

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**  
( Н И У « Б е л Г У » )

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ИМЕНИ МИТРОПОЛИТА  
МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО МАКАРИЯ (БУЛГАКОВА)

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

**СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СВЯТОСТИ НА ПРИМЕРЕ СВЯТЫХ  
РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ ВИЗАНТИИ, ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ И  
РУСИ**

Выпускная квалификационная работа  
обучающегося по направлению подготовки 48.03.01 Теология  
очной формы обучения, группы 87001301  
Паненко Надежды Сергеевны

Научный руководитель  
к.пед.н., доцент  
Оксак Т.А.

Рецензент:  
кандидат богословия  
ст.преподаватель кафедры  
библейстики и богословия  
Белгородской Духовной  
семинарии  
(с миссионерской  
направленностью)  
Кирюхин В.В.

БЕЛГОРОД 2017

## ОГЛАВЛЕНИЕ

	стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
I. Святые в средневековой Западной Европе и Византии	10
1.1. Святость в средневековой христианской культуре	10
1.2. Западноевропейские святые	20
1.3. Святые Византии	27
II. Древнерусские святые	33
2.1. Зарождение феномена святости на Руси	33
2.2. Первые русские святые	42
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	58
ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА	62

## ВВЕДЕНИЕ

*Актуальность квалификационной работы.* Данная тема актуальна прежде всего тем, что современное российское общество оказалось еще в конце минувшего столетия, в критическом состоянии, и из которого оно никак не может выбраться до сих пор. Причина этого достаточно очевидна – большая часть нынешнего российского общества, разочаровалось в прежних ценностях, переданных от предков. В итоге, как уже было неоднократно замечено, в духовной сфере жизни общества образовался своего рода идейный вакуум.

Посмотрим на мир, в котором мы живем, и заметим, что нельзя избежать некой дилеммы: либо нет ни Господа Бога, ни идеи и вообще ничего, что имело бы подлинное бытие, или Господь обязан показать нам свою победу, Свое торжество над всем миром. Ведь, на самом деле, Бог доказал это все тем, что умер на кресте, а затем воскрес. Скажем так, Он воплотился, что бы призвать нас к участию Своего божественного существования. Страдание, мучение, крест – единственный путь, который приведет к победе. Обожженное человечество, изменение мира – это и есть конец и задача истории, единственное положительное решение загадки существования. Воскресение, т.е. изменение в целом, всего мироздания, есть завершение дела Божия.

Но существование общества без некоей общей мысли невозможно и противоестественно. Свято место пусто не бывает, и потому этот вакуум неизбежно должен был быть заполнен. Но чем и кем? И вот здесь вступает в дело вторая сторона, обусловившая наш интерес к выбранной теме проекта – возвращение к религии стало одним из выбранных частью современного российского общества способов заполнения этого вакуума. Рост интереса к религии в целом и к отдельным религиозным культам и системам столкнулся с острой нехваткой не только научной, но и качественной научно-популярной литературы по всем основным вопросам, связанным с теми или

иными аспектами функционирования религии как общественно-политического, социокультурного и идейно-политического феномена.

Сегодня не вызывает сомнения тот факт, что религия и разные формы религиозного сознания отнюдь не стали, несмотря на дрящущее уже по меньшей мере 300 лет господство рационализма и тесно связанного с ним атеистического мировоззрения. Религия и раньше, и сейчас так или иначе занимает в системе культуuroобразующих элементов любого общества чрезвычайно важное место, и связано это прежде всего с тем, что, как отмечал тот же С. Хантингтон, «...и цивилизация, и культура относятся к образу жизни народа, и цивилизация – это явно выраженная культура...»<sup>1</sup>. Между тем, продолжал далее он свою мысль, «...из всех объективных элементов, определяющих цивилизацию, наиболее важным, однако, является религия... Основные цивилизации в человеческой истории в огромной мере отождествлялись с великими религиями мира; и люди общей этнической принадлежности и общего языка, но разного вероисповедания могут вести кровопролитные братоубийственные войны...»<sup>2</sup>.

Естественно, что все эти факторы не могли не обусловить резко возросший интерес доли российского общества именно к православию, которое, согласно отмеченным выше факторам, стало той идейной основой, на которой строилась русская культура. На протяжении без малого 1000 лет именно православие и православная культура, воспринятые из Византии и творчески переработанные на Руси и русскими книжниками, и народом, оказывали непреходящее воздействие на развитие русской культуры. И поскольку, как отмечал отечественный философ и культуролог Б.С. Ерасов<sup>3</sup>, религия как весьма значимый компонент культуры присуща не только классическим цивилизациям, но сохраняет эту роль и в «постклассический»

---

<sup>1</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций – М., 2003. – 603 с.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Ерасов Б.С. Цивилизации. Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М., 2002. – 165 с.

период, и в современном обществе, то, следовательно, эта традиция пусть и вне в прямой, в сильно опосредованной форме продолжала влиять на развитие культуры советской и продолжает оказывать воздействие на современную российскую культуру.

Явление духовной жизни эпохи Средневековья является чрезвычайно важным компонентом культуры той эпохи – образы святых сопровождали человека Средневековья от его рождения и обретения имени до самой его смерти, они были теми образцами, теми примерами праведной жизни, на которые он должен был равняться, с которых он должен был брать пример, если хотел достичь Царствия Небесного. Одним словом, данная проблема остается актуальной и по сей день.

Другая причина связана с недостаточно развитой традицией изучения феномена святости в отечественной исторической литературе. Сегодня остро не хватает исследований, в которых феномен святости, именно русской православной святости, рассматривался бы не в отрыве от реалий средневекового общества, но и в широкой сравнительно-исторической перспективе, на фоне аналогичных явлений на Западе и в Византии.

#### ***Степень разработанности проблемы.***

Традиции изучения феномена святости, заложенные в дореволюционное время такими учеными, как, к примеру, митрополит Макарий (Булгаков)<sup>4</sup>, автор первой полной истории Русской Православной Церкви; В.О.Ключевский<sup>5</sup>, автор множества трудов по русской истории; Г.П.Федотов<sup>6</sup>, автор множества сочинений о святых древней Руси; Л.П.Карсавин<sup>7</sup>, Г.Флоровский<sup>8</sup> и др. в советское время не нашла

---

<sup>4</sup>Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви [Электронный ресурс] / Макарий (Булгаков), митр. – [http://azbyka.ru/otechnik/Makarij\\_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/](http://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/)

<sup>5</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории. – М.: Мысль, 1995. – 774 с.

<sup>6</sup> Федотов Г.П. Святые Древней Руси – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 700 с.

<sup>7</sup> Карсавин Л.П. Культура Средних веков – М.: Издательский дом «Книжная находка», 2003. – 222 с.

продолжения, и прежде всего по идеологическим причинам. В результате изучение этого чрезвычайно важного феномена духовной жизни средневекового русского общества осталось практически за бортом.

Вместе с тем нельзя не отметить, что данное направление активно развивалось в западноевропейской историографии, особенно во французской, которая эволюционировала в рамках, заданных школой «Анналов» с ее ярко выраженной историко-антропологической направленностью. Среди отечественных историков одним из первых, кто пошел по намеченному зарубежными историками-«анналистами» пути, самым заслуженным, авторитетным и влиятельным был ныне, увы, покойный, А.Я.Гуревич<sup>9</sup>. В целом ряде своих монографий и статей он поднял вопросы, которые непосредственно касались интересующей нас проблемы, но рассмотрел их на западноевропейских материалах. В том же направлении работал и известный отечественный историк, филолог С.С.Аверинцев<sup>10</sup>, специализировавшийся на изучении преимущественно византийского православия, однако же сделавший ряд ценных наблюдений относительно интересующего нас вопроса. Не менее интересные и полезные наблюдения относительно механизмов восприятия византийской культурной традиции на Руси сделал В.М.Живов<sup>11</sup>. Продолжателем начатой В.О.Ключевским традиции изучения житийной литературы как исторического источника стал один из крупнейших современных отечественных историков – источниковедов Б.М.Клосс<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Флоровский Г.К. Пути русского богословия - Вильнюс, 1991. – 317 с.

<sup>9</sup> Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир – СПб.: Изд-во СПбГУ., 2007. – 560 с.

<sup>10</sup> Аверинцев С.С. Другой Рим – СПб.: Амфора, 2005. – 366 с.

<sup>11</sup> Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 760 с.

<sup>12</sup> Клосс Б.М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV – XVI веков – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 488 с.

Мы назвали только самых значительных и оказавших большое влияние на наше исследование специалистов. Естественно, что кроме этих историков, сегодня интересующей нас проблемой занимаются и другие авторы – как отечественные, например, Н.И.Милютенко<sup>13</sup>, так и зарубежные – например, немецкий историк и филолог-русист Л. Мюллер<sup>14</sup>. Однако сказать, что в интересующем нас вопросе сказано уже совершенно все, было бы, конечно, преждевременно.

**Цель исследования** – заключается прежде всего в сравнении и выделении общего и частного в феномене святости как одной из важнейших компонентов средневекового образа жизни на примере Западной Европы, Византии и Руси.

**Задачи исследования:**

- Дать характеристику и выделить яркие черты святых Запада, Византии и Востока;
- Какое место занимали святые в жизни средневекового общества в целом и в древнерусской частности;
- Выявить общественно значимые функции, которые возлагались на святых;
- Выяснить причины сходства и различия святости в этих трех регионах христианского мира.

**Объект исследования** – феномен святости и святые эпохи Средневековья.

**Предмет исследования** – характерные черты и особенности средневековых святых и их место в жизни средневекового общества.

**Хронологические рамки** данной работы определены нами как период V-XV вв. как время средневековой культуры, а так же византийского периода.

---

<sup>13</sup> Милютенко Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси – СПб.:Изд-во Олега Абышко, 2008. – 576 с.

<sup>14</sup> Мюллер Л. Понять Россию: историко-культурные исследования – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 432 с.

**Новизна исследования** состоит в том, что нами была предпринята попытка провести сравнительно-исторический анализ феномена святости в трех регионах христианского мира – Запада, Византии и Востока на примере Руси. Конечно, мы не ставили собой цели перевернуть представления о святых средневековой Европы и стремились скорее применить те наработки, что существуют относительно изучения святых Западной Европы и отчасти Византии, к древнерусским материалам, а также обратить внимание ученого сообщества на эту, вне всякого сомнения, интереснейшую проблему, актуализировать ее, поставить ее на повестку дня.

**Методология исследования.** В качестве основного метода исследования нами был выбран сравнительно-исторический. Кроме того, нами были также использованы и общенаучные методы исследования – такие, как метод анализа и синтеза, индукции и дедукции и др.

Используя указанные выше подходы, методы и приемы, мы и анализировали источники, привлеченные нами к написанию этой работы. Это прежде всего житийная литература, главным образом древнерусская, а также ряд житий святых как Византии, так и Западной Европы. Кроме того, нами были использованы также и труды некоторых отцов Церкви<sup>15</sup>.

**Научная и практическая значимость исследования** заключается в том, что результаты и выводы данного исследования, могут быть использованы в процессе преподавания в учебных заведениях разного уровня курса «Основы православной культуры», различных религиоведческих и культурологических дисциплин, а также предметов, связанных с историей России и ее культуры.

**Структура исследования.** Включает в себя введение, в котором характеризуется актуальность выбранной темы, анализируется источниковая база, теоретико-методологическая база исследования, предмет и объект

---

<sup>15</sup> Григорий Богослов. Избранные слова – М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. 2002. – 557 с.

исследования, две главы, первая из которых посвящена анализу характерных особенностей святости западноевропейской и византийской, а вторая – святости древнерусской, заключения, в котором подводятся общие итоги исследования, и списка использованной литературы и источников.

*Апробация результатов исследования:* была осуществлена нами в процессе научных конференциях и семинарах. Основные положения данного исследования нашло отражение в следующей статье:

Паненко Н.С. Святость как феномен средневековой христианской культуры. // Евангелие в контексте современной культуры. 1917-2017: Уроки столетия: сборник материалов V Междунар. Науч.-практ. Конф. / под ред. Т. И. Липич, С. М. Дергалева. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ БелГУ, 2017. – С.203 – 205.

# I. СВЯТЫЕ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ И ВИЗАНТИИ

## 1.1.Святость как феномен средневековой христианской культуры

В христианском вероучении понятия «святость», «святой» занимают особое место, и без понимания их сущности могут возникнуть серьезные проблемы в понимании сущности менталитета средневекового общества и отдельно взятого человека Средневековья. Как отмечала М.Ю. Парамонова, «Почитание святых является элементом и одновременно квинтэссенцией средневекового христианства. Как в развитии религиозности и церковной жизни в целом, в его эволюции отразилось сложное и меняющееся соотношение собственно религиозного и этического, магического и рационального. Эта эволюция не была линейной во времени и лишена унифицированного социального восприятия. Одно кажется бесспорным: культ святых был тем, что скорее сближало, чем разделяло людей средневековья, и образ святого представал воплощением и средством артикуляции важнейших религиозных идеалов, верований и чаяний»<sup>16</sup>. Поэтому, прежде чем приступить к разбору проблемы, необходимо подробнее остановиться на анализе содержания этих терминов.

Святые – самые совершенные христиане, потому что они в наибольшей мере освятили себя подвигами святой веры в воскресшего и вечно живого Господа Иисуса. Святой<sup>17</sup> есть, по определению, существо, особым образом причастное к святости Того, Кто Един Свят, – Бога. А единение с Богом осуществляется молитвой высказанной или невысказанной. Исходя из этого, молитва оказывается главным источником и основным фоном жизни наших святых. Молитва должна быть ревностная, неустанная, являющаяся и

---

<sup>16</sup>Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. М., 2003;– 477 с.

<sup>17</sup> Гуревич А.Я. Словарь средневековой культуры. Под общей редакцией А.Я. Гуревича. - М.: РОССПЭН, 2007.- 624 с.

исходной точкой, источником, и конечной целью, к которой ведут все усилия,— целью, в которой молитва и единение с Богом совпадают. И, вопреки утверждениям всевозможных дилетантов, речь идет не специально о литургической молитве. Та молитва, на которой настаивается русская духовность, это в особенности – молитва внутренняя, или же устная молитва рождающаяся из сердечной простоты, молитва, заключающаяся в постоянном призывании Сына Божия, Который милостив к грешникам. Следовательно, и вопреки некоторой видимости, эта молитва по преимуществу христоцентрична. В свою очередь, молитва составляет центр всей внутренней жизни. Она основное средство той мужественной борьбы, которая ведет к единению с Богом, т.е. к цели и завершению всего.

Еще хотелось бы рассказать про деяния святых апостолов, а так же про их жизнь. Эти деяния Христовы, которые святые апостолы творили силою Христовой, или, более того, творили Христом, Который в них и делает через них. А что такое жизни святых апостолов? Переживание жизни Христовой, которая в Церкви переносится на всех верных последователей Христовых и продолжается через них с помощью святых таинств и святых добродетелей.

А что такое «Жития святых»? Ничто иное, как своего рода продолжение «Деяний Апостолов». В них то же самое Евангелие, та же жизнь, та же правда, та же любовь, та же вера, та же вечность, та же сила свыше, тот же Бог и Господь. Как говорил С.С. Аверинцев: «Ибо жития святых суть святые евангельские истины, благодатью и подвигами перенесенные в нашу человеческую жизнь. Нет евангельской истины, которая не может претвориться в жизнь человеческую»<sup>18</sup>. Все они принесены Христом Богом ради одного: чтобы они стали жизнью нашей, реальностью нашей, собственностью нашей, радостью нашей. А святые, все до единого, и переживают эти божественные истины как стержень своей жизни и сущность своего существа.

---

<sup>18</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы – Киев: 1997. – 343 с.

Наше призвание – исполнить себя Господом Христом, Его божественными животворными силами, вохристовить и охристовить себя. Охристовляя себя, человек наращивает себя, человека, Богом, Богочеловеком, в котором и дан совершенный образец истинного, настоящего, полного, богообразного человека; и еще даны божественные всепобеждающие силы, с помощью которых человек поднимает себя над всяким грехом, над всякой смертью, над всяким адом: и это Церковью и в Церкви, которой все силы ада одолеть не могут, потому что в ней весь чудесный Богочеловек Господь Христос, со всеми Своими божественными силами, истинами, реальностями, совершенствами, жизнями, вечностями.

Святые это люди, которые на земле живут святыми, вечными, божественными истинами. Поэтому «Жития святых» это в действительности примененная Догматика: ибо в них все святые вечные догматические истины пережиты во всех своих животворных и созидательных силах. В «Житиях святых» самым очевидным образом показано, что догматы не суть только онтологические истины в себе и для себя, но каждый из них есть родник вечной жизни и источник святой духовности. По всеистинному благовестию единственного и незаменимого Спасителя и Господа: слова, которые говорю Я вам, суть дух и жизнь (Ин 6, 63): ибо каждое из них изливает из себя спасающую, освящающую, благодатную, животворную, преображающую силу. Без святой истины о Святой Троице нет нам от Святой Троицы силы, которую мы верой черпаем, и она нас оживляет, освящает, обожает, спасает. Без святой истины о Богочеловеке – нет спасения человеку, потому что из нее, пережитой человеком, изливается спасающая сила, которая спасает от греха, смерти, дьявола<sup>19</sup>. А эта догматическая истина о Богочеловеке Господе Христе не засвидетельствована ли самым очевидным и самым экспериментальным образом в жизни бесчисленных святых? Каждый из них

---

<sup>19</sup> Осипов А.И. Святые как знак исполнения [Электронный ресурс] / А.Осипов – <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/svjatyje-kak-znak-ispolnenija-bozhija-obetovanija.html>

вместе со святым апостолом громоглашает истину: уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2, 20). Это, без сомнения, есть опытное и жизненное свидетельство истинности святого догмата о Пресвятой Богородице, воистину «честнейшей Херувим и славнейшей без сравнения Серафим» (из ангельского песнопения на Божественной Литургии), святого догмата, который святые верою носят в сердце своем и ревностной любовью живут им. Преподобный Иустин(Попович)произносит: « Хотите ли одно, 2, и тыщи бесспорных свидетельств о живоносности и животворности всечестного Креста Господня, и тем экспериментального доказательства всеистинности непорочного догмата о спасоносности Крестной гибели Спасателя, тогда подите с верою чрез «Жития святых». Правда, «Жития святых» – это экспериментальная Догматика. Правда, «Жития святых» – это пережитая Догматика, пережитая непорочный жизнью непорочных Божиих людей. При этом, «Жития святых» содержат в себе и всю православную Этику, православную мораль в наполненном блистании её богочеловеческой вышины и вечной животворности. В их самым убедительным образом показано и подтверждено: что святые таинства – родник непорочных добродетелей; что святые добродетели – плод и порождение непорочных таинств: они появляются от их, развиваются с помощью их, кормятся ими, живут ими, усовершенствуются ими, ими присутствуют вечными и нескончаемыми.

В «Житиях святых» показаны бесчисленные, однако постоянно достоверные пути спасения, просвещения, освящения, преображения, охристовления, обожения; показаны все методы, которыми естество человеческое преодолевает грех, хоть какой грех; преодолевает влечение, всякую влечение, преодолевает погибель, всякую погибель; преодолевает диавола, хоть какого Диавола. От каждого греха вслед за тем имеется лекарство; от каждой влечения – выздоровление; от каждой погибели – воскресение; от каждого диавола – освобождение, от всех зол – избавление. Недостает влечения, недостает греха, для которых в «Житиях святых» не был бы показан метод,

которым предоставленная влечение, этот грех осиливается, умерщвляется, искореняется. В их светло и разумеется показано: недостает духовной погребели, из которой невозможно было бы воскреснуть священной силой воскресшего и вознесенного Бога Христа; недостает пытки, недостает несчастья, недостает мучения, недостает мучения, какие бы Бог из-за веры в Него не преобразил бы равномерно либо одномоментно в тихую, умиленную удовлетворенность. Как даже и безбожник делается праведником – этому очень много классных образцов в «Житиях святых». Христианство появилось стержнем европейской культуры и обеспечило переход от античности к средневековью. Длительное время в историко-культурологической литературе главенствовал взор на средневековье как на "темные века". Базы таковой позиции были заложены просветителями. Но деяния культуры западноевропейского сообщества была не настолько однозначна, одно непременно – культурная жизнь Средневековой Европы этого периода в значимой ступени определялась христианством, которое уже в IV в. из гонимой делается гос религией в Римской империи. Из движения, оппозиционного официозному Риму, христианство преобразуется в духовную, идеологическую опору Римского страны. В это время на Мировых церковных храмах принимается разряд водящих положений христианского вероучения - Знак веры. Эти расположения объявляются обязательными для всех христиан. Основой христианского учения была религия в воскресение Христа, воскресение мертвых, Священную Троицу. Мнение Священной Троицы трактовалось последующим образом. Господь единичен во всех 3-х личиках: Бог-отец - сотворитель решетка, Бог-сын, Иисус Христос, - искупитель грехов и Господь Запах Непорочный - были полностью соравны и совечны друг другу. Невзирая на мощное несоответствие меж безупречным и настоящим, все же хозяйка соц и ежедневная жизнь людей в средние века была попыткой, рвением воплощать христианские идеалы в практической деловитости.

Потому осмотрим идеалы, к которым были устремлены почти все стремления людей такого времени, и подчеркнем индивидуальности отображения данных эталонов в настоящей жизни. В средние века создается теологическая теория культуры (греч. theos - господь), сообразно которой господь выступает центром мироздания, его функциональным, творческим истоком, родником и предпосылкой только имеющегося. Это обусловлено тем, что безусловной ценностью является Господь. Средневековая головка решетка, религиозность предоставленной культуры принципиально глубинно различается от всех прошлых, т. е. языческих культур. Господь в христианстве - Единственный, Индивидуальный и Церковный, то имеется полностью нематериальный. Еще Господь наделяется обилием добрых свойств: Господь Всеблагий, Господь имеется Влюбленность, Бог-Безусловное Благо. Благодаря такому духовному и полностью положительному осмысливанию Господа особенное смысл в религиозной картине решетка обретает человек. Человек - образ Всемиловитый, наибольшая важность опосля Господа, занимает главенствующее пространство на Земле. Основное в человеке - ворота. Одно из выдающихся достижений христианской религии - дар свободы воли человеку, т. е. преимущество выбора меж хорошим и злым, Всевышним и сатаной. Благодаря наличию черных сил, злым, Средневековую культуру нередко именуют дуалистичной (двойственной): на одном её полюсе - Господь, ангелы, святые, на другом - Бес и его черное войско (демоны, колдуны, еретики). Вся жизнь человека в Средние века выстраивается меж 2-мя точками отсчета - грехопадением и спасением. Для ухода от главного и заслуги крайнего человеку предоставляются последующие условия: соблюдение христианским заповедям, выполнение хороших дел, избежание от искушений, вероисповедание собственных грехов, функциональная молитвенная и церковная жизнь не лишь для монахов, однако и для мирян. Таким образом, в христианстве ужесточаются запросы к

высоконравственной жизни человека. Главные христианские ценности – религия, вера, влюбленность. В средневековую эру в базу культуры было положено иррациональное(нерациональное, сверхразумное)правило – религия. Религия ставится больше интеллекта. Интеллект служит вере, углубляет и проясняет её. Потому все виды духовной культуры – философия, дисциплина, преимущество, нравственность, художество – служат религии, покоряются ей.

Преподавание церкви было исходным моментом каждого мышления, все науки(юриспруденция, естествознание, философия, логика)– все приводилось в соотношение с христианством. Духовенство было исключительно интеллигентным классом, и конкретно храм долгий период определяла политику в области образования. Все V-IX вв. в школы в странах Западной Европы находились в руках церкви. Храм сочиняла програмку обучения, выбирала учащихся. Основная задачка монашеских школ была определена как воспитание служителей церкви. Христианская храм берегла и употребляла составляющие светской культуры, оставшиеся от древней системы образования. В церковных школах преподавались дисциплины, унаследованные от античности, – "семь вольных искусств": грамматика, риторика, диалектика с веществами логики, математика, геометрия, урания и музыка. В христианстве создается другое сознание человека сообразно сопоставлению с древним. Древний идеал – это симфония духа и тела, физиологического и духовного. Христианский идеал – это победа духа над телом, аскетизм. В христианстве ценность отдается душе, духовному истоку. А к телу создается уничижительное известие. Числилось, что тело грешно, смертно, является родником искушений, мимолетным пристанищем души. А воротила постоянна, вечна, безупречна, это частичка священного истока в человеке. Человек обязан хлопотать в первую очередность о душе. Особенный цивилизованный пласт средневековья представляла народная

цивилизация. На протяжении только средневековья в народной культуре сберегаются пережитки язычества, составляющие народную религию. Она противостояла официальной культуре и производила собственный взор на мир, отражавший узкую ассоциацию человека с природой. Спустя века опосля принятия христианства западноевропейские фермеры продолжали тайком молиться и приводить жертвы стареньким языческим святыням. Под воздействием христианства почти все языческие божества трансформировались в злобных бесов. Особенные волшебные ритуалы совершались в случае неурожая, засухи и т. п. Античные верования в чернокнижников, оборотней сохранялись в фермерской среде на всем протяжении средневековья. Для борьбы с грязной силой обширно применялось разные идола, как словесные(различные заговоры), этак и предметные(талисманы, амулеты). Чуть ли не в всякой средневековой селе разрешено было повстречать ведьму, умеющую не лишь навести омрачаю, однако и врачевать. Массовая средневековая цивилизация – это цивилизация бескнижная, "переводом" идей общественной и духовной элиты на вразумительный для осмысливания всех людей язычок стали проповеди, представляющие собой значимый пласт средневековой культуры. Приходские священники, монахи, миссионеры обязаны были объяснять народу главные расположения богословия, вдохновлять взгляды христианского поведения и изживать неверный образ идей. Делая вывод, подчеркнем что, средневековая цивилизация представляет собой отменно новейшую степень развития европейской культуры, последующую опосля античности и охватывающую наиболее чем тысячелетний период(V-XV вв. ). Различается от почти всех прошлых и следующих эпох особенным напряжением духовной жизни. Важной индивидуальностью средневековой культуры является особенная роль христианского вероучения и христианской церкви. В критериях повального упадка культуры сходу опосля распада Римской империи, лишь храм в движение почти всех веков оставалась единым соц институтом, всеобщим

для всех государств, племен и стран Западной Европы. Христианство стало собственным рода соединяющей кожей, которая обусловила создание средневековой культуры как единства.

Во-1-х, христианство сотворило целое идеолого-мировоззренческое поле средневековой культуры. Будучи умственно образованной религией, христианство давало средневековому человеку стройную систему познаний о мире и человеке, о принципах устройства мироздания, его законодательстве и работающих в нем мощах. Высшей целью христианство заявляет избавление человека. Люди богопротивны перед Всевышним. Избавление просит веры в Господа, духовных усилий, богобоязненной жизни, чистосердечного покаяния в грехах. Но избавиться без помощи других нереально, избавление может быть только в лоне церкви, которая, сообразно христианской догматике, сводит христиан в одно магическое тело с безгрешной человеческой природой Христа. В христианстве прототипом выступает человек кроткий, проигрывающий, желающий избавления грехов, спасения с Божьей милостью. Идеи милосердия, благородной добродетели, порицание стяжательства и имущества – эти и остальные христианские ценности, желая и не были фактически реализованы ни в одном из сословий средневекового сообщества(подключая отшельничество), все же оказали немаловажное воздействие на создание духовно-нравственной сферы средневековой культуры.

Во-2-х, христианство сотворило целое вероисповедальное место, новейшую духовную общность людей-единоверцев. Этому содействовал до этого только мировоззренческий нюанс христианства, трактующий человека за пределами зависимости от его общественного статуса как земное воплощение Создателя, призванного жаждать к духовному безукоризненности. В критериях феодальной раздробленности, политической беспомощности муниципальных образований, непрекращающихся войн христианство выступало собственным рода скрепой, которая интегрировала, сводила разобщенные европейские народы в целое духовное место,

формируя вероисповедальную ассоциацию людей. В-3-х, христианство выступило организационным, регулирующим истоком средневекового сообщества. В критериях разрушения стареньких родовых отношений и распада "варварских" стран личная иерархическая организация церкви стала моделью для сотворения общественной структуры феодального сообщества.

Церковь была не только главенствующим политическим институтом, но и имела доминирующее влияние непосредственно на сознание населения. Средневековое высшее духовенство было единственно образованным классом.

## **1.2. Западноевропейские святые**

Действительно, по своим святым оценивается любая Поместная Православная Церковь или инославная. Достаточно дать оценку общего характера святости, что бы оценить характер Церкви в целом. Ибо любая Церковь объявляет святыми лишь тех, которые воплотили в своей жизни христианский идеал, как он видится данной Церковью. Поэтому прославление кого-то является не только свидетельством Церкви о христианине, который по ее суждению достоин славы и предлагается ею в качестве примера для подражания, но и, прежде всего, свидетельством Церкви о самой себе. По святым мы лучше всего можем судить о действительной или мнимой святости самой Церкви. Приведем несколько иллюстраций, свидетельствующих о понимании святости в католической церкви. Одним из великих католических святых является Франциск Ассизский (XIII в.). Его духовное самосознание хорошо открывается из следующих фактов. Однажды Франциск долго молился (чрезвычайно показателен при этом предмет молитвы) «о двух милостях»: «Первая – это чтобы я... мог... пережить все те страдания, которые, Ты, Сладчайший Иисусе, испытал в Твоих мучительных страстях. И вторая милость... – это, чтобы... я мог почувствовать... ту неограниченную любовь, которою горел Ты, Сын Божий»<sup>20</sup>. Как видим, не чувства своей греховности беспокоили Франциска, а откровенные претензии на равенство с Христом! Во время этой молитвы Франциск «почувствовал себя совершенно превращенным в Иисуса», Которого он тут же и увидел в образе шестикрылого серафима, поразившего его огненными стрелами в места крестных язв Иисуса Христа (руки, ноги и правый бок). После этого видения у Франциска появились болезненные кровоточащие раны (стигмы) – следы «страданий Иисусовых»<sup>21</sup>. Природа этих стигм хорошо известна в психиатрии: непрерывная концентрация внимания на крестных страданиях Христа

<sup>20</sup> Святой Франциск Ассизский. Сочинения. М. Изд. францисканцев. 1995. [Электронный ресурс] – <http://www.bogoslov.ru/persons/3177073/>

<sup>21</sup> Лодыженский М.В. Свет Незримый. – Пг.: Лик пресс, 1915. – 109 с.

чрезвычайно возбуждает нервы и психику человека и при длительных упражнениях может вызывать это явление. Ничто благодатного тут не хватает, потому что в таком сострадании (*compassio*) Христу не хватает той настоящей любви, о создании которой Бог напрямик произнес: кто соблюдает заповеди Мои, тот обожает Меня (Ин. 14;21). Поэтому замена борьбы со собственным старым человеком мечтательными переживаниями «сострадания» является одной из тяжелейших ошибок в духовной жизни, которая приводила и приводит почти всех подвижников к самомнению, гордыне – тривиальной красоты, часто связанной с прямыми психическими расстройствами. Чрезвычайно показательна и мишень жизни, которую поставил перед собой Франциск: «Я трудился и хочу заниматься. . . поэтому что это приносит честь». Франциск хочет потерпеть за остальных и искупить посторонние грехи. Не поэтому ли в конце жизни он неприкрыто произнес: «Я не осознаю за собой ни малейшего согрешения, которое не искупил бы исповедью и покаянием».

Все это свидетельствует о невидении им личных грехов, личного падения, то имеется о абсолютной духовной слепоте. Для сравнения приведем летальный момент из жизни преподобного Сисоя Большого ( V в. ). «Осыпанный в момент своей смерти братией, в ту минуту, когда он как бы говорил с невидимыми лицами, Сисой на вопрос братии: «Отче, скажи нам, с кем ты ведешь беседа ?» – отвечал: «Это ангелы пришли хватать меня, но я молюсь им, чтобы они оставили меня на короткое время, чтобы покаяться». Когда же на это братия, зная, что Сисой совершен в добродетелях, возразила ему: «Тебе не хватает бедности в покаянии, отче», – то Сисой ответил этак: «Поистине я не знаю, сотворил ли я хоть верховодило покаяния моего». Это глубочайшее рассудок, в`идение личного несовершенства является главной соответствующей чертой всех реальных святых. А вот выдержки из «Откровений счастливой Анжелы» ( 1309 г. ). Строчит она, – Аромат Святой, говорит ей: «Дочь Моя, сладостная Моя,. . . очень Я почитаю тебя»: «Был я с апостолами, и видели они Меня очами телесными,

но не чувствовали Меня этак, как чувствуешь ты». И такое открывает о себе Анжела: «Вижу я во сумраке Святую Троицу, и в самой Троице, Которую вижу я во сумраке, встречается мне, что стою я и пребываю в середине Ее». Родное весть к Иисусу Христу она выражает, к образцу, в таких словах: «могла я всю себя ввести внутрь Иисуса Христа» – при этом она в ярости этак начинала бить себя, что монахини должны были увозить ее из костела. Резкую, но верную оценку «откровений» Анжелы дает один из громаднейших русских религиозных мыслителей XX-го века А. Ф. Лосев. Он строчит: «Соблазненность и прельщенность плотью приводит к тому, что Святой Аромат является счастливой Анжеле и нашептывает ей такие влюбленные речи. Святая размещаться в сладкой истоме, не может найти себе места от любовных томлений. А возлюбленный все является и является и все наиболее разжигает ее тело, ее сердце, ее кровь. Крест Христов видется ей брачным ложем. Что может быть более назад византийско-московскому суровому и святому подвижничеству, как не эти постоянные кощунственные заявления: «Воротила моя была принята в несотворенный свет и вознесена», – эти жаркие взирания на Крест Христов, на царапинки Христа и на отдельные члены Его Тела, это насильственное возвышение кровавых пятен на собственном теле и т. д. ?В доканчивание лишь Христос обнимает Анжелу рукою, которая пригвождена ко Кресту, а она, вся исходя от томления, пытки и счастья, говорит: «Время от времени от теснейшего этого объятия встречается душе, что вступает она в бок Христов. И ту удовлетворенность, которую приемлет она вдогон за тем, и благословение рассказать утопично. Этак как этак они важны, что время от времени я не могла стоять на ногах, но лежала и отнимался у меня язычок. И лежала я, и отнялись у меня язычок и члены тела».

Броским свидетельством церковной святости является Катарина Сиенская(1380), возведенная папой Павлом VI в высший разряд святых – в «Учители Церкви». Вот некое численность выписок из церковной книги Антонио Сикари «Портреты святых». Екатерине было около 20 лет. «Она чувствовала,

что в ее жизни должен произойдет решающий перелом, и продолжала истово молиться Личному Всевышнему Иисусу, повторяя ту прекрасную, нежнейшую формулу, которая стала для нее обыкновенной: «Сочетайся со мной браком в вере!». «Единожды Екатерина увидела видение: ее святой Жених, обнимая, привлекал ее к Себе, но позднее хватал из ее груди сердце, чтобы дать ей другое сердце, более похожее на Его собственное». Единожды сказали, что она погибла. «Она владелица беседовала позже, что ее сердце было растерзано силой священной любви и что она прошла через смерть, «узрев райские врата». Но «вернись, дитя Мое, – сказал мне Господь, тебе нужно вернуться. . . Я приведу тебя к дворянам и властителям Церкви». А к королю Франции обращается со словами: «Творите волю Божию и мою». Не менее показательны «откровения» и возведенной ещё папой Павлом VI в «Учители Церкви» Терезы Авильской( XVI в. ). Перед смертью она восклицает: «О, Бог мой, Супруг мой, наконец-то я Тебя увижу!». Этот в высшей степени странный возглас не случаен, а закономерное следствие лишь «духовного» геройского поступка Терезы, существо которого открывается желая бы в следующем факте. После многочисленных личных явлений «Христос» говорит Терезе: «С этого дня ты будешь супругой Моей. Я отныне не только Творец твой, Бог, но и Супруг». «Господи, или страдать с Тобой, или умереть за Тебя!» – молится Тереза и падает в бессилии под данными ласками. », – строчит Д. Мережковский. Не приходится поэтому удивляться, когда Тереза сознается: «Душу зовет Возлюбленный таким пронзительным свистом, что нереально этого не услышать. Этот лозунг действует на душу этак, что она слабеет от желания». Не случаем, поэтому известный американский психолог Вильям Джеймс, расценивая ее волшебный опыт, писал, что «ее представления о религии сводились, нежели разрешено этак воплотиться, к бесконечному любовному флирту промеж поклонником и его божеством». Еще одной иллюстрацией представления о святости в католицизме является Тереза из Лизье( Тереза Небольшая, или Тереза Младенца Иисуса), которая,

прожив 23 года от роду, в 1997 году, в связи со столетием со дня кончины, «непогрешимым» решением папы Иоанна Павла II была объявлена еще одним Учителем Вселенской Церкви. Вот некое численность цитат из духовной биографии Терезы «Повесть об одной душе», красноречиво свидетельствующие о ее духовном состоянии «Во время собеседования, предварившего мой постриг, я поведала о делании, которое намеревалась совершить в Кармеле: «Я пришла вызволять души и по этого лишь – молиться за священников»( Не себя вызволять, но других!). Беседа о своем недостоинстве, она тут же строчит: «Я непрерывно храню дерзновенное предвкушение на то, что стану большущий святой. . . Я думала, что рождена для славы и выискала путей к ее достижению. И вот Господь Бог. . . открыл мне, что моя популярность не будет явлена смертному взору, и суть ее в том, что я стану большущий святой!! !».

На методическом развитии воображения основывается волшебный опыт 1-го из столпов церковной мистики, родоначальника ордена иезуитов Игнатия Лойолы( XVI в. ). Его книга «Духовные упражнения», пользующаяся большим престижем в католичестве, непрерывно призывает христианина к тому, чтобы принести себе, смекнуть, узреть и Святую Троицу, и Христа, и Богоматерь, и ангелов и т. д. Все это принципиально противоречит основам духовного геройского поступка святых Вселенской Церкви, этак как приводит верующего к безусловному духовному и чистосердечному расстройству. Авторитетный датчик аскетических писаний старенькой Церкви «Добротолубие» решительно запрещает этакое рода «духовные упражнения». Вот некое численность выражений оттуда. Преподобный Симеон Новый Теолог( XI в. ), рассуждая о тех, кто на мольбе «воображает блага небесные, чины ангелов и обители святых», прямо говорит, что «это имеется знак прелести». «На этом пути стоя, прельщаются и те, какие наблюдают свет телесными очами своими, обоняют благовония чутьем своим, слышат гласы ушами своими и подобное». Преподобный Григорий Синаит( XIV в. )напоминает: «Никогда не принимай, нежели что узрешь

чувственное или духовное, за пределами или внутри, желая бы то был образ Христа, или ангела, или святого какого. Бог не ропщет на такового, кто тщательно прослушивает себе, нежели он из опасения прельщения не примет такового, что от Него имеется, . . . но лучше похваляет его, как мудрого». Как прав был тот помещик( об этом строчит свт. Игнатий Брянчанинов), который, увидев в руках своей дочери католическую книжку «Копирование Иисусу Христу» Фомы Кемпийского( XV в. ), вырвал у нее из рук, и сказал: «Прекрати играть с Всевышним в роман». Вышеприведенные эталоны не оставляют колебаний в справедливости данных слов.

Итак, мы понимаем, что к великому сожалению, в католической церкви уже, видимо, перестали отличать духовное от душевного и святость от мечтательности. Следовательно, и христианство от язычества. Это, что касается католицизма.

### 1.3. Святые Византии

История византийского периода (с 8 по 15 век) в целом еще не написана. Это значит, что не осознан и не оценен многовековой этап нашего собственного церковного пути во всей его внутренней сложности, в его «разрывах и связях». Станным образом православное сознание всегда мало интересовалось Византией и она была уделом либо «светских» историков (русское византиноведение занимало и по праву занимает одно из первых мест) либо же специалистов по отдельным вопросам<sup>22</sup>. Но, несмотря на обилие монографий, которыми смело может гордиться русская церковно-историческая наука, не существует истории Византийской Церкви в полном смысле этого слова – как попытки описать и уразуметь пройденный путь, найти целостную историческую перспективу. Целые века как-то выпадают из церковной памяти, на фоне византийского «средневековья» внимание историков останавливается только на отдельных лицах, на отдельных событиях. Это делает всякую попытку быстро «обозреть» Византию бесконечно трудной. Единственное, что можно, это дать почувствовать вопрос о Византии, о подлинном значении этого тысячелетнего этапа на нашем пути.

Смысл же это, до этого только, в том, что Византия никоим образом не может сообразовываться лишь прошедшим, завершенной и изжитой головой церковной летописи. Она не лишь продолжает существовать в православной Церкви, однако, в знаменитом значении, по сих времен описывает само Православие, сочиняя его «историческую форму». Как инновационное католичество кристаллизировалось в Средние Века и эру Контрреформации, этак, может существовать, ещё в большей мерке, Православие – собственный нынешний разряд, собственный многознаменательный «канон» получило конкретно в Византии. Какой-никакой бы стороны нашей церковной жизни

---

<sup>22</sup> Федотов Г.П. Лицо России. – Ростов-на-Дону: Историк, 1999. – 311с.

мы ни коснулись, обычная ссылка покажет, что свою реальную форму она отыскала конкретно в византийский период. В Византии завершается формирование православного богослужения, то имеется такого Устава, который придает ему совершенность, делает его системой, практически не позволяющей развития либо конфигураций; византийские «типиконы» и «евхологии» 13-го и 14-го веков уже практически не различаются от наших служебников и уставов. Правверная иконка пишется сообразно византийскому канону, наше каноническое предание и в объеме и в истолковании зафиксировано византийскими канонистами, в Византии совсем сложился тот свод Отцов, который поныне сочиняет базу православного богословия и, в конце концов, в этом же периоде расцвел тот манера и запах благочестия, который на русском языке отлично выражается одним словом «церковность». Инновационная Правверная Храм имеется – с исторической точки зрения – Византийская Храм, на 500 лет пережившая Византийскую Империю.

Итак, как понятно из летописи, христианство на Русь пришло из Византии. Византия стала тем самым духовным учителем, благодаря которому на Руси засияла звездочка православной веры. Не все беззаветно скопировала Русь из Византийской традиции, однако тем не менее византийская цивилизация была незаслуженно послушна забвению. «Одна из бесчисленных и тотчас невозполнимых утрат, которую понесла российская отвлеченная дисциплина в итоге установления в РФ большевистской диктатуры, оказалась связанной с длившимся целые десятилетия забвением традиции российской церковной византологической науки». И вправду: воздвигнутые большевиками уже в 1-ые месяцы опосля их прихода к власти гонения на православную храм привели к уничтожению за недлинные сроки не лишь всей системы богословского образования, однако и всех предшествующих трудов видных византинистов. Лишь начиная с последнего времени истока восстанавливаться настолько нужная для осмысливания неких истоков российской традиции православия дисциплина просвещающая нас в области

византийской культуры. Так как не зная истоков, первоисточников нереально взять в толк саму правду. Учить русскую традицию православия в отрыве от византийской, это все одинаково, что учить труды видных философских мыслителей сообразно учебникам философии, т. е. в отрыве от первоисточника, идей самого создателя. Та же самая ситуация появляется и при исследовании древнерусской святости. Появляется очень много вопросов, какие разрешено открыть лишь в том случае, ежели обратится к обычаям византийских отцов. Главными источниками исследования византийских житий непорочных являются различные патерики, среди которых самым широким является Синайский патерик. Мир византийской цивилизации по сих времен не достаточно знаком огромным массам. Тем ценнее возникновение 2-ух творений, написанных в эру Ранешнего Средневековья(VIII-IX веков)предоставляют нам дорогой материал в исследовании Эталонов византийской святости. В главном из их рассказывается о Константине «из иудеев», ставшего подражателем Христовым. Непорочный не лишь верен мольбе, однако и старателен в служении братии. Иное житие приурочено к смелой жизни игумена Никиты(разум. в 823 г. ). Читая его, мы оказываемся в гуще борьбы меж иконоборческим правительством и монашескими кругами иконопочитателей. Бессчетные придворные козни, императорские гонения и внезапная милость, которая меняется новенькими преследованиями, сочиняют дворянин жизнеописания. Создатель текста, Феостирикт, еще отдален от риторических упражнений. Он строчит элементарно и в то же время не опасается тронуть «скользких мест». Этак, к примеру, он произносит о падении собственного богатыря, пошедшего на компромисс с еретиками. Основная содержание жития – исповедническое противостояние грешной власти – звучит довольно актуально. В особенности в РФ, в каком месте ещё жива память о бесчетных жертвах политических репрессий. Заслуга византийских непорочных является различным и всюду со своей

точки зрения личным. Однако одно тут постоянно: неоспоримая верность Всевышнему и старательность послушного соблюдения заповедей Божиих. Иерусалимский архиерей Евстохий, услышав об авве Мирогене, пожелал наслать ему кое-что для плотских потребностей, однако тот не принял ничто из присланного. «Помолись лучше за меня, отче, чтоб мне освободиться нескончаемого мучения. » – таковой образчик из Синайского патерика указывает нам эталон кротости и совершенного смирения и завоевания воле Божьей. Из него следовательно, что для византийского подвижника заболевание была подтверждением призрения на него Бога, и затворник не лишь не роптал, однако и благодарил Господа за посланную ему встречу. Чрезвычайно шибко был развит образчик нестяжательства и благочестия, святые папы подавали милостыню и создавали каждое благо и добро несчастным. Тот же патерик приводит нам образчик 1-го старика, который очень обожал нестяжательство, однако наравне с сиим обожал приводить милостыню. Единожды, к нему пришел неимущий, которому старик внес предложение пищи, однако неимущий востребовал одежды. Тогда старик привел его в келью и попросил отобрать все что ему понравится и покажется необходимым. Однако в келии старик не отыскал ничто не считая той одежды, которая была надета на подвижнике. Тогда нежный неимущий выложил из собственной сумы все что у него было, произнес что он себе ещё сумеет отыскать.

Последний аскетизм предоставленного старика содержался в наполненном нестяжательстве, данная царапина делается характерной практически всем монахам Византии. Соблюдение нестяжательскому эталону содержится даже в самых непримечательных мелочах.

В серьезное воздержанность и аскетизм ввязывались и черты автономного изнурения плоти, при этом время от времени в достаточно серьезных и достаточно ожесточенных формах. Вот один из образцов: «в пещерах св. Иордана жил один затворник сообразно имени Варнава. Единожды он отправился насытить жажду из Иордана. В ногу его вонзилась спица, и он

оставил её в ноге, не позволяя, чтоб доктор осмотрел его. Нога истока гноиться, и он вынужден был тронуться в лавру «Башен» и брать себе келию. Меж тем нарыв в ноге возрастал со дня на день, а старик заявлял всем, посещавшим его: «чем наиболее страждет наружный человек, тем наиболее растёт в силе внутренний».

«Прошло некоторое количество времени с той поры, как авва затворник Варнава ушел из собственной пещеры к «Башням». В оставленную пещеру пришел некий иной затворник и, войдя внутрь, увидел – ангела Божия, стоявшего перед престолом, который воздвиг и освятил старик. «Что ты тут делаешь?» – спросил затворник ангела. «Я – архангел Бог, – отвечал он, – и этот трон вверен моему смотрению от Господа с той поры, как был освящен».

При чтении житий расположенных в летописях и Синайском патерике формируется воспоминание неизменного пребывания Божиих сил в жизни подвижников. Видения сопутствуют их актуальный путь в одном случае, чтоб устремить подвижника на путь настоящий, в ином случае для такого, чтоб отдать протест на неразрешимую жизненную либо духовную ситуацию. Пост и мольба занимают главную жизнь стариков, а к причастию, литургии, святым хлебам и вообще, всем святыням у их наблюдается особенное, робкое известие: «Об авве, отшельнике Марке, жившем около монастыря Пентуклы, ведали, что он в движение шестидесяти 9 лет вел таковой образ жизни: постился сообразно цельным неделкам, этак что некие считали его бесплотным. Трудился день и ночь сообразно заповеди Христа и все раздавал скудным, не принимая за то ни малейшего возмещения. Спросив об этом, некие христоролюбивые люди пришли к нему, прося брать от их то, что принесли в символ собственной любви к нему. «Не пойму, произнес старик, поэтому что труды рук моих питают меня и тех, кто во фамилия Божие прибывают ко мне».

Из большого количества данных и остальных образцов следовательно, что византийских непорочных выделяет последняя аскеза и свирепость, они все

величавы и «идеальны» сообразно собственной сущности. Существенную роль сыграло и положение самой страны в целом: византиец не раздумывал себя за пределами христианской веры, это был цитадель и база его жизни. Восточные средневековые монахи значительно отличались и от личных западных братьев. По этому лишь, следует заметить, что восточное пустынножительство не придерживалось орденского принципа, т. е. не формировывало организованного братства с централизованной структурой. В большинстве случаев хоть какой отдельный монастырь имел свои особенности и традиции, фигурально беседуя, свой утомившись. Настоятель монастыря( время от времени его называли авва – отец)обладал ещё большими желаниями и правами, чем аббат западного монастыря. Не полагая такового, восточные монахи не так активно участвовали в общественно-политической деловитости, как западные. Главным ролью восточного монашества оставалась аскеза, которая принимала разные формы. При этом «восточное пустынножительство потрудились сохранить старенький идеал осмысливания монашества, цель которого состояла в соединении с Всевышним при заполненном отречении от жизни в мире и с миром». Нежели белоснежное( женатое)духовенство могло обучаться общественными делами, то монахи принимали постриг, по этому лишь, для такового, чтобы обучаться мольбой и «внутренним деланием» в монастыре или ските.

Большущее значение восточное пустынножительство придавало учености. Но, в отличие от западных монастырей, на Востоке не поощрялось изучение наук и старой философии. В индивидуальности это проявлялось в славянском монашестве. Образованность чаще лишь сводилась к переписыванию и заучиванию трудов восточных отцов и апокрифов. Наиболее броским проявлением восточного монашества в этот период разрешено считать создание исихазма. «Исихия» в переводе с греческого означает «внутренний мир, тишина, уединенность, молчание». Непосредственно эти черты наиболее характерны для восточного

монашества вообще и в частности для движения, принявшего важные габариты в XII–XIV веках, по этому лишь, в Византии – в монастырях Синая и Студийском (возле Константинополя) и в индивидуальности на Афоне, или, как время от времени молвят историки, в «монастырской республике» Афона. Эти же идеи стали быстро распространяться и практиковаться в восточнославянских землях. Они нашли приверженцев в монастырях Тырново в Болгарии, в лаврах Рф – Печерской в Киеве и Троице-Сергиевой под Москвой и в других местах. Исихазм как волшебное направление в монашестве требовал на необходимости уединенной мольбы и «умного делания» для награды состояния особой просвещенности и единения с Всевышним. Похожая установка еще наиболее отделяла монахов Востока от общения с миром и общественного служения. Она незаметно протекала за стенами монастырей, оставляя не довольно письменных свидетельств, и часто целенаправленно укрывала духовные награды ее носителей от пытливых внешних взглядов. Исихазм утвердил несоединяемый дуализм мирского и священного, разобщенность разума и веры. В мировоззрении восточного монашества земные деяния и материальные дела полностью противопоставлялись духовным явлениям, и соответствующие им 2 способа познания никаким образом друг с другом не соприкасались.

## II. ДРЕВНЕРУССКИЕ СВЯТЫЕ

### 1. 1. Зарождение парадокса святости на Руси

Почитание непорочных в Старой Руси владело некими различительными чертами. Так как, это важно, так как они сформировывали русскую духовную традицию, которая чрезвычайно значима для христиан. В инновационное

время последовательность поколений была нарушена длительным временем гонений на христиан, «естественное» познание не являлось более легкодоступным.

Российские святые были людьми собственного времени, однако принципиально то, что, сплетая собственный корона святости, российская Храм выделила нескончаемые и постоянные ценности. В этом имеется схожесть, которое сближает типы российской святости с западным. Проф. Н. С. Арсеньев одним, чрезвычайно успешным выражением обрисовывает эти нескончаемые ценности, проявляющиеся в российской духовности: „молчание духа”. Сердечная чистота, покой, влюбленность к бедности, простота, умеренность порождаемая внутренней уравновешенностью, духовная благоразумность, безропотность и смирение. В прибавлении ко всему добавляется индифферентность от всех земных благ, антипатия от только лишнего. Этак же чрезвычайно шибко выражен запах покояния. Преклоненный возглас, описывающий это расположение: „ Господи Иисусе Христе, Отпрыску Всемиловитый, помилуй мя богопротивного ”. У российских непорочных конкретно мысль избавления обретает родное воплощение безгранично наиболее почаще, чем проповеди мучением. Нередко подмечаем их поклоняющимися Христу, любящими Его, смиряющимися перед Ним. Но несмотря на все вышесказанное не достаточно выдвигается слияние с Ним для роли в Его спасительном деле: тем самым, секрет органического целостности преданных с их Главою остается не достаточно понятой. Безграничность в сострадании, милосердии к близкому, при всех отношениях, в индивидуальности с неприятелями, сочиняет чрезвычайно главную черту в виде российского непорочного человека. Как сплошное верховодило, они любвеобильны, даже к воришкам и грабителям, какие колотят их и отнимают у их все, крайний кусочек пища. Они постоянно прощают, и практически постоянно с кротостью. В формирующейся опосля принятия христианства культуре Руси, мнение святости получает черты, значительно имеющие отличия от

западноевропейского осмысливания. ДДДККК подчеркнем поначалу общие черты, чтоб потом обнаружить отличия российского осмысливания святости. До этого только, следует выделить, что само мнение «святость» существенно выше христианства. Роль «сакрального», то имеется «священного», «святого» у языческих народов отводилась, до этого только, естественным парадоксам. С утверждением христианства мнение святости значительно меняется:

- святость переносится с естественных вещей и действий на человека, на его душевно-духовный нюанс;
  - святость считается недоступной для восприятия с поддержкой органов эмоций, она затевает постигаться как что-то теоретическое и «невидимое». А это, в свою очередность, объединяет «святость» с таковыми нравственными чертами, как «непорочность», «добродетельность», «праведность». Все произнесенное является всеобщим и для российской, и для западноевропейской культуры. Но имеется и некие, однако совместно с тем довольно суровые отличия. Специфика российского осмысливания святости состоит в том, что для российской культуры:
  - святость подразумевает рвение к единственной всепригодной цели, самому священному хотению и самой сокровенной мечте и вере – непорочному королевству для человека на земле;
  - святость предполагает возвращение к исходному состоянию единства, нетронутости, чистоты;
  - утверждается, что святое положение может существовать максимально приближено в пространстве и времени.
- Потому конкретно в российской культуре крепость выделяет аксессуар человека к другому миру; время от времени даже некое юродство. Святые в древнерусской культуре становятся зримым образом христианского совершенства, от их исходит словечко «правды», которое переворачивает все несправедное на земле.

Почитание непорочных князей наступает с первых лет христианства на Руси,

однако в особенности увеличивается во эпохи татарского ига, чтоб прерваться сразу с ним к концу 15 века. В 1-ое столетие татарщины, с разрушением монастырей, практически иссякает российская монашеская крепость. Заслуга непорочных князей делается основным исторически еще одним, не лишь государственным, однако и церковным служением. Первыми непорочными, канонизированными на Руси, были святые Борис и Глеб. Стоит подметить, что они не были первыми непорочными на Руси вообще. Однако эти святые числились ставленниками Российской Церкви, первыми чудотворцами её и общепризнанными небесными молитвенниками за людей христианских. Борис и Глеб были дворянами Старой Руси. Необычность их жития содержится в том, что Борис и Глеб не были страдальцами за веру Христову, они стали жертвой политического правонарушения во время княжеской усобицы. Чудеса этак же не сочиняют главенствующего содержания их житий. Заслуга непорочных состоит в том, что Борис и Глеб отлично зная о том, что их поджидает гибель от клинка недоброжелателей и врагов ничто не сделали для такого, чтоб избежать собственной участи. Даже более: во время убиения они молились за собственных обидчиков «ибо они не ведают, что творят»(Лк. 23:34).

Примечательно и то, что мученичество непорочных князей не владеет в себе ни малейшего героизма. Однако жесткое ожидание гибели, не вызов мощам злобна, который настолько нередко слышится в мучениях данных страдальцев. Против, в их житии подчеркивается их человеческая бессилие и незащищенность. Примечательна и та бескрайняя кровная влюбленность страдальцев, которую этак ясно отображает создатель летописи. «Данная кровная, схожая влюбленность отбирает каждой суровости аскетическое отклонение решетка. В это отклонение – не монашеское – врубается в мир человеческий, в особенности свой, возлюбленный. » Непорочными Борисом и Глебом был сотворен на Руси особенный сан «страстотерпцев» – самый-самый феноминальный сан российских

непорочных. Это люди „претерпевшие страсти”. Конкретно так их означает Нестор летописец. В большинстве случаев видется неосуществимым произносить о свободной гибели. Примечательно и то, что Российская Храм не делала различия меж гибелью за веру во Христа и гибелью в последовании Христу, с особенным почитанием относясь ко другому подвигу. 2-ой непорочный, который был канонизирован на Руси, был непорочный Феодосий Печерский. Он являлся и главным канонизированным русским преподобным. Его достаточно шибко уважали не лишь монахи, наставником и заступником коих он являлся, однако и миряне, которых он не обделял собственным интересом. Написанием его жития являлся летописец Нестор. Житие Феодосия является диковинно совершенным и броским. В личике Феодосия Старая Русь отыскала тот идеал святости, которому оставалась верна немало веков. Преподобный Феодосий делается папой российского монашества невзирая на то, что основоположником его является не он, а преподобный Антоний. Практически же отшельничество на славянских землях возникло чрезвычайно раненько – с первых шагов распространения муниципальных форм христианства. А отшельничество Старой Руси представляет в этом плане достаточно личный энтузиазм. Российские монахи упоминаются уже при дворянине Владимире, однако сначала приверженцы монашеской жизни не устраивали отдельных монастырей, а селились вблизи с приходскими церквами в избушках либо келейках сообразно 10–20 человек. 1-ый обитель в наполненном значении этого слова был сооружен дворянином Ярославом в 1037 году в Киеве (мужеский – непорочного Жору, дамский – непорочный Иры). Монастыри распространились на Руси достаточно скоро, и в домонгольский период их понятно 68. При этом умиряющее большая часть монастырей строили знатные и состоятельные люди, однако не для монахов, а для себя,

чтоб обладать собственными молитвенниками за свою жизнь и за свою душу  
опосля погибели.

Приткнутый Антонием и Феодосием Киево-Печерский обитель является броским исключением из этого критерии. Антоний, посетив Афон и приняв вслед за тем постриг, стал для Руси тем же, кем для только восточного монашества являлся Антоний ДДДККК Большой из Египта. В 1051 году он отыскал уединенное пространство(пещеру, оставленную опосля себя митрополитом Илларионом)и поселился вслед за тем. Скоро у него возникли последователи, какие откопали новейшие пещеры. Этак появилась Киево-Печерская лавра, которая прославилась своими чудесами: изгнанием демонов, исцелением нездоровых, предсказаниями, умножением пища и меда и т. д. Жизнь печерских монахов оказала чрезвычайно мощное воздействие на предложение христианства на Руси: ежели король Владимир силой насадил чуждое для Руси христианство как новейшую муниципальную вероисповедание, то домонгольское отшельничество собственной посвященностью Христу показало силу и высоконравственную чистоту христианства. Однако имеется и обратная сторона воздействия монашества. Оно заложило на Руси базу восприятия подлинного христианства в только аскетических формах и сотворило мировоззрение о несовместимости жизни сообразно Евангелию и жизни в мире. Таковым образом, для главный массы верующих христианство стало ещё наиболее недостижимым совершенством, приблизиться к которому они даже и не пробовали. Монашеская жизнь в Печерском монастыре стала чрезвычайно серьезной и организованной уже при Феодосии, наместнике Антония, сообразно уставу Студийского монастыря. Скоро Печерская монастырь перевоплотился в эталон для всех российских монастырей. Из юношества преподобного Феодосия этак же понятно немало необыкновенного. Брать желая бы, к образцу, его долговременную борьбу с мамой за родное духовное занятие. Правда и образ малыша, который не участвует ни в каких забавах ровесников, этак же не может бросить

флегмантичным. Этот образ мальчугана уклоняющегося от ребяческих игр неразделен с тихостью и кротостью вида Феодосия в зрелом возрасте и даже неким его юродством. В монашеской жизни для Феодосия свойственна скрытность аскезы. Однако при всей духовной мудрости Феодосия в нем находится некая простота его разума, а приближающееся к юродству соц бесславие либо облегчение с ребяческих лет остается самой собственной чертой его святости. Таким образом, св. Феодосий остался в летописи российского подвижничества как преподаватель духовной полноты и целостности вслед за тем, в каком месте оно выливается, как юродство смирения, из евангельского вида, уничиженного Христа. Антипод образ поведения отображает Киевский патерик. Тут все сердито, диковинно, чрезвычайно: и аскетизм, и драматургия, и демонология. Соц служение монашества отходит тут на обратный чин. Однако и тут находится тот смиренный и верный людям образ Феодосия. В данной связи тут разрешено отметить Прохора Лебедника, который получил родное прозвание за то, что не ел иного пища, не считая как из лебеды; однако этак же тут возникают и новейшие черты, какие дополняют сделанный Феодосием образ: возникают доктора, какие врачуют мольбой и для виду зелием. Из Киевского патерика тек же популярен заслуга св. Исаакия – затворника, который главным на Руси принял на себя заслуга юродства. Таким образом, св. Феодосием и его воспитанниками на Руси были построены 2 потока духовной жизни: дикий, аскетико–героический, и надземный, спокойно – податливый. Гигантскую сложность совершенной оценки жития непорочных домонгольского периода содержится в том, что количество оставшихся с тех пор записей очень недостаточно. С одной стороны мы владеем сказания, составленные немало веков спустя и лишённые исторической достоверности. С иной – чрезвычайно короткие античные записи либо проложные статьи, дополненные и развитые со порой. Ни те, ни остальные не имеют все шансы

работать источниками для суждений о нраве и направленности духовной жизни. Все сведения о домонгольских монастырях указывают на их муниципальный либо загородный нрав. Настоятели их принимают живое роль в жизни Руси, а старцы являются излюбленными духовниками мирян.

Следующий вид святости почитаемой на Руси – это святые князья. Особенно этот чин святости стал важным на Руси во время монгольского ига, когда Русь особенно нуждалась в защите, покровительстве и наставлении. Именно святые князья составляли тот святой оплот, который не дал утонуть Руси во время оскудения ее духовных начал под гнетом безбожного монгольского руководства.

Для большинства святых князей мы не имеем ни житий, ни биографий. Сопоставляя общие, повторяющиеся черты, мы получаем устойчивый образ русского святого князя. В нем нет ничего аскетического, но он полон мужественной красоты и силы. Но благочестие его выражается в преданности Церкви, в молитве, в строительстве храмов и уважении к духовенству. Всегда отмечается его нищелюбие, забота о слабых, милосердие. Его военные подвиги и мирные труды, нередко и мученическая смерть представляются выражением одного и того же подвига жертвенного служения любви: за свой град, за землю русскую, за православных христиан. В этой жертвенной любви, конечно, и заключается христианская идея княжеского подвига.

Весьма почитаем на Руси так же чин святых епископов. Подобно святым мирянам епископы увенчиваются Церковью не за аскетические подвиги, или не только за них. Аскеза более приличествует святому епископу, чем, например, святому князю. Но она не исчерпывает его подвига. Этот подвиг своеобразно соединяет в себе иноческое и мирское с прибавлением особого церковного служения. Издревле святые епископы несли на своих плечах особый груз, их служение, прежде всего, заключалось в своеобразном соединении простых людей с властью князя и верховных

чинов управления. Большинство епископов никогда не боялись противоречить за правду князю в те моменты, когда они считали князя несправедливым в том или ином отношении, совершающим поступки неподобные христианину. Во времена монгольского нашествия епископы так же сыграли немаловажную роль в спасении русского народа от духовного оскудения. На протяжении всего этого времени святые епископы проводили неоценимую работу, которая в последствии помогла Руси освободиться от монгольского ига.

Из всего сказанного выше видно, что аскетические подвиги русских святых перекликались с подвигами мирскими. Некоторые святые выбирали аскезу нищеты (например, Нил Сорский). В духовной жизни же нищета имеет не только значение радикального нестяжания, но и верности евангельскому образу уничиженного Христа. Парадокс святости на Руси был непонятен многим: он не обязательно заключался в мученичестве за Христа, этот стереотип был разрушен канонизацией Бориса и Глеба. Их особый подвиг страстотерпцев заключался прежде всего в христианском смирении и молитве, т. е. следованию евангельскому образу Христа, который наблюдается в каждом их слове и поступке.

Смирением и любовью так же пронизаны подвиги старцев, которые посвящали свою жизнь деланию духовной нивы своих учеников – мирян, прихода, сподвижников и властей. Причем делание это осуществлялось по-разному: для одних оно производилось кротостью и любовью, а для других непримиримостью, настойчивостью и порицанием.

Первое впечатление, которое производит изучение Древнерусской Святости, это ее светлая мерность, отсутствие радикализма, крайних и резких отклонений от завещанного древностью христианского идеала. В монашестве почти не видно жестокой аскезы, практики самоистязаний. Господствующая аскеза русских святых – пост и труд.

Так же в своей трудовой аскезе русский святой не отвергает и книжного труда. В кротком смирении святых часто проглядывает юродство.

Как ни странно, но в этом юродстве основой лежит тот же идеал смирения Христова в парадоксальном выражении.

«...решаем сказать, что в древнерусской святости евангельский образ Христа сияет ярче, чем где бы то ни было в истории.»<sup>23</sup> это утверждение не напрасно, потому как именно в древнерусской святости наблюдается явление полного отдания себя Господу через служение людям, сиротам, обездоленным и больным.

## 2.1. Первые русские святые

Отметить особо на историческом пути Православия – «русскую главу» – требует не только особое значение ее для нас, русских, но, превыше всего, простая историческая правда. Русское Православие слишком часто противопоставляли какому-то «другому» – греческому или восточному православию, русский «мессианизм» иногда попросту уравнивал Православие с Россией, забывая об его византийских истоках и о «спящем Востоке». Но было бы неразумно из-за этих крайностей, из-за накипи

---

<sup>23</sup> Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 308 с.

идеологических споров, впадать в обратную крайность и просто отрицать исключительное, ни с чем несравнимое, значение России в исторической судьбе Православия, в его земном странствии и «становлении». Здесь, конечно, мы можем попытаться только кратко указать на это значение, только перечислить основные вехи того, что, несмотря на всю двусмысленность этого словосочетания, необходимо назвать именно русским Православием.

Но даже такая попытка сразу же наталкивается на почти непреодолимые трудности. Оценка исторического развития России издавна оказывается предметом споров, не решенных и поныне. Так случилось, что именно историософия стала главной темой русской мысли, а концепция «Святая Русь» – предметом ожесточенных споров и дискуссий.

Эта идея, без которой не понять сам феномен «святость» и «святые» на Руси, формировался поэтапно на протяжении XIII–XV вв. под воздействием многих обстоятельств. Важную роль в этом сыграла мифическая традиция становления и употребления термина «Русь». До сих пор точно не известно, откуда это слово вошло в славянские языки и почему изначально употреблялось в различных, достаточно противоречивых смыслах: этнографическом (русь – племя); социальном (русь – сословие); географическом (Русь – область); политическом (Русь – государство). В контексте данных размышлений важно не то, почему «Русь» представлялась столь многозначно, а то, какие последствия для народа это могло повлечь. В связи с этим, можно предположить, что, имея столько толкований, феномен «Русь» обретал дополнительную силу, необходимость, универсальность. А потому и «сакральность», обернувшуюся «святостью» после утверждения христианства.

Другие обстоятельства имеют рациональный характер и не вызывают столь противоречивых оценок. Это, прежде всего, участвовавшие притязания внешних врагов и всё более и более уверенные победы над ними русского ополчения. Сила и напор западноевропейской экспансии оказывали прямое

влияние на формирование древнерусского мировоззрения. Если при Св. князе Александре Ярославиче Русь – ещё только «матушка», бескрайняя тёплая утроба, которую следовало защищать от шведов и тевтонов, то уже неизвестные авторы «Задонщины» и «Сказания о Мамаевом побоище» говорили о ней как о «земле святой», преисполненной неоспоримой таинственной внутренней мощи, оберегаемой силою древних святых – Бориса и Глеба, – и реальных святителей, среди которых всегда рядом с князем Дмитрием – Преподобный Сергей. В этих сказаниях сохранилась хвала земле, порождающей святых, богатырей и мудрецов, – зачастую в одном лице. Наиболее известным и проникновенным панегириком Русской земле стали «Прологи к Ярославским житиям» XV в.: «О светлая и пресветлая русская земля и преукрашенная многими реками и различными птицами и зверями и всяческою различною тварию, потешая Бог человека и сотворил вся его ради на потеху и на потребу различных искушений человеческого ради естества, и потом подарова Господь православною верою, святым крещением, наполнив ю великими грады и дома церковными и насеяв ю боголюбивыми книгами; им же дойти пресветлого света и радости всех святых и райския пищи, неоскудныя Божия благодати наполниться, но по делом нашим прияти противу трудом» (43, 14).

Таким образом, одновременно с мифической традицией почитания географических границ Русской земли усиливалась религиозно-идеологическая подоплёка такого почитания. Уже с XIII в. особую любовь стали обретать те греческие святые, что остались в памяти защитниками своей Родины. Тем самым, поклонение родной земле, укрепление авторитета Русской земли должно было иметь основание, прежде всего, как подтверждение внутренней праведности Руси, чистоты, связи с великими христианскими святыми, от которых она только и могла черпать свою силу. Г. Федотов приводил в пример поклонение Св. Дмитрию Солунскому. Этот святой был почитаем ещё в Киевской Руси, но именно потому, что погиб на её территории. В период же возвышения Московского княжества его

воспринимали уже как мученика за свободу своей Отчизны; на него молились древнерусские князья, отправляясь в Орду и не зная, вернутся ли живыми. Наиболее известной историей, в этой связи, была история мученической смерти князя Михаила Тверского, не пожелавшего принять от хана мусульманскую веру.

На Руси земля становилась святой наравне со святыми мучениками, она равным с ними образом оказывала влияние на постижение народом опыта «святости», и сама испытывала влияние покровительства святых. В этом смысле, её святость проявлялась в единстве естественных и сверхъестественных черт. Географическое пространство воспринималось антропоморфно, как в языческой древности, а святители своей деятельностью деиндивидуализировались, сливались со всей землёй, вливались в безличное пространство, одухотворяя его действиями по велению Свыше. Эти две тенденции проявлялись в единстве. С одной стороны, Русь, подобно живому человеку, принимала мучения от внешних и внутренних врагов, страдала наравне со своим народом. С другой стороны, она не была бы «живою землёю», если бы изначально не была «уделом Богородицы», если бы её с незапамятных времён не осенило Крещение Св. Андрея с Киевских гор. С тех пор в разных уголках её бескрайних просторов угадывались последствия сакрализации. На поморском Севере долгое время чтили святые камни, на которых остались отпечатки ног прошедшей здесь Богородицы. Св. Георгий, совершавший подвиги на Руси, обратил здесь в камень своего коня, когда тот подвёл его, оступившись. Но особенно популярной была традиция у древнерусских князей называть основанные ими города именами своих небесных покровителей. Поскольку эти же имена князья получали при личном крещении, как вторые (тайные), то такие мероприятия могли рассматриваться и как символы единения небесной и земной властей. До сих пор сохранились на карте Васильков, основанный Владимиром Великим, Юрьев-Польский, основанный Юрием Долгоруким, Иван-город, основанный Иваном Великим. И, наконец, Петербург.

Со временем мифическая традиция уступила место религиозно-идеологической. Казалось, сама судьба уготовила Руси участь «святой», выставив против неё грозного и неисчислимого врага. Народы Западной Европы, в большинстве своём, вступали в межгосударственные конфликты, оставаясь в рамках христианского мировоззрения (исключения составляли итальянские и испанские государства); борьба за обладание Гробом Господним велась где-то за пределами христианского мира. Но древнерусские княжества оказались лицом к лицу с «варварами» – Степью, воплощающей, по тем временам, всю азиатскую жестокость, языческую косность и даже какую-то изначальную, от века сущую антихристианскую направленность. Следы этого вселенского противостояния встречаются уже в тексте «Задонщины», написанной вскоре после Мамаева поражения в 1380 г. Великий князь Дмитрий, обращаясь к своему брату, князю Владимиру Андреевичу, говорил: «Пойдём, брате, тамо в полунощную страну-жребия Афетова, сына Ноева, от него же родися русь православная. Взыдем на горы Киевския и посмотрим славного Непра и посмотрим по всей земле Руской. И оттоле на восточную страну-жребий Симова, сына Ноева, от него же родися хиновя-поганые татаровя, бугормановя. Те бо на реке на Каяле одолеша род Афетов. И оттоле Руская земля седит невесела; а от Калатьския рати до Мамаева побоища туюю и печалию покрышася...» (46, 357).

Так Русская земля видела себя в центре вселенской битвы добра и зла, и вряд ли можно считать эти представления только лишь иллюзией. Поэтому не удивительно, что победа над Ордой рассматривалась русскими как знамение Свыше – как указание на избранность народа, сумевшего одолеть татар и уберечь не только себя, но и весь христианский мир. Этим, видимо, можно объяснить, почему идея «Святой Руси» содержала в себе мотив возвышения всего русского над христианским и приравнивания христианского как такового к опыту русской христианской жизни. Так же, как Христос пришёл в этот мир для возложения на Себя всех грехов народных, страдания и спасения всего мира, – так и Русь стала воспринимать

себя единственной и единой страдальницей за грехи христианского мира: католическая вера всегда считалась несправедливой, еретической, – за её отпадение и «терпела» Русь от Орды. Но время страданий и испытаний должно было завершиться и начаться время торжества праведности, что и подтвердилось в дальнейшем объединении русских княжеств, введением института царства и провозглашением идеологии «Третьего Рима»: «Святая земля» предполагала появление святых городов, первым из которых стала Москва. Русь начала представляться не только «Святой», но и «Великой».

Сочетание мифических и христианско-онтологических аспектов в представлениях о «Святой Руси» стало основанием для обнаружения всё новых и новых сложных и противоречивых смысловых связей, не позволяющих дать целостную картину сущности этого концепта. Вот лишь некоторые из них:

1) С одной стороны, в представлениях о «Святой Руси» отражена персонифицированная картина окружающего мира, его ипостасность (родительский, приоритетный аспект). С другой стороны, это не типичная антропоморфизация природы, свойственная мифическому мировосприятию. Концепт «Святая Русь» географически и социально по своему смыслу приближается к древнееврейскому концепту «Святая Земля», схож с ним своей мессианской направленностью.

2) В то же время, Русь была свята по-иному, нежели Земля Обетованная. От неё Русь отличалась тем, что обрела святость не по природе (по Воле Божьей, отметившей эту землю), а по идее, – то есть метафизически и исторически, – как последняя и наиболее утвердившаяся держательница истинной веры.

3) Кроме того, святость Руси как земли отличалась от святости отдельного человека. Русь изначально безгрешна, а ведь даже самый почитаемый святой прошёл в своей жизни путём греха уже потому, что пришёл в этот мир. Но земля, Родина не имеет отношения к первородному греху и наравне с Богом участвует в процессе очищения, совершенствования

и защиты своего народа. Это отразилось в многочисленных ритуалах хранения родной земли в ладанках, служивших оберегами. Это был путь самосознания народа в его единстве. Так соединяются вместе две смысловые тенденции: однажды эта земля становится единственной наследницей Земли Обетованной, которую надлежало любить «больше отца с матерью, больше света белого».

4) Идея «Святой Руси», вплоть до начала петровских преобразований, демонстрировал одновременное стремление русского народа к национально-культурному самоопределению и всяческое избегание реального общественно-политического опыта. То, что, по сути, являлось государством, в реальности сильно отличалось от традиционных государственных образований. «Святая Русь» с самого начала была попыткой воплощения на земле религиозно-нравственного идеала, и статус «святости» для некоторых вещей был чем-то большим, чем только символом.

Представление о Руси как о «Святой Руси» оставляли неотъемлемую часть мироощущения и мировоззрений средневекового русского общества, а само по себе понятие «святость» занимало в нем немаловажное место. Поэтому, как писал в свое время (и эти слова не утратили своей актуальности сегодня) Г.П. Федотов, «изучение русской святости в ее истории и ее религиозной феноменологии является сейчас одной из насущных задач нашего христианского и национального возрождения. В русских святых мы чтим не только небесных покровителей святой и грешной России: в них мы ищем откровения нашего собственного духовного пути. Верим, что каждый народ имеет собственное религиозное призвание, и, конечно, всего полнее оно осуществляется его религиозными гениями» (46, 3).

И действительно, на подвиге и примере русских подвижников воспитывалось много поколений русских людей. Жития святых служили вдохновением как для простого народа, так и для великих князей и полководцев. Идеал святости веками питал народную жизнь. Культ святых в

русской культуре является показателем поступательного развития духовной культуры и имеет опору в очень давних религиозных традициях.

Чудотворение – одна из основных задач праведных. В нашей реальности, в которой правда есть чудо, и которое возмещается верой в чудо равно как истину. От беспомощности нас спасает вера в чудо. Преподобные отцы одаряются возможностью являться источником, взирая на востребованность, дождливого либо ясного, солнечного дня, разогнать тучи, нагонять снегопад. Ведь в этом заключается то, в чем нуждается труд людей. Блаженные делают такие чудеса, в которые трудно поверить: слепой начинает видеть, хромой – вдруг встает и идет, больных делает здоровыми. Неслучайно в народных утопиях, начиная с древних времен и по XIX век включительно, мы встречаемся с представлениями об «островах блаженных», разных «далеких землях», где царит Правда, где труд вознаграждается обилием плодов, население свободно, миролюбиво, лишено пороков и в силу всего этого отличается физическим здоровьем и завидным долголетием. Феномену святости присущ элемент социального утопизма, погруженного в сферу религиозно-магического сознания и практики.

Однако одного лишь образа жизни было недостаточно для того, чтобы действительно не только слыть, но и быть святым. Анализ житийной литературы и христианских текстов показывает, что культ святых развивался по двум направлениям. Одно шло снизу – таково было почитание святых, локализованное территорией прихода или небольшой округи какого-нибудь монастыря. Их почитание не только не было общерусским, но и не распространялось на пределы той или иной епархии. Еще более низкую ступень в культе святых составляло почитание так называемых «усопших подвижников». Другое направление – культивирование святых, предписанных сверху, стремление церкви ввести культ святых в свое русло, не пренебрегая и святыми, почитавшимися в черте прихода, и теми, что почитались по почину народа «усопшими подвижниками». Направление, шедшее сверху, имело целью регламентировать культ святых и закрепить его

на службе интересам идеологии церкви и государства. Эта регламентация являлась необходимым условием обретения праведником статуса подлинного святого и получила название канонизации.

Канонизация святого издревле проходила после тщательного осмысления этой надобности органами церковного управления, после тщательного расследования включающего изучение жития святого, причин почитания его в народе, произошедшие чудеса и многое другое. Все это – стандартные процедуры. Но в русской православной традиции довольно рано обнаруживаются и свои собственные, характерные черты процесса канонизации. Свои особенности в истории православия имеет и процесс канонизации (перечисление к святому лику) русских святых. Показательна в этом отношении история Бориса и Глеба (первых русских чудотворцев православной церкви), причисленных к лику святых еще до равноапостольных Владимира и Ольги. Поводом для их всенародного почитания оказывается не твердость их веры, не аскетические принципы благочестивой жизни, не стойкость в утверждении идеалов православия, а именно факт кроткого, жертвенного принятия насильственной смерти, организованной их братом – конкурентом в борьбе за киевский престол – Святополком Окаянным; то есть идеал христианского отношения к смерти и страданию, к власти и борьбе за нее, непротивление насилию и всепрощение.

Именно пассивный способ поведения перед лицом зловещих сил испытаний представляется спасительным для всей Русской земли. Нравственная высота безвинных мучеников перед лицом неминуемой смерти становится идеальной гарантией материальной несокрушимости и непобедимости русского народа, выдвинувшего из своей среды святых, внутренне готовых на любой – даже бесславный, бессмысленный – подвиг.

На протяжении всей многовековой социокультурной истории Древней Руси постоянно возникали ситуации, требовавшие то героического подвига, то терпеливой жертвы. И то, и другое поэтизировалось в древнерусской

художественной литературе, прославлялось в летописях и публицистических воззваниях древнерусских книжников. Для древнерусской культуры характерным было предельное сближение между собой ратного подвига князя и отшельнического подвижничества святителя как двух равновеликих проявлений силы духа, как достижения христианской святости. Сама Русская земля постепенно стала ассоциироваться в народном сознании с воплощением духа святости, получая название Святой Руси.

Возвращаясь к вопросу канонизации и ее сущности, отметим, что на Руси церковь выработала несколько категорий или классов святых. Конечно, разные пантеоны развивались по-разному, но общую основу их всех составляют четыре класса<sup>24</sup>. К первому из них относятся ветхозаветные патриархи и пророки, а также новозаветные апостолы. Усопшие, принадлежащие к этому классу, все без исключения были признаны церковью за святых, вероятно, на основании того, что патриархами, пророками и апостолами могли быть только люди святые, поэтому их принадлежность к этому классу и была свидетельством их святости.

Второй класс святых – это мученики, собственным страданием стяжавшие венцы нетления. Этот класс складывался постепенно, в течение долгого времени он образовывался из людей, совершивших подвиг, который, по мнению церкви, сам по себе делал святыми тех, кто смог его вынести. Третий класс святых состоит из подвижников (аскетов), которых признали святыми только благодаря тому, что церковь посчитала лично каждого из них достойным такого признания. И, наконец, к последнему классу относятся иерархи и святители, которые, вероятно, сначала относились к первому классу, но потом были выделены в отдельную категорию.

Русская православная церковь, конечно, заимствовала эти классы у греческой церкви, но постепенно в русской православной Церкви развивалось свое понимание святости и свое отношение к ней.

---

<sup>24</sup> Хорошев А.С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.). М., 1986. - 780с.

Так на Руси насчитывается пять основных категорий святости. К первой категории относятся равноапостольные, то имеется подвижники, приравненные к главным проповедникам христианского учения. Ко 2-ой категории относятся священники, то имеется представители высшей церковной иерархии: патриархи, митрополиты, архиепископы, епископы. Третью категорию составляют мученики, то имеется люди, пострадавшие за свои христианские убеждения. Четвертую категорию образуют преподобные, то имеется святые монахи(иноки). И, в конце концов, крайней категорией являются праведные, то имеется святые миряне, в том числе и юродивые. Все они соединены термином «святые подвижники церкви»(93, 8). Побеседуем подробнее о всякой из данных категорий.

1) Равноапостольные  
 Г. П. Федотов относит к равноапостольным святым в старой российской церкви лишь мирян, при этом княжеского происхождения, а конкретно – Владимира и Ольгу. ДДДККК ИСТИНА, в летописи российской канонизационной практики по сих времен остаются не по конца определенными время и нрав их канонизации. Во многом это состояние соединено как раз с титулатурой Ольги и Владимира как равноапостольных. Федотов приводит образцы ранешнего(XI век)сопоставления Владимира с византийским Константином Равноапостольным. На базе этого он делает вывод, что сведение с Константином, общность церковной награды были базой перенесения на российского князя-крестителя имени «равноапостольного», которое утвердилось в Византии, как совместный королевский титул. Но ни в одном из данных уподоблений Владимир не назван равноапостольным.  
 Таким образом, большая часть исследователей, не глядя на все несогласия, делает один совместный вывод, что в старой Руси Татьяна и Владимир не почитались как равноапостольные, а схожая титулатура возникла не раньше XIV века.

2) Святители

Российская храм уважает посреди собственных непорочных возле 70 епископов и с самого истока владеет издавна уже поставленный в греческой церкви эталон канонизации святителей. В домонгольский период в российской церкви в главном видятся священники, в которых инок доминирует над пресвитером. Таковы епископы, установленные из иноков Киево-Печерского монастыря в 1-ый период его существования. Посреди огромного числа епископов-печерян канонизованы Никита Новгородский(1108), Стефан Владимиро-Волынский(1049)и Ефрем Переяславский(1100). Все наши сведения о их исчерпываются рассказами Печерского Патерика, в каком месте они упоминаются в числе ближайших воспитанников Антония и Феодосия: Ефрем – скопец, вельможа князя Изяслава, один из первых постриженников монастыря; Стефан, наместник Феодосия, которого монашеское возмущение принудило удалиться из обители и создать свой обитель в Киеве; в конце концов, Никита – отшельник, особенно выделявшийся из кружка Печерских подвижников. Остальные, желая и епископы, делят сплошное почитание с сонмом Печерских иноков. Новгородские священники сочиняют треть общерусских, и две трети всеобщего числа новгородских епископов, ежели окончить их разряд в истоке XVI века, крайним канонизованным – Серапионом. Ежели добавить к этому, что для большинства новгородских святителей недостает ни житий, ни извещений о чудесах, то приходится признать, что условия канонизации епископов новгородских отличались от обыденных на Руси. К счастью, тут мы избавлены от необходимости основывать гипотезы: церковное новгородское предание само разъясняет нам индивидуальности местной канонизации.

В Новгороде, кроме отдельных праздничков в потерять честь неких выдающихся святителей(они имеют и жития), известно 2 общих дня памяти иным местным священникам: 4 октября и 11 февраля. Данная изюминка святительской канонизации, необыкновенная на Руси, не является

неслыханной в греческой и латинской церкви. Этак в Константинополе практически по середины XI века канонизовались все патриархи, за исключением еретиков. То же мы смотрим для наиболее старых пор и в Римской церкви.

3) Мученики

Понятно, что в греческой и латинской традиции мученики представляют главный и самый-самый основной класс непорочных, что невозможно заявить о российской церкви. Большая часть российских страдальцев за веру либо почитаются локально либо позабыты русским народом. Немало ли православных людей знают варягов Федора и Иоанна, печерского инока Евстратия, Кукшу, просветителя вятичей, Авраамия, страдальца Болгарского, литовских страдальцев Антония, Иоанна и Евстафия либо казанских Иоанна, Стефана и Петра ?

Никто из их никогда не мог сравниться в церковном прославлении с Борисом и Глебом, создавшими не полностью выраженный литургически, сан «страстотерпцев» – самый-самый феноминальный сан российских непорочных. В большинстве случаев видется неосуществимым произносить о гибели сообразно своей воле: разрешено произносить только о непротивлении гибели. Всепрощение это, по-видимому, докладывает нрав свободного заклания насильственной кончине и чистит закланную жертву. Заслуга непротивления имеет государственный российский заслуга, истинное религиозное изобретение русского народа. Через жития непорочных страстотерпцев, как чрез Евангелие, образ кроткого и страдающего Спасателя вошел в сердечко русского народа как самая священная его святыня. Это значит, что русская храм не делала различия меж гибелью за веру во Христа и гибелью в последовании Христу, с особенным почитанием относясь ко другому подвигу. Не считая такого, примечательно, что возлюбившая страстотерпцев русская храм ничем не выделила их из ряда собственных непорочных страдальцев.

4) Преподобные Папой российского монашества Федотов именует преподобного Феодосия Печерского. Все российские иноки – детки его, носящие на себе его семейные черты. Непорочный Феодосий с юношества возлюбил худость риз и передал эту влюбленность всему русскому монашеству. Однако у него она была только долею целостного жизненного поведения. Опосля гибели отца он выбрал особенный заслуга: «выходил с рабами на деревня и работал со всяким смирением», – что уже не могло существовать подсказано безличный традицией. В этом соц уничтожении либо опрощении проявилась аскетическая затейливость главного российского подвижника. Став игуменом, Феодосий не лишь не изолировал собственного монастыря от решетка, однако поставил его в самую узкую ассоциация с мирским социумом. В этом состоял его манит русскому монашеству. Он положил правило традиции, сообразно которой в старой Руси миряне выбирали своими духовными папами в большей степени монахов. Но у Киево-Печерского монастыря было 2 отца-основателя: Феодосий и Антоний. Потому в их обители раскрываются 2 потока духовной жизни: один дикий, аскетико-героический, иной надземный, смиренно-послушный и социально-активный. Этак, 1-ый российский князь-инок Никола Ханжа(Святослав), из князей Черниговских, постригшийся в 1106 году, в движение 3-х лет проходил повиновение в поварне, к большому негодованию собственных братьев-князей. Позже 3 года был привратником, служил при трапезной, покуда, вынуждаемый игуменом, не поселился в своей келье. Его никто не лицезрел праздным: служба на огороде, изготовка одежды сопровождались непрерывным произнесением мольбы Иисусовой(1-ый узнаваемый образчик на Руси). Не считая такого, он раздавал милостыню скудным и пожертвовал монастырю много книжек. Из затворников следует подметить Исаакия, воспитанника и постриженника Антония. Про него понятно, что он, главным на Руси принял заслуга юродства, желая и не был мирянином. Сначала юродство его выражалось в

самоуничижении и странностях, однако потом приняло намеренный нрав. Кроме непорочных иноков на Руси были и преподобные супруги, к ним относится разряд основательниц монастырей и игумений. При этом все канонизованные российские инокини обязательно княжеского происхождения. Одна из их – Евфросиния Полоцкая, жившая в домонгольское время, была дочерью Полоцкого князя Святослава-Жору. Она отвергла всех женихов и постриглась в монастыре собственной тетки под именем Евфросинии. Потом она получила позволение у епископа вселиться при соборной церкви непорочной Софии, в каком месте занималась списыванием книжек, продавая какие, раздавала выручку скудным. Позже она выстроила неподвижный церковь в Сельце и при нем дамский обитель. В этот обитель она смогла притянуть, невзирая на противодействие родителей, свою родную сестру Гориславу, двоюродную Звениславу и 2-ух племянниц. Она выстроила ещё мужеский обитель, с храмом Рождества Христова. Скончалась Евфросиния во время собственного паломничества в святую землю.

5) Праведные

К святым мирянам в старой Руси относились в первую очередь святыя князья. Желая заслуга непорочных князей делается основным в 1-ое столетие ига, когда были разрушены монастыри, и монашеская крепость практически исеякла. Развилось почитание непорочных князей на Руси чрезвычайно раненько, в XI веке. «Для такого чтоб дать понять во всей чистоте и своеобразии суть княжеского геройского поступка, нужно отметить в сонме непорочных князей некоторое количество отдельных групп: князей равноапостольных, князей-иноков, князей-страстотерпцев и, в конце концов, князей, прославленных собственным публичным служением». 1-ые 3 группы уже были упомянуты нами больше. Князья же крайней группы относятся уже к наиболее позднему периоду. 1-ое пространство посреди их, безусловно, принадлежит Александру Невскому. Ещё одним чином российской святости были юродивые. Они вступают в

русскую храм приблизительно в XIV веке. В Киевской Руси мы не встречаем юродивых в своем значении слова. Однако о неких преподобных мы слышим, что они юродствуют пока суд да дело, к примеру, Исаакий, отшельник печерский. «Худые ризы» преподобного Феодосия также граничат с юродством смирения. Вообще, в юродстве преподобных мы не обязаны находить резких дьявол классического типа: для их довольно и отдаленного приближения к нему. Главным реальным юродивым на Руси был Проконий Устюжский. Схематически, юродство подключает в себя аскетическое беславие тщеславия, обнаружение противоречия меж глубочайшей христианской истиной и поверхностным здоровым значением, а еще служение миру в специфичной проповеди, которая совершается духовной властью личности. Дар пророчества приписывается практически всем юродивым. Святые князья и юродивые практически исчерпывают светский сан святости на Руси. Они воплощают 2 противоположных истока в мирском служении: перемещение общественного длинна и наиболее радикальное отклонение решетка.

В объяснение отсутствия святых священников в русской церкви можно указать на низкий уровень белого духовенства в древней Руси и малое уважение к нему. Историки изображают сельское духовенство мало отличающимся по хозяйственному быту и по образованию от крестьянского населения. Духовное же сословие в целом было представлено святым епископом.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог всему вышесказанному, отметим, что сама по себе традиция почитания святых как неотъемлемая часть христианского вероучения и культа своими корнями уходит в самое начало христианства, когда в первых христианских общинах первохристиане почитали Иоанна Крестителя и Богородицу, а также апостолов. Впоследствии, с началом эпохи противостояния христианства и римских имперских властей и гонений на христианства к их почитанию добавилось и почитание мучеников, пострадавших за веру.

С превращением христианства в официальную религию в 313 г., а затем с превращением ее при императоре Феодосии Великом в единственную узаконенную религию империи открыло новые перспективы для развития культа святых. С течением времени, в особенности в VI–VII вв. почитание святых – как местных, так и общехристианских, занимает одно из центральных мест в религиозной и церковной жизни христианского сообщества вне зависимости от того, где оно располагалось – на Западе ли, на Востоке ли, в составе Империи или же на ее варварской периферии. Епископат, который к тому времени занял господствующие, ключевые позиции внутри церкви, усиленно насаждали культ святых в самых различных формах, формализируя и придавая институциональный, вполне легитимный характер складывавшимся в предыдущие столетия стихийным формам поклонения святым.

Параллельно с этим процессом происходила и трансформация самого христианства. По мнению ряда специалистов, развитие культа святых являлось показателем постепенного ухода раннесредневекового христианства от своих корней. Если ранее христианство в целом следовало традиции, присущей античности, и гласившей, что душа и тело, мир богов и людей, земля и небеса разведены в пространстве, то теперь культ святых строился прежде всего на том основании, что святой выступает в качестве

своего рода посредника между Богом и людьми, миром дольным и миром горним. Святой вступал существом дуалистическим, принадлежащим одновременно и миру людей, и небесам, и, как следствие, вера в его дуалистичность, в способность одновременно присутствовать и на земле, и на небесах определяло отношение к святому, его останкам и связанными с его пребыванием в этом мире предметами.

Облик святого, снова процитируем А.Я. Гуревича, «...вырабатывался в результате взаимодействия различных тенденций. В нем воплотились идеалы христианского смирения, проповедовавшие церковью. Преданность делу Христа, отказ от мирских радостей, умерщвление плоти, сосредоточение всех сил и помыслов на спасении души и служении Богу – эти мотивы представляют общие места агиографии. Наличие их во всех без исключения житиях и легендах о святых и мучениках дает исследователю точки опоры для суждения о направленности интересов аудитории. Именно в таких общих местах, в постоянном повторении одних и тех же мотивов утверждались некоторые коренные ценности общества...»<sup>25</sup>.

Чудотворение – один из главных признаков святого, продолжая начатую тему, отметим мы. И представить себе святого, не творящего чудеса, невозможно. Чудотворение, сколько бы не говорили клирики о том, что главное для христианина это отрешение от мира, аскетизм, являлось главным признаком и свойством святого. Именно чудес ждали от святого люди Средневековья, мира сложного, недружелюбно настроенного по отношению к человеку.

Все это некоторые общие черты, свойственные для культа святых во всем христианском мире. Но были и некоторые отличия, порой весьма серьезные. Как мы уже отметили, в раннем Средневековье наметилась разница в культе святых в Европе варварской, заальпийской, и Европе средиземноморской. Если в последней главным героем житийной литературы

---

<sup>25</sup> Гуревич А.Я. Избранные труды. Средневековый мир / А.Я. Гуревич. – СПб.: Изд-во СПбГУ., 2007. – 71 с.

выступал аскет-подвижник, отмеченный личной избранностью и способностью к чудотворению и происходящий из самых разных слоев общества, то в варварской среде на ранних этапах доминировали лица аристократического происхождения – короли, князья, епископы. И Древняя Русь не была в этом плане исключением – достаточно вспомнить, кем были первые русские святые.

Вместе с тем культ святых на Руси имел и свои характерные черты, которыми он отличался и от византийского, и от западноевропейского. Ведь идеал христианской святости заключается в строгости и милосердии. На Западе на протяжении всего Средневековья четко прослеживается тенденция «смягчения» облика святости. Ранние святые, строгие, даже суровые, способные в большей степени нагонять ужас, чем внушать любовь, постепенно уступают место более мягким, человечным. В Византии святые, по словам С.С. Аверинцева, «трезвые», эмоционально сухие, но, продолжал автор, «если разматывать нить метафоры, можно сказать, что сухое дерево жарче горит...»<sup>26</sup>.

Совсем иначе выглядят русские святые. В чем они схожи с византийцами, но иначе и быть не могло – с кого брали пример русские подвижники и русские книжники, как не с византийцев. Похожи в чем-то русские святые и на западных святых раннего Средневековья – но опять же, и германцы в раннем Средневековье были варварами, и русичи в домонгольскую эпоху все еще оставались варварами, не до конца христианизированными и цивилизованными (для эпохи Средневековья понятия «христианство» и «цивилизация» были синонимами, и варвар, язычник и даже только-только вступивший на путь к Истине, не мог считаться цивилизованным). Но были и отличия, и отличия серьезные. Как отмечал С.С.Аверинцев, что русская святость, будучи православной, имеет предпосылки, общие для нее с византийской святостью. Но эмоциональная ее

---

<sup>26</sup> Аверинцев С.С. Другой Рим / С.С. Аверинцев. – СПб.: Амфора, 2005. – 346 с.

окраска иная: она отвечает впечатлительности молодого народа, куда более патриархальным устоям жизни, она включает в себя специфические тона славянской чувствительности.

Этой мыслью мы и хотели бы завершить нашу работу. Русские святые, русская святость, формировавшиеся в характерных, особенных русских условиях, при всей схожести с теми образцами, которые брались древнерусскими книжниками за основу, тем не менее, имели и серьезные отличия, придававшие русской святости характерный, национальный оттенок – без полутонов.

## ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев, С.С. Другой Рим / С.С. Аверинцев. – СПб.: Амфора, 2005. – 366 с.
2. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – СПб.: «Азбука-классика», 2004. – 480 с.
3. Аверинцев, С.С. Собрание сочинений / С.С. Аверинцев. – Киев: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004. – 489с.
4. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – Киев: Coda, 1997. – 343с.
5. Антоний Сурожский, митр. Труды / Антоний Сурожский, митр. – М.: Практика, 2002. – 1080с.
6. Арсеньев, Н.С. Русская святость петровскую эпоху и позже [Электронный ресурс] – [http://www.odinblago.ru/rus\\_sviat/3](http://www.odinblago.ru/rus_sviat/3)
7. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. – М.: Российской библейское общество, 2012 – 1296 с.
8. Варнава (Беляев), Еп. Основы искусства святости / Варнава (Беляев), еп. – Н. Новгород: Издательство Братства во имя святого князя Александра Невского, 2003. – 587с.
9. Гольбах, П. Галерея святых: исследования образа мыслей, поведения, правил и заслуг тех лиц, которых христианство предполагает в качестве образцов / П. Гольбах. – Киев: Политиздат Украины, 1987. – 335с.
10. Григорий Богослов. Избранные слова / Г. Богослов. – М.: Православное братство святого апостола Иоанна Богослова. 2002. – 557с.
11. Гуревич, А.Я. Избранные труды. Средневековый мир / А.Я. Гуревич. – СПб.: Изд-во СПбГУ., 2007. – 560 с.
12. Гуревич, А.Я. Избранные труды. Культура Средневековой Европы / А.Я. Гуревич. – СПб.: Изд-во СПбГУ., 2006. – 544 с.;
13. Гуревич, А.Я. Индивид и социум на средневековом Западе / А.Я. Гуревич. – М.: РОССПЭН, 2005. – 424 с.

14. Данилевский, И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.) / И.Н. Данилевский. – М. : Аспект-Пресс, 1998. – 399 с.
15. Данилевский, И. Н. Оригинальная древнерусская литература // Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники русской истории. М.: Лествица, 1998. – 544с.
16. Дворкин, А.Л. Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Курс лекций / А.Л. Дворкин. – Н. Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2005. – 924с.
17. Джемс, В. Многообразие религиозного опыта / В. Джемс, пер. с англ. – М., 1910. – 420с.
18. Ерасов, Б.С. Цивилизации. Универсалии и самобытность / Б.С. Ерасов. – М.: Наука, 2002. – 524 с.
19. Живов, В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры / В.М. Живов. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 760 с.
20. Житие и чудеса святого Николая Чудотворца, Архиепископа Мирликийского, и слава его в России / сост. А. Вознесенский, Ф. Гусев. – СПб.: Издательство А.С. Яковлевой, 1994. – 725с.
21. Карсавин, Л.П. Культура Средних веков / Л.П. Карсавин. – М.: Издательский дом «Книжная находка», 2003. – 222 с.
22. Карпов, А.Ю. Самые знаменитые святые и чудотворцы России / А.Ю. Карпов. – М.: Вече, 2001. – 512с.
23. Кирский, Феодорит. История Боголюбцев и повествование о святых подвижниках / Ф. Кирский. – М.: Б.И., 1996. – 235с.
24. Клосс, Б.М. Избранные труды. Т. II. Очерки по истории русской агиографии XIV-XVI веков / Б.М. Клосс. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 488 с.

25. Ключевский В.О. Сочинения, Т. VI / В.О. Ключевский. - М., 1959. - 512с.
26. Концевич, И.М. Стяжания Духа Святого в путях Древней Руси / И.М. Концевич. – М.: Лепта, 2002. – 385с.
27. Колесникова, В.С. Краткая энциклопедия православия. Путь к храму / В.С. Колесникова. – М.: Издательство Центрполиграф, 2003. – 589с.
28. Левшун, Л.В. История восточнославянского книжного слова XI – XVII веков / Л.В. Левшун. – Минск: Экономпресс, 2001. – 532 с.
29. Ле Гофф, Ж. Цивилизация Средневекового Запада / Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 1992. 376 с.;
30. Ле Гофф, Ж. Средневековый мир воображаемого / Ж. Ле Гофф. – М.: Прогресс, 2001. – 440 с.
31. Литаврин, Г.Г. Византия и славяне: сборник статей / Г.Г. Литаврин. – СПб.: Алетейя, 1999. – 607с.
32. Лодыженский, М.В. Свет Незримый / М.В. Лодыженский. – Пг.: Лик пресс, 1915. – 289с.
33. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев, Т. 1. – М.: АОЗТ, 1930. – 915с.
34. Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви [Электронный ресурс] / Макарий (Булгаков). – [http://azbyka.ru/otechnik/Makarij\\_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/](http://azbyka.ru/otechnik/Makarij_Bulgakov/istorija-russkoj-tserkvi/)
35. Мейендорф, И. История Церкви и восточно-христианская мистика / Сост. и общ. ред. И.В. Мамаладзе. – М.: Институт ДИ-ДИК, Православный Свято – Тихоновский богословский институт, 2003. – 576с.
36. Милютенко, Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси / Н.И. Милютенко. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2008. – 576 с.
37. Мюллер, Л. Понять Россию: историко-культурные исследования / Л. Мюллер. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 432 с.

38. Нил Синайский, преп.. 153 главы о молитве. Гл. 115 // Добротолюбие: В 5 т. Т. 2. 2-е изд. – М.: Лепта, 1884. – 112с.
39. Осипов А.И. Святые как знак исполнения [Электронный ресурс] / А.Осипов – <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/svjatye-kak-znak-ispolnenija-bozhija-obetovanija.html>
40. Откровения блаженной Анжелы. – М.: Ниола XXI век: Лик пресс, 1918. – 246с.
41. Парамонова, М.Ю. Святые. // Словарь средневековой культуры. Под общей редакцией А.Я. Гуревича. – М.: РОССПЭН, 2007. – 624 с.
42. Патерик Печерский или Отечник / Печерский патерик. – Киев: Типография Киево-Печерской Лавры, 2001. – 529с.
43. Платонов, О.А. Терновый Венец России. Открытие русской цивилизации / О.А. Платонов – М.: Энциклопедия русской цивилизации, 2001. – 816с.
44. Религия в истории и культуре / Под ред. Проф. М.Г. Писманика. Учебник. – М.: Изд-во Лазарет, 2000. – 316с.
45. Рождественский, Д.В. Общее учение о нравственном законе Божьем и нравственной жизни и деятельности человека / Д.В. Рождественский. – М.: Лествица, 2001. – 255с.
46. Рыжов, К.В., Рыжова Е.В. Сто великих пророков и вероучителей / К.В. Рыжов. – М.: Вече, 2002. – 544с.
47. Святой Франциск Ассизский. Сочинения. М. Изд. францисканцев. 1995. [Электронный ресурс] – <http://www.bogoslov.ru/persons/3177073/>
48. Серебрянский, Н.И. Древнерусские княжеские жития / Н.И. Серебрянский. – М., 1915. – 448с.
49. Скоробогатько, Н.В. Русские святые / Н.В. Скоробогатько. – М.: Белый город, 2004. – 48с.

50. Соколов, И.И. О византивизме в церковно – историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IXв до начала XVв (843 – 1453). Вселенские судьи в Византии: Сборник / И.И. Соколов. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 271с.
51. Соколов, И.И. Состояние монашества в Византийской Церкви сер. IXв до нач. XIIIв (842-1024) / И.И. Соколов. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2003. – 462с.
52. Тойнби, А. Постыжение истории / А. Тойнби. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
53. Федотов, Г.П. Святые Древней Руси / Г.П. Федотов. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 700 с.
54. Федотов, Г.П. Средний христианин / Г.П. Федотов. – Ростов-на-Дону: Историк, 1999. – 243с.
55. Флоровский, Г.К. Пути русского богословия / Г.К. Флоровский. – Вильнюс, 1991. – 317с.
56. Федотов, Г.П. Лицо России / Г.П. Федотов. – Ростов-на-Дону: Историк, 1999. – 311с.
57. Федотов, Г.П. Рождение свободы / Г.П. Федотов. – Ростов-на-Дону: Историк, 1999. – 201с.
58. Флоровский, Г. Восточные отцы церкви / Г. Флоровский. – М.: Изд-во АСТ, 2003. – 639 с.
59. Франциск Ассизский. Сочинения / Ф. Ассизский. – М.: Изд. Францисканцев, 1995. – 325с.
60. Фудель, Сергей Путь отцов – М.: Изд. Сретенского монастыря, 1997. – 155, 291 с.
61. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – 603 с.
62. Хорошев, А.С. Политическая история русской канонизации (XI-XVI вв.) / А.С. Хорошев. – М., 1986. – 780с.

63. Христианство как стержень средневековой культуры. [Электронный ресурс] – <http://megalektsii.ru/s36118t4.html>
64. Шпенглер, О. Закат Европы / О. Шпенглер. – Т. 2. – М.: Айрис-пресс, 2003. – 624 с.
65. Экономцев, И. Православие. Византия. Россия / И. Экономцев. – М.: Лепта, 1992. – 548с.
66. Энциклопедия православной святости / Авт. сост. А.И. Рогов, А.Г. Парменов. – М.: Ниола XXI век: Лик пресс, 2003. – 398с.