

зана своим возникновением Киево-Печерскому монастырю. „Теперь стало необходимым умерщвлять свою плоть, уничтожать ее, стараясь приблизиться к неземным существам, а для этого изнурять себя постом, дневно-нощною молитвою и даже изуверными подвигами“.¹ При таком положении не было уже места какому-либо оптимизму. „Взгляд на жизнь становился мрачным. Недавнее ликование народа, принявшего христианство, оказалось преждевременным“.²

Усилившуюся начиная с третьей четверти XI века проповедь смирения и послушания Н. К. Никольский объясняет влиянием принятой Киево-Печерским монастырем богомильской догмы, вытекавшей из учения о падении Сатанаила. „Так как причиной низвержения Сатанаила, — пишет Н. К. Никольский, — были неповиновение и гордость, то с высших ступеней лестницы добродетелей были сняты деятельная любовь, мудрость и проч., а их место заняли послушание и покорение, т. е. те свойства, которые часто были спутниками приниженных классов“.³ Н. К. Никольский полагает, что, объединенные единой „догматической основой“, и богомилы, и киево-печерские монахи одинаково подходили к разрешению различных житейских вопросов. „Считая женщину и брак злом, и богомилы, и киевские монахи не стеснялись разрушать семейную жизнь, совращая в монашество мужей при живых женах“.⁴ Этот вывод Н. К. Никольский делает на основании приведенного в Киево-Печерском патерике случая (едва ли не легендарного) с сыном боярина Иоанном, вступившим в монастырь вопреки желанию жены, родителей и даже великого князя. На основании одного намека в патерике Н. К. Никольский считает, что печерские монахи были такими же защитниками религиозного значения скопчества, как и богомилы. Из своего построения Н. К. Никольский делает такие далеко идущие выводы, что, теряя всякую историческую перспективу, он в борьбе двух религиозных идеологий усматривает корни женского вопроса, в том виде, как он стоял накануне первой мировой войны. В этой же религиозной борьбе XI века Н. К. Никольский видит корни наблюдавшихся в XX веке разногласий среди представителей русской церкви, из которых одни, либерально настроенные, в какой-то мере признавали необходимость „культуры“, а другие начисто ее отвергали.“

М. Д. Приселков видит принципиальную разницу между „русским христианским мировоззрением времен князя Владимира“ и христианским мировоззрением греков. Однако он не склонен считать, что русское христианское мировоззрение отступило на задний план во второй половине XI века. Наоборот, оно „продолжало жить в умах духовенства и общества не только в XI в., но и во всю первую половину XII в. для Киева, до конца XII и начала XIII в. для Чернигова, хотя, может быть, и не столь ярко и глубоко теперь расходясь с обычным греческим“. Верный своей концепции, согласно которой все проявления внешней политики Руси, как и ее внутренней жизни, вращались вокруг вопроса о церковной иерархии, М. Д. Приселков приписывает появление на Руси жизнерадостного мировоззрения влиянию независимой от Константинополя охридской митрополии, в церковном подчинении от которой Русь якобы находилась до 1037 года.⁶

¹ Н. К. Никольский, ук. соч., стр. 15.

² Там же, стр. 16.

³ Там же.

⁴ Там же, стр. 19—20.

⁵ Там же, стр. 13—20, 23.

⁶ М. Д. Приселков, ук. соч., стр. 51, 55—56.