

*Валерий Еворовский*

## **Становление философской культуры Беларуси эпохи раннего средневековья (XII – XIV ст.)**

### **Социокультурное введение**

Первая форма государственности, нашедшая свою законченную реализацию на белорусских землях – Великое княжество Литовское имело многоуровневую и многостороннюю социокультурную основу. С одной стороны, оно является очевидным наследником Киевской Руси, а точнее тех ее западных традиций, которые к этому времени начинались формироваться в Полоцком и Смоленском княжествах. С другой стороны, можно говорить о влиянии на закладывание мировоззренческих основ раннебелорусского мировоззрения, того пласта народной культуры, который издавна существовал на этих землях. (Мы имеем в виду здесь, прежде всего нормы обычного права и мифологические представления, сохранившееся в фольклоре) И, наконец, третье – воздействие *Rex 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 культурных важнейших единиц, которые заимствовало Великое Княжество от своей предшественницы, была преданность своей земле. Чувство Родины вопреки всем другим различиям, существовавшими между членами этого грандиозного многонационального сообщества делало их членами одного целого, оттесняя этнические, а потом и религиозные особенности в область частной жизни человека.

При подходе к анализу культур феодального типа общепринятым считается факт ее внутренней однородности и инертности в развитии. Те стереотипы, которые лежат в основе подобного подхода, так или иначе, опираются на парадигму исследования западноевропейского феодализма – своеобразного эталона в мидевалистике. По отношению

к отечественной истории — это произвольное допущение чреватое игнорированием отличий разных этапов становления, искажением картины исследуемого пространственно-временного континуума. При детальном анализе культурного наследия восточноевропейского феодализма можно заметить не только нарастание специфичностей определенной протоэтнической культуры (например, киеворусской 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 Генриха Латышского». События, описанные в этом документе относятся к первой половине XIII века. Автор Хроники сподвижник римского епископа Альберта, свидетель и участник деятельности крестоносцев в Прибалтике. История крестоносцев весьма хорошо описана и поэтому нам нет необходимости останавливаться на подробностях. И очевидно, что в этих действиях всегда было гораздо больше политики, чем рвения за дело веры. Цель этой политики было освоение нефеодализованных просторов Прибалтики, той частью высшего света Европы, которым не хватало корма у себя на Родине, и 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 не правовых, которое мы могли наблюдать на примере Киевской Руси, когда в отношении определенных народов применялись совсем другие нормы, чем внутри сообществ.

Прежде всего, данные народы считались некрещеными» а, следовательно, не социализированными и борьба за их социализацию, а точнее за первенство в их социализации и было главным предметом отношений между полочанами и крестоносцами. Первый католический священник, *«который появился на прибалтийских землях в начале XIII века, сначала отправился к королю полоцкому Владимиру за позволением к своей деятельности и «получив*

*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 воспринимает католичество как христианскую религию без всяких изъятий, и получает такое же полное признание с другой стороны. Переводчик хроники последовательно применяет в качестве титула князя полоцкого – король, ссылаясь в примечании на автора, который употреблял для этого латинский термин (*regulum*) этот факт тоже не случаен за средневекового сознания. Он означает только одно – полоцкое средневековое общество признается отрегулированным, то есть вполне соответствующим стандартам средневековой Европы, а другой стороны 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 о покорности в смысле уплаты податей и дани... они оставались некоторое время, вместе обсуждая то, что касается мира. Владимир называл епископа отцом духовным, точно также сам он был принят епископом как сын»<sup>2</sup>. В этом фрагменте опять очевидна взаимная приязнь двух участников переговоров, так князь (если, конечно, автор хроники не преувеличивает) называет епископа Рижского Альберта – отцом духовным, забывая, что он принадлежит к другой христианской конфессии. С другой стороны, не просматривается и особой тесной связи, ибо переговоры ведутся не как между отцом-наставником и смиренным сыном, а как между

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

<sup>2</sup> Генрих Латвийский Хроника Ливонии М., 1938. С. 140.

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 веча и связанных с ним общественных структур. Если на юге, благодаря высокой развитости земледелия, быстро оформился класс феодалов, который здесь, к середине XII века, практически вытесняет 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. Здесь, 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 годам XII века, когда в связи с развивающейся 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 его. Оно контролировало деятельность князя и осуществляло высший суд, от его имени заключались и торговые договора. Несколько иное положение, по сравнению с Киевом, занимала в Полоцке церковь и особенно ее епископ. Он активно участвовал в политической жизни города, а в период феодальной раздробленности стал фактическим

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

правителем полоцкой земли. От его имени писались все договоры, к ним прилагалась епископская печать.

Центром культуры Полоцка была Полоцкая София, в городе велось летописание, писались и переписывались книги, собиралась библиотека. Однако, единственный источник, дошедший до нас с домонгольского Полоцка – «Житие Ефросиньи Полоцкой», наследницы княжеского рода, внучки легендарного Всеслава Полоцкого. Ефросинья 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 общесвенно-политическая мысль: общее и особенное**

Обращаясь непосредственно к «Житию Ефросиньи Полоцкой» необходимо отметить его существенное отличие от в частности аскетико-догматической системы «Киево-Печерского патерика» так и 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, как мы уже отмечали выше, история русской литературы начинается со «Слова о законе и благодати» митрополита Иллариона прославляющая Крестителя Руси Святого и Равноапостольного князя Владимира как харизматическую личность, совершившую судьбоносный политический акт. Однако и об этом мы тоже писали в предыдущем разделе, произведение Иллариона Киевского не является филиппикой своему князю, но духовной проповедью, произнесенной первый русским митрополитом во время пасхальной литургии в главном храме Киева – Софийском соборе. В

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

рассматриваемом нами житии Ефросиньи 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 смягчается ситуация конфронтации земного и небесного начал Универсума. Не отрицая безусловный приоритет духовного над материальным, автор «Жития» признает относительную ценность последнего, а это совершенно иной акцент в раскрытии соотношения материального и идеального в древнерусской философии. Так, когда Ефросинья 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 ничущи. Восклонившись и възоревши на уность ея и воздохнувши и прослезившеся глаголя к ней чадо мое как могу се сотворити! Отец твой уздав со всяким гневом возложит вред на голову мою. А еще юна еси возрастом не можеша 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 пострижения. Поэтому не менее интересен ответ Ефросиньи: *«Отвечавши же блаженная отроковица рече ей:... вся видима 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 переносит противопоставление материального и духовного из онтологической сферы во временную, а связка «злое-материальное и благое-духовное», которая является господствующей в киевской общественной мысли, здесь превращается в связку «проходящее материальное и вечное духовное»; красота земного быстротекуща и потому менее ценна, чем

<sup>5</sup> Житие блаженны Еуфросинии Игуменнии вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Старажытная беларуская літаратура. Мінск, 1990. С. 56.

<sup>6</sup> Житие блаженны Еуфросинии Игуменнии вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Старажытная беларуская літаратура. Мінск, 1990. С. 56.

красота духовная. Ефросинья уходит от мира не по причине неприятия его, а именно из-за стремления к вечной благодати. Уход от мира есть для нее бегство от обыденности земного существования, стремление вырваться из временной повторяющейся суеты к вечному духовному, значение которого непреходяще. *«Ну что успеше 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 Ефросиньи не дар божий, а результат длительного раздумья, результат приобщения к мудрости. *«Отроковица тело млеко питаемо, ростяше а душа святого духа наполняшеся»*. В юности «Ефросинья была девицей десного 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». Провозносятся сугубо материальные факторы, которые сыграли свою роль в приобщении Ефросиньи к ангельскому образу и в традиционной концовке Жития: *«А мы хвалим блажен еси ты граде Полоцкий, такую леторасль возрастивый – преподобную Еуфросинью! 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 рассматривает образ Ефросиньи 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 рассматривается через широкий конкретно-жизненный контекст, да и сама Ефросинья никогда не отрекалась от своего окружения, чтит и уважала его. В Житии через агиографическую оболочку явно просматривается понимание человека не только как раба божьего, но и как гражданина города, члена конкретного социума, и это второе для автора творения не менее важно, чем первое.

<sup>7</sup> Житие блаженныя Еуфросинии Игуменнии вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Старажытная беларуская літаратура. Мінск, 1990. С. 56.

<sup>8</sup> Житие блаженныя Еуфросинии Игуменнии вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Старажытная беларуская літаратура. Мінск, 1990. С. 59.

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 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 образу, старанию кротку, плачу смиренну, слову богопочитаемому, 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 Ефросиньи Полоцкой» накладывает свой отпечаток и на эстетику памятника. Он красочно оформлен разнообразными метафорами и символами; так, например, Ефросинья сравнивается с цветком райского сада, с небопарным орлом, пропарившем 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 интересуется, 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 Ефросиньи Полоцкой» отражает ситуацию реальной тяжести обыденности и рутинности, стремление неординарной личности вырваться из плена стереотипов и житейских предрассудков к свободе

<sup>9</sup> Житие блаженны Еуфросинии Игуменнии вседержителя святого Спаса во граде в Полосце // Стараяжытная беларуская літаратура. Мінск, 1990. С. 59.



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 стремится решить Ефросинья Полоцкая, принимая иноческий образ. В «Житии Ефросиньи Полоцкой» 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 Ефросиньи гармоничен и даже естественен. Действие происходит в реальном пространстве и времени.

Такое разительное отличие общей системы мироощущения «Жития Ефросиньи 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 происходило 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 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 века было собрано около 1000 книг.

Древнерусские летописи весьма скупы на оценки. Так, там почти не сказано о творениях Иллариона, 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 везбъ 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 мнихъ». Самый древний из известных списков этого сочинения был найден в сборнике XV века 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>. В этом издании имеется также текст письма, который нами используется.

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, свидетельствующего о получении высшего образования по византийскому образцу. «В византийскую эпоху возможно несколько равное 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

<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. М. – Л., 1970. Т. XXV. 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.: Замалева А.Ф., Зоца В.А. Мыслители Киевской Руси. К., 1987. С. 133.).

общества. Кстати, подобный оттенок слова «философ» можно встретить в «Молении Даниила Заточника» («не за море ходил, не от философа учился»). Сходное понимание термина имеется и в «Киево-Печерском патерике.»

Отвечая пресвитеру Фоме, что есть себялюбие, Климент Смолятич отмечает, 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, считает Климент, не запрещает поисков смысла в Священном Писании, напротив требует его тщательного изучения, ибо христианин не может быть невеждой. Сама монашеская жизнь, отречение от мира есть предпосылка для очищения разума с целью более глубокого проникновения в смысл священных словес. Климент Смолятич в своих рассуждениях придерживается 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 сравнивает с огнем, который, вобрав достаточную силу, очищает золото и другие драгоценные металлы от примесей. Как огонь, разгораясь, становится всеильным, так и разум в результате учения приобретает способность раскрывать истинный смысл божественных текстов, очищать высшую мудрость от всего наносного, вызванного восприятием слова божественного несовершенным человеческим разумом. Искусно пользуясь христианской экзегетикой, Климент Смолятич на основе библейских и евангельских текстов обосновывает свой главный 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, записанного богом в трех великих книгах, которыми в эпоху средневековья считались Священное писание,

---

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

Природа и Человек. «Рассмотряй милый любимче, – поучает Климент пресвитера Фому, – рассмотряти велит бог и разумети яко все состоит, содержится и поспевається силою божей»<sup>13</sup>. Причем, получение такого рода знания Климент не считает 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, делает 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 predetermined 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, 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 Иллариона, а также противоречащую им аскетезу монашеского Киева. У Кирилла Туровского для всех этих элементов находится свое место, а в совокупности они получают у него дополнительное развитие,

<sup>13</sup> Никольский Н. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича. Писателя XII века. С. 37.

обогащая и дополняя друг друга. Итогом этого многогранного синтеза является 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; в данном отношении Кирилл Туровский не является исключением. Единственным документом, по которому мы можем судить о формировании его мировоззрения, является 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 навык 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 пребыл некоторое время, трудясь в посте и молитве и многие писания здесь написал, также слова на господние праздники, читаемые и теперь по этим праздникам и многое иные душе полезные словеса»<sup>14</sup>.

Мало, что нам известно и об интеллектуальной жизни древнего Турова. Имеющиеся об этом, сведения зачастую носят характер легенды. В.В.Владимиров считает, что «Туровское княжество во второй половине XII века 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.

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

Здесь в XII веке жила греческая княжна, бывшая замужем за туровским князем. 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 этих 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 и помещаются рядом с творениями Иоанна Златоуста, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова, Епифания Кипрского. На мировоззрение Кирилла Туровского сильное влияние оказали онтологические построения Псевдо-Дионисия Ареопагита и Иоанна Дамаскина, при изложении и интерпретации их взглядов, Кирилл Туровский свободно пользуется славянской философской терминологией, созданной на основе греческой, по своей сути и форме аристотелевской и платоновской.

Исходной основой построения мира у Кирилла Туровского является иерархическая лестница тварей небесного и земного мира, сотворенных богом и стоящих под ним. При характеристике небесной иерархии, бога и человека Кирилл активно пользуется метафизикой света, зачастую принося в жертву догматическую точность красоте и образности построения текста. Так, ангелов в одной из молитв он называет «пресветло предстоящими первоначальному свету огнеобразными светилами, которые круговращаются над миром соблазнов»<sup>16</sup>. Как и его предшественники, Кирилл Туровский всячески превозносит креативные способности бога. Он называет его творцом веков, воздателем кончины, создателем божественных сил, сотворившим время и лета, умерившими день и ночь часами, начинающим годы и времена умеряющим, имеющим власть жизни и смерти над всеми

<sup>15</sup> Владимирова П.В. Древняя русская литература киевского периода. К., 1902. С. 153.

<sup>16</sup> Сочинения Кирилла Туровского цитируются по изданию «Творения святого отца нашего Кирилла Епископа Туровского с предварительным курсом истории Турова и Туровской епархии до XIII века. Издание преосвященного Евгения епископа минского и Туровского.» К., 1880. С. 256.

живущими на земле. Таким образом, бог для Туровского есть первопричина всего, творец видимого и невидимого мира, первоначальник времени. В ставшем мире бог является управителем и судьей над всеми материальными и духовными сущностями.

В анализе отношений бога и человека Кирилл Туровский синтезирует в своей системе два разных подхода существовавших в древнерусской общественной мысли до него. Мы имеем в виду подходы Иллариона Киевского и печерских монахов. Если первый русский митрополит в основном акцентирует свое внимание на человеческом моменте божественной 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 совершающий, подвиги угодные богу, естественно не мог избежать влияния аскетического мировоззрения. Он говорит о том, что при поступлении в монастырь человек должен 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, – поучает 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 рассматривается в притчах Кирилла Туровского. Одна из них построена на основе известного библейского сюжета о слепце и хромце и посвящена объяснению сути божественного провидения, наказания

---

<sup>17</sup> Творения... С. 39.

<sup>18</sup> Творения... С. 286.

и суда, а в конечном итоге 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 божьего 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 свои 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, заставляя его оставить земные заботы и, смущая его ум, призывают вооружиться против опасностей. Под этим оружием Туровский мыслитель понимает пост, молитву, слезы, воздержание и духовную чистоту, показывая тем самым, что истинное спасение человека от злой материальности – это монастырская жизнь и монашеская мораль.

Однако победа над материальным началом оказалась непосильной даже для такого искушенного монаха-праведника, которым 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 итоге не дала реального результата. Кирилл Туровский по-прежнему чувствует себя грешником, его мучает страх божьей кары, он осознает 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 запятнал свою душевную рану и все тело осквернил земными деяниями, непотребному блуду 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 Кирилл Туровский считает отягощенность духа материей. «Мой ум пригвожден к земному»<sup>20</sup>, – восклицает он. Слабость человеческой природы не позволяет избавиться ему от бремени, которое Кирилл по примеру печерских отцов называет 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 подходит к сходной с Илларионом мысли о невозможности для человека полностью абстрагироваться от земных потребностей, которые являются естественными, влияют на поведение и мысли человека.

Кроме бога и человека Кирилл Туровский с позиции Дамаскинского «Источника веры» рассматривает и другие сущности, составляющие иерархическую лестницу. Так, в молитвах он упоминает о различных представителях ангельского чина: ангелах и архангелах, херувимах и серафимах, силах и властях, о высоких началах, о двенадцати легионах,

<sup>19</sup> Творения... С. 219.

<sup>20</sup> Творения... С. 110.

<sup>21</sup> Творения... С. 46.

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-чувственен 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 Туровский выступает ярким защитником абстрактно-догматического понимания мировой иерархии. Он предостерегает от буквального понимания человечности Христа, считая, что по своей сути он все равно остается богом. И если Христос называется человеком, то не образом, а притчею, ибо человек не имеет ни одного подобия божьего. 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 подправляет 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 ограничивается. 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 сетования 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 преодолим, 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 Кириллом Туровским в форму притчи, способствовал пониманию бога, как спасителя и помощника, приближению его образа к концепции высшего абсолюта митрополита Иллариона, 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 ограничивает рамки познания Универсума. Кирилл Туровский всячески пропагандирует мудрость, призывает тщательно читать и понимать божественные книги: «Хорошо братие – поучает 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... 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

---

<sup>22</sup> Творения... С. 86.

<sup>23</sup> Творения... С. 101.

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 отказывает 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 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 распространяется общемировоззренческий принцип о подчинении человека высшему авторитету, определяющему меру определенные границы, которые человек не в праве переступить 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 вносит Кирилл Туровский в эстетику текста. Развернутую и законченную форму у него приобретает 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 останки честной трапезы...

<sup>24</sup> Творения... С. 159.

<sup>25</sup> Творения... С. 249.

<sup>26</sup> Творения... С. 159.

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 Христова»<sup>27</sup>. Очевидно, что первая часть есть констатация привычных для обыденного сознания фактов, которые затем, путем символьных 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 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 последовательным сближением 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 веков представляют в неопределенном употреблении, часто чередующиеся 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 бременное 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

<sup>27</sup> Творения... С. 249.

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

понимание мыслителем собственно семантических законов позволяет ему строить многоуровневые конструкции, отличающиеся не только смысловой, но и философской целостностью. Эта триадичность видна в творениях Кирилла Туровского не только на уровне 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 дела здесь перед нами метод диалектического рассуждения, основанный на принципах анализа и синтеза, который позволяет 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 смыслопередачи, 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

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

для раскрытия взглядов Кирилла Туровского 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 проповедуют 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 Кириллом Туровским 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 кончающейся антипасхой, это время распространения христианской веры и христианской морали во всем мире, в том числе и на Руси, время преображения 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

<sup>30</sup> Творения ... С. 80.

переменилось, обнищал ветхий закон, и поработилась суббота ... земля сделалась 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 милостыню и беззлобие, и любовь, другой – чистое девство, веру и смирение, иной чтение псалмов и учение апостольское и молитву с воздыханием».

Творчество 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 века христианское мировоззрение уже не давало древнерусским книжникам такой возможности. Знакомы по творениям ранних авторов многие изречения и обороты речи, которыми пользуется 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 Кирилла Туровского, наверное, впервые в оригинальной древнерусской литературе активно используется философская терминология, широко применяется при развертывании 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 Туровский епископ внес в формирование древнерусской эстетики текста. Его произведения, как и «Слово о законе

<sup>31</sup> Творения ... С. 86.



и благодати митрополита Иллариона», в последующем приобрели общерусскую значимость и в качестве канонического образца, и как художественное произведение, полезное для воспитания души и приятное для чтения.

### **Зарождение свободомыслия в летописании отечественного Средневековья**

Наиболее крупным разделом в оригинальной древнерусской литературе являются 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 содержали определенные элементы религиозного свободомыслия. А исследование философского наследия Киевской Руси имеет «исключительное значение для понимания истоков и сущности духовного развития белорусского этноса»<sup>32</sup>.

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 началах 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 русская земля, кто в Киеве нача первее княжити, и откуда русская земля стала есть"<sup>33</sup>. Летописец стремится 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 ставшей канонической для христианства историософии "Хроники" Амартола.

<sup>32</sup> Еворовский В.Б. Философская мысль Киевской Руси XI – XIII вв.: Тенденции становления. – Мн., 1996. С. 3.

<sup>33</sup> Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод / Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. – М.-Л., 1950. – С. 9.

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 занимается подчеркнута патриотическим описанием истории своего государства и народа. Свидетельством древности Руси и ее политической значимости 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, были убиты в 1015 году 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 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 константинопольского патриарха, не проявляло особого желания признать "святость" князей. По тем же причинам константинопольская церковь противилась и канонизации "крестителя Руси" Владимира<sup>36</sup>. Иным содержанием отличается

<sup>34</sup> Там же. С. 205, 208, 214-215, 252.

<sup>35</sup> Там же. С. 289-294.

<sup>36</sup> Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР; Отв. ред. А.Д.Сухов. – М., 1987. – С. 149.

созданное примерно в то же время (рубеж XI–XII веков) "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 распрей и признание необходимым повиновение младших князей старшим в роде<sup>37</sup>.

Для историографии Нестора характерна не церковно-историческая, а политическая концепциальность<sup>38</sup>, что было особенно важным в условиях борьбы за духовную и политическую самостоятельность Руси с амбициозной Византией. 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 существующей со

---

<sup>37</sup> 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> Введение христианства на Руси / Ин-т философии АН СССР; Отв. ред. А.Д.Сухов. – М., 1987. – С. 151.

<sup>39</sup> Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод / Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. – М.-Л., 1950. – С. 208.

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 веках 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 другие), в отличие от "византийцев" (Кирилл Туровский и другие), ратовали за церковную самостоятельность Руси. Данная тенденция была характерна и "Повести временных лет". Легенда была направлена, по сути, против гегемонистских претензий греческой церкви, идейно укрепляла церковь русскую: Византия приняла крещение 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 разделяет идею христианского провиденциализма – религиозное понимание истории как проявления воли бога, осуществления заранее предусмотренного божественного

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

плана "спасения" человечества. Он пишет: "Наводит ведь бог, в гнев своем, иноплеменников 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 вкладывает 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 распрях и междоусобиях, – предостерегает автор наследников Ярослава Мудрого, – то погибнете сами и погубите землю отцов своих и дедов своих, которую они добыли трудом своим великим... (выделено мною. – В.С.)"<sup>43</sup>. Летописец пытается извлечь уроки из истории, обратить внимание современников на опыт предшествующих поколений.

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 провиденциалистской концепцией. Не соответствует церковно-

<sup>41</sup> Хрэстаматэя па старажытнай беларускай літаратуры / Склаў А.Ф.Коршунаў. – Мн., 1959. – С. 13.

<sup>42</sup> Лихачёв Д.С. Национальное самосознание Древней Руси. – М.-Л., 1945. – С. 41.

<sup>43</sup> Повесть временных лет. Ч. 1: Текст и перевод / Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. – М.-Л., 1950. – С. 308.

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, русского, прусского, жомоитского, мазовецкого, и флянтьского* шляхтич Фёдор Елошовский. Наш персональный опыт постижения истории заставляет придти 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 как бы в вечном пути. Народы, которые принимали христианство, как бы 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 «достославным прошлым» и «всегда прекрасным будущим», как правило, находилось презируемое настоящее, тот момент, который надо как то преодолеть. Именно поэтому мироощущение, переданное выше приведенного шляхтича, является уникальным. Нам в области восточно-европейской интеллектуальной истории известен только один подобный пример. Илларион Киевский, первый митрополит Руси, русский по происхождению, написавший в первой половине одиннадцатого века первое дошедшее до нас произведение на древнерусском языке. С, родившегося под пером Иллариона, «Слова о законе и благодати», начинается история письменности в Восточной Европе.

*Excellenssimo patri domino Iohani romonae sedis pontifici Gedemine letwitorum et multunorum ruthenorum rex etc.*<sup>44</sup> Так начинал в 1322 году

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

свое послание к римскому папе Иоанну один из князей-основателей Великого княжества Литовского Гедемин. Наверное, это один из первых документов, где в титуле правителя появляется 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 на принципах «средневекового национализма» Здесь сформировавшиеся ранее по типологически схожему образцу выделительные принципы древнерусского и литовского этносов, принимаются как истинно правовые отличия, делающие эти «средневековые нации» одинаково законными и равноправными в составе ВКЛ и потому подлежащие охране со стороны высшей княжеской власти.

Другим важным сходством государственных практик 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 и датируется концом четырнадцатого века. Краткость этого документа, и то, что оно не достаточно известен в научных кругах, побуждает нас привести его полностью.

*Ot xyqndza wyelikyego Withowta ku moim woyewodam y namiestnykow y ku wszystkim czywonom po wszey moyey dzerzawie bądz wam swyadomo ysz gdy ku wam przyyedzye xyqndz byskup z tym lystem yz moyą pieczączyą tam tedy póst mój chywonowye zbyrzeczye pryed nym Litwa którzy szyzq nye kszycyly a thych okrzyesczy byskup jako yego wola a który Russyn a bądze chciał po swyey woly szq krczysz ten sza nye chay krczy a który niech że on bądyze w swoeey wyrze<sup>45</sup>.*

Одновременно из этого небольшого текста видно что власть Великого князя над душами своих поданных, ограничивалась той их част-

<sup>45</sup> Universal Witolda w sprawie chrzystu Litwinów i Rusinów.// Kościół Zamkowy czyli katedra wielenska w jej dyiejowym, lyturgicznym, architektoicznym roywoju. Cyęć druga, zrodla historyczynie na postawie aktów kapitulknych i dokumentów historychnych. Oprocował Jan Kurcyewski. Wilno MCMX (1910). St. 23.

ью, которая имела сходные с Витовтов этнические и религиозные истоки. Формат же отношений между верховной властью ВКЛ и его православным русским населением строился уже на чисто юридических, причем «светких» основаниях имевших своей основой обычное право. Об этом в частности свидетельствует «Окружная Грамота Литовского Великого князя Александра-Витовта, *объ отдѣлении Кіевской митрополіи от Московской и о поставленіи въ санъ Кіевского митрополита Григорія Цамблака*», датируемая ноябрем 1415 года<sup>46</sup>.

Участвуя в решении казалось чисто канонической проблемы об отделении киевской митрополии от московской Витовт (особо отмечая что он *есмо не у вашей вѣрѣ*) действует здесь именно как светский правитель, с одной стороны, отмечая обвинения о том, что если *осподарь не въ той вѣрѣ, того для церковь оскудѣла*, а, с другой, представляя дело о киевской митрополии как чисто государственный интерес. Витовт принимается за эту проблему в духе существующих тогда правовых идеалов и принципов и выступает в своем послании (как было и в выше разобранным случае с Владимиром Мономахом) как истинный князь, поведение которого полностью соответствует действующему идеальному канону.

Витовт, представляя себя попечителем русской земли, использует в обосновании своей позиции следующие **четыре средневековых правовых императива** – справедливость, общий интерес, старина, первенства права. Для своих русских подданных он выступает также в известной варварским правдам ипостаси «главного родственника и самого близкого соседа», намекая в своем послании, что оставшееся без присмотра киевская митрополия по праву княжеской руки является его собственностью<sup>47</sup>. И отказывается он от этого своего права во имя стабильности своего государства и общего блага подчиненной ему

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

<sup>47</sup> Ср: Но, коли митрополита нѣтъ, или который владыка умерлъ на которой епископ-пшѣ, и мы быхомъ какова намѣстника дръжали по нашей воли, а доходъ церковный, митрополичій и епископскій, собѣ быхомъ имѣли



Руси, столпом которой признается процветание православного вероисповедания<sup>48</sup>.

Ряд существенных моментов, где просматривается подобие политических историй 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 (школы Анналов). Разбирая несколько выше 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 походов различных восточноевропейских 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 как раз по своему предназначению должны были занять место *médiocres*, «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 наде-*

<sup>48</sup> Ср. но мы, хотячи, штобы ваша вѣра не меншала, ни угыбала, и церквамъ вашимъ бы строение было, учинили есмо такъ митро-полита, зборомъ, на Кіевскую митрополію, штобы Русская честь вся стояла на своей земли

<sup>49</sup> Послания Гедемина Вильнюс. 1966.

лим земель, 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 ставит также фундаментальную логическую категорию средневековья – справедливость. И следует отметить, что она в его письмах неплохо разработана. Основное стремление князя противостоять несправедливости и эта борьба против нее оправдывает те военные действия, которые вели его войска против крестоносцев. Поступать справедливо – это так же действовать, как поступают короли христианские, то есть де-юре и де-факто приобрести соответствующий статус. Следующий момент Гедемин хочет приобрести не только справедливый статус, но провозглашает себя справедливым правителем, цель которого: **"Обеспечить уделом каждого согласно его положению"**, то есть сохранить и приумножить для каждого тот статус, который тот человек 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 появляется зазор для проявления свободы совести и интеллектуальной деятельности для человеческого мышления<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> 25 января 1323 г. послание Гедимины гражданам Любека, Штральзунда, Бремена, Магдебурга, Кельна // Послания Гедимины Вильнюс. 1966.

<sup>51</sup> Именно здесь возможна та ситуация, которая была описана в применении к шестнадцатому веку Ипатием Патеєм, когда: *але людъ посполитый простый, ремесный, который покинувши ремесло свое драгву и шило, а привлацивши собе вродъ пастырскі, писмом божимъ ширмуютъ, падуотъ выворачиваютъ и на свое близнерскіе и хвалшивые потвары оборагаютъ* (Уния грековъ с костелом римским 1596 // Памятники полемиической литературы в Западной Руси Спб. 1882 (Русская историческая библиотека Т. 7). С 116.).

Прошедшие со времен правления Гедемина несколько сотен лет, породившие к жизни три Статута Великого княжества Литовского со всей очевидностью показали все возможности развития неугнетаемых потенции свободы, которые закладывало в себя общество и организующее его государство, строившееся на принципах права, и уважения, освященных древностью свобод.

Ментальная история Великого Княжества Литовского дает уникальный опыт того, как сугубо естественным путем все конфессиональные различия как бы уходят на другой план, оставляя впереди высшее, что объединяет всех. Как отмечал С.А.Подокшин: *Многія беларускія і ўкраінскія дзеячы праваслаўнай царквы, феодалы, нават мяшчане ў значнай ступені былі інтэгрыраваны ў заходнееўрапейскую культуру: яны мелі права свабоднага выезду за мяжу, зафіксаванае ў Статуце ВКЛ, падарожнічалі па Еўропе, вучыліся ў замежных навучальных установах, заходнееўрапейскіх універсітэтах. Да таго ж значная частка праваслаўных іерархаў, князёў, паноў, шляхты, мяшчан была парадная 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 кишел противоречиями, балансировал на грани цивилизационного раскола... Мученическая смерть Иосафата Кунцевича, за неверие в Бога не менее трагически погиб Казимир Лыщинский. Это только наиболее известные фрагменты скорбного мартиролога трагических междоусобиц того времени. Никто не будет утверждать, что на земле Великого княжества Литовского всегда царил внутренний мир, скорее объединяющим началом было желание этого мира. С незапамятных времен присутствия ВКЛ на карте Европы императивом достижения «покою посполитого» становилась справедливость, мерилom справедливости — закон. Верховенству закона и гарантированному каждому права на справедливость мы обязаны тому, что каждый скорбный случай посягательства на свободу запечатлен в наших историях именно не как банальность, но трагедия, несправедливость достойная сожаления и осуждения. Это же стремление к справедливости стало начальной точкой возрождения белорусской

<sup>52</sup> Подокшин С.А. Унія дзяржаўнасць культура..Мінск, 1998. С.12.

---

нации в конце девятнадцатого начале двадцатого века, неким полузабытым символом, восстановление смысла которого давало надежду на собственное воскресение из небытия...