будет с вами» [1, 439]. «И с тех пор называется он Печерским монастырем, и на нем благословение Святой Горы» [1, 439]. В Слове 8 сообщается, что Феодосий списал устав у инока Михаила из монастыря Студитского, который пришел из Греции с митрополитом Георгием [1, 441].

Таким образом, лишь с созданием Киево-Печерского монастыря можно говорить о завершении крещения Киевской Руси. В конце XI века Киевская митрополия представляла собой клон византийского Православия на начальном этапе развития. Как известно, храмовое строительство в Киеве с главным собором Святой Софии преследовало цель воспроизведения в миниатюре Константинопольского храмового комплекса. Киево-Печерский монастырь по существу выполнял функции Святой Горы в Визан-

тии как идеала монашества, высшего стандарта православной веры. Черноризцы, прошедшие школу Печерского монашества, впоследствии занимали основные должности в Киевской митрополии, становясь епископами.

Древнерусская культура унаследовала разорванность ментального пространства византийской культуры и, самое главное, сердце византийского духа — монашество исихастского толка, которое только и было носителем истинного бытия, Бытия Иисуса Христа. Черноризцы Киево-Печерского монастыря были родоначальниками подобного рода субпространства в Киевской Руси. Печерские монахи задали главную ориентацию древнерусского духа — его метафизическую направленность.

Какие имеются основания для подобного рода утверждений? Общеизвестно, что древнерусское Православие отличается полным отсутствием богословской и слабым развитием просветительской деятельности. Исследователи единодушно справедливо отмечают молчание как характерную черту древнерусского христианства. Из «Киево-Печерского патерика» мы знаем, что монахи этого монастыря были подвержены страстям чревоугодия, стяжательства, блуда, а их подвиги сводились к истязанию плоти посредством поста, затворничества и др. Напротив, возникает образ Печерского монашества как достаточно примитивного подвижничества, имеющего мало сходства с действительно православным монашеством. Мы попытаемся показать, что эти представления отражают ограниченность западной парадигмы христианства, основу которой составляет спекулятивно-философское отношение к Божественной реальности.

Полное молчание древнерусских черноризцев есть явный признак их принадлежности к метафизике Православия, средоточием которой является религиозный опыт Боговидения. Из того же патерика мы узнаем, что Печерские монахи владели большим разнообразием способов религиозного подвижничества. «Как пресветлые светила сияли они в Русской земле: одни были постниками, другие подвизались в бдении, иные в земных поклонах, некоторые постились через день или через два, иные питались лишь хлебом и водой, а другие только вареными или сырыми овощами, и все в любви жили: меньшие покорялись старшим и не смели при них говорить, и все это делали с покорностью и с великим послушанием; также и старшие имели любовь к младшим, наставляя и утешая их, как детей своих возлюбленных» [1, 469]. Многие из них достигли святости, получив в дар чудесные способности излечивать больных, изгонять бесов, видения, про-

зорливости [1, 471, 485, 523]. Повествуя о многообразии форм умерщвления плоти, Патерик может сформировать упрощенное представление о древнерусском подвижничестве и тем самым ввести в заблуждение. В нем не показана воспитательная, направляющая роль наставничества. В Православии, как и в восточной стратегии Спасения в целом, самостоятельно нельзя достичь никакого успеха. Подвижник обречен на поражение. Объективизм древнерусского мышления элиминирует субъективную сторону процесса духовного, нравственного очищения монаха. Автор текста работает как бы в режиме констатации факта, фиксирует лишь событийную сторону происходящего. Однако, зная веками отшлифованную практику достижения Боговидения в Православии, мы можем в общих чертах реконструировать духовную составляющую этого процесса. Духовная борьба была полна напряжения и драматизма. Это мы видим из описания борьбы монахов с бесами. Однако при описании подвижнической деятельности самых знаменитых печерских черноризцев выступает на первый план безупречная чистота их добродетели и духа. Причем высшие проявления духа были присущи не только Антонию и Феодосию, но и Никону-черноризцу, князю Святоше, Агапиту, Григорию-чудотворцу и др. В Патерике дается такая характеристика Онисифору: «Был там в это время муж, совершенный во всякой добродетели, именем Онисифор, пресвитер саном, и сподобился он от Бога дара прозорливости, так что видел согрешения человека всякого» [1, 485].

«Молчание» древнерусского Православия, неразвитость богословской традиции также нетрудно объяснить. Православная метафизика Пути носит преимущественно методический характер. До нас дошли тексты лишь самых знаменитых подвижников восточного монашества, в которых был запечатлен пройденный ими Путь для последующих поколений. Основной же массив эзотерического знания передавался устной традицией от учителя к ученику. Этот многовековой опыт был открыт печерским монахам как посредством наставников, так и путем изучения произведений восточного христианства. В поучениях Поликарпу епископ Владимирский и Суздальский Симон цитирует Иоанна Лествичника, Евагрия. В Слове 28, посвященном святому Григорию чудотворцу, читаем: «Он же не имел ничего, кроме книг» [1, 531].

Это обстоятельство отмечает И. Мейендорф, анализируя русское Православие XIV–XV вв.: «В древнейшей библиотеке Троицкой Лавры были в славянском переводе XIV–XV веков книги таких классиков исихастской духовности, как св. Иоанн Лествичник,

св. Дорофей, св. Исаак Ниневиец, св. Симеон Новый Богослав, св. Григорий Синайский. Их же сочинения находились в XV веке в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря. Если сравнить собрания главных русских монастырских библиотек с современными им византийскими книжными собраниями на Афоне, Патмосе или Синае, то поражаешься сходству: русские монахи читали тех же святых отцов и те же жития святых, что и их греческие братья» [4, 423]. Относительно наставничества в описании жития угурина Моисея читаем: «В те дни пришел один инок со Святой Горы, саном иерей; по наставлению Божию, пришел он к блаженному и облек его в иноческий образ, и, много поучив его о чистоте, о том, как избавиться от этой скверной женщины, чтобы не предать себя во власть врага, он ушел от него» [1, 549]. По нашему мнению, в исследовании древнерусского Православия целесообразно мыслить не национально-политическими категориями, беря за систему отсчета независимое Киевское государство с иноземцами-греками митрополитами и епископами, а церковными. Тогда Киевская митрополия будет рассматриваться как часть целостной системы Константинопольского патриархата. В этом едином пространстве Киево-Печерский монастырь выступает первым форпостом византийского исихастского монашества на Русской земле. Поэтому Печерским черноризцам не было необходимости описывать свой религиозный опыт. Очевидно, что у них это получилось бы значительно хуже, чем у Максима Исповедника, Симеона Нового Богослова, Феодора Студита и др. Следует заметить, что «молчание» — это наиболее благоприятный режим подвижничества православного монашества. Если бы Варлаам не затеял спор о православном монашестве, то, надо полагать, Г. Палама не написал бы свои основные произведения. Лишь сознавая большую угрозу исихастскому движению в Византии, он активно включился в борьбу.

Таким образом, монашество Киево-Печерского монастыря представляло собой передовой отряд византийского Православия на Русской земле, который верно служил делу укрепления и дальнейшего развития древнерусского Православия. Епископ Симон так осмысливает значение Печерского монастыря: «Не в том совершенство, брат, чтобы славили нас все, но чтобы правильно вести житие свое и чистым себя соблюсти. Поэтому-то, брат, из Печерского монастыря пречистой Богоматери многие епископы поставлены были, как от Христа, Бога нашего, во всю вселенную посланы были апостолы, и, как светила светлые, осветили они всю Русскую землю святым крещением. Первый из них — Леон-

тий, епископ Ростовский, великий святитель, которого Бог прославил нетлением, он был первопрестольник; его, после многих мучений, убили неверные... Про Илариона же, митрополита, ты и сам читал в житии святого Антония, что им он пострижен был и святительства сподобился. Потом были епископами: Николай и Ефрем — в Переяславле, Исая — в Ростове, Герман — в Новгороде, Стефан — во Владимире, Нифонт — в Новгороде, Марин — в Юрьеве, Мина — в Полоцке, Николай — в Тмуторокани, Феоктист — в Чернигове, Лаврентий — в Турове, Лука — в Белгороде, Ефрем — в Суздале. Да если хочешь узнать всех, читай старую Ростовскую летопись: там их всех более тридцати; а после них и до нас грешных будет, я думаю, около пятидесяти» [1, 483]. Согласно одному из авторов «Киево-Печерского патерика» инок Нестору, от игумена Феодосия «порядок и устройство всех в Руси монастырей происходят» [1, 457]. «Потому и честь Печерского монастырю, так как древнее он всех и честью выше всех» [1, 441]. Завершая общую характеристику Печерского монастыря, нельзя не остановиться на памятнике культуры Киевской Руси — «Киево-Печерском патерике».

«Киево-Печерский патерик» — сокровище древнерусской литературы

Этот важный письменный источник эпохи Киевской Руси почему-то обходят вниманием историки, богословы, культурологи, литературоведы и другие. Он до сих пор ждет своего настоящего исследователя, который бы в полной мере раскрыл его духовное богатство. Поскольку этот памятник литературы не один раз редактировался, дополнялся новыми разделами вплоть до XVI в. то он представляет собой наложение текстов различных исторических эпох, в которых перемешана повествовательная (фактологическая) и мистическая стороны. На них неизбежно накладывается историческая оценка материала. Патерик по существу является наиболее полным источником о монашестве в Киевской Руси — сердце древнерусского духа. Авторы-редакторы до полняли его доступными им важными материалами из других источников, создав сложный комплекс монашеской жизни. «Киево-Печерский патерик» — это письменный источник для внутреннего пользования. Он обращен к тем, кто в этой жизни находится в Пути. Поэтому текст предельно лаконичен. Для инок он понятен, поучителен, значительно более информативен, чем для нас, «внешних наблюдателей», представителей другой метальности, далеких от традиции христианской метафизики Пути

Вероятно, это обстоятельство является главной причиной непопулярности Патерика у исследователей. Маленькому по объему «Слову о полку Игореве» — произведению (если это не подделка) неизвестного автора, творческому плоду его игры в языческое воображение — посвящено множество статей и монографий. Произведению древнерусской литературы, достоверность которого не вызывает сомнений, описывающему самые высокие духовные борения и переживания в культуре Киевской Руси, средоточие древнерусского духа, маленькое субпространство Святой Руси, за величие духа самую большую нашу гордость, мы обходим стороной как что-то чужое, темное и непонятное.

Следует отметить глубокий реализм этого произведения. Оно могло быть написано в жанре панегирика, совокупности повествований житий святых всемирного масштаба. Напротив, в нем откровенно показаны слабости некоторых иноков, суровый путь монашеского борения, настолько, что при поверхностном чтении не видно никакого света, того, ради чего все это делается. О достижении состояния просветления Печерских черноризцев в Патерике мы можем судить по косвенным признакам, по появлению у них способности к чудотворению. Чтобы восполнить этот пробел, чтобы показать действительные достижения древнерусского Православия, главные завоевания древнерусского духа, мы можем обратиться к литературе, которая описывает этот опыт исихастского монашества.

В оценке древнерусского Православия важно избежать крайних оценок, как его идеализации, так и его варваризации. Метафизическая интенциональность Восточного христианства предопределила своеобразие ментального пространства византийской культуры. В греко-православной метрике тематического пространства культуры имело место сокровенное, потаенное субпространство, носителем которого являлось византийское монашество. Это субпространство в конечном итоге выстраивало всю последовательность ценностно-мыслительных ориентаций. Это обстоятельство позволяет объяснить стремление императоров, политических деятелей, интеллектуалов постричься в монахи. Оно создавало глубину, непроявленность византийского духа. В настоящее время постепенно преодолевается устоявшаяся упрощенная западноевропейская оценка культурного наследия Византийской империи, в котором ее сокровенная, потаенная часть оказалась практически вне поля изучения. Исследователям еще предстоит открыть подлинные достоинства и глубину византийского духа. Это потаенное субпространство возникло и укрепи-

лось в ментальном пространстве культуры Киевской Руси, также составив ее сокровенное бытие. В отличие от Византии, в древнерусской культуре оно осталось еще более непроявленным, практически незапечатленным в письменных источниках.

В XI в. древнерусское монашество было одной из наиболее развивающихся, плодотворных ветвей Константинопольской церкви и Восточного христианства в целом. Его произрастание происходило на почве многовекового подвижничества опыта египетских, палестинских и сирийских черноризцев. «Вчитываясь в жития палестинских аскетов, — справедливо замечает Г. Федотов, — особенно после патериков Египта и Сирии, мы невольно поражаемся близостью палестинского идеала святости и религиозной жизни Руси. Палестинское монашество было нашей школой спасения, той веткой восточного монашеского древа, от которой отделилась русская отрасль... Древняя Русь обладала в переводах полным сводом древних патериков, большим числом аскетических житий и аскетико-учительных трактатов. Было из чего сделать выбор, и этот выбор был сделан сознательно» [6, 39—40]. Пространство монашеского подвижничества было открыто для древнерусских монахов не столько благодаря обширной литературе, сколько посредством восприятия живой, существующей традиции восточно-христианской аскезы. В этом отношении, надо полагать, важную роль сыграл Афонский монастырь.

Для монахов Киево-Печерского монастыря главной, организующей всю жизнь целью было достижение пространства сокровенного бытия, по мере восхождения к которому мирские цели и стремления обрушивались и умирали. Подвижники становились «внешними» наблюдателями социального бытия. Им чуждой была мирская слава. В древнерусском монашестве не было потребности и необходимости в фиксации собственного религиозного опыта. Он передавался непосредственно от учителя к ученику. Поэтому древнерусское, а впоследствии и русское монашество отличается почти полным молчанием. В пещерах Киево-Печерского монастыря почивают мощи святых, большинство которых известно лишь по имени, есть даже безымянные. «Из этих скудных, рассеянных черт, — пишет Г. Федотов, — встает перед нами необычный на Руси образ аскета с напряженной внутренней жизнью <...> суровый учитель, одушевленный, может быть, пророческим вдохновением. Если искать духовной школы, где мог воспитываться такой тип подвижника, то найти его можно лишь в монашеской Сирии» [6, 67].

Таким образом, принятие христианства по православному образцу осуществило прорыв натуралистического жизненного мира вос-

точных славян к Богу, как к совершенной, чисто духовной, субстанциональной реальности. Византийцы открыли и отечески провели своих благодарных учеников по пути к Спасению, который прокладывали подвижники Восточного христианства многие столетия. Прозелиты Киевской Руси нашли в себе мужество и волю к Спасению, чтобы встать и уверенно продолжить движение по этому пути. Подтверждением тому является сияние высокого духа черноризцев Киево-Печерского монастыря. В это осевое для восточных славян время закладывалась главная, определяющая особенность древнерусского духа — метафизическая устремленность к Богу. Вместе с тем в нагрузку восточные славяне приобрели и хроническую болезнь византийского духа — его разорванность, которая станет родимым пятном белорусского, русского и украинского духа.

Литература

1. Киево-Печерский патерик // Памятники литературы Древней Руси: XII век / Общ. ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. — М., 1980.
2. Лебедев А. П. Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. — М., 2003.
3. Лебедев А. П. Очерки внутренней истории Византийско-восточной церкви в IX, X и XI веках. — СПб., 2003.
4. Мейендорф И. История Церкви и восточно-христианская мистика. — СПб., 2003.
5. Смирнов С. И. Духовный отец в Древней Восточной Церкви. — М., 2003.
6. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. — М., 2003.