

4. Ідэі вальнадумства і свабоды рэлігіі ў айчыннай думцы эпохі Сярэднявечча

4.1. Вытокі і асноўныя асаблівасці

Важнай праявай станаўлення і развіцця айчыннай культуры і філасофскай думкі з'яўляецца вальнадумства. Фарміруючыся гістарычна з найстаражытнейшых часоў, гэтае духоўнае ўтварэнне набывае выключнае культурна-творчае значэнне [Этноконфеснальныя працэсы в Беларусі... 2004:7]. Узнаўленне гісторыі вальнадумства ў грамадска-філасофскай культуры Беларусі патрабуе перш за ўсё вывучэння яго вытокаў і перадумоў узнікнення. Гэта тлумачыць неабходнасць звароту да духоўнай культуры Кіеўскай Русі, якая з'яўлялася агульным здабыткам беларускага, украінскага і рускага народа і мела «выключнае значэнне для разумення вытокаў і сутнасці духоўнага развіцця беларускага этнасу» [Еворовскі 1996:3].

Вальнадумства гэтай эпохі мела шматварыянтны і шматаспектны характар. Яно своеасабліва выявілася як у станаўленні філасофскай культуры, так і ў народнай творчасці, у рэлігійных формах выявілася ў ерэтычных вучэннях.

Культура Сярэднявечча насіла рэлігійны характар. Сярэднявечная філасофія не магла існаваць па-за культурай, якая разві-

ваецца пад уздзеяннем рэлігіі. Аднак сустрэча філасофіі і рэлігіі не звялася да аднабаковага прыгнечання філасофіі. Зваротным бокам тэалагізацыі філасофіі была рацыяналізацыя рэлігіі, што стварала перадумовы для існавання філасофіі як спецыфічнай і адносна суверэннай вобласці ведаў. Філасофская думка Кіеўскай Русі ўяўляла сабой вынік пераасэнсавання ў творчасці айчынных кніжнікаў розных кампанентаў. Сярод іх – не толькі патрыстыка і прадукты творчасці візантыйскіх і старажытнабалгарскіх мысліцеляў, але і элементы антычнай філасофскай спадчыны, і светапоглядныя ўяўленні ўсходніх славян. Вынікам іх сінтэзу і стала зараджэнне ў Кіеўскай Русі арыгінальнай філасофскай думкі [Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья 1988:4–7], у якой своеасабліва выявіліся розныя формы рэлігійнага вальнадумства.

Перадгісторыяй старажытнарускай думкі з'яўляецца перыяд дапісьмовай культуры, язычніцкага светапогляду. Увага да дахрысціянскіх рэлігійных уяўленняў апраўдана неабходнасцю ведаць ідэйныя вытокі нацыянальнай культуры. Як справядліва адзначаў Б.А. Рыбакоў, без гэтага «мы не зможам зразумець ідэалогію... Кіеўскай Русі» [Рыбаков 1994:5]. Падчас свайго развіцця язычніцтва са сферы міфалагічна-рэлігійнай перайшло ў сферу народнай культуры. Язычніцкім («поганскім» у хрысціянскай тэрміналогіі) вераванням было ўласціва абагаўленне прыродных стыхій, нябесных свяцілаў, святых дрэў, камянёў, крыніц і г. д. «Лугам, крыніцам, дрэвам аддаецца глыбокая пашана», – пісаў аб славянах у IX ст. візантыйскі аўтар Ігнацій [Откуда есть пошла Русская земля 1986:550]. Распаўсюджаны былі культы зямлі, вады, агню, продкаў, сонца. Гэтыя вераванні адбіліся ў розных формах фетышызму, анімізму, татэмізму, наіўнага пантэізму. Класічнаму язычніцтву ўласцівы політэізм. [Міфалогія... 2003:10–318]. Светапоглядная сістэма язычніцтва стала перадумовай больш позняга рэлігійнага вальнадумства ў айчыннай хрысціянскай культуры.

Кожны куток прыроды ва ўяўленні славян быў населены фантастычнымі істотамі, якія ўспрымаліся рэальна існуючымі. З цягам часу гэтыя паданні замацоўваліся ў міфічных вобразах, якія адлюстроўвалі імкненне чалавека зразумець свет і самога сябе ў гэтым свеце. Вырашаючы паўсядзённыя практычныя задачы, славяне прыкмячалі пэўныя, сапраўдныя сувязі паміж з'явамі і стваралі новыя веды. Але ўсе ранейшыя ўяўленні яны не адкідвалі, а захоўвалі ў выглядзе казак, легенд, паданняў [Филлст 1988:46–47]. У свядомасці ўжо першабытнага чалавека цесна перапляталіся,

утвараючы складаны сінтэз, вобразы фантастычнага і рэальнага адлюстравання свету, элементы рэлігійнай і нерэлігійнай свядомасці. З філасофскага пункту гледжання ўзнікненне першабытнага вальнадумства, як адзначае Е. С. Пракошына, засноўвалася на такой асаблівасці свядомасці, як «здольнасць аналізаваць, супастаўляць, бачыць адрозненні і падабенствы ў з'явах і прадметах, аддзяляць прыемнае ад непрыемнага, шкоднае ад карыснага, добрае ад злага, вернае ад нявернага і г. д.» Гэта не магло не сілкаваць рэлігійнае вальнадумства, крытычнае стаўленне чалавека да вынікаў сваёй фантазіі [Из истории 1978:21].

Стыхійна-дыялектычнаму мысленню язычніцтва першاپачаткова было ўласціва імкненне вылучыць у свеце супрацьлеглыя сілы, што фарміравала дуалістычныя проціпастаўленні: дзень – ноч, мужчынскі – жаночы, шчасце – няшчасце. З іх дапамогай адбывалася сістэматызацыя эмпірычнага досведу і ўхоплівалася дынаміка быцця, барацьба ў ім супрацьлеглых пачаткаў. Міфы з'явіліся гістарычна першым спосабам духоўна-практычнага асваення свету. У міфалогіі збліжаліся з'явы прыроды і культуры, чалавечыя рысы пераносіліся на навакольны свет, адухаўляліся прыродныя сілы. Шырокае распаўсюджванне меў культ зямлі. Зямля ўяўлялася продкам чалавека: чалавек народжаны зямлёй і сядзе ў зямлю. У фрагменце «Аповесці мінулых гадоў», які апелюе да дахрысціянскай Русі, паведамляецца, што язычнікі «паки же и землю глаголють материю. Да аще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо...» [Повесть временных лет 1:79]. Шляхам антрапамарфізацыі навакольнай рэчаіснасці ва ўсведамленні людзей мацавалася ідэя адзінства прыроды і чалавека. Абагаўляліся даўно памерлыя продкі – гэта гуртавала род, спрыяла духоўнай сувязі пакаленняў. Абагаўляліся стыхіі прыроды – тым самым падкрэслівалася залежнасць ад іх. У легендах пра заснавальнікаў сталіц і родапачынальнікаў народаў, паданнях пра казачных герояў і магутных волатаў выяўлялася гістарычная свядомасць, выспявала ўпэўненасць у здольнасцях чалавека без звышнатуральнага ўмяшання ствараць свой уласны лёс.

Важнейшай часткай ідэалагічнай надбудовы Старажытнай Русі з канца X ст. становіцца хрысціянства, абвешчанае ў час княжання Уладзіміра Святаславіча дзяржаўнай рэлігіяй. Увядзенне хрысціянства з'явілася не толькі аб'ектыўнай па сутнасці, але і прагрэсіўнай з'явай. Яно спрыяла распаўсюджванню адукаванасці, развіццю літаратуры і пісьменнасці, станаўленню пэўнай сістэмы

філасофскай, грамадска-палітычнай, этычнай і эстэтычнай думкі. Хрысціянства прывяло да пранікнення на Русь пры пасрэдніцтве Візантыйскай імперыі і суседняй Балгарыі не толькі рэлігійна-сярэднявечных, але і насычаных вальнадумствам антычных філасофскіх ідэй.

Хрысціянская ідэалогія выпрацоўвае якасна новую канцэпцыю светабудовы. Замест натуралістычнай раўнавагі яна ўводзіць супрацьстаянне духу і матэрыі, Бога і д'ябла, добра і зла. Сярэднявечнае мысленне тэацэнтрычна: свет ёсць Бог і ўсё створана з нічога актам Боскай волі. Мяжа паміж гэтымі светамі непраходная. Бог вечны і нязменны, у ім засяроджана сапраўднае быццё. Створаны свет нетрывалы, мінучы, але пазнаецца чалавекам пры дапамозе розуму. Бог абвешчаны недаступным для пазнання ў сваёй істоце, але адкрываючым сябе пры дапамозе Святога Пісання. Шлях такога пазнання – вера як імкненне душы чалавека да ўз'яднання са сваім Творцам.

Фарміруецца якасна новы погляд на прыроду. Яна ўжо не самастойная і перастае быць важным аб'ектам пазнання. Канцэпцыя гісторыі засноўваецца на ідэі развіцця ад «стварэння свету» да «канца яго», чалавечая гісторыя дзеліцца пры гэтым на дзве эры: дахрысціянскую (перадгісторыю) і хрысціянскую (уласна гісторыю). У сацыяльнай сферы абвешчаецца фармальнае роўнасць пры ўмове прыняцця хрысціянства. Аснова хрысціянскай роўнасці людзей – усеагульная грахоўнасць. Чалавек – цар прыроды, вянец тварэння, але, надзелены свабоднай воляй, знямоглы і раздзіраны жарсцямі, павінен зразумець і зрабіць выбар паміж добром і злом. Важнейшым у асэнсаванні чалавека становіцца праблема «душа-цела», «розум – воля».

У аналізе гістарычнага шляху айчынай філасофіі карысна выкарыстоўваць досвед вывучэння еўрапейскай філасофіі, аднак неабходна праводзіць і адрозненні. Так, на думку шэрагу даследчыкаў дадзенага перыяду, светапогляд Сярэднявечча на Русі нельга лічыць чыста хрысціянскім, бо ён увабраў у сябе шматлікія язычніцкія традыцыі і архетыпы і ўяўляў сабой складанае злучэнне дзвюх ідэалогій; нават у XVI ст. хрысціянства нярэдка насіла характар «вонкавай набожнасці». [Громов, Козлов 1990:24–56]

У сувязі з гэтым уяўляецца важным больш выразна разводзіць паняцці «ўвядзенне хрысціянства» і «хрысціянізацыя». Апошні канцэпт не можа быць зведзены да нейкага аднамомантавага акта «хрышчэння Русі». У існуючых даследаваннях па праблеме [Рапов

1988] даведзена, што хрысціянства пачынае пранікаць на землі Русі задоўга да яе афіцыйнага хрышчэння. Рэформа Уладзіміра 988 г. з'яўляецца важнай вяхой айчыннай хрысціянскай гісторыі, але яна не стала і не магла стаць кароткатэрміновай зменай веравызнавальнай парадыгмы насельніцтва. У рэальнай гістарычнай практыцы ўсходніх славян мела месца доўгае суіснаванне і ўзаема-пранікненне ранейшых язычніцкіх і новых хрысціянскіх уяўленняў («дваверства», «праваслаўна-язычніцкі дваверны сінкрэтызм») [Носова 1975; Введение христианства на Руси 1987:263–273]. У канчатковым выніку яно прывяло да дыялектычнага сінтэзу дахрысціянскіх традыцый і артадаксальнага візантызму, вынікам чаго і стала спецыфічнае ўсходнеславянскае праваслаўе.

Зразумела, у большай меры старажытныя «поганскія» вераванні і паданні былі ўласцівы культуры іростага народа. Праз прыкладна стагоддзе пасля афіцыйнага ўвядзення хрысціянства «Аповесць мінулых гадоў» паведамляла, што насельніцтва Русі аддае іеравагу не малітвам і храмам, а язычніцкім ігрышчам. Аўтар «Аповесці...», манах Кіева-Пячэрскага манастыра, абураўся таксама тым, што просты народ нярэдка праіўляе непавагу да асоб духоўнага саслоўя: «Словомъ нарицающеся хрестьяни, а поганьскы живуще. Се бо не погански ли живемъ, аще усрести верующе? Аще бо кто усрящеть черноризца, то възвращается, ли единецъ, ли свинью; то не поганьскы ли се есть? Се бо по дьяволу наученью кобъ сию держать; друзий же и закиханью веруютъ, еже бываеъ на здравье главе. Но сими дьяволь лстить и другими нравы, всячьскыми лестьми превабляя ны от бога, трубами и скоморохы, гусльми и русальи. Видим бо игрища утолочена, и людий много множество на них, яко упихати начнутъ другъ друга, позоры деюще от беса замышленаго дела, а церкви стоятъ; егда же бываеъ годъ молитвы, мало ихъ обретаеся в церкви». «Да сего ради, – складае аўтар, – казни приемлемъ от бога всячскыя, и нахоженье ратных, по божью повеленью приемлем казнь грехъ ради наших» [Повесть временных лет 1:114]. Таму не з'яўляецца выпадковым, што мітрапаліт Іларыён улучыў у сваё ўслаўляючае хрысціянства і Русь «Слова аб законе і міласці» малітву за выратаванне тых, хто сумняваецца ў хрысціянскай веры: «Ды не адпадуць ад веры няцвёрдыя верай, мала пакарай, а многа памілуй...» [Иларион 1994:105–106].

Адлюстроўваючы дуалістычныя вераванні сваіх сучаснікаў, ананімны хрысціянскі аўтар «Слова пра тое, як язычніцкія народы ўшаноўвалі ідалаў і прыносілі ім ахвяры» (XII ст.) са смуткам

адзначаў, што «и ныня по украинам их молятсе проклятому богу их Перуну, Хорсу и Макоши и вилам, но то творять акы оттай... Сего же не могут ся лишити, наченше в поганстве, даже и доселе – проклятого того ставления вторые трапезы Роду и рожаницам на прелесть верным христьяном и на хулу святому крещению» [Гальковский 2000:24–25]. Яго сучаснік Кірыла Тураўскі заклікаў сваю паству: «... не нарекутся богом стихиа: ни солнце, ни огонь, ни источници, ни дрeвеса» [Мельнікаў 1997:333]. Змагаючыся з «поганством», царкоўныя пісьменнікі Русі XI–XII стст. усведамлялі большую папулярнасць у народзе язычніцкага Роду, чым хрысціянскага Бога Айца, творцы свету, калі пераконвалі чытачоў, што язычнікі памылкова прыпісваюць свайму бажаству зараджэнне жыцця і ўдунавенне духу ў чалавека: «То ти не Род, седя на воздухе мечеть на землю груди и в том ражаются дети... Всем бо есть творец бог, а не Род!» [Рыбаков 1994:449]. Нават у XVI–XVII стст. хрысціянскія аўтары змушаны былі прызнаваць невынішчальнасць у народнай свядомасці шматлікіх язычніцкіх традыцый [Матеръ Лада 2004:360–364].

Трэба адзначыць, што вядомы тэзіс пра філасофію як прыслужніцу багаслоўя (*philosophia ancilla thedogiae*), прынятую ў Сярэднявеччы на лацінскім Захадзе і засвоеную ў каталіцкіх універсітэтах, нельга аўтаматычна прымяняць да Старажытнай Русі. Філасофія і багаслоўе як дысцыпліны не выкладаліся ва ўсходнеславянскіх краях, прынамсі, да канца XVI ст., калі ва ўкраінскіх і беларускіх землях узнікаюць першыя калегіумы, а затым Астрожская і Кіева-Магілянская акадэміі [Громов, Козлов 1990:32]. Пра гэта сведчыць і аналіз першакрыніц. Так, напрыклад, у папулярнай на Русі сістэме філасофіі Іаана Дамаскіна багаслоўе разумелася як частка філасофіі, фрагмент яе тэарэтычнага раздзелу [Іоанн Дамаскин 2002:57–58]. Філасофія на Русі як від духоўнай дзейнасці была значна шырэйшая за багаслоўе. Яна падпарадкоўвалася пануючай рэлігійнай ідэалогіі, але не багаслоўю як асобнай тэарэтычнай дысцыпліне.

Захавалася каля 30 рукапісных прац, якія ўзніклі на тэрыторыі Беларусі ў эпоху Кіеўскай Русі – Тураўскае і Полацкія Евангеллі, Супрасльскі летапіс, «Пасланне Клімента Смаляціча прэсвітэру Фаме», сачыненні Кірылы Тураўскага, «Дыоптра», «Жыцце Еўфрасінні Полацкай» і інш. Распаўсюджваліся на беларускіх землях і важнейшыя творы агульнай для ўсходніх славян старажытнарускай літаратуры: «Слова аб законе і міласці» мітрапаліта Іларыёна,

«Аповесць мінулых гадоў», «Слова пра паход Ігаравы», «Павучанне» Уладзіміра Манамаха, перакладныя сачыненні, фларылегіі і агіяграфіі. Новай хрысціянскай ідэалогіі патрабаваўся значны пісьмовы фонд, асэнсаванне багаслоўска-філасофскіх пытанняў быцця і свядомасці, што не магло не стымуляваць цікавасці да светапогляднай праблематыкі.

Для рэканструкцыі філасофскіх уяўленняў інтарэс уяўляе як арыгінальная, так і перакладная літаратура. Перакладаліся перш за ўсё біблейскія кнігі, сачыненні патрыстыкі і набажэнская літаратура. Біблія, якая стала асноўнай крыніцай сярэднявечнага светапогляду, стваралася на працягу паўтары тысячы гадоў, і ў ёй выяўляецца супярэчлівае спалучэнне старажытнаўдзейскіх, антычных і раннехрысціянскіх поглядаў. Эклектычнасць Святога Пісання стала прыдатнай глебай для распрацоўкі рознага роду сярэднявечных і рэнесансных ерэтычных вучэнняў. З работ айцоў царквы вялікую цікавасць выклікала «Хроніка» Георгія Амартола, якая вяла апавяданне ад легендарнага стварэння свету. Яна паведамляла аб кіраўніках мінулага ад біблейскіх часоў, аб «філосафах і рытарах». Найбольшай папулярнасцю сярод перакладных сачыненняў карыстаўся твор Іаана Дамаскіна «Крыніца ведаў». Праца напісана на аснове прац Арыстоцеля і яго каментатараў, ёсць спасылкі на Сакрата, Платона, Геракліта. Дамаскін высока ацэньваў значэнне пазнання ў жыцці чалавека: «Няма нічога больш каштоўнага, чым пазнанне, бо пазнанне ёсць святло разумнай душы. Наадварот, няведанне ёсць цемра. Як пазбаўленне святла ёсць цемра, так і адсутнасць пазнання ёсць памрачэнне розуму» [Іоанн Дамаскін 2002:55].

Філасофія ў Дамаскіна выступае ў шасці значэннях: пазнанне існага, пазнанне боскіх і чалавечых рэчаў, разважанне аб смерці, прыпадабненне Богу; мастацтва з мастацтваў і навука ўсіх навук, любоў да мудрасці. Гэта ўяўленне пра філасофію як змясцілішча ўсяго пазнання свету вельмі характэрна для вальнадумства старажытнасці і Сярэднявечча. Філасофію мысліцель падзяляў на дзве часткі – тэарэтычную і практычную. Тэарэтычная філасофія ў сваю чаргу дзеліцца ім на багаслоўе, фізіялогію і матэматыку, а практычная – на этыку, эканоміку і палітыку [Іоанн Дамаскін 2002:58, 118–119; Введение христианства на Руси 1987:179–180]. Погляды Дамаскіна былі найбольш аўтарытэтнымі для ўсяго праваслаўнага свету і аказалі істотнае ўздзеянне на фарміраванне пачаткаў айчыннай філасофскай думкі. Філасофія Дамаскіна з'яў-

лялася спробай пагадніць веру з мудрасцю, што выклікала апазіцыю з боку артадаксальнай «манаскай партыі» Візантыі, якая ўзяла на ўзбраенне евангельскі лозунг «Хто жадае быць мудрым у гэтым веку, да будзе неразумным». У айчыннай рэлігійнай і філасофскай культуры ідэя прымірэння ісціны свецкай і ісціны тэалогіі знойдзе прыхільнікаў і атрымае развіццё ў гуманістычных мысліцеляў, багасловаў-канструктывістаў.

Сярод перакладных сачыненняў, якія мелі хаджэнне на Русі яшчэ ў старажытную эпоху, адмысловае месца займаюць помнікі апакрыфічнай літаратуры. Апокрыфы былі звязаныя з біблейскай тэматыкай, але супярэчылі кананічнаму хрысціянству. Само слова «апакрыфічны» азначае літаральна «таемны», «пакрыёмы», і гэтыя сачыненні разумеліся першапачаткова як род літаратуры для абраных. У далейшым, у сувязі з развіццём ерасяў, апокрыфы былі выкарыстаны рознымі сектанцкімі адгалінаваннямі хрысціянства для прапаганды сваіх ідэй, і з прычыны гэтага падлеглі з боку афіцыйнай царквы забароне [Гудзій 1945:32].

Перакладная літаратура паслужыла пачаткам бурнага развіцця ўласнай кніжнай культуры Кіеўскай Русі, якая да часу мангольскага нашэсця стала адной з самых цывілізаваных дзяржаў сярэднявечнай Еўропы XI–XIII стст. Кнігі ў тую эпоху трымаюць у сябе не толькі князь і яго прыбліжаныя, але і некаторыя купцы, рамеснікі. Вядома, што ў бібліятэцы Сафійскага сабора Кіева налічвалася каля 500 тамоў, а ўсяго ў Кіеўскай Русі ў X–XIII стст. мела хаджэнне каля 140 тысяч кніг некалькіх сотняў назваў [Новиков 1998:18].

4.2. Станаўленне гуманістычных ідэй у сацыяльнай і палітычнай этыцы, эстэтыцы і гістарыясофіі

Ідэалагічнай асновай айчыннай культуры Сярэднявечча з'яўлялася хрысціянства, аднак грамадская думка не зводзілася да рэлігійнай праблематыкі. Для твораў часоў Кіеўскай Русі характэрна асэнсаванне актуальных для народа і краіны сацыяльна-палітычных і этычных праблем. У помніках разнастайнай па жанрах літаратуры вышэйшымі каштоўнасцямі жыцця абвяшчаюцца розум, маральнасць, чалавекалюбства, грамадзянская і палітычная мудрасць. Характэрныя панегірыкі асвеце («кніжнаму шанаванню»). Яскравы прыклад утрымлівае «Аповесць мінулых гадоў»: «Велика бо бывает полза от ученья книжного; книгами бо кажеми и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаемь и въздержа-

ные от словесъ книжных. Се бо суть реки, напаяюще вселеную, се суть исходяща мудрости; книгамъ бо есть неисчетная глубина; сими бо в печали утешаемы есмы... Аще бо поищеша въ книгахъ мудрости прилежно, то обрящеша велику ползу души своей» [Повесть временных лет 1:102–103].

У X–XIV стст. были надзвычай популярныя фларылегіі – зборнікі выказванняў з Бібліі, прац антычных і сярэднявечных мысліцеляў. Гэтая літаратура была адным з шляхоў развіцця філасофскай думкі, з яе дапамогай чытачы знаёміліся з асновамі асветы. У цэнтры ўвагі гэтага жанру – маральныя праблемы, звязаныя з сацыяльна-палітычнымі і гнасеалагічнымі пытаннямі. У іх змесце спалучаюцца хрысціянскі светапогляд, антычная філасофія і народная мудрасць. Па структуры афарызмы фларылегій блізкія да народных прыказак і прымавак. Сярод найбольш прадстаўнічых і чытальных зборнікаў XI–XIII стст. – «Пчала» і «Мудрасць Менадра мудрага». За філасофіяй імі прызнавалася гуманістычная функцыя – змякчэнне нораваў: «Делатель зямлю мягчит, а философ душу» [Мудрое слово Древней Руси 1989:232]. Часта ў фларылегіях усхваляецца розум: «Муж книжен без ума добра аки слепецъ есть. Мужь мудр без книг подобен есть оплоту без подпор», «Аще кто послушаетъ умна человека, то яко же в день жадания студеныя воды напьеться», «Мутен ум чиста слова не ражаетъ» і інш. [Златоструй 1990:300–301; Изборник 1986:95–99; Мудрое слово Древней Руси 1989:208–210].

На беларускіх землях была шырока распаўсюджана і агіяграфічная літаратура («агіяграфія» – ад грэчаскага *hagios* – святы і *grapho* – пішу; жыццьяпісы, або жыцці святых). Пры ўсёй тэалагічнай скіраванасці гэтых сачыненняў яны характарызуюцца патрыятычнай адухоўленасцю, усведамленнем дачынення да пэўнай зямлі і этнасацыяльнай супольнасці [Майхрович 1992:69–70]. Як адзначае А. С. Майхрович, змястоўная арыгінальнасць «Жыцця Еўфрасіні Полацкай» – у сцвярджэнні, у рамках пануючых тады рэлігійных хрысціянскіх уяўленняў, любові да кнігі, патрэбы ў ведах, асветы, у ідэі духоўнага ўдасканалення, услаўленні падзвіжніцтва, самаадданым служэнні вышэйшым маральным ідэалам [Майхрович 1997:51].

Найбольш буйным раздзелам у арыгінальнай старажытнарускай літаратуры з'яўляюцца сачыненні па гісторыі Рускай зямлі, прадстаўленыя галоўным чынам летапісамі і паданнямі. Помнікі старажытнарускай гістарыясофіі адлюстроўвалі рэлігійны харак-

тар пануючай ідэалогіі, але не былі пазбаўленыя пэўных рыс рэлігійнага вальнадумства [Старостенко 2006:66–69].

Так, хрысціянскія экскурсы і сюжэты «Слова аб законе і міласці» мітрапаліта Іларыёна нярэдка праследавалі мэту ўзвялічыць дзяржаву Русь. Пры гэтым аўтар з павагай адносіцца і да яе вялікіх гасудароў-язычнікаў і гэтым рэабілітуе дахрысціянскае мінулае Русі. Падобна да «Слова...» Іларыёна, важную кансалідавальную і культурастваральную ролю хрысціянства прызнае «Аповесць мінулых гадоў». Светапоглядную і адначасова палітычную афарбоўку набывае ў летапісе «Паданне пра Барыса і Глеба», якое стала пачаткам айчыннай агіяграфіі. «Паданне» істотна адрозніваецца ад кананічнага жыцця візантыйскага тыпу. Асноўная яго ідэя – не пакутніцтва святых за веру, а адзінства «Рускай зямлі», асуджэнне княжых усобіц [Повесть временных лет 1:93–94]. Заўважым, што ў сілу артадоксіі візантыйскага праваслаўя амаль усе святыя грэчаскага календара адносяцца да ліку менавіта «пакутнікаў за веру» і аскетаў-падзвіжнікаў. Наадварот, у Кіеўскай Русі, пачынаючы з Барыса і Глеба, склалася іншая традыцыя. Кананізаваліся перш за ўсё парафіяне – князі, баяры, якія праславіліся галоўным чынам сваімі ратнымі або іншымі свецкімі, а не вераспавядальнымі подзвігамі. Ужо пры першай кананізацыі асяроддзе мітрапаліта Кіеўскага, якое складалася са стаўленікаў Канстанцінопальскага патрыярха, не выяўляла асаблівага жадання прызнаць «святасць» князёў. Па тых жа прычынах канстанцінопальская царква прычыла і кананізацыі «хрысціцеля Русі» Уладзіміра [Введение христианства на Руси 1987:149].

З часоў хрышчэння Русі сцвярджаецца царкоўная залежнасць Кіева ад Візантыі, што ўспрымалася вельмі неадназначна. На ніве рэлігійна-палітычнай ідэалогіі ўжо ў XI–XII стст. супрацьборнічалі «візантыйская» і «руская» «партыі». Яны прызнавалі дагматычную агульнасць з Канстанцінопалем, але расхадзіліся ў пытанні аб статусе Кіеўскай мітраполіі. Ідэолагі «рускай партыі» (Іларыён Кіеўскі, Клімент Смаляціч і інш.) у адрозненне ад «візантыйцаў» (Кірыла Тураўскі і інш.) выступалі за царкоўную самастойнасць Русі. На царкоўна-палітычную незалежнасць Кіева ад Канстанцінопаля была накіравана ўключаная ў «Аповесць мінулых гадоў» легенда пра наведванне «Рускай зямлі» апосталам Андрэем Першаазваным [Повесть временных лет 1950:12]. Паданне даказвала старажытнасць рускага праваслаўя, падкрэслівала адмысловае месца Русі ў хрысціянскім свеце, яе «богавыбранасць», сцвярджала

аўтарытэт Кіева як духоўнай мітраполіі «Усяе Русі» [Старостенко 2001a:31–34].

«Аповесць мінулых гадоў» выяўляла ў цэлым сярэднявечнае разуменне філасофіі гісторыі. У гістарычную канву ўплеценія філасофскія выказванні хрысціянскага тыпу. Аўтар падзяляе ідэю хрысціянскага правідэнцыялізму: «Наводіць бо богъ по гневу своему иноплемьники на зямлю, и тако скрушенымъ имъ въспоманутся къ богу; усобная же рать бываетъ от соблажненья дьяволя» [Повесть временных лет 1:112]. Гэтыя словы, характэрныя для сярэднявечных філосафаў, якія лічылі, што ўсё ў свеце наканавана Богам і ўсё, як добрае, так і дрэннае, здзяйсняецца па волі Бога, у пакаранне або ва ўзнагароду народа і яго ўладароў, летапісец укладвае ў вусны Яраслава Мудрага, іншых дзеячаў Старажытнай Русі. Правідэнцыялісцкая канцэпцыя, ідэя ўмяшання чароўных і д'ябальскіх сіл у ход гістарычных падзей, з'яўлялася спробай усталяваць заканамернасць гісторыі і панавала ў Сярэднія вякі ва ўсёй еўрапейскай гістарыясофіі.

Рэлігійная афарбоўка «Аповесці мінулых гадоў» несумненная, аднак нельга не звярнуць увагу і на свецкую стыхію помніка. Для характарыстыкі філасофска-гістарычных поглядаў Нестара цікавыя апошнія старонкі «Аповесці...», дзе летапісец прыходзіць да высновы, што асноўныя бедствы Рускай зямлі хаваюцца ў разладах князёў, у адсутнасці паміж імі адзінства. «Аще ли будете ненавиднo живущее, в распряхъ и которающесе, – перасцерагае аўтар спадчыннікаў Яраслава Мудрага, – то погыбнете сами, и погубите землю отецъ своихъ и дедъ своихъ, юже налезоса трудомъ своимъ великымъ...» [Повесть временных лет 1:108]. Летапісец спрабуе зрабіць высновы з гісторыі, звярнуць увагу сучаснікаў на досвед папярэдніх пакаленняў.

Калі ў «Аповесці мінулых гадоў» свецкі пачатак прадстаўлены толькі тэндэнцыяй, хоць і тэндэнцыяй відавочнай, то ў шэрагу іншых сачыненняў эпохі яно выступае як дамінуючае. У «Павучанні» Уладзіміра Манамаха, «Слове пра паход Ігаравы» ідэя абароны радзімы і клопат пра яе дабрабыт зусім не спалучаюцца з правідэнцыялісцкай канцэпцыяй. Не адпавядае царкоўна-хрысціянскаму падыходу і ўласцівае гэтым сачыненням асэнсаванне ролі асобы ў гісторыі. «Павучанне» Уладзіміра Манамаха (пачатак XII ст.) прасякнута глыбокім перажываннем за лёс Русі, з'яўляецца спробай ідэалагічнымі і маральнымі сродкамі прадухіліць княжыя разлады і захаваць адзінства Русі ва ўмовах феадальнай раз-

дробленасці. Яго галоўная ідэя – заклік да князёў кіравацца не асабістымі, а агульнадзяржаўнымі інтарэсамі, выконваць новы феадальны правапарадак. Вера Манамаха вольная ад аскетызму і фанатызму. Больш таго, рэлігійнае пачуццё аўтара адсоўваецца на другі план пачуццём патрыятызму. Выступаючы за яднанне Русі перад вонкавым ворагам, ён прапаноўвае прымірэнне свайму даўняму ворагу і забойцу свайго сына князю Алегу Чарнігаўскаму, дэманструючы тым самым перамогу агульнарускага абавязку перад асабістымі пачуццямі [Літаратура Древней Руси 1990:104–122; Зезина, Кошман, Шульгин 1990:41].

Сярод твораў феадальнай эпохі адмысловае месца не толькі як выдатны паэтычны твор, але і як філасофская паэма займае «Слова пра паход Ігаравы». Фармальна ў ім апавядаецца аб няўдалым паходзе князёў на чале з Ігарам Святаславічам супраць полаўцаў у 1185 г. Гістарычная канцэпцыя паэмы істотна адрозніваецца ад хрысціянскага правідэнцыялізму «Аповесці мінулых гадоў». Аўтар «Слова...» апеллюе не да «страху Богага», а да воінскіх доблесцяў сваіх герояў і іх патрыятычных пачуццяў. Заклікае не да пакаяння і пакоры, а да сацыяльнага дзеяння, актыўнай барацьбе за Русь. У гэтым творы значна выразней выяўляюцца элементы навуковай гістарыяграфіі: сучаснасць параўноўваецца з мінулым, ёсць спробы зразумення прычынна-выніковых сувязей, ацэньваецца дзейнасць князёў і палкаводцаў.

«Слова пра паход Ігаравы» з'яўляецца прыкладам дабратворнага ўздзеяння народна-паэтычнай культуры на літаратуру Кіеўскай Русі. Уласцівая яму этыка-эстэтычная свядомасць блізкая да фальклорнага светапогляду. Вывадзімыя ў паэме вобразы абаронцаў радзімы блізкія ў мастацкіх адносінах да народна-былінных вобразаў волатаў («осилков»). Прыводзіцца рэалістычная трактоўка трагічнага (полацкі князь Усяслаў). «Слова...» з'яўляецца помнікам «двавернай» культуры. Суіснуючыя ў ім архетыпы і ідэі язычніцтва і хрысціянства ўтвараюць адзіны светапоглядны комплекс, але язычніцкія элементы праступаюць больш выразна.

Адной з важных крыніц гуманізму і нават настрояў «бязбожнасці» аб'ектыўна выступала апакрыфічная літаратура. Апакрыфічнымі лічацца творы, напісаныя на сюжэты Старога і Новага Завету, але якія не ўвайшлі ў кананічны тэкст Бібліі. Прызнаныя афіцыйнай царквой «ілжывымі», яны былі забаронены для чытання. Сачыненні гэтага роду, якія завозіліся з Візантыі і Балгарыі, захаваліся ў асноўным у перакладах. Часцей за ўсё яны перапісвалі-

ся не механічна, а перапрацоўваліся і набывалі новыя рэдакцыі. Шматлікія творы ўтрымлівалі элементы скептыцызму, што ў большай меры адносіцца да разваг аб прычынах зла ў зямным свеце. Калі ідэолагі царквы тлумачылі зло Божай карай за грахі, то апокрыфы распавядалі аб барацьбе Бога з д'яблам, аб Божым бяссілли пазбавіцца ад яго, а таксама аб саўдзеце Бога і д'ябла ў тварэнні свету. Па балгарскіх багамільскіх апокрыфах, Бог стварыў нябачны, духоўны свет, а д'ябал – бачны і матэрыяльны. Лічачы, што праўдзівы Бог выяўляецца ў місіі Хрыста, багамілы адмаўлялі Стары Завет, афіцыйную царкву і яе абрады, разглядаючы іх увабленнем злой сатанінскай сілы. Сродкам збавення ад яе яны лічылі маральнае самаўдасканаленне і аскетызм.

Апакрыфічную літаратуру даследчыкі нярэдка параўноўваюць з «народнай верай». Прыкладам такога роду можа служыць запіс пад 1071 г. у «Аповесці мінулых гадоў»: «Богъ мывься въ мовници (у лазні. – В. С.) и вспотивься, отерся вехтемъ (анучай. – В. С.), и верже (кінуў яе. – В. С.) с небесе на землю. И распреса (заспрачаўся. – В. С.) сотона с богомъ, кому в немъ створити человека. И створи дьяволь человека, а богъ душу во не вложи. Тем же, аще умреть человекъ, в землю идетъ тело, а душа к богу» [Повесть временных лет 1950:118]. Апакрыфічная літаратура адрознівалася прастатой выкладання, наяўнасцю бытавых падрабязнасцей, якія нярэдка прыямлялі бажаство. «Думка пра ўдзел д'ябла ў стварэнні свету прымяншала ўяўленне аб усёмагутнасці і мудрасці Бога, тлумачыла недасканаласць свету і чалавека» [Из истории 1978:48].

Сярод апокрыфаў Старажытнай Русі вылучаюцца «Аб патопе», «Аб стварэнні Адама», «Бачанне Ісайі», «Хаджэнне Багародзіцы па пакутах», «Паданне аб дванаццаці пятніцах», «Слова аб унебаўзяцці Багародзіцы», «Евангелле дзяцінства» (Евангелле Фамы), «Евангелле Якава (Евангелле Марыі)» [Мильков 1999; Апокрифы Древней Руси 2006]. Ідэя рэлігійнага скептыцызму – сумнення ў Богу як цэнтры добра і справядлівасці – выяўлена ў апакрыфічным «Евангеллі дзяцінства». У ім апісваецца дзяцінства Хрыста, апавядаецца пра тое, што Ісус не заўсёды звяртаў свой дар чудастварэння на добро, мог выкарыстаць яго супраць сваіх аднагодкаў, нявечачы і забіваючы іх. Тым самым аддаваўся забыццю новазапаветны вобраз Хрыста як міласцівага заступніка, які прыйшоў дзеля выратавання людзей і вучыў усёдараванню і справядлівасці [Мильков 1999:842–868]. Матывы апакрыфічнай выявы Багародзіцы ў «Евангеллі Якава» атрымалі адлюстраванне ў настроях двавер-

ства на Русі. У народным асяроддзі Марыя ўспрымалася галоўным чынам як заступніца з рысамі добрага язычніцкага бажаства [Мнльков 1989:5–27].

Найбольш папулярным на працягу шматлікіх стагоддзяў было «Хаджэнне Багародзіцы па пакутах». У ім падрабязна апісваюцца пачуцці Багародзіцы, якая назірала ў пекле пакуты грэшнікаў у залежнасці ад іх пажыццёвых злачынстваў. Маляўнічы паказ пякельных пакут спрыяў застрашэнню грэшнікаў, унушаў чытачам думку пра неабходнасць праведнага жыцця. Аднак апокрыф быў забаронены афіцыйнай царквой і аднесены да ліку так званых «забароненых кніг». Такая рэакцыя тлумачыцца тым, што дадзенае сачыненне аб'ектыўна заключала ў сабе крытычную пераацэнку, рэвізію тых традыцыйных паданняў пра боскую справядлівасць і літасць, якія падтрымліваліся кананічнай літаратурай. Справа ў тым, што апісаная ў апокрыфе адносіны Багародзіцы да пакут грэшнікаў супрацьпастаўлены тут не толькі суроваму, але і безуважнаму Божаю суду. Толькі пасля настойлівых маленняў Багародзіцы, падтрыманых малітвамі анёльскага і свяціцельскага чыну, ды і то пасля яе неаднаразовых дакораў у абыякавасці да чалавечых пакут, грэшнікі атрымалі часовы перапынак у сваіх пакутах [Апокрыфы Древней Руси 2006:159–170; Златоструй 1990:282–290; Анталогія даўняй беларускай літаратуры 2005:263–269]. Як адзначыў М. К. Гудзій, «увесь апокрыф прасякнуты ліберальным, вальнадумным стаўленнем да ўсталяваных божых правіл і паняццяў». «Хаджэнне Багародзіцы па пакутах» «адлюстравала ў сабе апазіцыйнае стаўленне вядомай групы вернікаў да вучэння артадаксальнай царквы і адначасова маральнае пераацэнсаванне прамалінейна-бяздушнай афіцыйнай хрысціянскай дактрыны» [Гудзій 1945:46–47]. Апокрыфы абуджалі ў народнай свядомасці вядомы скептыцызм у адносінах да праўдзівасці рэлігійных догмаў, развівалі рацыянальна-крытычныя настроі чытачоў.

Адмысловае месца ў народнай культуры займае пазбаўленая рэлігійнай апалагетыкі былінная творчасць славян. Шматлікім былінам чужы характэрны для эпохі Сярэднявечча ідэал хрысціянскай любові і пакоры. У выявах волатаў народ апеў свой шматвяковы працоўны і воінскі подзвіг, але яго «жыццёвая, рэальная аснова... узбагачана фантастычнай выдумкай» [Анікин 1964:11]. Старажытныя быліны адлюстравалі міфалагічныя ўяўленні славян, веру ў вядзьмарства і пярэваратніцтва, але галоўным у іх змесце

было прызнанне доблесці героя, а не вера ў чараўніцтва. Адзін з тыповых герояў былінных цыклаў Ілля Мурамец здзяйсняў воінскія подзвігі ў імя славы і незалежнасці Русі. Яму былі чужыя хрысціянскае самаўніжэнне, пакорлівасць, пасіўнае чаканне «божай дапамогі». Народ, а не Бог надзяліў Іллю Мурамца неўміручасцю, таму што «праўдзівыя героі перамагаюць страх перад смерцю» [Старостин 1974:35].

Не менш велічныя і вобразы волатаў-аратых, сярод якіх створаны ў заходніх землях Русі [Рыбаков 1950:10–11] сюжэт пра Мікулу Селянінавіча – магутнага, моцнага і ўпэўненага ў сваіх уласных сілах чалавека. Не прасочваецца афіцыйнай хрысціянскай ідэалогіі і ў быліне пра Васіля Буслаева – адной з самых вядомых і папулярных на Русі. Тут улаўляецца ўдаласць і доблесць волата, яго мяцежная і нават богаборніцкая натура. Богаборніцкае вальнадумства дэманструецца Буслаевым падчас яго паездкі ў Іерусалім. У «святы горад» ён прыбыў не для таго, каб павініцца і «душу выратаваць», а з намерам пагуляць «святынямі», памерыцца з імі сілай, здзяйсняе пры гэтым блюзнерскія з пункту гледжання царквы ўчынкi. Па заўвазе Н. С. Гардзіенка, «былінныя волаты бязбоязна супрацьпастаўляюць сябе «сілам нябесным», кідаючы выклік багам і дзёрзка заяўляючы: «Як была бы зараз на небе лесвіца, мы перасеклі бы ўсю сілу нябесную» [Гордиенко 1986:130].

Шматлікія свабодалюбныя ідэі быліннага эпасу знайшлі падражанне і развіццё ў пазнейшай вуснай народнай творчасці беларусаў. Так, звяртаюць на сябе ўвагу антыклерыкальныя матывы айчыннага фальклору. У беларускіх казках простанародная мараль супрацьпастаўляецца рэлігійнай, нярэдка падвяргаюцца крытыцы і нават абсмейванню служкі царквы, якіх крытыкуюць як дармадаў, карыслівых і двудушных людзей. Антыклерыкалізм выразна праступае ў прыказках і прымаўках («Усё прадасць дзяк за пятак»; «Поп з жывога бярэ, мёртваму вярнуць абяцае»; «Бацька Кір'ян і ў вядзкую пятніцу п'яны» і да г. п.). Гэтаму ж колу крыніц уласцівы і рэлігійны скептыцызм: «Ніхто на тым свеце не бываў», «Святы божа араць не дапаможа», «Неба не дае хлеба», «Рай і пекла патрэбныя таму, хто багаты» і да г. п. [Народ о религии 1961:89]. Ацэньваючы вусную народную творчасць рускага, украінскага і беларускага народаў, даследчыкі адзначаюць, што ёй «ад княжай Русі да царскай Расіі» былі ўласцівыя «пераважна стыхійна-матэрыялістычныя погляды на навакольную рэальнасць... погляды

мелі антыклерыкальную скіраванасць, адрозніваліся духам вальнадумства і бунтарства» [Гордиенко 1986:129].

Шматслаёвы характар, спалучэнне рэлігійнага традыцыяналізму і вальнадумства выяўляюцца ў грамадска-філасофскіх поглядах найбуйнейшых прадстаўнікоў айчыннай сярэднявечнай думкі К. Смаляціча і К. Тураўскага. Алегарычнае тлумачэнне Святога Пісання стварала перадумову рацыяналістычнага асэнсавання рэлігійна-тэалагічнай праблематыкі. Упершыню рацыяналістычны па сутнасці погляд на пазнавальныя магчымасці чалавека праступае ў Іларыёна ў «Слове аб законе і міласці» [Старостенко 2004: 26–31].

Вышэйпададзенае сведчыць аб супярэчлівасці і неаднастайнасці сярэднявечнага светапогляду, у якім хрысціянская артадоксія суседнічала з гуманістычнымі і народнымі элементамі, якія сталі перадумовай развіцця свецкіх тэндэнцый у грамадскай думцы Рэнесансу і Новага часу.

4.3. Ерэтычныя рухі Сярэднявечча

Побач з рэлігійным рацыяналізмам, скептыцызмам і ідэямі гуманізму ў якасці адной з найважнейшых форм выразу рэлігійнага вальнадумства эпохі Сярэднявечча выступалі ерэтычныя рухі. Асаблівасць ерасяў складаецца ў адхіленні ад артадаксальнай царкоўнай дактрыны ў дагматыцы і кульце, пратэсце супраць пануючай царквы, афіцыйнага тэалагічнага светапогляду. На распаўсюджанасць вальнадумства ў народных масах Кіеўскай Русі ўказваюць адмысловыя выкрывальныя творы, накіраваныя супраць ерэтыкоў, з'яўленне ў сачыненнях царкоўнікаў ужо з XII ст. паняцця «бязбожнік». Духавенства аб'яўляла праклён тым, «хто не любіць Бога нашага, не верыць у Святую... Троіцу, не моліцца са спадзяваннем Святой Багародзіцы... не цалуе са страхам іконы... не кланяецца з любоўю мошчам, ганіць святых літургіі і малітвы»; «не ўяўляе царкоўных санаў, Богам дадзеных» [Из истории 1978:45].

Вытокі ерэтычных рухаў айчыннага Сярэднявечча праглядаюцца ў язычніцкай, або «язычніцка-вяшчунскай», па азначэнні А. Ф. Замалеева, апазіцыі хрысціянству. Звесткі пра яе ўтрымліваюцца ўжо ў першых помніках хрысціянскай кніжнасці. Так, «Аповесць мінулых гадоў» пад 1071 г. паведамляе: «Сіць бе волхвъ всталъ при Глебе Новеграде; глаголетъ бо людемъ, творяся акы богъ, и многы прельсти, мало не всего града, глаголашетъ бо, яко

проведе вся и хуля веру хрестыянскую, глаголашеть бо, яко «Перейду по Волхову предъ всеми». И бысть мятежь в граде, и вси яша ему веру, и хотяху погубити епископа. Епископъ же, возьмъ крестъ и облекъся в ризы, ста, рек: «Иже хошеть веру яти волхву, то да идеть за не; аще ли веруетъ кто, то ко кресту да идеть». И разделишася надвое: князь бо Глебъ и дружина его идоша и сташа у епископа, а людье вси идоша за волхва. И бысть мятежь великъ межи ими» [Повесть временных лет 1:120].

Язычніцка-вяшчунская апазіцыя паслужыла сацыяльнай базай для пранікнення ў айчынную грамадскую думку агульнахрысціянскіх ерасяў, перш за ўсё арыянства, паўлікіянства і багамільства. Адзначым, што раннія ерасі мелі форму містыка-філасофскага гнастыцызму. Іх аб'ядноўвала ўяўленне аб існаванні адзінага вярхоўнага Бога, які знаходзіцца ў вечнасці ў плероме, г. зн. «паўнаце святла». Ад яго зыходзілі пакаленні зонаў – духоўных істот, якія ўвасаблялі розныя ўласцівасці Боства. Богу процістаяў дэміург, які стварыў з незнішчальнай і па сваёй прыродзе злой матэрыі існуючы свет, у тым ліку чалавека. Хрыстос разумеўся ў гэтым плане пасланым у свет для вызвалення чалавека ад дыктату дэміурга. Ён не з'яўляўся ні Богам, ні чалавекам. З аднаго боку, духоўная сутнасць Хрыста разумелася выцяканнем з Бажства, з іншага боку – не магла знаходзіцца ў матэрыяльным, г. зн. злым целе. Гэтыя ўстаноўкі прыводзілі да радыкальных высноў – у Ісусе ўгледжвалі альбо простага чалавека, на якога эон (Хрыстос) сыходзіў падчас хрышчэння і заставаўся да распяцця, альбо лічылі, што ахінаючае Хрыста цела было зданію, а ўсё яго дзеянні – уяўнымі.

З агульнахрысціянскіх ерасяў амаль паўсюдна найбольш уплывовым было арыянства. Ерась атрымала сваю назву ад імя заснавальніка Арыя. У аснове яго багаслоўскай канструкцыі ляжала адмаўленне боскай прыроды Хрыста. Ерасіарх лічыў, што калі сын народжаны, то тым самым мае пачатак. Калі Бог стварыў яго «з нічога», то ён не тоесны бацьку. Хрыстос – не Бог, ён – частка зямнога свету, хоць і стварэнне найвысокае, створанае раней за ўсе светы. Ва ўсім жа астатнім сын не адрозніваецца ад астатніх людзей. Ён «Сын Божы» не па «ісціне», а па «спрычыненасці»: Бог вылучыў яго са створаных ім істот за дасканаласць «нораву», «няўхільнасць» і «нязменнасць» у дабры. На падставе гэтага Арыі даказваў, што «і мы можам зрабіцца сынамі божымі. Бог абраў Хрыста з усіх іншых сыноў таму, што ведаў аб ім, што ён не

адвернецца». Тым самым арыянства ператварала Хрыста ў ідэал высокамаральнай асобы, парушала іерархічныя асновы царквы [Замалеєв 1996:26].

Арыянская хрысталогія прынцыпова супярэчыла афіцыйным, нікеа-царгародскім канонам хрысціянства. Вучэнне Арыя было асуджана ўжо на Першым Усяленскім саборы хрысціянскіх цэркваў у 325 г., але не было выціснута з рэлігійна-філасофскай думкі. Яно прыйшло на Русь разам з афіцыйнай хрысціянскай дактрынай і ўкаранілася ў свядомасці часткі грамадства дзякуючы свайму падабенству з некаторымі народнымі рэлігійнымі (язычніцкімі) уяўленнямі. Старажытнаруская царква ўжо ў XII ст. рашуча супраціўлялася арыянству, пра што сведчыць праца Кірылы Тураўскага «Слова і хвала святым айцам Нікейскага сабора», у якой Арыі выкрываецца як «еретик», «вълк овчею покровен кожею», «нечистый душе, оканьный человеце, новый Кайнє, вторый Июдо... неукротимый на Христова овчата волче...» і г. д. [Мельнікаў 1997:368–369]. Дадзены прыклад ужо сам па сабе паказвае, што арыянства знайшло паслядоўнікаў у айчыннай думцы. Выявілася яно нават у «Аповесці мінулых гадоў» – у выкладзе «сімвала веры» хрысціянства. У гэтай крыніцы «сынъ подобесущень отцю...», а «дух... отцю і сыну подобносущень» [Повесть временных лет 1:77–78]. Такі падыход «падобнасутнасці» замест «адзінасутнасці» ўласцівы менавіта арыянскай пазіцыі. У не менш вядомым «Вызнанні веры» мітрапаліта Іларыёна сцвярджаецца, наадварот, кананічная («адзінасутная Айцу») формула «Верую» [Златоструй 1990:124].

Цікава, што ў самой «Аповесці...» маецца спасылка на «седму сборъ святыхъ отецъ, иже есть первый въ Никии 300 и 18, иже прокляша Арыя, и проповедаша веру непорочну и праву» [Повесть временных лет 1:78]. Не ўдаючыся ў дэталі існуючай па гэтым пытанні дыскусіі, вядомай яшчэ па дарэвалюцыйнай гістарыяграфіі [Нікольскі 1907:6–8; Заболотскі 1901:28–29], мэтазгодна прывесці меркаванне А. Г. Кузьміна аб змястоўнай і арганізацыйнай асаблівасці «рускага хрысціянства». Пры пераходзе да хрысціянства «Русь засвойвала найбольш дэмакратычныя яго формы, якія самі па сабе меркавалі шырокую верацярпімасць, а такім чынам, здольнасць захоўваць культурную спадчыну язычніцкага мінулага і ўзбагачаць яе за кошт сувязей як з Захадам, так і з Усходам». Нават у XV ст. будзе захоўвацца «ўласна «руская» традыцыя, якая выяўляецца ў адносна шырокім доступе розных тлумачэнняў

кананічных сцверджанняў, памяркоўнасці да бытавых перажыткаў язычніцтва і адмоўным стаўленні да царкоўнай іерархіі, якая канчаткова адгарадзілася ад сваёй хрысціянскай паствы» [Введение христианства на Руси 1987:51].

Дзякуючы блізкасці дуалістычным уяўленням славянскага язычніцтва, у народную свядомасць пранікаюць таксама ідэі паўлікіянства і багамільства. Паўлікіянства першапачаткова ўзнікае ў Арменіі, у VII ст. распаўсюджваецца ў Візантыі і Балгарыі, адкуль і трапляе на Русь. Паўлікіяне сцвярджалі два пачаткі быцця – бога Зла і бога Добра. Першы разумеўся стваральнікам цяперашняга свету, другі – свету будучыні. Лічачы афіцыйную царкву і яе служак народжанымі сіламі зла, ерэтыкі адхілялі ўсе важнейшыя царкоўныя догматы і ўстанаўленні. Асабліва жорсткай крытыцы яны падвяргалі культ Багародзіцы, сімвалічна тлумачылі таінства хрышчэння, ігнаравалі глыбокую пашану крыжу і царкоўную іерархію. Адмаўлялі богадухоўнасць Старога Запавету, выбарча прызнавалі Новы Завет, аддаючы перавагу Чатырохевангеллю, пасланнем Паўла, Якава, Іаана і Іуды. Непрымірыма ставіліся да апостала Пятра, у якім бачылі «заснавальніка» царквы, якая санкцыянавала сацыяльную няроўнасць і прыгнёт. І наадварот, больш за іншых шанавалі апостала Паўла, у пасланнях якога ўгледжвалі ідэал хрысціянскай абшчыны і сапраўднага жыцця на зямлі. Пастуліруючы вызваленне ад свецкага і царкоўнага прымусу, паўлікіяне заклікалі да асабістага самаўдасканалення на аснове раннехрысціянскага вучэння.

Шэраг падобных ідэй дэкларавала багамільства (ад імя балгарскага мысляра X ст. Багуміла), якое шмат у чым спрыяла афармленню ўсходнеславянскага рэлігійнага вальнадумства. Паводле вучэння багамілаў, светам кіруюць дабро і зло, увасобленыя ў Богу і сатане. Першапачаткова сатана быў Сынам Божым, але заганыўся і задумаў бунт супраць бацькі, за што быў зрынуты на Зямлю, якая была тады ў хаосе. Сатана пераўтварыць яе, стварыўшы горы і моры, расліны і жывёл, новыя неба і сонца. З гліны зробіць Адама і Еву, увасабляючы ў іх заняпалых анёлаў. Захапіўшы ўладу над людзьмі, сатана тысячагоддзямі падвяргаў іх пакутам, штурхаючы на разнастайныя злачынствы з дапамогай ілжэпрарокаў, сярод якіх – і заснавальнік іудаізму Майсей. Злітаваўшыся над людзьмі і жадаючы іх выратаваць, Бог паслаў ім другога сына – Ісуса. Той паведаміў людзям волю Усявышняга, але пасля яго ўшэсця да бацькі сатана ізноў узяў верх над светам. Узнаўленне растапта-

най ісціны і сцвярдженне справядлівасці багамілы звязвалі з другім прышэсцем Хрыста. Зыходзячы з дуалізму сваіх поглядаў, ерэтыкі адмаўлялі ўсё «зямное», як «справу сатаны» адпрэчвалі афіцыйную царкву, культ абразоў, літургію і глыбокую пашану крыжа. Адмаўляліся ад шанавання Багародзіцы, веры ў моцы і рэліквіі, прычасце звалі ахвярапрынашэннем у карысць дэману. З малітваў прызнавалі толькі «Ойча наш», паколькі яна ўтрымліваецца ў прызнаваным імі Новым Запавеце. Адстойвалі ідэі асабістых зносін чалавека з Богам пасродкам малітвы і на гэтай падставе адмаўлялі неабходнасць царкоўнага пасрэдніцтва [Замалеев, Овчинникова 1991:39–46; Христианство 1993:113–116, 269–274; Христианство 1995:270–271].

Багамільства на Русі збліжалася са светапоглядам валхвоў. Так, погляд на паходжанне чалавека, сугучны як багамільству, так і славянскаму язычніцтву з уласцівай яму ідэяй аб «белым» і «чорным» багах утрымліваецца ў адным з сюжэтаў «Аповесці мінулых гадоў» – адказе белазерскага вешчуна на пытанне княжацкага ваяводы аб узнікненні людзей [Повесть временных лет 1:118]. Дуалізм касмаганічных паданняў старажытных славян знайшоў адлюстраванне ў фальклору беларусаў [Легенды і паданні 2005: 32–37; Богданович 1995:131–132].

На працягу стагоддзяў царкве даводзілася змагацца з заганамі, маральнай недасканаласцю і злоўжываннямі ўласнага духавенства. На Уладзімірскім саборы 1217 г. епіскапат, сярод якога быў і Полацкі архірэй, змушаны быў прызнаць, што «царква жыве не па божых правілах». Рашэнні сабора загадвалі падваргаць пастаўленых на іерэйства выпрабаванню, у тым ліку высвятляць, ці не заўважаны кандыдаты на духоўны сан у непрыстойных учынках [Русская историческая библиотека 1908:86–87]. Падобныя пытанні абмяркоўваліся і на Пераяслаўскім саборы ў 1310–1311 гг., прычым абвінавачванне ў нявартых паводзінах – хабарніцтве за пастаўленне на святарства – было адрасавана і самому мітрапаліту Пятру [Паозерский 1923:30]. У саборнай грамаце 1415 г. епіскапат прызнаваў, што ў Вялікім княстве Літоўскім духавенства здзіўленае заганай сіманіі і прадае «на золаце і срэбры дарунак святога духу» [Из истории 1978:61]. Недасканаласць царкоўных нораваў мела падвойнае наступства – не толькі размывала ўнутрыцаркоўныя асновы, але і падрывала пачуццё набожнасці ў асяроддзі парафіян, што з'яўлялася пажыўнай глебай для развіцця рэлігійнага скептыцызму, індыферэнтызму і антыклерыкальных настрояў,

а таксама прыняцця новых, ерэтычных ідэй. Сумневы і крытычныя настроі ў стаўленні да рэлігіі і царквы выклікала таксама напоўненая ўзаемнымі папрокамі палемічная літаратура хрысціянскіх канфесій; разлютаваная, аж да абвінавачанняў, спрэчка такіх галін у праваслаўі, як несцяжальніцтва і іасіфлянства [Замалеєв 1998:153–164; Замалеєв, Овчинникова 1991:83–97].

Пакідала жадаць лепшага і багаслоўская падрыхтоўка духоўнага саслоўя. Царкоўныя гісторыкі, характарызуючы стан веры і маральнасці нават у XV–XVI стст., змушаныя былі прызнаваць, што «самі пастыры Царквы ў большасці ледзь умелі чытаць і пісаць, і ў асяроддзі архіпастыраў сустракаліся асобы, якія не ў стане былі адказаць, колькі было евангелістаў, і падобнае» [Макарий (Булгаков) 1996:149]. У той жа час у народзе захоўвалася вера ў вешчуноў, знахароў і чарадзеяў.

Першай самабытнай сярэднявечнай ерассю на Русі стала вядомае з мяжы XIV–XV стст. стрыгольніцтва. Яно атрымала даволі шырокае распаўсюджванне не толькі на пскоўска-наўгародскіх землях Маскоўскай Русі, але і на тэрыторыі Беларусі. Вядомы барацьбіт са стрыгольніцтвам наўгародскі епіскап Генадзій прама называў яго «літоўскімі акаяннымі справамі». Назва ерэтыкоў – *стрыгольнікі* – паходзіць альбо ад абраду стрыжкі валасоў, які праходзілі адэпты секты, альбо ад ранейшага прафесійнага занятку заснавальніка секты Карпа. Змястоўна ў дадзенай ерасі дамінавалі ідэі антыцаркоўнай апазіцыі. Ідэолагі стрыгольніцтва дыяканы Карп і Мікіта галоўную ўвагу надавалі проціпраўнасці распаўсюджанага ў царкве таго часу пастаўлення на духоўныя пасады за плату. У «пастаўленні па хабары» яны бачылі галоўнае зло царкоўнага жыцця. Карп вучыў, што ўсё святарства, аж да патрыярха і мітрапалітаў, «не па дастатку пастаўляныя» і сваім набыццём маёнткаў і срэбралюбствам ператварыліся ў «ворагаў крыжа Хрыстова». Таму не варта ў духоўных чыноў ні прычашчацца, ні каіцца або прымаць хрышчэння. Сам Карп не толькі адпрэчваў афіцыйныя царкоўныя абрады, але і, па некаторых звестках, сумняваўся ў тагасветным быцці. «Не достоит де над мртвыми пети, ни поминати, ни службы творити, ни приноса за умершаго приносити к церкви, ни пиров творити, ни милостыни давати за души умершаго», – прыводзіць словы ерэтыка Стэфан Пермскі [Замалеєв, Овчинникова 1991:48].

Адмаўляючы абрад пастаўлення і таемства святарства, ролю духоўных настаўнікаў стрыгольнікі адводзілі прапаведнікам

з народа, засноўваючыся пры гэтым на аўтарытэце апостала Паўла, які «загадаў вучыць і простаму чалавеку». Дакараючы настаўнікаў царкоўных, стрыгольнікі гаварылі аб сваіх настаўніках: «Вось яны не рабуюць, не забіраюць маёнткі і жывуць цвяроза і стрымана» [Макарий (Булгаков) 1995:96]. Нароўні з дэмакратызмам іх ідэалогія ўласцівы і гуманізм. Палемізуючы, яны ў адрозненне ад сваіх ідэйных сапернікаў не заклікаюць да расправы з іншадумцамі. Наадварот, сцвярджаюць верацярпімасць, даказваючы, што каштоўнасць чалавека вызначаецца не веравызнаўчай прыналежнасцю, а маральнымі якасцямі.

Характэрнай рысай стрыгольнікаў з'яўляўся рэлігійны рацыяналізм – імкненне да асэнсавання веры пасродкам розуму. У антыерэтычным «Павучанні» Стэфана Пермскага прыводзяцца наступныя, прыналежаць Карпу, рацыяналістычныя павучанні: «Не того деля возбранил тебе бог ясти от древа разумнаго, дабы еси умерл, но того деля возбранил тебе бог, дабы еси не разумел ни добра, ни зла. Послушай мене: не язь от древа животнаго, но язь от древа разумнаго; аще не снеси от древа разумнаго, не разумети ти ни добра, ни зла» [История философии в СССР 1968:194]. «Насуперак сцверджанням царкоўнікаў, – адзначае Г. М. Ліўшыц, – што таямніцы Сусвету даступныя толькі рэлігійнай веры, стрыгольнікі імкнуліся іх разгадаць з дапамогай розуму» [Лившиц 1973:256].

Уласцівае ідэалогія стрыгольнікаў адмаўленне таемстваў было ўласціва шматлікім тагачасным еўрапейскім ерэтычным вучэнням. Філасофскую аснову гэтага адмаўлення склаў рацыяналізм – непрызнанне з пазіцыяў розуму звышнатуральнага і чудаўнага, што ўтрымлівалася ў вучэнні аб таемствах царквы. У гэтым адмаўленні аб'ектыўна выяўляецца і ідэя філасофскага наміналізму, паводле якой універсальні, або агульныя паняцці, не маюць рэальнай сутнасці. Зыходзячы з наміналістычнага падыходу, згодна з якім рэальна існуюць толькі пачуццёва ўспрыманыя канкрэтныя рэчы, сапернікі таемстваў адмаўлялі прысутнасць у прычашчэнні цела і крыві Хрыста [История философии в СССР 1968:193–194; Трахтенберг 1957:32–35]. Ухіляючыся ад афіцыйных царкоўных абрадаў, стрыгольнікі ў той жа час адраджалі некаторыя старыя зычніцкія рытуалы. Захаваліся звесткі аб іх глыбокай пашане зямлі, якой прыпісвалася здольнасць прабачаць і адпускаць грахі. Адраджаецца і абагаўленне неба («...на небо взирающе беху, тамо отца себе наричают») [Источники по истории еретических движений 1955:241]. Адзначаная ў стрыгольнікаў традыцыя глыбокай

пашаны зямлі і іншых стыхій мае аналагі як у вуснай народнай творчасці нашага народа, так і ў апакрыфічнай літаратуры. Уласцівыя некаторым творам («Галубіная кніга») касмаганічныя ўяўленні аб суадносінах духоўнага і матэрыяльнага пачаткаў, Бога і прыроды могуць быць вытлумачаныя і як ранняя праява пантэізму.

Заканаммерным вынікам развіцця ерэтычнай ідэалогіі на землях усходніх славян стала з'яўленне ў 70-х гадах XV ст. так званай маскоўска-наўгародскай ерасі, або ерасі «жыдоўствуючых». У гістарыяграфіі ерась атрымала такі тэндэнцыйны назоў пад уплывам сучасных ёй выкрывальных сачыненняў. Там сцвярджалася, што яна была першапачаткова занесеная ў Ноўгарад нейкім габрэем Схарыя, які прыбыў у свіце пасланца Вялікага княства Літоўскага кіеўскага князя Міхаіла Амелькавіча. Следам за Схарыя ў Ноўгарадзе з'явіліся яшчэ два габрэя з «Літвы» – Іосіф Шмойла Скаравей і Майсей Хануш. Ідэі, якія яны прапаведавалі, прынялі некаторыя мясцовыя святары, якія, па словах Іосіфа Валочкага, «научи многих жидовству... от попов и от диаков и от простых людей» [Иосиф Волоцкий 2006:32]. Узнікненне новай ерасі не з'яўляецца выпадковым з улікам канкрэтна-гістарычных рэалій рэлігійнай свядомасці таго часу. Рост народнай рэлігійнасці і адначасова скептыцызму і вальнадумства быў шмат у чым наканаваны абвостраным чаканнем «канца свету». Яго прадракалі ў сувязі з завяршэннем у ноч з 24 на 25 сакавіка 1492 г. тых сямі тысяч гадоў, якія хрысціянства, абапіраючыся на біблейскае паданне аб сямі днях тварэння, адводзіла існаванню створанага свету. Так сцвярджалася ў старажытных пасхаліях і аўтарытэтных для царквы візантыйска-балгарскіх крыніцах. Нават велікодныя табліцы былі даведзеныя толькі да сямітысячнага года.

Заўважым, што вучэнне «жыдоўствуючых» няслушна зводзіць да прапаганды Схарыя і яго паплечнікаў. Гэтая секта ўабрала ў сябе элементы шматлікіх ерасяў, хоць і перасэнсаваных на аснове старазапаветнай дактрыны. Падобныя погляды існавалі на Русі і ў папярэднюю эпоху, маючы паслядоўнікаў нават у манастырскім асяроддзі [Замалеєв, Овчинникова 1991:64–65]. Прыхільнікамі ерасі становіцца як духавенства нізкага рангу, так і некаторыя вышэйшыя іерархі, уключаючы мітрапаліта Засіму, а таксама высокіх дзяржаўных службоўцаў пры двары Івана III. Прызнаючы яе шырокае распаўсюджванне, сучаснікі-артадоксы адзначалі, што «...кто и не отступи в жидовство, то мнози научиша от них писания божественаа укарати, и на торжищах и в домех о вере

любопение творяху, и съмнение имяху. И толико бысть смущение в християнех, якоже никогдаже быша, отнелиже солнце благочестия начат восияти в Русской земли» [Замалеев 1996:31]. Ерась была асуджаная на саборы 1490 года, а яе выбітныя прыхільнікі пакараныя пры разгроме секты ў пачатку XVI ст. Пасля гэтага ерэтычны рух на час слабее, адраджаючыся з вядомай своеасабліваасцю ў сярэдзіне XVI ст. у вучэннях Феадосія Касога, Мацвея Башкіна, Сымона Буднага і шэрагу іншых рэфарматараў хрысціянства.

Ерась «жыдоўствуючых» насіла арыянскі, або антытрынітарны, характар. Яе паслядоўнікі таксама выступалі супраць царкоўных падаткаў, манастырскага землеўладання, адпрэчвалі царкоўную іерархію, малітвы за памерлых. Царква, па іх перакананні, жыве не па божых правілах, а па выгадных для сябе свецкіх законах. Як справядліва адзначыў М. К. Гудзій, «ерась «жыдоўствуючых» была свайго роду адгалоскам пратэстантызму... у гэтай ерасі мы маем водгук ідэй, якія зарадзіліся ў эпоху Рэнесансу. Гэта перш за ўсё ідэя секулярызацыі думкі ад тых традыцыйных догматаў і традыцыйных пунктаў гледжання, якія былі такія тыповыя для артадаксальнай рэлігіі і ад якіх вызвалялася Заходняя Еўропа ў перыяд Рэнесансу і Рэфармацыі» [Гудзій 1945:228].

Найбольш характэрнай рысай гэтай ерэтычнай ідэалогіі быў рацыяналізм, які выразіўся ў імкненні адхіліць лагічна абсурдныя і супярэчныя розуму элементы рэлігійнай дагматыкі. З пазіцый рацыяналізму і біблейскага монатэізму перш за ўсё былі падвергнутыя крытыцы догматы траічнасці Бога і боскасці Хрыста. Ісус разглядаўся простым чалавекам, які быў раскрыжаваны і «истле во гробе». Шматлікія прадстаўнікі ерасі з пазіцый «закону Майсеева» адмаўлялі культ абразоў, крыжа і іншых «створаных рэчаў», інстытут манаства. Крытычнае стаўленне да царкоўнай арганізацыі звязвалася са сцвярджэннем, што чалавек «сам ёсць храм Божы». Найбольш радыкальныя ідэолагі ерасі схіляліся да адмаўлення замагільнага жыцця. Так, Засіме яго сапернікі прыпісвалі наступныя сцвярджэнні: «А что то царствие небесное? А что то второе пришествие? А что то воскресение мертвых? Ничего того несть, – умерл кто ин, то умер, по та места и был!» [Казакова, Лурье 1955:472–473].

У ананімным сачыненні «Напісанне аб грамаце» і сачыненнях Фёдара Курыцына выяўляецца гуманістычны погляд на чалавека і яго прызначэнне. У адрозненне ад артадаксальных царкоўных уяўленняў аб чалавеку як аб пакорлівым «рабу Божым» тут

сцвярджаецца свабода і значнасць чалавечай асобы. Развівалася ідэя «самаўладства» чалавека, якая разумеецца як выраз яго маральнай свабоды і пазнавальных магчымасцей, што не залежаць ад рэлігійных догм. «Самаўладства» выяўляецца ў розуме чалавека. Чалавек павінен кіравацца ім у жыцці («розумам усё здзяйсняе»), ад яго залежыць шлях, які абірае чалавек – дабрадзейнасці або заган. Увасабленнем «самаўладства» прызнавалася «грамата» – адукаванасць і веды. Пры дапамозе «граматы» чалавек пазнае мінулае, слухна ўсведамляе сучаснасць, можа прадбачыць будучыню, г. зн. можа зразумець усе «вядомыя» і «невядомыя» таямніцы свету. Дзякуючы грамаце-веданню чалавек набліжаецца да Бога, становіцца спрычыненым да Творцы і тварэння. Такім чынам, чалавек сцвярджаецца як суб'ект гісторыі. «Грамата» выступае навукай навук, складае аснову разумнай веры. Па сутнасці, розум тым самым узвышаецца над верай, а навука над рэлігіяй. Выяўлены тут пафас асветніцтва адбіў аб'ектыўныя запатрабаванні як маскоўскага, так і беларуска-ўкраінска-літоўскага грамадства, якое стаяла на парозе рэнесанснага перыяду сваёй гісторыі.

Адмысловую цікавасць выклікае прыналежнае Курыцыну «Лаадыкійскае пасланне». Філасофская прадмова гэтага сачынення была своеасаблівым чынам, у выглядзе граматычных табліц, зашыфравана. Адно з прачытанняў гэтага тэксту мае наступны выгляд: «Душа (па сваёй прыродзе) вольная. Яе агароджай (каб свабода не ператварылася ў сваволю) з'яўляецца вера. Вучэнне веры даецца прарокам. Прарок-кіраўнік выяўляецца (як праўдзівы) па здольнасці цудатворства. Дарунак гэты моцны мудрасцю (а не сам па сабе). У мудрасці – сіла. Фарысейства ёсць жыхарства, гэта значыць знешні статут жыцця. Яму служыць навукай (гэта значыць яго адухаўляе, напаўняе ўнутраным зместам) прарок. (Вось) навука, якая нясе асалоду (чалавеку), з ёю прыходзіць страх божы (трывалае памятанне веры). Так узбройваецца душа» [Клибанов 1956:335; Замалеев, Овчинникова 1991:77–78]. Заўважная ў «Напісанні аб грамаце» і дзістычная тэндэнцыя. Аўтар адмаўляе ўмяшанне нябесных сіл у жыццё людзей, пакідаючы за Богам толькі акт тварэння чалавека.

Прадпрынятая ў ерасі «жыдоўствуючых» спроба «рэвізіі» хрысціянства выклікала рэзкі адказ з боку артадаксальных багасловаў. Найбольш непрыміруемую пазіцыю заняў ідэолаг «іасіфлянства» Іосіф Валоцкі. У сваім сачыненні «Асветнік» ён патрабаваў «не токмо осуждати» рэлігійнае вальнадумства, але

«и проклинати... и в заточение посылати и казням лютым предавати». Нават ерэтыкі, якія раскаяліся, не заслугоўваюць, па яго меркаванні, прабачэння. Усіх «праўдзівых хрысціян» Іосіф заклікаў «испытывать и искоренять лукавство еретическое» [Докторов 1989:49–50].

Ерэтычныя рухі Сярэднявечча зазнавалі ўздзеянні разнастайных плыняў хрысціянскай думкі, засноўваліся на папярэднія язычніцкай культуры і тэндэнцыі вальнадумства айчынай грамадска-філасофскай думкі. Ім спрыялі развіццё гарадоў і гарадской культуры, рост адукаванасці насельніцтва. Узрослы інтэлектуалізм грамадства садзейнічаў крытычна-рацыяналістычнаму падыходу да Святога Пісання і традыцыйнага веравучэння. Гэтыя навацыі грамадскай свядомасці акажуць уздзеянне на культуру Адраджэння XVI–XVII стст., фарміраванне ідэй рэнесанснага гуманізму і вальнадумства.

4.4. Генезіс рэлігійнай талерантнасці беларусаў

Мірнае суіснаванне ў сучаснай Беларусі розных канфесій – працяг «гістарычнай традыцыі талерантнасці, характэрнай для беларускіх земляў яшчэ з сярэднявечных часоў» [Этноконфессиональные процессы в Беларуси... 2004:7]. Талерантнасць – паняцце, якое пазначае памяркоўныя адносіны і павагу да «іншага» – іншым рэлігійным, палітычным, ідэалагічным уяўленням і перакананням, іншаму ладу жыцця, іншым звычаям, іншаму мысленню і светаўспрымання, іншай этнакультурнай арыентацыі [Падокшын 1994:14]. Даволі часта тэрмін «талерантнасць» выкарыстоўваецца ў вузкім сэнсе, як рэлігійная цярпліваць [История Беларуси 1993:26]. Талерантнасць не тое, што непрыцягненне. Яна непарыўна звязаная з пачуццём уласнай годнасці, гатоўнасцю і ўменнем адстойваць свае эканамічныя, палітычныя, рэлігійныя, культурныя, нацыянальныя, дзяржаўныя інтарэсы [Касцюк 1994:5; Мельнікаў 1997:107–108]. Развіццё беларускага этнасу працякала ва ўмовах «інтэнсіўнага ўзаемадзеяння з прадстаўнікамі розных разумовых, рэлігійных і канфесійных традыцый», і ў цэлым феномен рэлігійнай цярпімасці можа разглядацца як «дынамічнае ўтварэнне, якое несла ўнутры сябе як сітуацыю канфлікту, так і метады яго пераадолення», прычым «тэндэнцыі да абвастрэння міжканфесійнай і міжрэлігійнай напружанасці стала гарманізаваліся праз бесперапыннае назапашванне станоўчага вопыту падтрымання

верацярпімасці як на ўзроўні «высокай», так і народнай культуры» [Еворовский 2005:288].

На ўзнікненне і фарміраванне гэтай характэрнай рысы менталітэту нашага народа аказалі ўплыў асаблівасці этнагенезу, гістарычнага, сацыяльна-палітычнага і рэлігійнага жыцця. Так, мела сваю спецыфіку хрысціянізацыя беларусаў. У той час, як насельніцтва Кіева ў канцы X ст. было прымушана да хрышчэння князем Уладзімірам («Аще не обрящется кто завтра на реце, богатъ ли, убогъ, или нищъ, ли работникъ, противень мне да будетъ» [Повесть временных лет 1:80]), а пра хрышчэнне наўгароднаў захавалася прыказка: «Пуцята хрысціў іх мячом, а Дабрыня агнём» [Голубинский 1880:152], далучэнне беларускіх плямёнаў да новай рэлігіі ішло ў асноўным мірным, эвалюцыйным шляхам. Ва ўсялякім разе, крыніцы замоўчваюць аб фактах гвалтоўнага ўвядзення хрысціянства на землях Заходняй Русі. Магчыма, на гэта паўплывала асаблівасць Прыдняпроўскага рэгіёна, які з'яўляўся зонай актыўнага культурнага абмену і ўзаемаўплыву на шляху «з вараг у грэкі». На тэрыторыі Беларусі на працягу шматлікіх стагоддзяў параўнальна мірна ўжывалася язычніцтва і хрысціянства. Уваабленнем язычніцка-хрысціянскага сінтэзу з'яўляўся створаны ў «Слове пра паход Ігаравы» вобраз Усяслава Полацкага (Чарадзея) [Конан 1993:22]: «Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влькомъ рыскаше: изъ Кыева дорискаше до куръ Тматороканя, великому Хрьсови влькомъ путь прерыскаше» [Слово о полку Игореве 1985:45]. Шматвяковае суіснаванне «паганства» і хрысціянства спрыяла станаўленню талерантнасці беларусаў. На гэтую рысу звяртае ўвагу складальнік «Аповесці жыцця і прадстаўлення святых і блажэнных... Еўфрасінні»: асветніца «не бо хотяше видети кого котораюшася (варагуючым. – В. С.): ни князя со князем, ни болярина з болярином, ни от простых кого со своим другом, но всех хотяше имети, яко едину душу» [Кніга жыцій і хаджэнняў 1994:36].

Прынцып рэлігійна-этнічнай талерантнасці адыграў выключна важную ролю падчас палітычнага і культурнага славяна-балцкага сінтэзу, стварэння Вялікага княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага. Ужо ў дарэвалюцыйнай гістарыяграфіі адзначалася, што ў пачатковы перыяд гісторыі княства, «нягледзячы на вялікую рознасць веры, ніколі не было нецярпімасці...» [Сборник статей, разъясняющих польское дело... 1885:136]. Распаўсюджанай з'явай былі міжэтнічныя і міжрэлігійныя шлюбы, прыняцце літоўскімі князямі

і магнатамі праваслаўя, патранат літоўскіх феадалаў над «рускімі» цэрквамі і кляштарамі [Антоневіч 1908:38; Подокшин 1992: 453–455]. Верацярпімасць і нават рэлігійная індывідуальнасць былі ўласцівыя першым літоўскім вялікім князям. Міндоўг, які прыняў у 1246 г. праваслаўе, праз пяць гадоў пераходзіць у каталіцтва, але працягвае прыносіць ахвяры старым язычніцкім багам. У той жа час ён не перашкаджаў нават сваякам вызнаваць праваслаўе [Пятніцкі 1891:1]. Сын Міндоўга Войшалк не толькі прыняў «рускую веру», але і манаства [Кояловіч 1884:93]. Гедымін «ніколі і нідзе не абмяжоўваў веравызнанні, не адмяняў старажытных статутаў», прадстаўляў свабоду ў адпраўленні рэлігійных абрадаў [Живописная Россия 1994:78]. Верацярпімасць Гедыміна выяўляецца ў наступных яго словах: «Няхай хрысціяне шануюць Бога свайго па-свойму, рускія – па-свойму, палякі – па-свойму, а мы шануем Бога па нашаму звычайу» [Ермаловіч 1994:28]. Застаючыся язычнікам, ён дазваляў прымаць хрысціянства дзецям і сваякам. Хрысціянкамі былі дзве яго апошнія жонкі, з сямі сыноў чацвёрта хрышчоныя ў праваслаўе. Чатыры дачкі прынялі праваслаўную веру, адна – каталіцкую [Мальшевскі 1895:20]. Пераемнік Гедыміна Альгерд, як лічаць, прыняў праваслаўе, быў два разы жанаты на «рускіх» князёўнах – віцебскай Марыі і двярскай Ульяне [Кояловіч 1884: 93]. Ад першай ён «меў сыноў шасці, у рускую веру пахрышчаных» [ПСРЛ 32:68]. Вітаўт Вялікі ў адной з інструкцый пісаў: «А які Русін будзе, а захоча па сваёй волі хрысціцца, той няхай хрысціцца; а які не захоча, ён будзе ў сваёй веры» [Грицкевич 1989:27]. У гады яго кіравання будаваліся як каталіцкія касцёлы, так і праваслаўныя храмы [Живописная Россия 1993:88].

Адносна талерантная палітыка вялікіх князёў у адносінах да праваслаўнай царквы спрыяла захаванню яе дамінуючага становішча на беларускіх землях аж да перыяду Рэфармацыі. На думку А. Станкевіча, праваслаўе з'яўлялася ў XIII–XVI стст. «апора і творывам... беларускай нацыянальнасці й культуры» [Станкевіч 1940:74], адыгрывала ролю духоўнага этнакансалідуючага фактару. Гэтаму шмат у чым садзейнічала зацвярджэнне ў 1458 г. аўтаномнай праваслаўнай (Кіеўскай) мітраполіі ВКЛ. Сфарміраваўся «мясцовы варыянт» праваслаўя з відавочна выяўленай нацыянальна-культурнай тэндэнцыяй [Палуцкая 1994:148].

Геапалітычны фактар абумовіў інтэнсіўнае ўзаемадзеянне ва ўмовах ВКЛ этнасаў розных рэлігійных і духоўна-культурных арыентацый: усходняй, заходняй, праваслаўнай, каталіцкай, пра-

тэстанцкай, іудзейскай, ісламскай [Праневіч 1994:5]. Іх суіснаванне было магчыма толькі на аснове царпімасці. Спецыфічныя культурна-рэлігійныя ўмовы жыцця беларускага народа не маглі не адбіцца на яго псіхалогіі і нацыянальным характары. І. Канчэўскі ў эсе «Адвечным шляхам: Даследзіны беларускага светагляду» (1921) пісаў, што беларуская ментальнасць выяўляе сябе ў ваганнях паміж Заходнім і ўсходнім «культурнымі тыпамі», і выяўляецца гэта ў нежаданні абраць у якасці зыходнага пункту нацыянальнай культуры ні заходняе «лацінства» з яго індывідуалізмам, ні ўсходні «візантызм» з яго максімалізмам [Абдзіраловіч 1993:8–18].

Рэлігійная царпімасць у ВКЛ сцвярджалася паступова і неаднаразова падвяргалася гістарычным выпрабаванням. Так, па рашэнні Крэўскай уніі 1385 г. пануючай рэлігіяй быў абвешчаны каталіцызм. Ягайла, кароль польскі і вялікі князь літоўскі, выдаў шэраг пастаноў, якія дыскрымінавалі праваслаўных вернікаў, складаючых пераважную большасць насельніцтва княства. Забараняліся змешаныя шлюбы, будаўніцтва новых праваслаўных цэркваў і інш. [Бардах 1994:66–67]. Грамата Ягайлы ад 22 лютага 1387 г. абвяшчала, што народы «Літвы і Русі, будучь прыведзеныя да каталіцкай веры, у якой бы веры яны не былі» [Соцыяльна-політычная бараба народных мас Беларусіі 1988:17]. У прывілеі ад 20 лютага 1387 г. падкрэслівалася, што толькі каталіцызм з'яўляецца «правай» верай, і таму толькі феодалы каталіцкага веравызнання атрымліваюць неабмежаваныя правы па распараджэнні і валоданні сваёй уласнасцю [Белоруссия в эпоху феодализма 1959:101–102]. Дадзены правы акт разглядаецца некаторымі даследчыкамі як юрыдычная падстава «гвалтоўнага акаталічвання беларускага насельніцтва» [Очерки истории науки и культуры Беларуси... 1996:134]. Праціпастаўленне федалаў-каталікоў праваслаўным было замацавана палажэннямі дамовы паміж ВКЛ і Польшчай 1401 г. [Скарына і яго эпоха 1990:43]. Пастановай Гарадзельскага сейма 1413 г. права займаць пасады ў цэнтральным і правінцыйным кіраванні, удзельнічаць у абранні вялікага князя атрымалі толькі «Рымскай царквы падуладныя, не схізматыкі (тут – праваслаўныя. – В. С.) або іншыя няверуючыя». Матывавалася гэта тым, што «адрозненне ў веры прыводзіць да адрознення ў розумах (меркаваннях)» [Унія в документах 1997: 70]. Паводле дзевятага артыкула гэтай пастановы, толькі каталікі дапушчаліся ў гаспадарскую раду [Белоруссия в эпоху феодализма 1959:117].

Вынікам падобнага роду дыскрымінацыйнай палітыкі стала парушэнне грамадзянскага міра і адзінства краіны. Падчас грамадзянскай вайны 30-х гадоў XV ст. краіна раскалолася на княствы «Літоўскае» і «Рускае» [ПСРЛ 35:34, 57, 76; Хроника Быховца 1966: 86]. Канфлікт быў уладжаны толькі зваротам да палітыкі верацярпімасці і палітычнага кампрамісу, распаўсюджваннем на праваслаўных феодалаў большай часткі правоў, падараваных каталікам (прывілеі 1432 і 1434 гг.). Прывілеем Уладзіслава III 1443 г. абвяшчалася роўнасць правоў праваслаўнага і каталіцкага духавенства [Акты 1846:56]. Прывілеі 1447 (1457) г. Казіміра Ягелончыка ўстанаўліваў правы шляхты незалежна ад веравызнання [Белоруссия в эпоху феодализма 1959:124–127]. Гэтыя нормы абвяшчаліся і наступным заканадаўствам, граматамі 1492, 1506, 1529, 1547 і 1551 гг. [Юхо 1991:43–44]. Апошні абмежавальны артыкул (п. 9) Гарадзельскага сейма 1413 г. быў адменены дараванай граматай 1563 г. Жыгімонта II Аўгуста. Паводле гэтага дакумента, прывілеі «падданных касцёла Рымскага» распаўсюджваліся на «все иные стану рыцарского и шляхетского, яко Литовского так и Руского народу, одно бы были веры хрестиянской» (г. зн. на праваслаўных і пратэстантаў) [Акты 1848:120], што было пацверджана затым на Гарадзенскім сейме 1568 г. Рэлігійная талерантнасць у якасці стабільнай прававой нормы фіксуецца ў вышэйшых заканадаўчых актах ВКЛ. Статут 1529 г. пацвердзіў усе правы і царкоўныя прывілеі «так латынскаго закону, яко и греческаго» [Статут Великого княжества Литовского 1529 года 1960:31]. Раўнапраўе падкрэслівалася і ў другім Статуце (1566), падрыхтаваным спецыяльнай камісіяй з пяці асоб «веры грэчаскай» і пяці – «рымскай» [Бардах 1994:68; Великое княжество Литовское 1993:86]. Адным з самых талерантных заканадаўчых актаў Еўропы таго часу з'яўляўся Статут 1588 г. Рэлігійная талерантнасць у краіне забяспечвалася таксама дараванымі граматамі канкрэтным цэрквам, кляштарам, брацтвам. Імкненне да ўстанаўлення канфесійнага балансу прасочваецца ў велікакняжацкіх прывілеях на магдэбургскае права. Так, дараваная грамата 1498 г. гораду Полацку загадвала, каб радцамі абіралі «половину закону римского, а половину другую грецкого», бурмістрамі «одного закону римского, а другого грецкого» [Белоруссия в эпоху феодализма 1959:265]. «Буква закону» не заўсёды выконвалася, але існавала магчымасць на прававых падставах адстойваць свае веравызнавальныя і нацыянальна-культурныя правы.

Такім чынам, асаблівасці культурна-гістарычнага жыцця беларускага народа прывялі да фарміравання такой характэрнай рысы айчыннага менталітэту, як талерантнасць. Прынцып рэлігійна-этнічнай цярпімасці адыграў важную ролю падчас стварэння Вялікага княства Літоўскага. На этнаканфесійным сінтэзе заснавана багатая культура ВКЛ. У эпоху Адраджэння традыцыя рэлігійнай цярпімасці стала падставай фармуліравання ідэі свабоды рэлігіі як перадумовы канцэпцыі свабоды сумлення.

ЛІТАРАТУРА

й архив бібліотеки МГУ имени А.

Старостенко 1996 – Старостенко, В. В. Полемическая литература как источник изучения становления национального самосознания белорусов / В. В. Старостенко // Наш Радавод: матэрыялы міжнар. навук. канф. «Гістарычная памяць народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі. XIII – XX стст.» Гродна, 3–5 ліпеня 1996 г. / пад рэд. Д. У. Карава. – Гродна, 1996. – Кн. 7. – С. 220–223.

Старостенко 1999 – Старостенко, В. В. Общественно-философская мысль и национальное самосознание белорусов XVI – XVII вв.: Очерки истории / В. В. Старостенко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 1999.

Старостенко 2001a – Старостенко, В. В. Сказание об Андрее Первозванном в отечественной мысли XI–XVII веков / В. В. Старостенко // Мінулая і сучасная гісторыя Магілёва: зборнік навуковых прац. – Магілёў, 2001.

Старостенко 2001b – Старостенко, В. В. Становление национального самосознания белорусов: этапы и основополагающие идеи (X – XVII вв.) / В. В. Старостенко. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова, 2001.

Старостенко 2004 – Старостенко, В. В. Свобода мысли и свобода совести в Беларуси / В. В. Старостенко. – Могилев, 2004.

Старостенко 2004 – Старостенко, В. В. Свободомыслие и свобода совести в Беларуси: очерки истории / В. В. Старостенко. – Могилев, 2004.

Старостенко 2006 – Старостенко, В. В. Становление гуманистических идей в историософии отечественного Средневековья / В. В. Старостенко // Вес. Полоцкого гос. ун-та. Сер. А, гуманитарные науки. – 2006. – № 7.