

## СТАНОВЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСИ ЭПОХИ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ (XII–XIV ВВ.)

Введение – с. ...; Раннебелорусская общественно-политическая мысль: общее и особенное – с. ...; Философские основания творчества Кирилла Туровского – с. ...; Зарождение свободомыслия в летописании белорусского Средневековья – с. ...; Духовно-философские традиции Великого княжества Литовского (предпосылки и достижения) – с.

...

### Введение

Первая форма государственности, нашедшая свою законченную реализацию на белорусских землях, – Великое княжество Литовское имело многоуровневую и многостороннюю социокультурную основу. Во-первых, оно очевидный наследник Киевской Руси, а точнее, тех ее западных традиций, которые к этому времени начинались формироваться в Полоцком и Смоленском княжествах. Во вторых, можно говорить о влиянии на закладывание мировоззренческих основ раннебелорусского мировоззрения, того пласта народной культуры, который издавна существовал на этих землях. (Мы имеем в виду прежде всего нормы обычного права и мифологические представления, сохранившиеся в фольклоре.) И наконец, в-третьих, воздействие *Pax Romana*.

Нет сомнения, что по многим ключевым параметрам правопреемственность культуры Великого княжества Литовского от духовного наследия Киевской Руси очевидна. Древнерусский язык, литературные памятники, юридические нормы стали исходным фундаментом формирования новой государственности. Среди важнейших культурных единиц, которые заимствовало Великое Княжество от своей предшественницы, была преданность своей земле. Чувство Родины вопреки всем другим различиям, существовавшим между членами этого грандиозного многонационального сообщества, делало их членами одного целого, отнесения этнические, а потом и религиозные особенности в область частной жизни человека.

При анализе культур феодального типа общепринятым считается факт ее внутренней однородности и инертности в развитии. Те стереотипы, которые лежат в основе такой точки зрения, так или иначе опираются на парадигму исследования западноевропейского феодализма – своеобразного эталона в мидеалистике. По отношению к отечественной истории это произвольное допущение чревато игнорированием отличий разных этапов становления, искажением картины исследуемого пространственно-временного континуума. При детальном анализе культурного наследия восточноевропейского феодализма можно заметить не только нарастающие специфичности определенной протоэтнической культуры (например, киевской цивилизации), но и возникновение в ее рамках региональных различий.

Особый статус будущих белорусских земель и самостоятельную политику их тогдашних владык мы можем проследить, в частности, на основании Хроники Ливонии Генриха Латышского. События, описанные в этом документе относятся к первой половине XIII в. Автор Хроники Ливонии сподвижник епископа Римского Альберта, свидетель и участник деятельности крестоносцев в Прибалтике. История крестоносцев весьма хорошо описана, и поэтому нам нет необходимости останавливаться на подробностях. Очевидно, что в этих действиях всегда было гораздо больше политики, чем рвения за дело веры. Целью этой политики было освоение феодализованных просторов Прибалтики той частью высшего света Европы, которой не хватало корма у себя на Родине, и в этой своей деятельности крестоносцы, а точнее, Орден меченосцев, на который опирался епископ Альберт, неминуемо входили в соприкосновение с Полоцком, что нашло свое отражение в Хронике. Кстати, в деятельности обеих сторон в Прибалтике как раз нашел свое отражение принцип двойного стандарта и разделение народов на правовых и неправых, что мы могли наблюдать на примере Киевской Руси, когда в отношении определенных народов применялись другие нормы, чем внутри сообщества.

Прежде всего, данные народы считались некрещеными», следовательно, не социализированными, и борьба за их социализацию, а точнее, за первенство в их социализации и была главным предметом отношений между полочанами и крестоносцами. Первый католический священник, который появился на прибалтийских землях в начале XIII в., сначала отправился к князю Полоцкому Владимиру за позволением на свою деятельность и «получил позволение, а вместе с тем и дары от короля Полоцкого Владимира, которому ливы еще язычники платили дань»<sup>1</sup>.

Интерпретация этого, казалось бы, чисто исторического факта может раскрыть ряд интересных моментов применительно к нашему рассмотрению. Однозначно, что между двумя сторонами – посланцами Папы Римского и полоцкой государственной властью – нет никаких противоречий в области вероисповедания. Полоцкий князь воспринимал католичество как христианскую религию без всяких изъятий и получал такое же полное признание другой стороны. Переводчик Хроники последовательно титуловал князя Полоцкого королем, ссылаясь в примечании на автора, который употреблял для этого латинский термин *regulum* (этот факт тоже не случаен для средневекового сознания). Это означает только одно: полоцкое средневековое общество признавалось отрегулированным, т.е. вполне соответствовавшим стандартам средневековой Европы.

В то же время различия в восприятии мира у полоцких князей и крестоносцев все-таки были, и об этом свидетельствует следующий фрагмент. Во время одной из встреч между епископом Римским и королем Полоцким Владимиром «...король, пытаясь то лаской, то суровостью убедить епископа, просил его отказаться от крещения ливов и утверждал, что в его власти либо крестить рабов его, ливов, либо оставить некрещеными, ибо русские короли, покоряя оружием какой-либо народ, обыкновенно борются не за обращение его в христианскую веру, а за покорность

---

<sup>1</sup> Генрих Латвийский. Хроника Ливонии. М., 1938. С. 58.

в смысле уплаты податей и дани... они оставались некоторое время, вместе обсуждая то, что касается мира. Владимир называл епископа отцом духовным, точно так же сам он был принят епископом как сын»<sup>2</sup>. С одной стороны, в этом фрагменте очевидна взаимная приязнь двух участников переговоров: князь (если, конечно, автор хроники не преувеличивает) называл епископа Рижского Альберта отцом духовным, забыв, что он принадлежит к другой христианской конфессии, с другой стороны, особая тесная связь не просматривается, ибо переговоры велись не как между отцом-наставником и смиренным сыном, а как между жесткими соперниками, имеющими свои интересы и не желающими ими поступаться.

Основной отличительной особенностью политической жизни западных и северо-западных древнерусских земель было наличие в крупных городах княжеств довольно сильного вече и связанных с ним общественных структур. Если на юге благодаря высокому развитию земледелия быстро оформился класс феодалов, который к середине XII в. практически вытеснил из системы управления все другие сословия государства, то на западе к этому времени сложилась совершенно иная общественно-политическая ситуация. Здесь не было таких благоприятных условий для земледелия, зато соединялись важнейшие торговые пути. Все это приводило к укреплению влияния средних классов – купцов и городских ремесленников. В городах большой весомостью обладало слово вече, которое ценилось наравне со словом княжеским, а в вопросах внутренней жизни было доминирующим: «Еще с незапамятных времен, как только запомнила история, вече являлось главным хозяином во всех внутренних делах. На предложение варяжских князей взять их на службу, полоцкий князь ответил: “обождите немного, чтобы я сообщил об этом народу, он дает деньги”»<sup>3</sup>.

К городам с развитой вечевой демократией относился Полоцк. Ее влияние здесь особенно усилилось к 20-м гг. XII в., когда в связи с растущей феодальной раздробленностью начал резко снижаться престиж княжеской власти. Вече приглашало князя, а при недовольстве им изгоняло его. При призвании на стол князь принимал условия ряда, своеобразного договора между ним и его подданными; заключение договора сопровождалось целованием креста. Вече решало вопросы войны и мира, а иногда само заключало мир. Оно контролировало деятельность князя и вершило высший суд, от его имени заключались и торговые договоры. В Полоцке по сравнению с Киевом несколько иное положение занимала Церковь и особенно ее епископ. Он активно участвовал в политической жизни города, а в период феодальной раздробленности стал фактическим правителем Полоцкой земли. От его имени писались все договоры, к ним прилагалась епископская печать.

Центром культуры Полоцка был собор Софии – Премудрости Божией; в городе велось летописание, писались и переписывались книги, собиралась библиотека. Однако, единственный источник, дошедший до нас из домонгольского Полоцка, – Житие Евфросинии Полоцкой, наследницы княжеского рода, внучки

<sup>2</sup> Там же. С. 140.

<sup>3</sup> Глубовский П.В. История Смоленской земли до начала XV века. К., 1895. С. 213.

легендарного Всеслава Полоцкого. Евфросиния после принятия монашества занималась перепиской книг, возможно, писала и сама. Ее красота и ум стали легендарными, в народной памяти она осталась своеобразным символом древнего Полоцка.

### **Раннебелорусская общественно-политическая мысль: общее и особенное**

Обращаясь непосредственно к Житию Евфросинии Полоцкой, необходимо отметить его существенное отличие как от аскетико-догматической системы Киево-Печерского патерика, так и от других агиографических произведений, связанных с киевской традицией. На наш взгляд, наиболее существенными в этой дифференциации могут считаться два момента. Анализируя житийную литературу Киевской Руси, А.С. Майхрович отмечает: «Показательно, что первыми русскими святыми оказались не служители Церкви, монахи, сугубо религиозные подвижники, а люди светские, сыновья князя, естественно и органично включенные в привычный для них мир политических интересов»<sup>4</sup>.

Действительно, история русской литературы начинается со «Слова о Законе и Благодати» митрополита Киевского Илариона, прославлявшего крестителя Руси святого и равноапостольного князя Владимира как харизматическую личность, совершившую судьбоносный политический акт. Произведение свт. Илариона является не филиппикой князю, но духовной проповедью, произнесенной первым русским митрополитом во время пасхальной Литургии в главном храме Киева – Софийском соборе. В рассматриваемом нами Житии Евфросинии Полоцкой акцентируются прежде всего духовные качества первой белорусской святой

Другое отличие этого памятника видится в том, что по сравнению с творениями киевских старцев здесь существенно смягчена ситуация конфронтации земного и небесного начал Универсума. Не отрицая безусловный приоритет духовного над материальным, автор Жития признавал относительную ценность последнего, а это совершенно иной акцент в раскрытии соотношения материального и идеального в древнерусской философии. Так, когда Евфросиния пришла подстригаться в монахини, то настоятельница усомнилась в целесообразности ее решения: «Видевши же она, блаженная, умность ея, и возраст цветущи от нея и не хотящи острищи ея и нача телом утерпати и сердцем ужасатись и, лице на землю преклонивши, на долги час ничуши. Восклонившись и възоревши на уность ея и воздохнувши и прослезившеса, глаголя к ней: чадо мое, как могу се сотворити! Отец твой, уведав со всяким гневом, возложит вред на голову мою. А еще юна еси возрастом, не можеши понести тягости мнишекского жития. И, како можети, оставити княжение и славу мира сего»<sup>5</sup>.

Уже эта речь настоятельницы полоцкого монастыря для Печерских монахов казалась бы злой ересью. Подобные пассажи в Патерике могли использоваться только для одной цели: проверить на прочность намерения мирянина, который желает по-

---

<sup>4</sup> Майхрович А.С. Поиск истинного бытия и человека. Мн., 1992. С. 55.

<sup>5</sup> Житие блаженной Евфросинии Игуменни вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Старая-жытная беларуская літаратура. Мн., 1990. С. 56.

стрижения. Поэтому не менее интересен ответ Евфросинии: «Отвечавши же, блаженная отроковица рече ей... вся видимая мира сего и красна суть и славне, но вскоре минует, яко сон, яко цвет увядет. Вечная и невидимая же во веки пребывают»<sup>6</sup>.

Из приведенных фрагментов очевидно, что автор Жития переносил противопоставление материального и духовного из онтологической сферы во временную, а связка «злое-материальное и благое-духовное», которая господствовала в киевской общественной мысли, здесь превратилась в связку «проходящее материальное и вечное духовное»; красота земного быстротекуща и потому менее ценна, чем красота духовная. Евфросиния ушла от мира не по причине неприятия его, а именно из-за стремления к вечной благодати. Уход от мира для нее бегство от обыденности земного существования, стремление вырваться из временной повторяющейся суеты к вечному духовному, значение которого непреходяще: «Ну что успеши при нас бывши родове наши? И женихашася и посягоше, и княжише, но не вечноваше. И житие их мимо тече. Слава их погыбе, яко прах и хужьши паучины»<sup>7</sup>.

Приход к мысли об абсолютности ангельского существования для Евфросинии не дар Божий, а результат длительного раздумья, результат приобщения к мудрости: «Отроковица тело млеком питаемо, ростяше, а душа святого духа наполняшеся». В юности «Евфросиния была девницей деспного естества, плод милостливый и толми бысть любящи учение. Вести же разведися по всем градам о мудрости ея и о блазем учении ея, и о телесной твари ея, бяше бо лепе лицом». Провозносились сугубо материальные факторы, которые сыграли свою роль в приобщении Евфросинии к ангельскому образу, и в традиционной концовке Жития: «А мы хвалим блажен еси ты граде Полоцкий, такую леторасль возрастивый – преподобную Еуфросинию! Блаженно рождество ея! Блаженно воспитание ея! Блаженен возраст твой Еуфросиние достохвальная! Блаженен труд твой и подвизи як же к Богу!»<sup>8</sup>

В отличие от агиографов Киева автор полоцкого Жития никогда не рассматривал образ Евфросинии изолированно, как светлое, окруженное темным. Палитра, которой рисуется окружение святой, гораздо разнообразнее. Своим поступком она не только сама возвысилась, но и прославила город, в котором родилась, своих родителей и даже материнскую утробу. Таким образом, святая рассматривалась через широкий конкретно-жизненный контекст, да и сама Евфросиния никогда не отрекалась от своего окружения, чтילה и уважала его. В Житии через агиографическую оболочку явно просматривается понимание человека не только как раба Божия, но и как гражданина города, члена конкретного социума, и это второе для автора творения не менее важно, чем первое.

Значительно приглушены аскетические нотки и в моральных требованиях рассматриваемого Жития. Они направлены не на принижение личностного начала перед величием Божественного Абсолюта, а на воспитание человека, на совершенствование его в духе христианских моральных принципов, гуманистичность

<sup>6</sup> Там же. С. 56.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Там же. С. 59.

которых, особенно на ранних этапах распространения этой религии, несомненна: «На всяк же дела учила сестры свои: старая же учила терпению и воздержанию, юная же уча чистоте душевной и бесстрастию образному, старанию кротку, плачу смиренну, слову богочитаемому, ядению и питью безмолвну, молодых поучати к старшим покорение к тапым и меньшим – любовь без лицемерия, мало вещати, много разумевати»<sup>9</sup>. На наш взгляд, в данном фрагменте, который заимствован из сочинений Василия Великого, изложены не отвлеченные моральные положения, а конкретные воспитательные поучения, свод своеобразной житейской мудрости, направленный на земное воспитание, а не на небесное отречение.

Временной характер противопоставления небесного и земного в Житии Евфросинии Полоцкой накладывает свой отпечаток и на эстетику памятника. Он красочно оформлен разнообразными метафорами и символами; так, например, Евфросиния сравнивается с цветком райского сада, с небопарным орлом, пропарившим с запада до востока, яко луна солнечная, просветивши всю землю Полоцкую. В Житии заметно влияние былинно-эпического стиля с его специфическими повторами, восхвалениями и обращениями. Разнообразными красками рисуется в житии видимый мир, красота которого автора весьма интересует; много высоких слов сказано здесь и о главной героине.

Таковы, на наш взгляд, специфические черты полоцкого Жития, памятника, где явно просматривается понимание личности как самостоятельной ценности, во всей совокупности ее качеств. Житие Евфросинии Полоцкой отражает ситуацию реальной тяжести обыденности и рутинности, стремление неординарной личности вырваться из плена стереотипов и житейских предрассудков к свободе самовыражения и творчества, т.е. тот реальный конфликт, который можно отнести к разряду вечных и перипетии которого изучали мыслители всех времен и народов. Именно эту проблему стремилась решить Евфросиния Полоцкая, принимая иноческий образ. В Житии отсутствуют и другие элементы киевской агиографии. В частности, здесь почти не развита линия бесовского начала зла, а обращение к бесу в Житии скорее этикетное, чем смысловое. Мир Евфросинии гармоничен и даже естествен. Действие происходит в реальном пространстве и времени.

Такое разительное отличие общей системы мироощущения Жития Евфросинии Полоцкой от киевских образцов во многом объясняет та общественно-политическая ситуация, которая существовала в древнем Полоцке. Именно вечевая демократия способствовала росткам самосознания и политической активности личности. Постоянное участие широких масс в жизни города возводило разум в ранг важнейших добродетелей, способствовало воспитанию человека на основе социальных приоритетов и ценностей.

В условиях вечевой демократии шло формирование мировоззрения другого выдающегося мыслителя – митрополита Климента Смолятича, который, как свидетельствует летопись, до призвания на кафедру был монахом монастыря в городе Зарубе, в Смоленской земле, недалеко от Орши. В литературных источниках и в

<sup>9</sup> Там же.

народной памяти сохранились многочисленные свидетельства о духовных богатствах Смоленской земли; здесь, как и в Полоцке, решающей политической силой было вече. На Смоленщине в рассматриваемый период существовало много школ, где обучались не только начальной грамоте, но и курсу наук, объединенному византийской традицией под названием «философия». В Смоленске имелась большая библиотека, в которой к середине XII в. было собрано около 1000 книг.

Древнерусские летописи весьма скупы на оценки. Так, там почти не сказано о творениях Илариона, но Клименту Смолятичу и его творчеству дается весьма восторженная оценка. В Лаврентьевской летописи есть следующая запись: «В то же лето 6555 поставил Изяслав митрополитом Климента Смолятича vezьbe из Заруба, бе бо черноризец и схимник и бысть книжник и философ, также в Русская земля не бясть». Однако из весьма многочисленных творений Климента Смолятича сохранилось лишь Послание писано Климентом, митрополитом русским, Фоме пресвитеру, истолковано Афанасием мних. Самый древний из известных списков этого сочинения был найден в сборнике XV в. библиотеки Кирилло-Белоозерского монастыря. Существует несколько изданий этого памятника, а также ряд работ, посвященных ему. Наиболее полной и авторитетной работой по творчеству Климента Смолятича является исследование Н. Никольского<sup>10</sup>.

Представляет интерес вопрос о происхождении прозвища Климента Смолятича – «философ». Как известно, в Древней Руси философом (любомудром) обычно называли очень образованного человека, познавшего различные науки и прочитавшего много книг. Фактически прозвище «любомудр» было синонимом прозвища «книжник». Однако, как это достаточно убедительно показано Е. Голубинским и Е.Э. Ганстремом, смысловая нагрузка названия «философ» по отношению к Клименту Смолятичу этим не исчерпывается. Эти ученые считают, что слово «философ» относительно русского митрополита свидетельствовало не об обозначении, а о наличии особого звания, свидетельствовавшего о получении высшего образования по византийскому образцу. По мнению Ганстрема, «в византийскую эпоху, возможно, несколько разное значение слова “философ”, как образованный человек, приобретает новый оттенок – философ есть человек, получивший образование, прошедший известную школу, выучку. Так, оканчивающие высшую Мегарскую школу получали право носить звание “философ”, равнозначное званию “учитель”»<sup>11</sup>. Мы не знаем, где и как получил Климент высшее образование, но возможность получения его – это весомый показатель уровня развития древнерусского общества. Кстати, подобное значение слова «философ» можно встретить в Молении Даниила Заточника («не за море ходил, не от философа учился»). Сходное понимание встречается и в Киево-Печерском патерике.

<sup>10</sup> См.: Никольский Н. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб., 1892.

<sup>11</sup> Ганстрем Е.Э. Почему митрополит Климент Смолятич называется философом? // ТОДРЛ.Т. XXV. М.; Л., 1970. С. 25. На наш взгляд, весьма спорна точка зрения А.Ф. Замалева и В.А. Зоца, которые приписывают прозвищу Климента Смолятича «философ» значение противника христианства, «сторонника чуждого Церкви мировоззрения» (см.: Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Мыслители Киевской Руси. К., 1987. С. 133).

Отвечая пресвитеру Фоме, что есть себялюбие, Климент Смолятич отмечал, что себялюбие есть, прежде всего, стремление к материальным благам, а не к духовной пище: «Те суще славы хотях, иже прилагают дом к дому и села к селу, изгой же, сябры и бърти, ти пожни и диды же старано. От этого окоянный Климент зело свободен»<sup>12</sup>. Христианская мораль, считал Климент, не запрещает поисков смысла в Священном Писании, напротив, требует его тщательного изучения, ибо христианин не может быть невеждой. Сама монашеская жизнь, как отречение от мира есть предпосылка для очищения разума с целью более глубокого проникновения в смысл священных словес.

Климент Смолятич в своих рассуждениях придерживался точки зрения тех христианских писателей, которые считали Библию богоданной энциклопедией Универсума, знание в которой записано особым смысловым кодом, а расшифровка этого кода и есть знание о мире. Знание Климент сравнивал с огнем, который, вобрав достаточную силу, очищает золото и другие драгоценные металлы от примесей. Как огонь, разгораясь, становится всемогущим, так и разум в результате учения приобретает способность раскрывать истинный смысл Божественных текстов, очищать высшую мудрость от всего наносного, вызванного восприятием слова Божия несовершенным человеческим разумом. Искусно пользуясь христианской экзегетикой, Климент Смолятич на основе библейских и евангельских текстов обосновывал главный свой тезис о необходимости соединения в жизни монаха морального совершенствования путем послушания и воздержания от плотских страстей с постоянным изучением Священного Писания с целью познания через него видимого и невидимого мира, чтобы максимально приблизиться к смыслу Божественного Откровения, представленного в трех великих книгах, которыми в эпоху Средневековья считались Священное Писание, Природа и Человек. «Рассмотри, милый любимче, – поучал Климент пресвитера Фому, – рассмотри велит Бог и разумети, яко все состоит, содержится и поспевається силою Божией»<sup>13</sup>. Причем получение такого рода знания Климент не считал еще философией, подразумевая под последней нечто высшее.

Письмо митрополита Климента Смолятича к пресвитеру Фоме ценно для нас тем, что в этом тексте впервые в истории культуры Восточной Европы мы встречаем относительно целостное понимание природы и сущности познания. Признавая необходимость рационального знания и постоянного духовного совершенствования, Климент Смолятич, несмотря на узость приложения его концепции, сделал по сравнению с аскетической догматикой киевских монахов значительный шаг вперед в трактовке мыслительных способностей человека. В Послании нет упоминания об иррациональном познании абсолюта, о богоизбранности праведников, о существовании какой-либо предопределенной градации познавательных способностей человека в зависимости от его положения в небесной и земной иерархии. Концепция Климента Смолятича делает более значимой роль человека в видимом мире,

<sup>12</sup> Никольский Н. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. С. 31.

<sup>13</sup> Там же. С. 37.



расширяет возможности разума в познании тайн бытия. Глубоко гуманистичны и просветительские тенденции, содержащиеся в исследуемом памятнике.

### Философские основания творчества Кирилла Туровского

Творчество Кирилла Туровского является своеобразным синтезирующим итогом. Оно аккумулирует в себе все те реальные достижения, тенденции и направления, которые были выработаны за предыдущие 150 лет развития отечественной философской мысли. При тщательном и вдумчивом анализе в его творениях можно найти не только элементы рационализма западнорусских мыслителей, но яркие реминисценции «Слова о Законе и Благодати» митрополита Илариона, а также противоречившую им аскетезу монашеского Киева. У Кирилла Туровского для всех этих элементов нашлось свое место, а в совокупности они получают у него дополнительное развитие, обогащая и дополняя друг друга. Итогом этого многогранного синтеза явилась первая в истории древнерусской философии целостно выраженная вербальная система мира, описывающая практически весь комплекс отношений между духом, материей и человеком, которые выделялись средневековым способом философствования.

Как уже отмечалось, древнерусская история практически никогда не оставляла достоверных данных о жизненном пути того или иного мыслителя, и Кирилл Туровский не исключение. Единственный документ, по которому мы можем судить о формировании его мировоззрения, – краткий пролог, где сообщаются некоторые сведения о его жизни и характере творчества; все остальное есть лишь позднейшие мыслительные реконструкции, историческая ценность которых относительна. Из пролога мы узнаем, что «сей блажен Кирилл рожден и воспитан был в городе Турове. Сын богатых родителей, он не любил, однако, богатства и тленной славы мира сего, но паче прилежал учению божественных книг и хорошо навьк в Божественных Писаниях. По некотором времени пришел он в монастырь, стал монахом и более всех работал на Бога, удручая тело свое постом и бдением. Посему, стремясь к большому подвигу, вошел в столп и затворился и тут пробыл некоторое время, трудясь в посте и молитве, и многие писания здесь написал, также слова на Господние праздники, читаемые и теперь по этим праздникам, и многие иные душе полезные словеса»<sup>14</sup>.

Нам мало что известно и об интеллектуальной жизни древнего Турова. Имеющиеся об этом, сведения зачастую носят характер легенды. В.В. Владимиров считал, что «Туровское княжество во второй половине XII в. стояло на высоте культурной жизни; оно имело своего князя, независимого от Киева, имело своего епископа и было удалено от тревожных событий удельной эпохи, охвативших восток и юг Древней Руси. Туровские князья принимали участие в походах киевских князей, вступали в брачные отношения с Суздаlem, хоронили своих близких в Киеве. Несмотря на лесную глушь, в которой охотился Владимир Мономах, в Турове появилась и умственная жизнь, чему способствовала связь с Киевом и близость Владимира Волынского. Здесь в XII в. жила греческая княжна, бывшая замужем за туровским князем.

<sup>14</sup> Цит. по: Владимиров П.В. Древняя русская литература киевского периода. К., 1902. С. 148.

Быть может, у греков учился Кирилл Туровский – писатель и поэт в душе, хорошо знакомый с переводной, а быть может, с оригинальной греческой литературой»<sup>15</sup>.

Слова и поучения Кирилла Туровского пользовались большой популярностью у древнерусского читателя. Известно большое число списков его сочинений, которые помещались в сборниках различного содержания: Апокалипсисе, Скитском патерике, Прологе с приложениями, Кормчей, Синаксаре. Однако чаще всего произведения Кирилла Туровского встречаются в Златоструе и Торжественнике, где они помещены рядом с творениями Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, Епифания Кипрского. На мировоззрение Кирилла Туровского сильное влияние оказали онтологические построения пс.-Дионисия Ареопагита и Иоанна Дамаскина. При изложении и интерпретации их взглядов, Кирилл Туровский свободно пользовался славянской философской терминологией, созданной на основе греческой, по своей сути и форме аристотелевской и платоновской.

Исходной основой построения мира у Кирилла Туровского служит иерархическая лестница тварей небесного и земного мира, сотворенных Богом и стоящих под ним. При характеристике небесной иерархии, Бога и человека Кирилл активно пользовался метафизикой света, зачастую принося в жертву догматическую точность красоте и образности построения текста. Так, ангелов в одной из молитв он называл «пресветло предстоящими первоначальному свету огнеобразными светилами, которые круговращаются над миром сообразно»<sup>16</sup>. Как и его предшественники, Кирилл Туровский всячески превозносил креативные способности Бога. Он называл Его творцом веков, создателем кончины, создателем божественных сил, сотворившим время и лета, умерившим день и ночь часами, начинающим годы и времена умеряющим, имеющим власть жизни и смерти над всеми живущими на земле. Таким образом, Бог для Туровского есть первопричина всего, Творец видимого и невидимого мира, Первоначальник времени. Бог в созданном им мире является управителем и судьей над всеми материальными и духовными сущностями.

Анализируя отношения Бога и человека с помощью своей системы, Кирилл Туровский синтезировал две разные точки зрения, существовавшие в древнерусской общественной мысли до него. Мы имеем в виду точки зрения Илариона Киевского и печерских монахов. Если первый русский митрополит в основном акцентировал внимание на человеческом моменте Пресвятой Троицы, то монашество, как известно, напротив, видело в Боге некий абстрактный Абсолют, полностью свободный от влияния материального и стоящий над миром на бесконечной высоте. Роль человека заключалась в том, чтобы максимально уподобиться этому Абсолюту, всячески угнетая свою первооснову.

Кирилл Туровский, воспитанный в среде монашеского аскетизма и совершавший подвиги, угодные Богу, естественно, не мог избежать влияния аскетического мировоззрения. Он говорил о том, что при поступлении в монастырь человек дол-

<sup>15</sup> Там же. С. 153.

<sup>16</sup> Творения святого отца нашего Кирилла, епископа Туровского, с предварительным курсом истории Турова и Туровской епархии до XIII века / изд. преосвященного Евгения, епископа Минского и Туровского (далее – Творения...). К., 1880. С. 256.

жен хорошо осознавать те жертвы, которые он должен будет принести Богу, ибо пострижение требует полного растворения, глубокой нивелировки собственного Я перед авторитетом коллективного Мы монастыря. «Ты как свеча, – поучал Кирилл послушника, – волен себе до двери церкви, а потом не смотри, что и как с тобой сделают. Ты как одежда, знай себя до тех пор, пока не возьмут тебя в руки, а потом не сожалей, если разорвут тебя на тряпки, имей же волю свою только до ворот монастыря, по принятию же всего отдает себя в послушание»<sup>17</sup>. Монах сам должен стать жертвой Богу, «принося вместо муки молитву, вместо масла слезы»<sup>18</sup>.

В наиболее развернутом виде место и роль человека в системе Универсума и комплекс его взаимоотношений с Богом рассматриваются в притчах Кирилла Туровского. Одна из них построена на основе известного библейского сюжета о слепце и хромце и посвящена объяснению сути Божественного Провидения, наказания и суда, а в конечном счете дает экзегетическое описание строения мира, которое подается в традиционной для средневекового мышления морально-этической форме. В притче под хозяином винограда Туровский мыслит Бога; хромец – это тело человека, ибо оно без души хромо; слепец есть человеческая душа, виноградник – это рай, который окружает стена закона, имеющая ход, называемый человеческим разумом, и через то знание Божия существа. Хозяин вертограда, т.е. Бог всемогущ и всевидящ, от Его взора не ускользают человеческие грехи, за которые всегда наступает расплата, как в загробном мире для души, так и во время Страшного суда для души и тела вместе. Такое наказание ждет всех, кто не думает о служении Богу, но думает об удовольствии, об удовлетворении своих потребностей на этом свете, заботится о теле и не помышляет об ответе за свои дела и считает свою душу за суетный пар и ветер.

В притче о добром царе и мудром советнике Кирилл Туровский говорит о природе человеческого сознания. Он представляет тело человека городом, которым управляет добрый царь – разум. «Царь весьма добр, кроток, милостив», – это значит, что он больше всего заботится о теле, потакает своим чувствам, которые Кирилл называет жителями этого города. Однако этот царь неразумен в том, что не заботится столько же о душе, не помышляет о бесконечных муках для живущих здесь нечестивых, не готовится для будущего века, для жизни духовной и праведной. Виновниками этого являются друзья царя – житейские мысли, не дающие думать о смерти; лишь один мудрый советник постоянно напоминает царю об опасностях, которыми грозит его беспечность. И только ночная суета и волнения, т.е. болезнь человека, заставляют его оставить земные заботы и, смущая его ум, призывают вооружиться против опасностей. Под этим оружием туровский мыслитель понимал пост, молитву, слезы, воздержание и духовную чистоту, показав тем самым, что истинное спасение человека от злой материальности – это монастырская жизнь и монашеская мораль.

<sup>17</sup> Творения... С. 39.

<sup>18</sup> Там же. С. 286.

Однако победа над материальным началом оказалась непосильной даже для такого искушенного монаха-праведника, каким был Кирилл Туровский. И это отчетливо показывают его молитвы, которые, по мнению митрополита Евгения, были написаны уже в самом конце жизни древнерусского мыслителя. Из них видно, что многолетняя борьба с искушением материального мира в конечном счете не дала реального результата. Кирилл Туровский по-прежнему чувствовал себя грешником, его мучил страх Божией кары, он осознал несоответствие своего естества поставленным духовным целям: «Я предстою обреченный делами моими, нахожусь в отчаянии и не имею перемен к лучшему, струны моей души послушны ветрам греха, я сбился с правого пути, ведущего в жизнь, и уклонился на стезю беззакония. И совесть моя меня осуждает, и все люди порицают, в унынии я оканчиваю все дни жизни моей, очи сердца моего ослеплены, я запяtnал свою душевную рану и все тело осквернил земными деяниями, непотребному блюду я отворил чувственные двери, непрерывно от юности и донныне я делал все злое, непотребное и, подобно неплодной смоковнице, боюсь посещения, когда придет смертная секира и придаст меня на жертву огню неугасимому»<sup>19</sup>.

Причиной такого состояния души прп. Кирилл Туровский считал отягощенность духа материей. «Мой ум пригвожден к земному»<sup>20</sup>, – восклицал он. Слабость человеческой природы не позволяла избавиться ему от бремени, которое Кирилл по примеру печерских отцов называл бесовским, персонифицируя материю в злое начало. Человек, созданный самовластным, все же слаб, чтобы противостоять материи: «Ты не знаешь немощь моей природы, что я слабее всякой паутины при богоугодных подвигах»<sup>21</sup>. Так, Кирилл Туровский неожиданно, казалось бы, с совершенно противоположной стороны подошел к мысли, сходной с мыслью Илариона о невозможности для человека полностью абстрагироваться от земных потребностей, которые естественны и влияют на поведение и мысли человека.

Кроме Бога и человека Кирилл Туровский с позиции «Источника веры» Иоанна Дамаскина рассматривал и другие сущности, составляющие иерархическую лестницу. Так, в молитвах он упоминал о различных представителях ангельского чина: ангелах и архангелах, херувимах и серафимах, силах и властях, о высоких началах, о двенадцати легионах, которые предстоят кругом у Божественного престола и молятся за весь мир. Ангельский чин у Туровского является нематериальным посредником, причем образ ангела у него близок не к догматическому, а к апокрифному образу: он конкретно-чувствен и даже в некоторой степени персонифицирован, рассматривается как реальный, а не как идеальный посредник.

Однако такое строение образа скорее имплицитно, чем эксплицитно, ибо в текстах прп. Кирилл выступал ярким защитником абстрактно-догматического понимания мировой иерархии. Он предостерегал от буквального понимания человечности Христа, считая, что по своей сути он все равно остается Богом. И если

<sup>19</sup> Там же. С. 219.

<sup>20</sup> Там же. С. 110.

<sup>21</sup> Там же. С. 46.

Христос называется человеком, то не образом, а притчею, ибо человек не имеет ни одного подобия Божия. Таким же символом является и ангельский образ монаха, который из-за своей материальной природы стать ангелом, по сути, не может, ибо настоящие ангелы обладают совершенно иной субстанцией: они бесплотны, светообразны и неизмеримы по качеству. Кирилл Туровский с позиций восточной патристики подправлял тезис киевских старцев о том, что настоящий монах является ангелом, обращая на важный с точки зрения тогдашних философских традиций момент несовпадения субстанции монаха и ангела. Это качественное отличие позволяет говорить об ангельском состоянии не как о реальной жизни монаха, а как о некоем абстрактном идеале, которого нельзя достигнуть, а можно лишь стремиться к нему. Что касается Божественного триединства, то даже о подобии ему речь не может идти: все упоминания в Писании на этот счет есть лишь некий символ-загадка, который требует расшифровки, буквальное же его понимание приводит к ереси.

Этими догматически абстрактными рассуждениями о природе Бога Кирилл Туровский не ограничился. В «Слове о Расслабленном» данная тема получает несколько неожиданное продолжение. Словно забыв свои многочисленные схоластические рассуждения об уподоблении человека высшей духовной персоне, Кирилл заговорил о Боге «с человеческим лицом», человеколюбце и спасителе. Так, на сеготования расслабленного, что нет человека, который бросит его в пруд, Бог в этом слове отвечает следующее: «Что ты говоришь, человека не имам? Ради тебя я стал человеком... пришел не для того, чтобы мне послужили, но да послужу тебя ради; будучи бесплотным, я облекся в плоть, чтобы исцелить душевные и телесные недуги всех... Я стал человеком, чтобы обоготворить человека. Я создал всю тварь на работу тебе; небо, земля и луна служат тебе, и греет солнце со звездами и ночь освещает. Я один озеро жизни, и вот возливаю на тебя реки и источники»<sup>22</sup>.

Бог знает о существовании всякого человека, главного своего творения, для блага которого создана вся видимая природа. И если путь человека к Богу многотруден и до конца не преодолит, то Бог сопричастен лично всему, что происходит в мире, не нуждаясь ни в каких лестницах для своего восхождения; и в этом тоже его величие. Этот тезис, облеченный в прп. Кириллом в форму притчи, способствовал пониманию Бога как спасителя и помощника, приближению его образа к концепции Высшего абсолюта митрополита Илариона, к такому пониманию, которое доступно не только избранным монахам-аскетам, но и широким народным массам.

Много места в творчестве Кирилла Туровского занимают вопросы гносеологии. Однако, признавая ценность знания, он одновременно резко ограничивал рамки познания Универсума. Кирилл Туровский всячески пропагандировал мудрость, призывал тщательно читать и понимать божественные книги. «Хорошо, братие, – поучал он, – и весьма полезно разуметь учение Божественных Писаний, ибо сие и душу соделывает целомудренную и наклоняет к научению ум и сердце, поощряет добродетели и всего человека делает расположенным к благодарности...

<sup>22</sup> Там же. С. 86.

Ибо сладок медов сот, хорош сахар, но книжный разум лучше их обоих, он есть сокровище вечной жизни»<sup>23</sup>.

Но все же мудрость носит у Кирилла Туровского абсолютный характер, представляя некую неподвижную идеальную субстанцию, которая должна войти в душу человека без всяких изменений. Способностью же к самостоятельным рассуждениям обладают только те, кто освящен печатью Святого Духа. Этим даром, по мнению писателя, обладают лишь пророки и Отцы Церкви: «Для украшения праздника Церковь требует великого учителя и мудрого проповедника, а мы нищи словом и мутны умом и не имеем огня Святого Духа на сложение душеполезных слов»<sup>24</sup>. Те, кто не отмечен печатью Бога, могут лишь излагать прочитанное, ибо в «грешной душе не рождается ни дело доброе, ни слово полезное.» Большинству людей Кирилл Туровский вообще отказывал в возможности рассуждать, считая, что «утруждающий свой мутный ум и имеющий худой разум, не могущий по порядку изложить течение мысли, подвергается насмешке, подобно слепому стрельцу, не могущему попасть в намеченную цель»<sup>25</sup>.

Рассуждения о Боге и божественных истинах, предпринимаемые человеком, не имеющим знамения на это, приводят к ереси, как это было с Арием, который говорил не от святых книг, а от ума: «Ты, окаянный и злостный, говоришь то, что измышлено твоим сердцем, а не то, что Бог повелел написать пророкам и апостолам о Своем Сыне»<sup>26</sup>. За самоволие в знании Бог покарал Адама, ибо это есть грех разума и самовольное действие. Таким образом, и на область гносеологии у Кирилла Туровского распространялся общемировоззренческий принцип о подчинении человека высшему авторитету, определяющему меру познания – его границы, которые человек не в праве переступать ни в поведении, ни в сознании. И в этом суть модернизированного, с учетом рационалистических достижений древнерусской мысли, аскетизма в познании.

Существенные новации по сравнению с древнерусскими предшественниками внес Кирилл Туровский в эстетику текста. Развернутую и законченную форму у него приобрел метод демонстрации истинности догматических тезисов. У Туровского эта демонстрация выступает в виде своеобразного силлогизма с выраженными большими и малыми посылками, связь между которыми, однако, не формально-логическая, а ассоциативно-символическая. Приведем один из фрагментов текста: «... велики и древни сокровища, дивно и радостно откровение доброго и сильного богатства, сильны и преобильны многие остатки честной трапезы... Слова евангельские, которые Христос многократно изрекал ради человеческого спасения, суть пища душам нашим. Его славный, честный дом – Церковь имеет искусных строителей – патриархов, митрополитов, епископов, которые через чистоту и веру сделались близкими к Богу... принимают различные дары учения и искупления дара

---

<sup>23</sup> Там же. С. 101.

<sup>24</sup> Там же. С. 159.

<sup>25</sup> Там же. С. 249.

<sup>26</sup> Там же. С. 159.

Христов»<sup>27</sup>. Очевидно, что первая часть есть констатация привычных для обыденного сознания фактов, которые затем, путем символических ассоциаций, связываются с выдвигаемыми догматическими положениями. Что касается вывода, то он должен быть однозначен, и его предполагается сделать слушателю. На этом же принципе демонстрации в основном построены рассмотренные притчи Кирилла Туровского, где к простенькому и понятному даже непосвященному слушателю сюжету путем ассоциаций привязываются довольно сложные для понимания догматические и онтологические символы.

Еще один важный момент для характеристики эстетики текста прп. Кирилла Туровского отмечает В.В. Колесов. Он обращает внимание на строгую упорядоченность языка древнерусского мыслителя. «Художественное открытие Кирилла, – считает он, – заключается в самом первом в истории русского языка и весьма последовательном сближении двух основных стилей – церковно-славянского и русского, в чрезвычайно тонком понимании их специфики и приемов использования в художественной речи. Слова *жизнь, житье, живот* в русских текстах XI–XII вв. представляют в неопределенном употреблении, часто чередующимися друг с другом и фактически являются дуплетами без определенной дифференциации в значении и употреблении. У Кирилла же эти слова имеют строгую дифференциацию. Живот – это вечная жизнь духа, житье – это бренное существование. Третье слово этого ряда покрывает своим значением два предыдущих, общее значение этого слова – одухотворенное тело или дух в теле»<sup>28</sup>.

Здесь перед нами своеобразная триада, где два слова противостоят друг другу, а третье несет синтезирующее значение. Такое глубокое понимание мыслителем собственно семантических законов позволяло ему строить многоуровневые конструкции, отличающиеся не только смысловой, но и философской целостностью. Эта триадичность видна в творениях Кирилла Туровского на уровне не только слова, но и предложения и текста в целом: «Движение речи у Кирилла Туровского идет от триады к триаде, каждая триада имеет в себе три основные части: выдвигаемое автором положение (какая-либо мысль или символическое объяснение), толкование, украшение этой мысли и краткий вывод, объединяющий первые две части триады и позволяющий перейти к другой триаде»<sup>29</sup>.

По сути, здесь перед нами метод диалектического рассуждения, основанный на принципах анализа и синтеза и позволяющий Кириллу Туровскому раскрывать сложные смыслы через простые их проявления. Столь последовательное применение триад дает право говорить не только о стиле изложения, но и о характере мышления Кирилла, на которое оказали влияние сложившаяся к тому времени на Руси система чувственно-эстетического восприятия и философствования, а также традиции поздневизантийского риторизма с его отточенной системой смыслопе-

<sup>27</sup> Там же. С. 249.

<sup>28</sup> Колесов В.В. К характеристике поэтического стиля Кирилла Туровского // ТОДРЛ.Т. XXXVI. Л., 1981. С. 38.

<sup>29</sup> Черторицкая Т.В. Стилистическая симметрия в архитектонике торжественных слов Кирилла Туровского // Вопросы сюжета и композиции. Горький, 1984. С. 20.

редачи, четкой логичностью текста, доходящей порой до формализма, сделавшего традиционно лаконичным все – вплоть до метафор и других приемов украшения повествования. В текстах Кирилла Туровского мы видим включение традиционно-русских конкретно-символических образов, на которых строилась вся домонгольская литература, в жесткие рамки схоластики и средневековой диалектики, что является новым для древнерусской общественной мысли. Это соединение закладывает определенные предпосылки для выделения из в принципе синкретичного целого древнерусской литературы литературы чисто философской со своими средствами анализа и специальной терминологией; а в произведениях Кирилла Туровского она весьма активно использовалась.

Значительную часть творческого наследия Кирилла Туровского составляют произведения ораторского плана. Три же, посвященные событиям пасхальной недели, имеют, на наш взгляд, особую ценность для раскрытия взглядов прп. Кирилла на историю. Высокое философское наполнение произведений, посвященных, казалось бы, конкретным дням православного календаря, во многом объясняется общим пониманием христианами мыслителями сути пасхального праздника.

Пасха есть день абсолютного обновления мира: «Ныне древнее мимодоше, се быше, се нова, видимое. Ныне небеса просветились и светлым воздухом своим проповедают славу Господню, я разумею небеса видимые, но разумные, т.е. апостолов. Ныне солнце, красуясь на высоте, восходит и радостью землю согревает, поелику Христос – солнце праведное, – восходит из гроба и спасает всех верующих в Него. Ныне луна, сошедшая с высшей степени, дневному свету честь отдает, так ветхий закон отходит, и Церковь чтит закон Христовый. Ныне зима греховная отошла, ныне красуется весна, оживляя земную природу, и ветры тихо повевают сверху. Весна – это вера Христова. Земля – это наша природа, которая приняла слово Божие... Ныне все древнее закончилось, все стало новым ради воскресения»<sup>30</sup>. Картина праздника Пасхи рисуется прп. Кириллом путем сложного пересечения различных смысловых рядов, которые плавно и незаметно переходят друг в друга, создавая картину взаимосвязи и нерасчлененности. Все направлено на воссоздание ощущения и состояния общего единения – ведь весь видимый и невидимый мир есть результат креативного акта Бога, весь Универсум живет по одинаковым законам, предначертанным свыше, он ирреален и первично задан.

Пасхальная неделя – это и повторение основных вех Священной истории, которые как бы с двух сторон окаймляют момент Божественного чуда. Само же чудо является границей между процессами обновления и поновления мира. Время до Пасхи – это время закона, период, оканчивающийся антипасхой, это время распространения христианской веры и христианской морали во всем мире, в том числе и на Руси, время преобразования всего земного и небесного: «Прошла неделя, и все поменялось, было удивление мира и устрашение преисподней, обновление твари и разрушение ада, попрание смерти и воскрешение из мертвых... в минувшую неделю все переменялось, обнищал ветхий закон, и поработилась суббота... земля сделалась

<sup>30</sup> Творения... С. 80.



небом, обновилась тварь, уже не будут зваться богами ни стихии, ни солнце, ни огонь, ни деревья, ни истуканы, уже не приносят в жертву младенцев, заколотых отцами и смертью уже не жертвуют, ибо прекратилось идолослужение, побеждены силы бесовские таинством Христа и человеческий род не только спасен, но освящен Христовой кровью. Ветхий Завет совсем обнищал»<sup>31</sup>.

Новый Бог не требует от человека никаких материальных жертв, главное для него – моральность человека, и поэтому жертвы Богу должны быть моральные. Главный же дар, который человек может принести Богу, – это отказ от материальных устремлений и полное монашеское послушание: «Увенчаем братие царственный день и принесем с верою дары по силе кто что может: тот милостивно и беззлобие и любовь, другой – чистое девство, веру и смирение, иной чтение псалмов и учение апостольское и молитву с воздыханием».

Творчество прп. Кирилла Туровского, несомненно, ортодоксально по своей природе. В нем трудно найти что-либо резко выходящее за рамки традиционных канонов византийской догматики и эстетики, ибо окончательно сформировавшееся к концу XII в. христианское мировоззрение уже не давало древнерусским книжникам такой возможности. Знакомы по творениям ранних авторов многие изречения и обороты речи, которыми пользовал Кирилл. И все же творчество этого мыслителя является значительной вехой в развитии древнерусского философствования. Это творчество вобрало в себя основные компоненты той картины мира, которая сформировалась в современной туровскому мыслителю духовности.

В произведениях прп. Кирилла, наверное впервые в оригинальной древнерусской литературе, активно используется философская терминология, широко применяется при разворачивании умозаключений и всего текста аристотелевская диалектика, а знаменитые триады позволяют легко передвигаться по Дионисиевой иерархической лестнице, которая для Кирилла является универсальным принципом построения мира. Значительный вклад епископ Туровский внес в формирование древнерусской эстетики текста. Его произведения, как и «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, в последующем приобрели общерусское значение и в качестве канонического образца, и как художественное произведение, полезное для воспитания души и приятное для чтения.

### **Зарождение свободомыслия в летописании белорусского Средневековья**

В древнерусской литературе самый крупный раздел составляют сочинения по истории Русской земли, представленные главным образом летописями и сказаниями. В них с наибольшей полнотой нашли свое выражение оценки исторического процесса. Не лишённые религиозности, они содержат определенные элементы религиозного свободомыслия. Исследование философского наследия Киевской Руси имеет «исключительное значение для понимания истоков и сущности духовного развития белорусского этноса»<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Там же. С. 86.

<sup>32</sup> *Еворовский В.Б.* Философская мысль Киевской Руси XI – XIII вв.: тенденции становления. Мн., 1996.

Древнерусские летописи, выражавшие своеобразную философию истории, сложились не без влияния византийской исторической литературы, прежде всего Хроники Георгия Амартола. В основе почти всех летописей, повествующих о начале истории Руси, лежит летописный свод Повесть временных лет. Основная тема сочинения – тема Русской земли. Идея ее защиты и сохранения единства пронизывает произведение от начала до конца. Патриотическое содержание Повести выражено уже заголовком произведения: «Откуда есть пошла руская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуда руская земля стала есть»<sup>33</sup>.

Летописец стремился выяснить происхождение восточнославянских племен, «русского народа» во всей его совокупности, обосновать его место среди других народов мира, доказать, что «русский народ» не без рода и племени, что он имеет свою древнюю историю, которой вправе гордиться. Обращает на себя внимание то, что летописец уходит от многих стереотипов историософии Хроники Амартола ставшей канонической для христианства. Всемирная история излагается автором не с «сотворения мира», а с его «раздела» между сыновьями Ноя, от одного из которых, Иафета (Яфета), «произошел и народ славянский». И далее Нестор занят подчеркнуто патриотическим описанием истории своего государства и народа. Свидетельством древности Руси и ее политического значения служило в духе средневековой традиции сказание о начале правящей киевской династии, как и линии Рогволода Полоцкого, «за морем»<sup>34</sup>.

Обращает на себя внимание и содержащееся в летописи Сказание о Борисе и Глебе, ставшее предтечей отечественной агиографии. Борис и Глеб стали жертвами междоусобной борьбы: они были убиты в 1015 г. братом князем Святополком. Их смерть трактуется в контексте христианского благочестия, но прежде всего как самопожертвование с целью погасить братоубийственную войну<sup>35</sup>. Сказание имело глубокий политический смысл. Оно освящало идею, согласно которой все русские князья – братья, но младшие должны «покоряться» старшим.

Отметим, что Сказание существенно отличается от канонического жития византийского типа. Основная его идея – не мученичество святых за веру, а единство «Русской земли», осуждение княжеских усобиц. Заметим, что в силу ортодоксии византийского православия почти все святые греческого календаря относятся к числу именно «мучеников за веру» и аскетов-подвижников. Напротив, в Киевской Руси, начиная с мчч. Бориса и Глеба, складывалась иная традиция. Канонизировались прежде всего миряне – князья, бояре, прославившиеся главным образом своими ратными или иными мирскими, а не вероисповедными подвигами. Уже при первой канонизации окружение митрополита Киевского, состоявшее из ставленников Патриарха Константинопольского, не проявляло особого желания признать «святость» князей. По тем же причинам Константинопольская Церковь

---

С. 3.

<sup>33</sup> Повесть временных лет. Ч. 1 / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 9.

<sup>34</sup> См. там же. С. 205, 208, 214–215, 252.

<sup>35</sup> Там же. С. 289–294.

противилась и канонизации «крестителя Руси» Владимира<sup>36</sup>. Иным содержанием отличается созданное примерно в то же время (рубеж XI–XII вв.) Чтение о Борисе и Глебе. Оно значительно ближе к житийному канону. Исключив из повествования историческую конкретику, автор сделал изложение более отвлеченным, усилил нравственно-назидательные и церковные элементы. При этом сохранилась основная политическая тенденция Сказания – осуждение братоубийственных распри и признание необходимым повиновение младших князей старшим в роде<sup>37</sup>.

Для историографии Нестора характерна не церковно-историческая, а политическая концептуальность<sup>38</sup>, что было особенно важно в условиях борьбы с амбициозной Византией за духовную и политическую самостоятельность Руси. Особую идеологическую нагрузку несет включенная в летопись легенда о посещении «Русской земли» апостолом Андреем Первозванным. Андрея, как одного из учеников Иисуса Христа, впервые называют Евангелия от Матфея и Иоанна, в иностранных источниках его миссионерское служение ограничивалось восточной частью Римской империи и с богословской точки зрения трактовалось как апостольское крещение Византии. В «русской» версии Нестора география его миссионерства значительно расширилась, охватив и территорию Приднепровья. Упомянув о проповеди апостолом Евангелия в Северном Причерноморье, летописец добавляет, что Андрей также «... благословил... горы... где впоследствии возник Киев...»<sup>39</sup>. В результате Киевская Русь обрела своего «собственного апостола». Предание о посещении «Русской земли» Андреем доказывало древность русского православия, подчеркивало особое место Руси в христианском мире, ее «богоизбранность», утверждало авторитет Киева как духовной митрополии «Всея Руси».

Очевидна церковно-политическая подоплека несторовского нововведения. Сказание было направлено против существовавшей со времени крещения Руси идеи церковно-политической зависимости Киева от Константинополя. Константинопольская Патриархия считала Русскую Церковь «дочерней» и настаивала на своем праве назначения митрополитов Киевских и всея Руси. В Киевской Руси позиция Византии воспринималась весьма неоднозначно. На nive религиозно-политической идеологии здесь уже в XI–XII вв. противоборствовали две «партии»: «византийская» (или «греческая») и «русская». Обе они признавали догматическую общность с Константинополем, но расходились в вопросе о статусе Киевской митрополии. Идеологи «русской партии» (Иларион Киевский, Климент Смолятич и др.), в отличие от «византийцев» (Кирилл Туровский и др.), ратовали за церковную самостоятельность Руси. Данная тенденция была характерна и для Повести временных лет. Легенда была направлена, по сути, против гегемонистских претензий Греческой Церкви, идейно укрепляла Церковь Русскую: Византия приняла крещение

<sup>36</sup> См.: Введение христианства на Руси / отв. ред. А.Д. Сухов. М., 1987. С. 149.

<sup>37</sup> См.: Литература Древней Руси: хрестоматия / под ред. Д.С. Лихачева. М., 1990. С. 52–76; Златоструй: Древняя Русь. X–XIII вв. М., 1990. С. 136–140; Зезина М.Р., Кошман Л.В., Шульгин В.С. История русской культуры. М., 1990. С. 40–41.

<sup>38</sup> См.: Введение христианства на Руси / отв. ред. А.Д. Сухов. С. 151.

<sup>39</sup> Повесть временных лет. Ч. 1. С. 208.

от Андрея, но и Русь тоже благословлена им. Получив аналогичную благодать, она обрела собственную христианскую историю, право на равный церковный статус. Еще одним аспектом данной легенды выступало противодействие экспансионистской политике Рима, добивавшегося подчинения Киевской державы Папству, превращения ее в «лен святого Петра». В дальнейшем эта легенда использовалась для обоснования религиозно-исторического и национально-культурного суверенитета белорусско-украинской «Руси» в составе Великого княжества Литовского и Речи Посполитой (Загоровский сборник, «Палинодия» Захария Копыстенского, Могилёвская хроника)<sup>40</sup>.

Повесть временных лет, выражала в целом средневековое понимание философии истории. В историческую канву вплетены философские высказывания христианского типа. Источником общественного зла является дьявол. Историю заполняет борьба добра и зла, которая, согласно христианской концепции, должна привести к победе сил добра. Автор разделял идею христианского провиденциализма – религиозного понимания истории как проявления воли Бога, осуществления заранее предусмотренного Божественного плана «спасения» человечества. Он писал: «Наводит ведь Бог, в гневе своем, иноплемеников на землю, и, только пережив это горе, жители ее вспоминают его; на междоусобную же войну соблазняет людей дьявол»<sup>41</sup>. Слова, характерные для средневековых философов, считавших, что все в мире предопределено Богом и все, как хорошее, так и плохое, совершается по воле Бога, в наказание или в награду народа и его властителей, летописец вложил в уста Ярослава Мудрого, других деятелей Древней Руси. Провиденциалистская концепция, идея вмешательства божественных и дьявольских сил в ход исторических событий, являлась попыткой установить закономерность истории и господствовала в Средние века во всей европейской историософии.

Религиозная окраска Повести временных лет несомненна, однако нельзя не обратить внимание и на мирскую стихию памятника. Для характеристики философско-исторических взглядов Нестора интересны последние страницы Повести, где летописец приходит к выводу, что основные бедствия Русской земли таятся в раздорах князей, в отсутствии между ними единства. Доминантой политической историософии Повести временных лет выступает «мысль о Русской земле, о ее защите, о необходимости единения перед лицом внешней опасности»<sup>42</sup>. «Если же будете в ненависти жить, в расприх и междоусобиях, – предостерегал автор наследников Ярослава Мудрого, – то погибнете сами и погубите землю отцов своих и дедов своих, которую они добыли трудом своим великим...»<sup>43</sup> (выделено нами. – В.С.). Летописец пытался извлечь уроки из истории, обратить внимание современников на опыт предшествующих поколений.

<sup>40</sup> См.: *Старостенко В.В.* Сказание об Андрее Первозванном в отечественной мысли XI–XVII веков // *Мінула і сучасная гісторыя Магілёва: зборнік навуковых прац. Магілёў, 2001. С. 31–34.*

<sup>41</sup> *Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры / склаў А.Ф. Коршунаў. Мн., 1959. С. 13.*

<sup>42</sup> *Лихачев Д.С.* Национальное самосознание Древней Руси. М.; Л., 1945. С. 41.

<sup>43</sup> Повесть временных лет. Ч. 1. С. 308.

Если в Повести временных лет светское начало представлено лишь тенденцией, хотя и тенденцией очевидной, то в ряде других сочинений эпохи оно выступает как доминирующее. В Поучении Владимира Мономаха, Слове о полку Игореве идея защиты родины и забота о ее благосостоянии вовсе не сопрягаются с провинциалистской концепцией. Не соответствует церковно-христианскому подходу и свойственное этим сочинениям осмысление роли личности в истории.

### Духовно-философские традиции Великого княжества Литовского (предпосылки и достижения)

«Страна, в которой живет Бог» – так необыкновенно красиво и ласкающе гордость потомков сказал когда-то о своей Отчизне подданный *божью милостью великого князя литовского, руского, пруского, жомойтского, мазовецкого и флянтского* шляхтич Фёдор Елошовский. Наш персональный опыт постижения истории заставляет прийти к неутешительному выводу, что весьма коротки моменты и чрезвычайно редки географические места, где человеку бывает так дорога окружающая его реальность.

Надо сказать, что жажда перемен – это универсальный рефрен европейской цивилизации. Уже более двух тысячелетий мы находимся в вечном пути. Народы, которые принимали христианство, стремились выпрямить свой бег. Они превращали основную колею своего времени в некий луч, который брал начало в затерянном тумане прошлого и направлялся в будущее, райский свет которого лишь просматривался в заоблачном мифологическом мареве. На всем протяжении этого великого пути между «достолавным прошлым» и «всегда прекрасным будущим», как правило, находилось презираемое настоящее, тот момент, который надо как-то преодолеть. Именно поэтому мироопущение шляхтича, переданное выше, является уникальным. Нам в восточно-европейской интеллектуальной истории известен только один подобный пример – Иларион Киевский, первый митрополит Руси, русский по происхождению, написавший в первой половине XI в. первое дошедшее до нас произведение на древнерусском языке. С родившегося под пером Илариона Слова о Законе и Благодати, начинается история письменности в Восточной Европе.

*Excellenssimo patri domino Iohani romonae sedis pontifici Gedemine letwinorum et multunorum ruthenorum rex etc.*<sup>44</sup> – так начинал в 1322 г. свое послание к Папе Римскому Иоанну один из князей-основателей Великого княжества Литовского (ВКЛ) – Гедемин. Наверное, это один из первых документов, где в титуле правителя появилось связанное написание двух этносов – русского и литовского. ВКЛ совершала свой путь образования «федеративной державы», в которую в качестве субъектов вошли два средневековых этноса – литовский и русский. Тем не менее, несмотря на очевидную надэтничность государственной машины ВКЛ, это поликонфессиональное и мультиэтническое образование построено все же было на принципах «средневекового национализма». Здесь сформировавшиеся раннее

<sup>44</sup> Высочайшему отцу господину Иоанну, первосвященнику Римского престола, Гедемин, король литовцев и многих русских и прочее (см.: Послания Гедемина. Вильнюс, 1966 . С. 22–23).

по типологически схожему образцу выделительные принципы древнерусского и литовского этносов были приняты как истинно правовые отличия, делавшие эти «средневековые нации» одинаково законными и равноправными в составе ВКЛ и потому подлежащие охране со стороны высшей княжеской власти.

Другим важным сходством в государственной практике ВКЛ и Древней Руси является наличие в истории этих двух образований феноменов политического крещения, причем почти зеркально похожих друг на друга. Об этом, в частности, свидетельствует следующий документ, который был написан от имени Витовта и датируется концом XIV в. Краткость этого документа и то, что он недостаточно известен в научных кругах, побуждает нас привести его полностью.

<ItalicStart:>Ot хуандза wyelikyego Withowta ku moim woyewodam y namiestnykow y ku wszystkim czywonom po wszey moyey dierzawie bądź wam swyadomo ysz gdy ku wam przyedyze хуандз byskup z tym lystem yz мою pieczęczą tam tedy póst moy chywonowye zbyrzeczye pryed nym Litwa którzy szyżа nye kszycyly a tych okrzyeszcy byskup jako yego wola a który Russyn a bądźе chczal po swyey woly szą krczysz ten sza nye chay krczy a który niech że on bądźе w swoeey wyrze<sup>45</sup>.

Из этого небольшого текста видно, что власть Великого князя над душами своих поданных ограничивалась той их частью, которая имела сходные с Витовтов этнические и религиозные истоки. Отношения же между верховной властью ВКЛ и его православным русским населением строились уже на чисто юридических, причем «светких», основаниях, т.е. на обычном праве. Об этом, в частности, свидетельствует Окружная грамота Литовского Великого князя Александра-Витовта *об отдѣленіи Кіевской митрополіи от Московской и о поставленіи в сан Кіевского митрополита Григорія Цамблака*, датируемая ноябрем 1415 г.<sup>46</sup>

Участвуя в решении, казалось бы, чисто канонической проблемы об отделении Киевской митрополии от Московской, Витовт (особо отмечая, что он *есмо не у вашей вѣрѣ*) действовал именно как светский правитель, с одной стороны, отмечая обвинения о том, что, если *осподарь не в той вѣрѣ, того для Церковь оскудѣла*, а с другой – представляя дело о киевской митрополии как чисто государственный интерес. Витовт принялся решать эту проблему в духе существовавших тогда правовых идеалов и принципов и выступает в своем послании (как было и в случае с Владимиром Мономахом) как истинный князь, поведение которого полностью соответствовало действовавшему идеальному канону.

Витовт, представляя себя попечителем Русской земли, использовал в обоснование своей позиции *четыре средневековых правовых императива* – справедливость, общий интерес, старина, первенства права.

Для своих русских поданных он выступает также в известной варварским правдам ипостаси «главного родственника и самого близкого соседа», намекая в

<sup>45</sup> Universal Witolda w sprawie chrzystu Litwinów i Rusinów // Kościół Zamkowy czyli katedra wielenska w jej dyiejowym, lyturgicznym, architektoinicynzm royoju: Сыеґе druga, zrodla historyczynie na postawie aktów kapituknych i dokumentów historychnych / oprocowal Jan Kurcyewski. Wilno MCMX (1910). St. 23.

<sup>46</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 1: 1340 – 1506. СПб., 1846. С. 35–37. Док. № 25.

своем послании, что оставшееся без присмотра Киевская митрополия по праву княжеской руки его собственность<sup>47</sup>. И отказываясь он от этого своего права во имя стабильности своего государства и общего блага подчиненной ему Руси, столпом которой признавалось процветание православного вероисповедания<sup>48</sup>.

Ряд существенных моментов, где просматривается подобие политических условий Киевской Руси и Великого княжества Литовского, мы постараемся раскрыть при сопоставлении морально-правовых основ этих государств через призму теории так называемой феодальной революции, которая была разработана в рамках французской школы исторической антропологии (школа Анналов). Разбирая Поучение Владимира Мономаха, мы отмечали, что главная функция киевского князя с точки зрения существовавшей в то время системы статусов все-таки военная – защита своих подданных, усмирение непокорных вассалов, расширение и укрепление своей державы. Описанию различных восточноевропейских точек зрения посвящена и добрая часть сохранившихся летописных сводов, причем, согласно этим памятникам, поведение как русских, так и литовских князей было схожим.

Война требует для себя построения социума и Универсума по так называемой двухзвенной схеме, когда тот, кто не с нами, рассматривается как выступающий против нас. С этой точки зрения весьма удобно разделять мир на хорошее – плохое, доброе – злое, высокое (благородное) – низкое (подлое). Переход к мирному строительству в условиях средневековой Европы был весьма важным этапом, который имел глубокие мировоззренческие последствия, сравнимые с революционными. Отражением начавшегося перехода от «военной» к «мирной» модели построения социальной структуры ВКЛ можно считать Письма Гедемина<sup>49</sup>, в которых важной темой стало приглашение представителей тех профессий, которые по своему назначению как раз и должны были занять место *mediocres*, т.е. «среднее положение» в обществе: «Рыцарей, оруженосцев, купцов, лекарей, кузнецов, тележников, сапожников, кожевников, мельников и пекарей, лавочников, [представителей] любого вида ремесла, – всех их, перечисленных выше, мы наделим землей, каждого сообразно его положению... Пусть же весь [этот] народ пользуется гражданским правом города Риги, если только затем советом благородных не будет найдено лучшее [решение]»<sup>50</sup>.

Во главу угла в своих рассуждениях Гедемин, как и его потомок Витовт, ставил фундаментальную логическую категорию Средневековья – справедливость. И следует отметить, что она в его письмах неплохо разработана. Основное стремле-

<sup>47</sup> Ср.: «Но, коли митрополита нѣтъ или который владыка умерл на которой епископыи, и мы быхом какова намѣстника дръжали по нашей воли, а доход церковный, митрополичий и епископский, собѣ быхом имѣли».

<sup>48</sup> Ср.: «... но мы, хотячи, штобы ваша вѣра не меншала, не угыбала и церквам вашим бы строеніе было, учинили есмо так митрополита, збором, на Киевскую митрополию, штобы Русская честь вся стояла на своей земли».

<sup>49</sup> См.: Послания Гедемина. Вильнюс, 1966.

<sup>50</sup> 25 января 1323 г., послание Гедемина гражданам Любека, Штральзунда, Бремена, Магдебурга, Кельна // Послания Гедемина.

ние князя – противостоять несправедливости, и борьба против нее оправдывает те военные действия, которые вели его войска против крестоносцев. Поступать справедливо – это действовать так же, как действуют короли христианские, т.е. де-юре и де-факто приобрести соответствующий статус. Но Гедемин не только хотел приобрести справедливый статус, но и провозглашал себя справедливым правителем, цель которого: «Обеспечить уделом каждого согласно его положению», т.е. сохранить и приумножить тот статус человека, который он имеет от Бога. И наконец, последнее: «Мы установим такой мир, который христиане еще не знали».

Мультиконфессиональная и мультиэтническая структура Великого княжества Литовского (в отличие от его предшественницы Киевской Руси) изначально и априорно снижала потенции сакрализации правящей княжеской династии. Здесь над конфессиональными различиями всегда стояли и семейные связи, и общие культурные основания, полученные в результате образования и *enculturation* личности, и, наконец, политические права, дарованные каждому члену белорусско-литовского общества. При отсутствии со стороны власти тотального контроля над сферой духовной деятельности (а именно этот феномен был фактом интеллектуальной истории ВКЛ на всем протяжении его существования) и появился зазор для проявления свободы совести и интеллектуальной деятельности<sup>51</sup>.

Прошедшие со времен правления Гедемина несколько сот лет, породившие к жизни три Статута Великого княжества Литовского со всей очевидностью показали возможности для развития неугнетаемой потенции свободы, которая закладывалась в общество и организующее его государство, строившееся на принципах права и уважения, освященных древностью свобод.

Ментальная история Великого княжества Литовского дает уникальное представление о том, как сугубо естественным путем все конфессиональные различия отодвигаются на второй план, оставляя впереди высшее, что объединяет всех. С.А. Подокшин отмечал: «Многія беларускія і ўкраінскія дзеячы Праваслаўнай Царквы, феодалы, нават мяшчане ў значнай ступені былі інтэгрыраваны ў заходнеўрапейскую культуру: яны мелі права свабоднага выезду за мяжу, зафіксаванае ў Статуце ВКЛ, падарожнічалі па Еўропе, вучыліся ў замежных навучальных установах, заходнеўрапейскіх універсітэтах. Да таго ж значная частка праваслаўных іерархаў, князёў, паноў, шляхты, мяшчан была параднёна з каталіцкімі, а потым пратэстанцкімі сем'ямі»<sup>52</sup>.

Конечно, не только ангельские песни звучали когда-то в Великом княжестве. Этот мультиэтнический и поликонфессиональный феодальный конгломерат всегда был полон противоречий, балансировал на грани цивилизационного раскола... Мученическая смерть Иосафата Кунцевича за неверие в Бога, не менее трагически

<sup>51</sup> Именно здесь возможна та ситуация, которая была описана в применении к XVI в. Ипатием Патеом, когда: *але люд посполитый, простой, ремесный, который покинувши ремесло свое, драгву и шило, а приулащивши собе вродь пастырскі, писмом Божим ширмуют, падают, выворачивают и на свое блюзнерские и хвалшивые потвары оборогають* (Уния греков с Костёлом Римским, 1596 // Памятники полемической литературы в Западной Руси (РИБ. Т. 7). СПб., 1882 С. 116).

<sup>52</sup> Подокшин С.А. Уния дзяржаўнасьць культура. Мн., 1998. С. 12.



погиб Казимир Лыщинский. Это только наиболее известные фрагменты скорбного мартиролога трагических междоусобиц того времени. Никто не возьмется утверждать, что на земле Великого княжества Литовского всегда царил внутренний мир; скорее, Ж объединяющим началом было желание этого мира. С незапамятных времен присутствия ВКЛ на карте Европы императивом достижения «покою посполитого» становилась справедливость, мерилом справедливости – закон. Верховенством закона и гарантированным каждому правом на справедливость мы обязаны тому, что каждый скорбный случай посягательства на свободу запечатлен в нашей истории не как банальность, но как трагедия, несправедливость, достойная сожаления и осуждения. Это же стремление к справедливости стало начальной точкой возрождения белорусской нации в конце XIX – начале XX в., неким полузабытым символом, восстановление смысла которого давало надежду на собственное воскресение из небытия...

© Еворовский В.Б., 2010