

РОЛЬ НОВЫХ ПЕРЕВОДОВ ВИЗАНТИЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ТЕКСТОВ В ОБРАЗОВАНИИ КУЛЬТУРЫ МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВА

Разгром в начале XIII в. участниками Четвертого Крестового похода Ромейской православной империи, Византии, привел к тому, что оплотом Православия стал уже не «вселенский» патриархат Константинополя, а монашество, обитающее на полуострове Афон. И по возвращении столицы в Царьград в 1261 г., восстановлении Империи и начале «реконкисты» — отвоевания ею захватчиков-латинян своих земель — авторитет хранителей верности Православию монахи сохранили. Они оказались победителями в противостоянии императору Михаилу Палеологу, старавшемуся (в политических целях) реализовать в стране Лионскую унию. И в дальнейшем, уже с конца XIII в. и в XIV в., они неуклонно увеличивали свое влияние в обществе, так что все больше молодых людей из хороших византийских городских семей увлекалось мечтами о преуспевании не в мирских делах, а в духовных — в мистическом богообщении. Об этом свидетельствуют жития таких святых, как Савва Новый, Григорий Синаит, Григорий Палама. Они уходили из родных домов, как правило, не в уже существующие монастыри, а в лесистые горы, в горные пещеры, на пустынные острова; потом, со временем, они оказывались опытными наставниками следующего поколения энтузиастов-подвижников в общежитиях-киновиях (как Савва Новый), в скитах (как Григорий Синаит) и на епископских кафедрах (как Григорий Палама).¹

Именно такого типа русским святым, вкусившим, по словам агиографа Епифания Премудрого, «божественныя сладости безмолвия»,² т. е. исихии, является Сергей Радонежский (в миру Варфоломей). Он ушел из дома не в какой-то существующий монастырь, как его овдовевший старший брат Стефан, а в лес. Там, в пустынном радонежском лесу, прошла та же, что происходила тогда у многих его современников на Балканах, эволюция его обители — от кельи отшельника, через стадию лавры-скита-особножития, до киневии-общежития. Общежительный порядок в ней Сергей ввел, получив рекомендацию сделать это от константинопольского патриарха Филофея Коккина и благословение от московского митрополита Алексея.³ В дальнейшем его ученики — да и не толь-

¹ См.: Мейендорф И., *прот.* История церкви и восточнохристианская мистика. М., 2000. С. 277—298.

² БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 306.

³ Там же. С. 354.

ко его, но, к примеру, также епископа Дионисия Суздальского — расходились по стране, основывая новые общежительные монастыри, так что в течение нескольких десятилетий осуществилось то, что называют монашеской колонизацией Русского Севера, — возникновение «Северной Фиваиды». Происходило это, надо сказать, не только на Севере, но, представляется, по всей Великой Руси.⁴ Это — очень значительное в русской истории явление, ибо повсеместно возникавшие духовно-хозяйственные (неизбежно — и хозяйственные) монашеские организации очень быстро становились культурными центрами формирующегося в Восточной Европе нового мощного этнополитического образования — Московского государства.

Исихастские споры середины XIV в. в Византии, в которых обвинению и обсуждению подверглась уже переставшая быть узко-монашеской практика постоянной молитвы, вместо того, чтобы затормозить ее распространение, на что рассчитывал обвинявший исихастов в ереси выходец из Италии Варлаам Калабрийский, резко стимулировали общественный интерес к ней и к связанной с ней литературе. И как раз с этого времени начинается длившийся примерно сто лет (до падения Константинополя) обильный приток этой литературы в сделанных впервые или заново славянских переводах в Великую Русь, в ее множасьщиеся монашеские обители. Началось так называемое «второе южнославянское влияние» на нашу письменность, обогатившее состав русской литературы за сто лет примерно вдвое. Что же это была за литература?

Прежде всего, думаю, следует назвать здесь корпус сочинений, надписываемых именем известного из Деяний апостолов ученика апостола Павла Дионисия Ареопагита с толкованиями, которыми снабдил их в VII в. преп. Максим Исповедник.⁵ Эти богословско-философские сочинения чаще всего вспоминали, споря, и обвинитель монахов-молитвенников-созерцателей Варлаам Калабрийский, и защитник «священно-безмолвствующих» Григорий Палама: эти книги с их равновесием «катафатического» (утвердительного) и «апофатического» (отрицательного) методов богословствования давали — и всегда дают — основание и для рационалистического обращения творческих интенций во внешний, природный мир, и в мир внутренний, находящийся за пределами всего воспринимаемого умом и чувствами и доступный лишь, так сказать, «шестому» нашему чувству; почему они всегда и повсюду, во всем христианском мире, привлекали к себе внимание мистиков — как на Востоке, так и на Западе. Кажется, лишь славяне во всем этом мире до XIV в. не имели корпуса сочинений Ареопагита на своем собственном языке, в славянском переводе Несомненно, под влиянием резко возросшего интереса к теоретическим основаниям исихастской практики сербский инок Исаия на Балканах сделал, в 1371 г. закончив, первый в истории полный перевод сочинений Дионисия Ареопагита с толкованиями Максима Исповедника на славянский язык. При выходе со

⁴ Название частей Руси Великой и Малой впервые появляется около середины XIV в. в хрисовуле византийского императора Иоанна VI Кантакузина и в его послании к русскому митрополиту Феогносту — оба акта 1347 г. См. *Ключевский В. О* Сочинения Т. 6. Специальные курсы М., 1959 С. 136.

⁵ См. *Дионисий Ареопагит* Сочинения, *Максим Исповедник* Толкования СПб., 2002.

славянских Балкан русском митрополите Киприане (значит, до 1406 г.)⁶ этот перевод появился в Москве и — независимым путем — в Новгороде. Так что на Руси возникли — едва ли не одновременно — две рукописных традиции сочинений Дионисия, иногда встречавшиеся в одних списках. Всего насчитывается порядка шестидесяти сохранившихся древнерусских, XV—XVII вв., списков этого корпуса.⁷ Эти теоретические сочинения как никакие другие открывали русскому читателю путь восхождения — до какого-то предела умозрительного, а далее, выше, с ангельской и Божьей помощью уже запредельного — в вечное Царствие Небесное.

В большом количестве поступали тогда же на Русь и сочинения в меньшей степени философско-теоретические, в большей — практические, нечто вроде руководств на этом пути вверх. Прежде всего, это «Лествица» Иоанна Синайского (VI—VII вв.), известная в славянском переводе с самого начала славянской письменности, но, судя по ничтожно малому количеству ранних списков, до XIV в. не пользовавшаяся успехом, а тогда неоднократно заново переведенная южными славянами и сделавшаяся необыкновенно популярной на Руси. Это также сочинения аввы Дорофея (VI—VII вв.), Исаака Сирина (VII в.), Симеона Нового Богослова (XI в.), Григория Синаита (XIV в.), а также Ефрема Сирина, Нила Синайского, или Постника, Феодора Эдесского и ряда других аскетов-созерцателей-писателей, писавших для воспитания подобных им молитвенников-подвижников о борьбе со страстями с целью достижения блаженного покоя от их тирании, свободы от них, «безмолвия», «молчания», «исихии».

Легко представить себе довольно часто, должно быть, встречавшихся тогда на дорогах монахов-странников, возвращавшихся на Русь с Балкан — из скита ли Григория Синаита на границе Византии и Болгарии в Парории, где у него наряду с греками жили славяне, с Афона ли, или из откуда-нибудь из горной Фессалии — с сумками, в которых они несли драгоценные рукописные книги, со списками новых переводов с греческого практических и поэтических руководств на пути к возлюбленной «исихии».

Из Жития преп. Кирилла Белозерского мы знаем, что, когда он, уже в довольно зрелом возрасте, стал монахом в московском Симоновом монастыре у племянника Сергия Радонежского Феодора и работал там в поварне, дядя игумена, преп. Сергей, приходя в эту обитель, шел, бывало, первым делом в «хлебню» (пекарню) к Кириллу, и там они «наедине на много час беседующе бяху о ползе душевной».⁸ О чем они должны были беседовать, думая о «ползе душевной», мне кажется, мы имеем основания судить — по составу библиотек основанных этими собеседниками монастырей, Свято-Троицкого Сергиева и Успенского Кирилло-Белозерского. Дело в том, что при жизни основателей и там, и там активнейшим образом переписывали произведения келейной, рассчитанной на чтение в келии, монашеской исихастской литературы, а вскоре после их смерти, в первой половине XV в., и там, и там произошел резкий спад

⁶ См.: Мейендорф И., *прот.* Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Paris, 1990. С. 243—271.

⁷ См.: Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв. Л., 1987. С. 5—59.

⁸ Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. 2-е изд. СПб., 1994. С. 66.

интереса к ней.⁹ Так что не будет слишком оторванной от реальности фантазией предположение, что, беседуя «на мног час о ползе душевной», ценители и, явно, читатели этой литературы, Сергей и Кирилл, о ней и говорили, обмениваясь впечатлениями от тех или иных недавно полученных с Балкан и прочитанных книг, если не самими их списками.

В сочинениях, о которых идет речь, много общего: они основываются на одной общей теории страстей как болезней души, схожим образом их классифицируют и схожим же образом различают этапы их развития. Страстей насчитывают обычно восемь: тщеславие, гордость, уныние, печаль, гнев, сребролюбие, блуд и сластолюбие. Иоанн же Лествичник, вслед за Григорием Богословом, пишет не о восьми, а о семи страстях, считая тщеславие началом гордости. Тремя главнейшими страстями, из которых развиваются все остальные, называют славолюбие, сластолюбие и сребролюбие. Как этапы же в ходе подчинения человека страстями различают «прилог», или «помысел», «сочетание», «сложение», «пленение» и собственно «страсть». В основе этого аскетического «страстоведения» лежит, по всей вероятности, какая-то античная по происхождению психологическая теория.¹⁰ Страсти уподобляются этими писателями бурному морю, способному потопить кораблик человеческой души, или же взбесившейся лошади, которою наездник уже не способен управлять. А состояние свободы от страстей, внутреннего покоя, мира, «молчания» уподобляется тенистому саду в тихий солнечный день. Под лучами «умственного солнца» — следом за Дионисием Ареопагитом так говорили о Боге — в нем произрастает и плодоносит, словно древо жизни в раю, «эрос» — в славянском переводе это «рачительство», божественная любовь к Красоте и Добру. Это и есть возделенное состояние «безмолвия», «исихии».

Исихазм неразрывно связан с теорией страстей. Одержимость страстями и внутренний покой, исихия, предполагают друг друга как противоположности — как низ и верх, как Миг и Вечность относительно человеческого настоящего, способного или погибнуть вместе с Мигом, или спастись в Вечности Царствия Небесного. Между ними — либо трудный путь снизу вверх, либо легкий путь сверху вниз. Литература, о которой мы говорим, представляет собой, по сути дела, руководство на спасительном пути вверх.

Вот характерные заголовки из сочинений писателей-исихастов. «О священном и преподобном тела и души безмолвии», «О многословии и молчании», «О памяти смертной», «О безгневи и кротости», «О нестяжании», «О бдении телесном» (Иоанн Лествичник), «О смиренномудрии», «О совести», «О божественном страхе» (авва Дорофей), «О молчании и безгневи и о житии тихом», «О чистой молитве», «Как сохраняется трезвение умное, внутри души бывающее», «О хранении сердца и видении тончайшем» (Исаак Сирин), «О делании духовном», «О мысленном откровении действенного божественного света»,

⁹ См. Прохоров Г. М. 1) Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317—324, 2) Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря с XIV по XVII в. // Монастырская культура. Восток и Запад. СПб., 1999. С. 44—58.

¹⁰ См. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М., 1996. С. 309—353.

«О мысленном рае боговидения и о древе жизни» (Симеон Новый Богослов), «О безмолвии», «Об образах молитвы», «О том, как подобает сидеть в безмолвии» (Григорий Синаит).

Любопытно изменение интенсивности переписки, умножения на Руси переписчиками этой литературы, да и перемена с течением времени мест, где она была, судя по количеству списков, популярна.

В Троицкой Сергиевой лавре наиболее интенсивно переписывали (а значит, и читали) эти сочинения в 20—30-е гг. XV в., а затем пошел волнообразный спад интереса к ней, закончившийся нулевым уровнем в XVII в. В Кирилловом Белозерском монастыре после некоторого снижения интереса к ней около середины XV в. пошел резкий подъем, превысивший изначальный троице-сергиевский, и высокий уровень этого интереса продержался там, в Белозерье, весь XVI в. Несомненно, росту и поддержанию в «Заволжье» интереса к исихазму и его литературе очень способствовали такие личности, как Нил Сорский и его ученик Иннокентий Комельский, и своей деятельностью, и своими собственными сочинениями.¹¹ Но в XVII в. интерес этот и там опустился до нуля. Он сдвинулся на север: начавшись на Соловецких островах вместе с монастырем в XV в., интерес этот далее рос там так, что в XVII в. превысил «максимумы» не только Троице-Сергиева, но и Кириллова монастыря.¹² Кроме того, в XVII в. и скитский устав Нила Сорского был использован на Анзерском острове Соловецкого архипелага преподобным Елиазаром Анзерским.¹³ Так что «исихазм» в Московской Руси начиная с XIV по XVII в. заметным образом двигался из центра на Север, чтобы быть там разгромленным царскими войсками во время осады 60—70-х гг. XVII в.

В следующем же, XVIII в., в Петровское время, скитское жительство, самое подходящее для «безмолвия», практически было запрещено в сделавшейся империей России, так что люди, к «безмолвию» стремившиеся, стали покидать Россию, эмигрируя на территорию Турецкой империи, в Молдо-Влахию и на Афон. Среди них был и Паисий Величковский, без деятельности и без учеников которого не случилось бы, не образовалось бы в России XIX в. такого важного центра духовной культуры, как знаменитая Оптина пустынь.

Примерно в середине XIV же века в среде балканских исихастов была переведена с греческого на славянский среди прочих книг и «Диоптра» Филиппа Монотропа, «Уединенника», или Пустынника, византийского писателя-энциклопедиста XI в. Энциклопедиста — потому, что его большое стихотворное в оригинале сочинение, построенное как диалог госпожи-Души и служанки-Плоти, представляет собой, по сути дела, энциклопедическое изложение всего того, что можно было тогда собрать о человеке не только у отцов и учителей Церкви, но и у античных философов и ученых. Слово «Диоптра» означает и было переведено как «Зерцало». Подразумевается, что читатель, смотря в эту книгу, может узнавать самого себя. Смело можно сказать, что ни одно из переводных и оригинальных сочинений, составлявших древнерусскую литературу,

¹¹ См.: *Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения.* СПб., 2005; 2-е изд. СПб., 2008.

¹² См.: *Прохоров Г. М.* «Некогда не народ, а ныне народ Божий...»: Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб., 2010. С. 205—214.

¹³ См.: *Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита.* СПб., 2001.

не давало такого количества знаний о человеке, как «Диоптра». Уступающими ей по количеству и по объему сведений, но все-таки сопоставимыми с ней ее предшественниками из доступных на Руси сочинений, касающихся «антропологических» вопросов, можно считать, кажется, лишь «Шестоднев» Иоанна, экзарха Болгарского, а из книг, переведенных в то же, что и она, время, — «Диалектику» Иоанна Дамаскина и Толковую Палею. Именно интерес к человеческой личности, возбужденный на Балканах исихастскими спорами, ввел «Диоптру» в русскую литературу. Это произошло еще до конца XIV в. Вплоть по XVIII в. «Диоптра» пользовалась на Руси большой популярностью: ее здесь активно переписывали.¹⁴

Наконец, несколько слов следует сказать о гимно- и эвхографических произведениях, в большом количестве переведенных в XIV в. с греческого, пополнивших русские рукописи и, несомненно, звучавших в русских церквях и на полях предстоящих междоусобных сражений и битв с «погаными» иноплемениками, а также при чрезмерно обильных дождях, или, наоборот, засухе, при эпидемиях и в «общих напастях». Наиболее плодотворным сочинителем таких произведений в XIV в. был, кажется, константинопольский патриарх Филофей Коккин (1353—1354, 1364—1376); именно его гимны и молитвы пользовались наибольшим вниманием тогдашних переводчиков на славянский и монахов, переносивших эти переводы на Русь.¹⁵

Произведения изобразительного искусства эпохи подъема Московской Руси, эпохи Куликовской битвы, давно открыты нашими искусствоведами и нашим общественным сознанием, вызывают к себе громадный интерес во всем мире, изучаются и подвергаются осмыслению. А связанные с ними, с тогдашней борьбой Руси за свободу и с духовно-культурным устремлением людей к вечному Царствию Божию произведения словесного искусства до сих пор выявлены и исследованы недостаточно. А ведь именно они дают нам возможность, так сказать, «озвучить» иконы и фрески и увидеть их прямую связь и с освободительным движением страны, и с переживанием народом ее бедствий, и с внутренним духовным подъемом человека той эпохи.

К примеру, в Житии преп. Сергия Радонежского написано, что в то время, когда шла Куликовская битва воинства князя Дмитрия Донского с войском Мамай, он у себя в монастыре «на молитве с братиею Богу предстоа о бывшей победе на поганых». Преп. Сергей с братией стоял, конечно, перед образами Христа, Богоматери, святых и что-то читал, говорил или пел. Что? До нас до-

¹⁴ См. Миклас Х 1) Към въпроса за славянския превод на Филиповата «Диоптра» // Старобългарска литература София, 1977 Кн 2 С 169—181, 2) Поглед върху Филиповата «Диоптра» // Там же 1978 Кн 3 С 56—61, Прохоров Г М 1) «Диоптра» Филиппа Пустынника — «Душезрительное зеркало» // Русская и грузинская средневековые литературы Л, 1979 С 143—166, 2) Памятники переводной и русской литературы XIV—XV вв С 60—87, 3) «Вижу пестрое различие в людях» (Отрывок из «Диоптры» Филиппа Пустынника по ее древнейшему славянскому списку с переводом на современный русский язык) // Грузинская и русская средневековые литературы Тбилиси, 1992 С 138—157, «Диоптра» Филиппа Монотропа Антропологическая энциклопедия православного Средневековья М, 2008

¹⁵ См. Прохоров Г М 1) К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея // ТОДРЛ Л, 1972 Т 27 С 120—149, 2) Гимны на ратные темы эпохи Куликовской битвы // ТОДРЛ Л, 1983 Т 37 С 286—394, 3) Триглич тропарей патриарха Филофея // Вестник Санкт-Петербургского университета Сер 2 История СПб, 2006 Вып 1 С 119—124

шли от того времени канон и молитва с таким точно названием — «На поганья», а также другие произведения, представляющие собой мольбы о помощи в борьбе с «погаными», «агарянами», «иноплемениками», в том числе — «За князя и за воя его в сретение ратных», «В усобных бранех и иноплемениных», «В общенуждие, в бездождие, в неблагорастворение времен, и в противление ветром, и в нашествие варварское». Все они переведены с греческого, а их автором является упомянутый патриарх Филофей Коккин. Русские списки этих сочинений восходят к концу XIV — началу XV в. Только канон «В усобных бранех и иноплемениных» дошел до нас в несколько более поздней рукописи — второй четверти XV в. (РГИА, ф. 834, оп. 1, № 575), но в его заглавии сказано, что он представляет собой «потружение», т. е. перевод, митрополита московского, «киевского и всея Руси», Киприана (1375—1406). То же сказано в заглавии канона «На поганья».

Эти произведения могли звучать и на самом Куликовом поле (1380), и перед битвой на Ворскле (1399), даже во время Грюнвальдского боя (1410), — во всех сражениях того времени, где православные христиане бились с «погаными» иноплемениками. В этих полных страсти к победе гимнах есть даже такие обращения-просьбы: «Мучениче Феодоре славнее, приди с оружием крепким убить враги наша, ищущих умертвить нас!» И — к Богородице: «Едина чистая, едина благодатная, радости сердца наша исполни, внегда посети головы безбожных воинствий!»¹⁶ Вполне вероятно, что в 1380 г. эти слова звучали перед иконой Богородицы Донской. Несомненно во всяком случае, что они исполнялись перед замечательными произведениями изобразительного искусства того времени, в том числе перед творениями Феофана Грека и Андрея Рублева.

Среди пополнивших тогда нашу гимнографию произведений патриарха Филофея наиболее сложным по структуре является, пожалуй, триптих, начальная часть которого представляет собой моление человека к Богородице о ее заступничестве за него перед Христом (там есть такие слова: «Владычице, множество моих зол отщети ны ныне дерзновения ко Христу. Владычице моя, прими ты ныне моя мольбы и молитвенница и ходатай буди ми, рабу си»), вторая — беседа Богоматери с Сыном (Тот отвечает на ее просьбу, что человек этот, составившийся «в злых обычаях и страстях», недостоин снисхождения, но, поскольку просит о нем Мать, Он его милует), а третья — ее беседа с помолвившимся ей человеком, где она сообщает ему о «разрешении» его от «долга» и просит его впредь избегать «вины передних согрешений». Существуют по крайней мере четыре иконы XVII—XVIII вв.,¹⁷ на которых изображен коленопреклоненный перед Богоматерью преп. Трифон Вятский со свитком в руке. Богоматерь стоит на облаке тоже со свитком в руке, и ее сын, Иисус Христос, тоже на небесах и тоже со свитком в руке. Слова на свитках не буквально совпадают со словами триптиха патриарха Филофея: у Трифона на свитке — просьба к Богородице услышать молитвы «рабов своих», а у нее — просьба ко Христу услышать «молитву Матере Своея, молящуюся за миръ». Но в принципе мы видим на этом образе отражение той самой ситуации, которую создает трехчастная гимнографиче-

¹⁶ См.: Прохоров Г. М. Гимны на ратные темы... С. 290.

¹⁷ Они хранятся в Кировском художественном музее; см.: Берова И. В. Ансамбль Вятского Успенского Трифонова монастыря: История, архитектура, живопись в свете последних исследований. Киров, 1989.

ская композиция, созданная патриархом Филофеем, состоящая, как мы знаем, из мольбы «раба» к Богоматери, беседы Богоматери со своим Сыном об этом человеке и ее ответа молящемуся. Возможно, и даже вероятней всего, эта икона XVII—XVIII вв. отражает, слегка искажая, применяя к Трифону Вятскому, более древние образцы такого рода русской иконной композиции. Но в ней еще вполне различима иллюстрация к замечательному молитвенно-поэтическому триптиху, о котором мы говорим. Триптих этот вполне мог исполняться певцами (по-гречески) или чтецами (по-славянски) в церкви как раз перед такого рода иконами.

Подводя итог, скажу, что благодаря переводам с греческого, пришедшим в XIV в. с Балкан на Русь, обновились едва ли не все сферы ее духовной культуры, придав этой культуре — культуре возникающего в Великой Руси Московского государства — новый стиль, который точнее всего, мне представляется, называть стилем великорусского Православного Возрождения.