

Елена Величко

ИСИХАЗМ, ВИЗАНТИЙСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА РАЗВИТИЕ КУЛЬТУРЫ РУСИ В ТРУДАХ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА МЕЙЕНДОРФА

Статья посвящена изучению византийско-русских отношений периода XIV–XVI веков та влияния византийского исихазма (как социально-культурной и политической программы, которая основана на мистико-аскетической доктрине) на развитие России в работах Иоанна Мейендорфа.

Ключевые слова: исихазм, византийское наследие, русская культура.

Период XIV–XVI вв. в истории развития отечественной культуры все еще достаточно слабо изучен. Причин тому было предостаточно: от скудости наличной источниковедческой базы (во многом обусловленной социально-политическими обстоятельствами тех лет) и до отсутствия должного внимания к теме (как тенденции) со стороны академической науки советского периода, которую мало интересовали хитросплетения церковно-политической жизни этой эпохи, во многом способствовавшие корреляции ее ценностных приоритетов. Предложение глубже ознакомиться с эпохой и персоналиями участников этого процесса мы, студенты философского факультета КГУ, получили на спецкурсе Вилена Сергеевича Горского. Он же обратил наше внимание и на авторский список необходимой литературы, в котором оказалось и имя протоиерея Иоанна Мейендорфа.

Анализ византийского наследия в истории древних славян XIV века и то важное значение, которое получила эта

проблематика в исследованиях Иоанна Мейендорфа большей частью позднего периода его плодотворного творчества, и станет предметом данного рассмотрения. Но, прежде всего, необходимо присмотреться к характеру интереса изучаемого о. Иоанном вопроса.

Большое значение для Иоанна Мейендорфа имела работа над святоотеческим наследием, в которой он особое внимание уделяет исихазму. Если задаться целью и проанализировать библиографию его трудов, опубликованную в памятном научном сборнике «Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия» под общей редакцией С.С. Хоружего [1, с. 33–41], не составит труда заметить, что определяя сектор своего исследования от осмысления творений наиболее значительных фигур в святоотеческом наследии¹, центральной среди которых выделяется образ св. Григория Паламы, о. Иоанн настойчиво двигался к созданию более обширных аналитических исследований, посвященных проблематике православного догматического и аскетического богословия. Однако существенным моментом в методологии этого проницательного исследователя всегда оставалось актуальным осмысление любого факта события, обстоятельства или персоналии в их историческом контексте.

Первым серьезным исследованием Иоанна Мейендорфа стала публикация фундаментальной монографии на французском языке «Введение в изучение св. Григория Паламы» (1959). Уместно также отметить как хорошо известную многим работу «Христос в мысли Восточного христианства» (1969), так и монографию «Византийское богословие: исторические тенденции

¹ Одна из первых работ патристического направления была опубликована в «Православной мысли» еще в 1955 году и получила название: «Письмо к Акидину св. Григория Паламы». В следующем году в «Вестнике РСХД» было опубликовано «Учение о Христе и Церкви у Св. Игнатия Антиохийского», а в 1957 статьи: «Апостол Петр и его преемство в византийском богословии» в «Православной мысли» и «Историческое значение учения св. Григория Паламы» опять таки в «Вестнике РСХД».

и вероучительные темы». Последняя была опубликована в 1974 году на английском языке². Этот же год стал примечателен и публикацией его первой статьи, непосредственно обращенной к роли византийского исихазма в историческом и культурном развитии Восточной Европы XIV века. Статья вышла в Ленинграде в «Трудах Отдела Древнерусской Литературы» и, следовательно, на русском языке. Каково же было изумление студентки философского факультета Киевского государственного университета обнаружить на страницах академического, но советского, журнала в Центральной научной библиотеке такой подарок. Статья обращала на себя внимание не только апелляцией к тематике исихазма, открытой в советское время исключительно в сфере литературы, искусства и, частично, истории его формирования, но и глубиной осмысления проблемы. По большому счёту она имела не только характер полемики с Г.М. Прохоровым и М.В. Алпатовым, но и определяла границы исторического исследования исихазма, преломлённого в различных типах практики. Существенным было и то обстоятельство, что сложившаяся к тому времени ситуация в научной литературе (в том числе и в пространстве СССР, к работам ученых которого о. Иоанн апеллирует), характеризовалась фактическим сосуществованием различных смыслов понимания и употребления слова «исихазм». Состояние дел не могло не вызывать противоречий и порой лишало возможности попросту понять друг друга. Одной из важнейших причин этого несчастья, по мнению самого о. Иоанна, была сформировавшаяся в науке устойчивая тенденция, ведущая к тому, что: «...представители этих различных дисциплин живут своими замкнутыми мирами, развивая независимые друг от друга методологические приемы и тем самым обедняя свои собственные возможности

² *Meyendorff J. Crist in Eastern Christian thought. Washington. 1969. Meyendorff J. Byzantine Theology. Historical trends and doctrinal themes. — NY.: Fordham Univ. Press. — 1974. — 243 p.*

в деле достижения истины во всей ее разносторонности. Мне кажется (*считает о. Иоанн — В.О.*), что в области изучения культуры взаимопонимание и взаимное уважение представителей разных специальностей являются условиями подлинного научного творчества» [2, с. 305].

В итоге автор статьи предложил к рассмотрению четыре общих смысла понятия «исихазм». Первый есть «...наиболее древний и первоначально единственный смысл этого термина (*который — В.О.*) отражает созерцательную, отшельническую форму жизни христианского монашества, возникшую в Египте, Палестине и Малой Азии в конце III и особенно в начале IV в.» [2, с. 292]. Потому слово «исихия» (ἡσυχία) — «покой», «безмолвие» — указывает на идеал индивидуального отшельничества. Второе наполнение термина «исихазм» непосредственно связывается с «психосоматическим методом творения «Иисусовой молитвы», засвидетельствованного в среде византийского монашества XIII—XIV вв., но однозначно существовавшего, по крайней мере, со времен пр. Евагрия путём творения «постоянной молитвы» и пр. Иоанна Лествичника — путём творения «молитвы Иисусовой» (VII в). Третий употребляется в качестве синонима и, фактически, сводит употребление термина «исихазм» к термину «паламизм» т. е. «системы богословских понятий, выработанной св. Григорием Паламой в процессе его полемики с Варлаамом, Акиндином и другими противниками» [2, 294]. Четвертый смысл понятия «исихазм» более известен как «политический исихазм» и был введен в употребление Г.М. Прохоровым³, на что Иоанн Мейендорф делает соответствующую ссылку. Принципиально не отвергая употребляемого подхода к осмыслению термина «исихазм» о.

³ Смотри в работах: Прохоров Г.М. Этническая интеграция в Восточной Европе в XIV веке. От исихастских споров до Куликовской битвы // Доклады Отделения этнографии. — 1966. — № 2. — С. 81–110; Прохоров Г.М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке // ТОДРА. — 1968 — Т. XXIII — С. 86–108.

Иоанн наполняет его соответственным значением, а именно как: «социальная, культурная и политическая программа, проводимая в XIV в. видными византийскими деятелями и широко распространившая свое влияние в славянских странах» [2, с. 294]. Безусловно, что в фокусе внимания оказываются: деятельность императора Иоанна Кантакузина, константинопольского патриарха Филофея Коккина и митрополита киевского Киприана Цамблака.

По мнению о. Иоанна, предлагаемых к анализу в статье все четыре смысла слова «исихазм» не противоречат друг другу и, более того, «...между ними есть внутренняя связь, заключающаяся, не в отшельничестве как таковом, не в психо-соматической практике молитвы Иисусовой и не в социально-политической деятельности. Внутренняя связь и общий знаменатель находятся в общем для них всех глубинном понимании человека и его конечного назначения, иначе говоря — в религиозно-богословском плане (ясно выраженном Паламой в его полемике с Варлаамом)... Люди разных способностей и призваний объединялись единством вдохновения и религиозной веры» [2, с. 295]. Таким образом, разные формы религиозного опыта и практической деятельности, как-то пустынножительство по примеру св. Евагрия Понтийского и св. Макария Египетского или богословско-полемическая деятельность св. Григория Паламы, с точки зрения Иоанна Майендорфа имеют одну основу — религиозно-богословское учение о «богоустремленности человеческой природы, о неразрывности неба и земли» [2, с. 301]. Следовательно, только в проекции учения о человеке в свете христианской антропологии возможно и необходимо критическое осмысление события, жизнедеятельности конкретных персоналий, которые, в свою очередь, не могут не рассматриваться в исторической плоскости, а значит в плоскости так называемых «внешних обстоятельств». Под «внешними обстоятельствами» понимаются те исторические факторы (к примеру: социально-экономическая атмосфера, сформировавшаяся социально-политическая ситуация и тому подобное), которые имеют влияние

на человека. Впрочем, призывая к внимательному и комплексному изучению всех факторов влияния о. Иоанн предостерегает вдумчивого исследователя от абсолютизации влияния на событие источников исключительно исторического характера. К примеру, с его точки зрения: «...появление гениев искусства вообще не может быть объяснено только внешними обстоятельствами, а является отчасти тайной развития национальных культур» [2, с. 300].

Дальнейшие творческие устремления о. Иоанна и были направлены на попытку разгадать одну из таковых: «собираение русских земель» вокруг Москвы, осуществляемого на фоне сложных социально-политических противоречий в круговорот которых были вовлечены не только Византия, Золотая Орда, Литва, но и западные интересы, к примеру, итальянских городов-республик Генуи и Венеции. Результат не заставил себя долго ждать. В 1981 году на английском языке была опубликована монография «Византия и возвышение Руси. Изучение византийско-русских отношений в XVI веке»⁴, а в 1990 в Париже в издательстве YMCA-Press вышел еще один фундаментальный труд — «Византия и Московская Русь»⁵ с не менее ценными 10-ю документально-историческими приложениями — преимущественно грамотами известных фигурантов исторических событий XIV в (императора Иоанна

⁴ *Meyendorff J.* Byzantium and the rise of the Russia. A study of Byzantino-Russian relations in the XVI century. — NY.: Cambridge Univ. Press, 1981. — XIX, 326 p.

⁵ *Протоиерей Иоанн Мейендорф.* Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Париж: YMCA-Press. 1990. — с. 290. Не менее ценными для исследователя, как источник осмысления византийско-русских религиозных, политических и культурных отношений, могут оказаться еще две статьи, которые появились в Вестнике РХД: Патриарх Филофей и Русь // Вестник РХД. — 1988. — № 152. — С. 28–55; Культурные связи Византии, южных славян и России / Вестник РХД. — 1989. — № 156. — С. 45–57.

Кантакузина, константинопольского патриарха Филофея Коккина и митрополита киевского Киприана Цамблака). Памятной стала и лекция — «Духовное и культурное возрождение XIV века и судьбы восточной Европы», одно из последних публичных выступлений протоиерея Иоанна Мейендорфа, прочитанная в Минске в 1992 году (в Белорусском Экзархате Московского Патриархата) [4].

Показательно, что утвердившаяся тенденция изучения исторического события возвышения Москвы исключительно в качестве «эпизода истории русского народа» [3, с. 5] и к тому же ограниченная русским взглядом на сложившуюся тему, не могла не привести к односторонности предлагаемых выводов. Специфику методологии исторического подхода о. Иоанна можно определить как и отказ от локальности и эпизодичности рассмотрения материала в пользу комплексности изучения проблемы в контексте восточноевропейских тенденций. Таким образом, автором была осуществлена «...попытка расширить перспективу и рассмотреть зарождение Российской империи на более широком восточноевропейском фоне» [3, с. 5], принимая во внимание ценностный вектор культурной политики всех активных субъектов политического пасьянса и в особенности Византии, которая имела значительное влияние на ее формирование. Весомым аргументом, повлиявшим на признание необходимости утверждения нового подхода в решении этого вопроса, следует признать факт наличия в обширной литературе неоднозначной (порой полярной) оценки византийского влияния в России. Глубокий анализ этих материалов позволил о. Иоанну небезосновательно заметить зависимость сделанных авторами выводов от их взгляда на политическое устройство Византии. Примером тому могут служить точки зрения В. Вильденберга и Р.Г. Дженкинса. Если первый увидел в византийском наследии России идею подчиненности царской (впоследствии — императорской) власти религиозным ценностям, хранимым Церковью, а, следовательно, ограниченность царской власти и ее вторичность, то второй придерживался идеи преемства в

России императорского абсолютизма в контексте концепции «Москва — Третий Рим». Подобная ситуация наблюдалась в процессе анализа литературы, посвященной вопросу татарского влияния на Россию. Избежать абсолютизации и последующей идеализации какого-либо влияния на формирование Московской Руси удастся, принимая во внимание отрицание неизменности и статичности ценностной парадигмы, как в Византии, так и в России.

Примером тому может служить ошибочная идея господства «во все века» в византийской идеологии идеи «цезарепапизма», которая на практике противоречит установившемуся в Византии принципу «симфонии» власти светской и церковной. А то обстоятельство, что в «патриарших грамотах русские чаще встречали упоминания о власти вселенского патриарха, (которая определялась в терминах, напоминающих западный папизм), чем упоминания об императорской власти» [3, с. 315] лишь делает более устойчивым вывод, что в XIV веке «...Византия, поскольку влияние её распространялось через направляемый исихастами патриархат, насаждала на Руси не цезарепапизм, а идею сильной, единой церкви, стоящей над национальными интересами и политическими границами» [3, с. 315]⁶. Однако признание динамичности социально-культурного поля ни в какой мере не отвергает идеи наличия в любом, а значит и византийском, устойчивой ценностной конструкции, которая представляет собою ее своеобразный каркас. Принимая во внимание ценностную парадигму византийской культуры, основанную с точки зрения о. Иоанна на трёх элементах: римской политической идеологии, христианской вере и греческом языке [2, с. 10], следует признать, что в Московской Руси ни идея Вселенской империи, ни, тем более, ценности греческого языка, как языка культуры, не были к тому времени в полной мере востребованы.

⁶ Потому-то «...император или патриарх, изменившие православие, более не имеют законной власти» [3, с. 320].

И это не взирая на настойчивые попытки навязать Московской Руси как первое, так и второе.

Вот почему на вопрос о том, какое место занимало византийское наследие в русской истории последующих столетий о. Иоанн Мейендорф отвечает так:

1) Только благодаря Византии и той политической стратегии которую она проводила, центром Российской империи стала Москва, а не какой-то другой город (Вильно, Тверь и т.д.) [3, с. 322]. Аргументы в пользу заявленного тезиса следуют такие:

А) Хорошо известная история борьбы за утверждение особой литовской митрополии во времена Ольгерда, Ягайла и Витовта, обусловленная вхождением украинских и белорусских земель в состав Литвы, стимулировалась укорами в адрес митрополита Киевского, находящегося в Москве, в «пренебрежении» западными епархиями. Тем более, что имел место исторический прецедент⁷. Ситуация приобрела «взрывоопасный характер», когда регентом великого князя Дмитрия стал митрополит Алексий, фактически, исполнявший обязанности главы правительства в то время враждебного Литве государства. Настойчивые попытки решить сформировавшуюся проблему «уговорами и обещаниями» не привели к желаемому результату. Под давлением угроз возможного принятия католицизма (принятия римского диоцеза) патриарх Константинопольский Филофей вынужден был уступить. Однако, назначение митрополитом Киевским Киприана Цамблака было подчинено

⁷ Во время правления великого князя Киевского Изяслава в Галиче уже существовала церковная независимость от Константинополя. В 1366 году польский король Казымир добился присоединения Малой Руси (в письме, написанном на греческом языке — Μικράς Ρωσίας) к Польше и в 1370 году, незадолго до своей кончины, требовал от Константинопольского патриарха Филофея рукоположения в митрополиты Галицкие епископа Антония [3, с. 231]. В XIV веке в состав Малой Руси входили земли: галицкая, владимирская, холмская, перемышльская, луцкая и туровская [3, с. 335] «Дай нам другого митрополита, — писал литовский князь, — на Киев, Смоленск, Тверь, Малую Русь, Новосиль, Нижний Новгород» [3, с. 325].

заботе о единстве и независимости церкви от светской власти. Таким образом, сложившуюся ситуацию о. Иоанн рассматривает не в плоскости узурпации одной кафедры другой (как наиболее распространенная точка зрения в этом вопросе), а в состязательной борьбе за право называться «центром религиозной жизни». В историческом выборе Византии «между двумя Россиями» (Малороссией с историческим центром в Киеве-Вильно и Великороссией в Москве) выбор был сделан в пользу Москвы, но «никогда ранее Вильна не оказывалась столь близка к тому, чтобы заменить Москву в качестве столицы будущей объединенной Руси» [3, с. 236].

В) В отличие от литовских князей-«огнепоклонников» (Ольгерда, молодого Ягайло), на московском престоле сидели православные княжичи. А это был серьезный аргумент в пользу Москвы.

С) Вплоть до 1370 года Москва лояльно относилась к Золотой Орде, что совпадало с византийскими устремлениями, основанными на дружеских отношениях с татарами [3, с. 64–72].

2) Во время княжения Ивана Калиты и его преемников Северная Русь переживала период религиозного, монашеского подъема. Религиозный подъем, непосредственно связанный с именем пр. Сергия Радонежского, так же имеет связь с проникновением исихазма в страну. Переписка Киприана Цамблака с пр. Сергием Радонежским тому весомое подтверждение⁸ [3, с. 347–358] и очевидное признание тесной связи с византийской традицией. Но все эти преимущества Руси Московской напрочь отсутствовали на Руси Литовско-Польской. Не стоит забывать и том обстоятельстве, что митрополит Киприан Цамблак был ставленником исихаста патриарха Филофея, инициировавшего введение на Руси константинопольских уставного, догматического и литургического порядков. К тому же Киприан

⁸ В приложениях о. Иоанн Мейендорф предлагает познакомиться с первым и вторым посланиями митрополита Киприана Цамблака преп. Сергию и «Похвалой святителю Петру митрополита Киприана».

Цамблак, отрицательно относившийся к вотчинным приобретениям монастырей, выразил свое отношение к этому вопросу в «Ответах» игумену Афанасию Высоцкому, которые могут быть смело названы своеобразной преамбулой в историческом споре «стяжателей» и «нестяжателей» [3, с. 326]. Великое обновление искусства, напрямую имеющее связь с влиянием исихазма, и в том числе посредством Киприана Цамблака, нашло свое выражение в творчестве Феофана Грека и Андрея Рублева⁹. На литературном поприще Русь также находилась на подъеме, а он, в свою очередь, был непосредственно связан с активной деятельностью переводчиков с греческого на славянский язык богатой духовной богословской и житийной литературы. С именем Киприана Цамблака связывают появление на Руси им же переведенной на славянский язык знаменитой «Лествицы» пр. Иоанна Лествичника. В этот период формируется даже своеобразный литературный стиль, более известный как «плетение словес»¹⁰.

3) Не менее важным фактором византийского влияния на мировоззрение русичей было и восприятие собственной религиозно-культурной и политической жизнедеятельности как деятельности соборной, что есть «частью вселенской общности...». Формировавшиеся к тому времени в России «националистические умонастроения не смогли вытеснить идей универсализма и церковной независимости, насаждавшихся патриархом Филофеем, митрополитом Киприаном и исихастами XIV века» [3, с. 327]. К тому же на вселенскую роль византийских императоров великий князь Московский формально не претендовал как после подписания Константинополем Флорентийской унии, так и падения самого Константинополя.

⁹ Более подробно см.: Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. — М. 1989; Лазарев В.Н. Феофан Грек и его школа. — М., 1961.

¹⁰ Более подробно смотри: Лихачев Д.С. Человек в литературе Древней Руси. — М.-Л., 1952; Лихачев Д.С. Культура Руси времен Андрея Рублева и Епифания Премудрого. — М.-Л., 1962.

Важно отметить и то обстоятельство, что сформулированную в начале XIV века старцем Филофеем идею Москвы как «третьего Рима» собственно «московское государство никогда не признавало своей» [3, с. 328] постольку, поскольку «всегда мыслило себя национальным, оно не могло претендовать на *translatio imperii*» [3, с. 329]. А так, как «универсальное» сознание в московской Руси хранило и выражало монашество, то и вывод напрашивается сам собою: «Византийское наследие, связанное с Кантакузином, Филофеем и исихастами XIV века, — это нечто по природе мистическое, и на Руси оно подобает не государству, а церкви» [3, с. 332]. Знаменитая легенда, нашедшая свое выражение в «Повести о белом клобуке»¹¹ была не по душе царю Ивану IV совсем не случайно, ибо раскрывала суть белого клобука как символа превосходства священства над царством. И все же в 1564 году Иван IV передал право ношения белого клобука Московскому митрополиту — как главе русской церкви. Но, другой русский государь Петр I, не менее болезненно переживавший идею ведущей роли наднациональной церкви, это символическое превосходство хитро уничтожил: упразднив патриаршество, он даровал право ношения белого клобука всем митрополитам русской церкви.

Таким образом, три наиболее побудительные идеи, сформировавшиеся под непосредственным влиянием Византии, стали руководством к действию для активных участников социально-политической и церковной жизни XIV века. Это: признание Москвы в качестве центра церковной и политической жизни; признание исихазма, повлиявшего на религиозный и монашеский подъем, расцвет духовной литературы и иконописи; идея ведущей роли наднациональной церкви. Именно эти три составляющие во многом направляли и определяли путь дальнейшего развития Руси вплоть до XVII века.

¹¹ О. Иоанн Мейендорф называет этот документ своеобразным русским вариантом «*Donum Constantini*» [3, с. 331].

И все же, чем же стал для Руси XIV век? Это был век восприятия исихии, подъема духовной жизни и, безусловно, что это «наследие, связанное с творением Иисусовой молитвы, является для самого Православия наиболее ценным и бесспорным» [4, с. 17]. Есть все основания называть этот период и веком триумфа церкви на Руси, которая «была единственным объединяющим фактором всего народа» [4, с. 17] и, не взирая на ощутимое давление власти царственной на церковную, она пронесла сквозь века верность свою ортодоксии. Вот почему для о. Иоанна именно этот период духовного возрождения «Святой Руси», не взирая на 600-летний разрыв, отдаляющий нас от этих событий, «...тем не менее, во многих отношениях является важным по своему содержанию как некоторая модель, исторический пример и для нашей современной жизни» [4, с. 9]. Собственно, этой мыслью и определяется то место и значение исследования византийского наследия в русской истории XIV века, которое, по убеждению О. Иоанна, значимо не только для самосознания всех преемников Руси, но и для Православия, и для современного православного человека.

Иоанн Мейендорф родился 7 февраля 1926 года в маленьком городке Нейи-сюр-Сен, что вблизи Парижа, вдали от Родины, о которой он всегда мечтал. Для него, как он говорил, «весь «русский мир» в целом представлялся лишь чем-то несбыточным, относящимся только к прошлому и какому-то эсхатологическому будущему. В настоящем не было никаких возможностей общения с ним» [4, с. 9]. И о. Иоанн обратился к его былому во имя грядущего «завтра», которое в конце плодотворной жизни о. Иоанна для него приоткрыло свою дверь. И то, что эта возможность общения «глаза в глаза» появилась, для о. Иоанна являлось «действительно величайшим чудом XX века» [4, с. 9]. Этими словами Иоанн Мейендорф начал одно из своих последних публичных выступлений, но уже на Родине, а мы - закончим наше, отдавая долг памяти этому выдающемуся богослову ушедшего века.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библиография трудов о. Иоанна Мейендорфа / Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия (под общей редакцией С.С. Хоружего). — М.: Ди-Дик, 1995. — С. 33—41.
2. Мейендорф И.Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV веке / ТОДРЛ. — Т. 29. — 1974. — С. 291—305.
3. Протоиерей Иоанн Мейендорф. Византия и Московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. — Париж: YMCA-Press, 1990. — 290 с.
4. Протоиерей Иоанн Мейендорф. Духовное и культурное возрождение XIV века и судьбы восточной Европы / Синергия. Проблемы аскетики и мистики православия (под общей редакцией С.С. Хоружего). М. Ди-Дик. 1995. — С. 9—26.

Velichko O.B. Hesychasm, the Byzantine heritage and its influence on the further development of Russia in the works of Archpriest John Meyendorff.

The article deals with the study of Byzantine-Russian relations of the XV—XVI century and the influence of the Byzantine Hesychasm (as a socio-cultural and political program based on the mystic-ascetic of doctrine) to the rise of the Russian in the works of Archpriest John Meyendorff.

Key words: hesychasm, the Byzantine heritage, Russian culture.