

Н. А. Ложкина

РОЛЬ ОСНОВАТЕЛЯ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА МОНАСТЫРЯ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО КАК ДУХОВНОГО ПОСРЕДНИКА В ДИАЛОГЕ КУЛЬТУР ДРЕВНЕЙ РУСИ И ВИЗАНТИИ

*Работа представлена кафедрой теории и истории культуры
Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств.
Научный руководитель – доктор философских наук, профессор Е. П. Островская*

Статья посвящена основателю Троице-Сергиевой лавры Сергию Радонежскому – церковному, политическому и культурному деятелю, который создал и развил новый для русских земель XIV в. тип монастырей – общежительных, опиравшихся на собственную хозяйственную деятельность, что привело к образованию влиятельной монашеской общины, сыгравшей значительную роль в развитии русской культуры.

The clause is devoted to Sergiy Radonezhsky – the founder of the Trinity-Sergius Laura. He was a church, political and cultural figure who created and developed a new monastery type in the 14th century – a boarding house based on its own economic activities, which resulted in formation of the influential monastic community that played a significant role in the Russian culture development.

В эпоху интенсивных культурных изменений, углубляющих нестабильность во всех сферах жизни, возникает острая потребность заново изучить и осмыслить ту синтезирующую роль восточно-христианской (византийской) традиции, которая воплотилась в деятельности великого русского подвижника Сергия Радонежского.

Особое место в культурном наследии прошлого принадлежит православным монастырям, в частности Троицкому монастырю, который впоследствии получил название Троице-Сергиевой лавры. В течение многих веков русский народ неизменно искал моральную опору и поддержку у своих праведников, проводивших жизнь в уединенных обителях, где складывалась основа его самосознания и духовной культуры. Средневековая монастырская культура Руси XIV–XV вв. представляет собой многогранное и многоплановое явление. Ее изучение в современной социокультурной ситуации, отмеченной глубоким кризисом ценностных оснований, вторжением чуждых духовно-культурных компонентов, представляется весьма актуальным, требует широких философских и культурологических обобщений.

Здесь, в центре Московской Руси, соединились византийская и русская традиции и вызвали к жизни много нового, неповторимого. Тихая в прошлом обитель стала Великой лаврой. С ней связывались нити духовного, историко-культурного и хозяйственного развития страны.

В первых десятилетиях XIV в., когда русские княжества постепенно оправляются от разорения, разнообразные взаимоотношения их с византийским миром, в том числе и культурные, восстанавливаются. Нужно было время, чтобы русские земли, утратившие в XIII в. интенсивность роста, снова набрали силу, а русское искусство, с его прерванными традициями вследствие гибели огромного числа памятников, стало бы снова развиваться параллельно византийскому.

В XIV–XV вв. в Москве проводится активная византинизация культуры, здесь

очевиден достаточно высокий уровень художественной и духовной жизни. Все произведения живописи Москвы XIV–XV вв. родственны искусству палеологовского Ренессанса. Связи с Византией, византийской культурой в целом и византийской живописью растут внутрь, превращаются в привычное явление. Почти вся русская живопись этого периода входит в орбиту византийского притяжения.

Троице-Сергиев монастырь в конце XIV – начале XV в. становится центром духовно-культурного возрождения Руси, центром русско-византийского культурного общения и появляется на Руси в период византийского и афонского духовного возрождения. Будучи средоточием русско-византийского взаимодействия, исихастских традиций, он вырабатывает уникальные культурные формы, воплощенные в национальной духовности.

Развитие русско-византийских отношений в XIV в. теснейшим образом связано с личностью и деятельностью основателя Троицкого монастыря – Сергия Радонежского (в миру Варфоломей Кириллович, 1314–1392). Исследователи этого периода в древнерусской культуре, будь то историки восточно-христианской церкви, философы, источниковеды, сходятся в своих содержательных оценках роли Сергия как духовного посредника в диалоге культур Древней Руси и Византии.

П. Флоренский писал: «XIV век ознаменован так называемым третьим Возрождением Византии при Палеологах. Все духовные силы царства Ромеев тут вновь пробуждаются – и в умозрении, и в поэзии, и в изобразительных искусствах. Древняя Русь возжигает пламя своей культуры непосредственно из священного огня Византии, из рук в руки принимая, как свое драгоценнейшее достояние... В преподобного Сергия, как в воспринимательное око, собираются в один фокус достижения греческого средневековья и культуры... от преподобного Сергия, многообразные струи культурной

влаги текут, как из нового центра объединения, наполняя собой русский народ»¹.

Ход исторических событий того времени вел к неминуемому падению Византии, центру восточно-христианской культурной традиции предстояло переместиться на Русь. Но как единого государства Руси не существовало – ее земли были превращены в подмандатные территории Орды, Польши, Литвы. Жизнь населения этих земель была мучительно тяжелой. От постоянного разбоя, чинимого набегами агрессоров и междоусобными распрями князей, можно было укрыться лишь в монастырях или в одиноких пустынях. И именно в монастырских обителях шло постепенно накопление духовных сил, неуклонно рос потенциал национально-освободительного самосознания, формировался духовный идеал русской культуры, связанный с исихастским движением. Центром этого движения на Руси и сделалась обитель Сергия Радонежского.

Большая часть общественных и политических деятелей, писателей и художников того времени была связана или с самим Сергием, или с его монастырем. Ученики Сергия – Пафнутий Боровский, Кирилл Белозерский, Афанасий Высоцкий, Андроник, Зосима и Савватий – основали монастыри под Москвой, в Заволжье и на Севере и создавали тем самым новые очаги русской письменной и художественной культуры.

Позднее, в XV в., Троицком монастыре работали Епифаний Премудрый, составивший в 1417–1418 гг. «Житие св. Сергия», Стефан Пермский, Нил Сорский и другие видные деятели культуры. С Троицким монастырем неразрывно связано и имя Андрея Рублева, прославленного художника Древней Руси.

Следует отметить, что о жизни и деятельности Сергия написано, в сущности, очень немного. Тем не менее можно говорить о трех методах описания его деятельности, наметившихся в XIX в. Первый заключался в пересказе его жизнеописания, составленного Епифанием Премудрым,

с добавлением лаконичного нравственно-дидактического комментария. Этим путем шли, главным образом, церковные авторы.

Второй метод разработал историк Русской православной церкви Е. Е. Голубинский. Суть этого метода – рассмотрение деятельности Сергия Радонежского и как духовного подвижника-аскета, и как наставника целого поколения активных адептов византийского наследия и распространителей восточно-христианской культуры.

Одновременно с Голубинским другой известный русский историк В. О. Ключевский создал небольшой, но яркий по форме и глубокий по содержанию очерк, в котором прослеживается третий метод изложения деятельности Сергия. Ключевский одним из первых показал историческое значение подвижничества Сергия и одновременно охарактеризовал основы нравственного учения основателя Троице-Сергиева монастыря.

Расцвет русской религиозной философии в первой трети XX в. способствовал дальнейшему проникновению в мир Сергиевой духовности. Г. П. Федотов, посвятивший Сергию одну из глав своей книги о русских святых, сумел раскрыть органическую связь этого прославленного духовного учителя с культурной традицией, берущей начало из Византии, и вкратце проследить судьбу его в русской культуре.

Целый ряд новых черт в образе Сергия, представленном Епифанием Премудрым, подметил тонкий и чуткий художник слова – писатель Б. К. Зайцев.

Наиболее существенный прогресс был достигнут в источниковедческом направлении: при выявлении жанровых особенностей «Жития Сергия Радонежского», а также в исследовании различных его редакций и списков.

И все же историческая фигура великого деятеля национального культурного возрождения и по сей день едва различима в «тумане минувшего». Мы угадываем отдельные черты, но не можем охватить взглядом целого. Пробыться к Сергию

сквозь толщу позднейших культурных наслоений – означает, на наш взгляд, попытаться осмыслить его деятельность как практического продолжателя на Руси византийской традиции «умного делания».

Деятельность Сергея Радонежского совпадает по времени с эпохой духовного подъема в Византии и на Афоне, т. е. в период становления Руси культурной преемницей византийской традиции. В изображении современников Сергей предстает воплощением аскетизма и духовности, а возрождение монашества на Руси – как отражение процессов, происходивших в византийской культуре. Монастырь Святой Троицы принял общежитийный устав и стал образцом для всех остальных русских монастырей. Тесные контакты Троицкого монастыря с Константинополем способствовали социокультурной адаптации и распространению исихазма в средней полосе и на севере Руси. Таким образом, два духовных потока слились в один. Этому способствовала также и личная дружба Сергия (и его племянника Федора, игумена Московского Симонова монастыря) с греческим митрополитом Киприаном, присланным на Русь патриархом Филофеем, сторонником исихазма.

«Русское монашество, будучи ветвью того же древа, дышало и жило в унисон с монашеством восточным, и все духовные явления, происходившие на Востоке, не могли не иметь своего отражения на пространстве Русской земли»², – отмечает И. М. Концевич.

Житийные повести о Сергии служат хотя и не единственным, но важнейшим источником для понимания духовной направленности его деятельности. Епифаниево «Житие св. Сергия», написанное позднее, было переработано монахом Пахомием Сербом. О Сергии Епифаний Премудрый написал как об учителе жизни, основоположнике и главе идейного направления. В том факте, что, вероятно, уже после смерти Сергия духовником Троицкой обители стал Епифаний, мы видим признание

его верности заветам учителя со стороны всего общества Сергиевых учеников.

В тексте «Жития» им акцентируются «светоносные» явления, характерные для Сергиева подвижничества и соотносящиеся с явлениями Фаворского света в учении исихастов. Так, «Житие» повествует о явлении Богоматери Сергию, – «в неизреченной светлости облистающая»³. Но и в «Житии Григория Паламы» также содержится рассказ о явлении Богоматери: «Всемиловитая Владычица удостоила его явления своего, в сопутствии множества светоносных людей»⁴. Подчеркнем, что для русской агиографической традиции этот сюжет был нов и необычен, что безусловно демонстрирует новое качество рецепции византийского наследия на Руси. По верному наблюдению Г. П. Федотова, свойственный Сергию новый строй аскетического опыта – «простота без пестроты» подготавливает к глубинному восприятию византийской традиции, «которая говорит о себе еще неслыханными на Руси видениями. Древние русские святые чаще имели видения темных сил, которые не пощадили и преп. Сергия. Но только с Сергием говорили горние силы – на языке огня и света»⁵.

В житийной повести о Сергии описывается специфическая для византийского исихазма установка сознания – стремление подвижника «единствовати и безмолвствовати», вкушение им «Божественных сладости безмолвия»⁶. Одной из особенностей молитв Сергия, описанных Епифанием, является именно безмолвное их совершение, сопряженное с актом дыхания. Некий просвещенный старец, с помощью которого Сергий овладел «разумом книжным», молится так: «И вздохнув к Богу и сотвори молитву прилежну»⁷. В пахомиевской редакции «Жития» тот же старец поучает Сергия: «Воспой внутрь зрящему тя Богу»⁸. Далее Епифанием описан религиозная практика «слезных» молитв – «слезы теплые, плакания душевные»⁹.

Епифаний также рассматривает исихастическое состояние «исступления ума», в

котором находился Сергий при явлении Богородицы. Состояние «исступления ума», в котором пребывал Сергий при явлении Богородицы, рассматривалось в византийской традиции как венец религиозного воодушевления. Так, Григорий Синаит писал в «Главах о заповедях»: «Изумление есть чистое и всецелое простертие ума к сущей во Свете беспредельной силе. Исступление же есть не только душевных сил к небу восхищение, но и выступление за пределы самого чувства»¹⁰.

В византийской исихастической литературе обнаруживаются и параллели такому психосоматическому признаку экстатического состояния, как отмеченное Епифанием «цветение образа» Сергия. Признак этот считался в традиции весьма важным. Григорий Синаит, по словам его биографа, увидев радостное лицо своего наставника, «спросил его о причине такого явления». На это последовал ответ, что у человека, испытывающего общение с Богом, «сердце прыгает и веселится, ум бывает весь в приятном волнении, лицо весело и радостно», и дальше: «сердцу веселящесу, лице цветет»¹¹.

Епифаний характеризует и социально-этические средства, снискавшие Сергию Божественную благодать: наряду с молитвой это практика добрых дел. Значение, отводимое Епифанием добродетели в снискании Божественной благодати, в свою очередь, лежит в русле византийских представлений: «И приближаясь Ему (восходя к Богу) доброты ради дел своих и протяжая блюдение своего сердца благодати Его»¹².

Очень важным вопросом в раскрытии византийского влияния на древнерусскую культуру XIV–XV вв. является проблема введения общежительного монастырского устава. В монастырях Греции и ряда славянских стран в XIII–XIV вв. функционировал один и тот же устав – Общежительный устав. На церковно-славянский язык этот документ был переведен архиепископом Сербским Никодимом в начале XIV в.

На Руси его ввел в своем монастыре именно Сергий Радонежский, по совету патриарха Филофея, после устройства им общежития. Устав Иерусалимский был утвержден для русских монастырей митрополитом Киприаном.

В «Житии Сергия Радонежского» сюжет о введении общежительного устава излагается следующим образом: «...однажды пришли греки из Константинополя, патриархом посланные к святому. Они поклонились ему, говоря: «Вселенский патриарх Константинопольский, владыка Филофей благословляет тебя». Также от патриарха подарки они передали ему: крест, и параманд, и схиму; затем и послание отдали ему... С этого времени устанавливается в обители святого общежитие... Так как все это чудесный отец хорошо устроил, число учеников умножилось»¹³.

Необходимо подчеркнуть, что именно с введением Сергием общежительного устава начинается быстрое распространение в северо-восточной Руси монастырей-общежитий. Как отмечает прот. И. Мейендорф, «подробный рассказ об этом эпизоде у Епифания – современника преп. Сергия – убедительно доказывает, что Троицкий монастырь дорожил своей связью с Константинополем, в частности с патриархом-исихастом Филофеем, и с сочувствием относился к проводимым им каноническим и литургическим реформам»¹⁴.

В XIV в. к Чину православия на Руси были добавлены новые 15 пунктов, из которых шесть первых коротко формулировали все основные религиозно-философские положения исихазма¹⁵.

Однако, говоря о социокультурной адаптации византийской традиции на Руси XV в., следует, на наш взгляд, учитывать выводы, к которым пришел в своих исследованиях Г. М. Прохоров: «В Россию, как и в южнославянские земли, около середины XIV века проникает собственно исихазм (т. е. «молчальничество»), или исихазм «келейного» уровня, этому уровню

соответствует многочисленная аскетико-созерцательная литература, занявшая с конца XIV века едва ли не главное место в русской письменности. Одновременно распространяется на Руси общежительный тип монастырей, т. е. исихазм «церковно-политический»... Русские пользовались результатами исихастских споров, входить же во все философско-богословские тонкости и нюансы было, очевидно, и трудно еще для них, и незачем. Усвоение на Руси исихазма было скорее практическим... Оно выразилось в создании нового стиля духовно-культурной жизни и художественного творчества»¹⁶.

Организация общежительных монастырей позволила Сергию Радонежскому сделать шаг в области социально-политической жизни – превратиться в идеолога объединения русских земель вокруг молодого Государства Московского¹⁷ и одновременно внести значительный вклад в развитие древнерусской культуры.

Политические и идейные победы русского оружия на поле Куликовом восходят к практическому осмыслению Сергием Радонежским учения о Святой Троице. Освобождение от татаро-монгольского ига, духовное и культурное возрождение Руси Сергей мыслил начинать с проверки единения соотечественников в любви и согласии по образу Святой Троицы. В агиографическом источнике подчеркивается, что Сергей «поставил храм Троицы, дабы взиранием на Нее побеждался страх перед ненавистною разделенностью мира»¹⁸.

Реальную возможность осуществления этого идеала в равной степени ощутили и светские власти, и представители образованного монашества, и носители бесписьменной культурной традиции. Только благодаря совместным усилиям Церкви, русской воинской аристократии и народа была спасена древнерусская культура и для страны открывались новые перспективы развития национальной государственности.

Начавшееся возрождение культуры одновременно явилось и религиозным возрождением, XIV–XV вв. были на Руси временем расцвета святости. Духовное культурно-историческое воздействие Сергия Радонежского не исчерпалось с его кончиной, поскольку основные и обустроенные его ближайшими сподвижниками и учениками монастыри превратились в очаги просвещения и интенсивной культурной жизни, а идеалы Сергия обрели свое воплощение в художественных творениях иконописцев и зодчих.

В XIV в. в северо-восточной Руси насчитывалось около 80 монастырей, основанных учениками Сергия – монахами-исихастами Андроником, Феодором, Мефодием Пешнощским, Саввой Сторожевским, Павлом Обнорским и Сергием Нуромским, Дмитрием Прилуцким, Ферапонтом Можайским, Кириллом Белозерским и многими другими. Эти очаги культуры, расположенные к северу от Москвы, маркировали собой новую сакральную территорию, получившую в древнерусской традиции название северной Фиваиды. Центром этой территории в XIV–XV вв. продолжала оставаться Троицкая обитель. Как отмечает Г. П. Федотов, «Троицкая лавра в этом первом поколении ее иноков сделалась центром духовного лучеиспускания огромной силы»¹⁹.

Требует своего дальнейшего культурологического осмысления прошедшая сквозь века идея избранности Святой Руси в качестве хранительницы духовных и культурно-исторических ценностей византийской традиции после падения империи Ромеев.

Личность Сергия Радонежского, его роль в возрождении Руси, поверженной татаро-монгольским нашествием, раскрывается во всей полноте лишь при учете особенностей его религиозно-аскетической практики. Агиографические сюжеты, повествующие о светоносных видениях горнего мира, явленных Сергию, демонстрируют преобладание новых идей

в древнерусской традиции духовного подвижничества – стремление практически освоить и укоренить на отечественной культурной основе всю полноту византийского наследия.

Дело Сергия и его учеников легло в основу последующего культурного развития Московского государства, в котором Русская церковь сделалась оплотом просвещения и художественной культуры, естественным стержнем национальной духовной жизни.

Во второй половине XIV в. Русь восприняла второе в своей истории и последнее великое по своему значению влияние византийской культуры. Византийские «семена» нигде не нашли такой благоприятной почвы, как на Руси. Именно на этой земле они скоро взошли возрожденной

и преображенной национальной русской культурой.

Троице-Сергиев монастырь был главным центром византийского влияния на Руси. Последователи Сергия Радонежского развили активную деятельность в деле проникновения и развития византийской культуры в русских землях. Византийская церковная культура, распространяясь по Руси, быстро приобретает оригинальный, русский характер, приспосабливаясь к местным условиям и обогащаясь собственными культурными традициями.

XIV–XV века – эпоха византийского влияния на Руси, эпоха Сергия Радонежского и непосредственных продолжателей его дела, эпоха расцвета искусства и культуры, средоточием которых были русские монастыри.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ *Флоренский Павел*. Троице-Сергиева лавра и Россия. М., 1992. С. 18–19.
- ² *Концевич И. М.* Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. М., 1993. С. 82.
- ³ Памятники древнерусской письменности и искусства. СПб., 1885. С. 24.
- ⁴ Афонский патерик. М., 1883. Ч. I. С. 388.
- ⁵ *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. Париж, 1931. С. 145.
- ⁶ Памятники древнерусской письменности и искусства. С. 20.
- ⁷ Там же. С. 25.
- ⁸ *Тихонравов Н. С.* Древние жития преподобного Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. I. С. 8.
- ⁹ Житие Сергия Радонежского / Пер. со слав. М., 1993. С. 59.
- ¹⁰ Добротолюбие. М., 1889. Т. 5. С. 189–190.
- ¹¹ Афонский патерик. Ч. I. С. 389.
- ¹² Памятники древнерусской письменности и искусства. С. 57.
- ¹³ Житие Сергия Радонежского. С. 103–105.
- ¹⁴ *Мейендорф Иоанн, протопресвитер*. История церкви и восточнохристианская мистика. М., 2000. С. 428.
- ¹⁵ *Успенский Порфирий*. История Афона. СПб., 1892. Ч. III. Отд. II. № 45. С. 781–785, 260–265.
- ¹⁶ *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. СПб., 2000. С. 93–94.
- ¹⁷ Там же. С. 151.
- ¹⁸ Житие Сергия Радонежского. С. 52.
- ¹⁹ *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М., 1990. С. 155.