

## ФИЛОСОФИЯ

УДК 2(476)+1(476)

### ДУХОВНЫЕ ТРАДИЦИИ ДРЕВНЕЙ РУСИ КАК ПРЕДПОСЫЛКИ СТАНОВЛЕНИЯ СРЕДНЕВЕКОВОЙ БЕЛОРУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

канд. филос. наук, доц. **В.Б. ЕВОРОВСКИЙ**  
(Институт философии НАН Беларуси, Минск)

*Исследуется содержание процесса и механизмов трансляции и трансформации духовных ценностей Древней Руси в средневековой философской культуре Беларуси. Реконструируется картина взаимодействия культур указанного исторического периода, показаны сходства и различия их основных философских компонентов, а также представлена целостная модель, объясняющая механизм трансляции их базовых философем. Данное исследование отражает степень критической разработанности проблематики Киевской Руси в историко-философской литературе. Описаны сохранившиеся первоисточники по интеллектуальной истории этого периода; раскрыты содержание и структура мировоззренческих оснований культуры Древней Руси, типы ее духовных ценностей. Показаны следы заимствования древнерусского духовного наследия в средневековой философской культуре Беларуси. Исследуемая проблема является новой и значимой как в общеполитическом, теоретическом смысле, поскольку помогает осмыслить процессы возникновения, становления и развития белорусской духовной культуры вообще и ее философских компонентов в частности, так и в плане мировоззренческо-идеологическом, ибо способствует развитию и укреплению национального самосознания, воспитанию гражданственности и патриотизма.*

**Введение.** Слепок исторической памяти, на который опирается нынешнее бытование белорусской нации, имеет под собой реальную историю, проходящую не только современную фазу, но и берущую свое начало в более ранних социокультурных образованиях, обладающих глубоко отличной организационной структурой, – в Киевской Руси, Великом княжестве Литовском, Первой Речи Посполитой. Почти тысячелетняя история существования этих преднациональных образований сформировала во многом уникальное восточноевропейское социокультурное пространство. Во-первых, оно имело открытый характер для различного рода мировоззренческих влияний. Во-вторых, содержало в себе мультиэтнические и мультирелигиозные субстраты. В-третьих, наша донациональная предыстория дает уникальный пример реальной коллективной идентичности, в которой практически отсутствовали репрессивные практики, носящие не социально-классовый, но этнический и религиозный характер.

Киевская Русь в этом нашем ряду культур-породительниц белорусского национального социокультурного пространства стоит первой. Она традиционно рассматривается как своеобразное общее духовное наследие трех восточнославянских народов – белорусского, русского, украинского. Ряд глобальных детерминант, которые до сих пор имеют существенное значение для белорусской нации, зародились или были привнесены на эту землю именно в древнерусскую эпоху. Это, прежде всего, письменность (а также присущие ей мыслительные каноны), христианские нормы и принципы, а также непреходящие общественные регулятивы (этническая толерантность, религиозная веротерпимость, предпочтение общественного блага личному и др.). Не входя в прямой состав белорусской национальной философии, древнерусская духовная культура, тем не менее, является ее важной предпосылкой.

Изучение древнерусской философии домонгольского периода берет свое начало с 40-х годов XIX века. Больше внимание в дореволюционный период уделяли мировоззренческому слою древнерусской культуры представители смежных с философией наук, прежде всего филологи и историки. Впервые в послереволюционные годы появился ряд работ, посвященных общим вопросам истории философии, где содержались оценки раннего периода духовного развития, делались методологические выводы. Наиболее значительные из них: статья А. Лосева «Русская философия» и книга Г. Шпета «Очерк развития русской философии» [1]. Философские исследования древнерусской культуры возобновились лишь к началу 60-х годов XX века. В работе М. Тихомирова «Философия в Древней Руси» [2] отмечается наличие философских идей у таких древнерусских авторов, как Иларион Киевский, Климент Смолятич, Кирилл Туровский, Владимир Мономах, Даниил Заточник. Фиксацией философем ограничивают свои задачи и авторы первого тома «Истории философии в СССР», а также А. Галактионов и П. Никандров в первом издании своей монографии «Русская философия» [3]. Более плодотворные подходы к анализу мировоззренческих основ древнерусской культуры в 60-е годы XX века были предложены советскими филологами, и прежде всего Д. Лихачевым. По сути дела, в своих произведениях он создает целостную картину древнерусского словесного творчества, исследуя не только глубинные истоки стилей и форм выражения, присущих древнерусским книжникам, но

и чисто философские феномены. Глубокие мировоззренческие обобщения содержатся также в трудах И. Еремина, В. Колесова, Л. Дмитриева и других.

Оживление исследовательской работы по изучению древнерусской философии произошло в начале 80-х годов. В 1983 – 1990 годах вышел ряд сборников, посвященных этой проблематике. В частности, некоторые аспекты славянской мифологии нашли свое отражение в работах Н. Чмыхова, Т. Голиченко, А. Бычко, И. Бычко, А. Замалева, В. Милькова; вопросы методологии древнерусской философии – в статьях А. Сухова, А. Абрамова, Л. Полякова, В. Малинина, М. Громова, В. Горского и др. Изучались проблемы гносеологии (В. Пустарнаков, М. Громов), древнерусской эстетики (В. Конон, К. Шохин), этики (Н. Головаха, И. Одоховская). Предметом исследования стало и творчество отдельных мыслителей. Иллариону Киевскому был посвящен специальный сборник статей, вышедший вместе с научным изданием и переводом его трудов. К творчеству Иллариона Киевского обращались также В. Горский, В. Мильков, Н. Пилюгин. Рассматривались отдельные аспекты творчества Кирилла Туровского (А. Клевченя), Нестора Летописца и Феодосия Печерского (Н. Котляр, А. Замалева).

В конце XX – начале XXI века появился ряд обобщающих работ, посвященных истории древнерусской философии. Целостную картину исследуемого нами феномена попытались дать А. Замалева и В. Зоц. Привлекая большой фактологический материал, авторы аргументируют мысль, что на характер философствования древнерусских книжников особое влияние оказывали языческие представления древних славян. Свое понимание предмета древнерусской философии и методов его постижения предлагает М. Громов. Автор считает, что необходимо говорить о философии как особой форме сознания, объединяющей в себе различные типы философствования, из которых М. Громов выделяет три: нравственно-практический (сократовский), метод художественного творчества (платоновский) и аристотелевский, он же метод логического анализа. Древнерусская философия, по мнению исследователя, развивалась в основном в русле первых двух методов. Исходя из этого, автор проводит исследование специфики философствования древнерусских книжников. Исследовательским полем историка древнерусской философии, считает Л. Поляков, должен стать комплекс знаний, ограниченный рамками дамаскианского определения философии – эталонного для рассматриваемого периода.

Ряд фундаментальных работ, посвященных анализу древнерусского философского наследия, принадлежит перу В. Горского. Им написаны разделы в коллективных трудах «Философская мысль в Киеве», «История философии на Украине», а также монография «Философские идеи в культуре Киевской Руси». Автор, определяя древнерусское мировоззрение как морально-философско-теологический синкретизм, предлагает исследовать древнерусское философское наследие по таким основным точкам приложения, как знание, мир, история, человек. Давая общую оценку степени разработанности проблемы, необходимо отметить, что почти за полтора века устойчивого интереса к истории древнерусской философии была создана определенная база знаний как методологического, так и конкретно-содержательного характера, определился круг источников, суждений и оценок предмета и объекта исследования, философского наследия отдельных персоналий. Однако необходимо отметить, что перечень дискуссионных проблем пока заметно доминирует над общепризнанными и неоспоримыми результатами анализа.

**Основная часть.** Наши методологические подходы к анализу киеворусской философии опираются на следующие основания. Прежде всего, как и всякую философскую культуру локального порядка, ее следует рассматривать как относительно самостоятельную мировоззренческую систему. Исходя из этого генезис философии в пределах конкретно-цивилизационных ориентаций должен представляться не как некоторый ряд персоналий и прогрессирующих идей, а как процесс сложного взаимодействия локальных философских культур, в рамках которых под влиянием определенных факторов философ осуществляет свою творческую деятельность. Процесс развития локальной философской культуры анализируется в максимально широком культурологическом контексте с предварительным выяснением его истоков, характера функционирования, ориентаций и многообразных детерминаций.

В последние десятилетия были выработаны качественно иные принципы для анализа нетрадиционных мировоззрений, а ими являются практически все мировоззренческие системы, отличающиеся от современной европейской. Начался новый этап в исследовании древнерусской философии.

Суть этих подходов можно определить в выдвижении первичной предпосылки любого культурологического исследования, комплексного изучения той или иной мировоззренческой системы с целью фиксации ее основных параметров и модусов для последующего определения ее сути по сравнению с принятым нами мировоззрением.

С этой точки зрения правомерно допущение, что философский слой мировоззрения конкретной эпохи создается, рефлектируется и фиксируется не только написанием специальных трактатов, но и в иных формах научного и художественного творчества. Даже духовность Нового времени, которая традиционно считается своеобразным философским эталоном, никогда не ограничивалась только теоретическим философствованием. Произведения Шиллера, Гёте, Гофмана несут в себе не меньшую мирозерцательную нагрузку, чем труды Канта и Гегеля, а что касается ранних мировоззренческих образований, то очевидно, что нетеоретические формы философии в них были преобладающими и находили свою реализа-

цию во всех проявлениях духовной культуры – архитектуре, живописи, литературе, богословии. Эти проявления объединялись содержательным ядром, которое, несмотря на трудности в выборе способов его экспликации, может быть названо формой средневековой философии.

Это «**нечто**» в конечном итоге есть система глобальных ориентаций и аксиологических приоритетов человека той или иной культуры в системе природно-социальной реальности. Данная система определяет общий уровень и характер освоения социумом мира, тот смысл, который общественное сознание вкладывает в образы его элементов. Для определения специфики исторически-конкретного способа философствования важен также анализ средств освоения мира, присущих той или иной культуре, способов фиксации приобретенных знаний и выработанных ценностей. Такими средствами в применении к киево-русской философии было прежде духовно-практическое освоение Универсума и его эстетизация, обусловленная оформлением в рамках господствующей идеологической доктрины идеала красоты.

Первичной мировоззренческой формой развития сознания обычно рассматривается мифология. Не вызывает сомнения, что мифология древних славян с ее акцентуацией на идеале общины оставила неизгладимый отпечаток в общем менталитете отечественной письменной культуры. При периодизации стадий развития язычества нами выделяется четыре основных этапа: культ упырей; вампиров и берегинь; культ земледельческих божеств; культ Перуна; период кризиса и разложения язычества, смещения его влияния на окраины древнерусского государства. Эти ключевые моменты развития ритуальной стороны древнерусского идолопоклонства феноменологически фиксируют существенные фазы процесса общего становления мировоззрения протославянского и собственно славянского общества на начальных этапах его формирования от неразвитого родового сознания до высших форм монотеизма и героизма.

В понимании древнего человека мир есть гигантское «Мы». В этом «Мы» сливаются материальное и идеальное, личное и общественное, единичное и общее. Развитие мифологического сознания идет через усложнение форм практики, проходя следующие этапы: осознание образа вещи самой по себе; появление понятия идеи (духа) вещи; создание всеохватывающей четырехзвенной картины мира; возникновение комплекса эсхатологических идей; рождение представления о душе как конструирующего начала человека; формирование божественного пантеона с более или менее четким разделением функций управления Универсумом, т.е. кристаллизация на мифологической основе принципа единства мира. Выразившееся в славянских мифологических структурах особое предпочтение определенной человеческой общности – рода, исходно продуцирующее принцип доминанты общего над всяким единичным и индивидуальным, оказалось весьма устойчивым и получило многообразное наследование в позднейших мировоззренческих формах. В период патриархата оформляется не только пантеон богов-властелинов, но и героев, мифология героизма лежит в основе волшебных сказок и былин, которые со временем, теряя сакральные моменты, превращаются в чисто художественные произведения. Природа, пространство, время, человек начинают осознаваться сами по себе как абстрактные категории без заметной связи с их чувственно-идеальными аналогами. А это уже совершенно иное восприятие мира, реальная предпосылка для развития сугубо философских представлений, для адекватного осмысления новых реалий, входящих в древнерусскую культуру в связи с принятием христианства.

Необратимый кризис язычества, предвестником которого явился окончательно оформившийся монотеизм, был обусловлен комплексом причин экономического, социально-политического и мировоззренческого характера. Сам ход истории к концу X века со всей очевидностью выявил несоответствие родоплеменных мировоззренческих идеалов возникшей феодальной реальности с формирующимися в ее рамках стремлениями к унификации социума по сословно-иерархическому принципу, к рассмотрению мира как объективной данности, не связанной с человеком конкретно-чувственными связями. С развитием и усложнением социально-экономических и политических отношений перед русичами вставала проблема реального выбора религии, осуществляемого путем общения с представителями различных культур Запада и Востока.

В 988 году, как гласит летопись, Русь приняла христианство. Начала формироваться качественная новая культура, основанная на христианских канонах и принципах. Рассмотрение этого события в широком мировоззренческом контексте со всей очевидностью обнаруживает чрезвычайную содержательную сложность данного события. Тысячелетний опыт духовного развития человеческой цивилизации свидетельствует, что акт подобного мировоззренческого значения ни в коем случае не был одномоментным, а являлся результатом длительного и сложного процесса взаимодействия культур, идеологий, различных картин мира. Поэтому в контексте философского анализа вопрос о причинах выбора, характере и истоках древнерусского христианства является вопросом громадной сложности.

Известно, что в эпоху феодализма евразийский континент представлял собой единое торговое пространство, в рамках которого осуществлялись широкие экономические связи между Востоком и Западом, Севером и Югом. За караванами купцов в этом пространстве непрерывно перемещались миссионеры различного толка, принадлежащие к разным конфессиям и религиозным направлениям. *Более того, несмотря на чрезвычайную медленность передвижения, громадное пространство от Британии до Тибета в рассматриваемый период было пространством свободного перемещения идей.* Они форми-

ровались в рамках разных конфессий и религиозных направлений, но те или иные мыслители воспринимали и развивали их дальше, несмотря на свою конфессиональную принадлежность. В этом отношении можно говорить о единой средневековой ойкумене, когда почти как в сегодняшнюю эпоху глобализации, мыслительная деятельность осуществлялась на широчайшем географическом пространстве. В этой большой философской работе был еще один интересный момент – единые источники. К этим источникам, прежде всего, относится античная философия (преимущественно труды Платона и Аристотеля), а также тот мировоззренческий комплекс, который содержался в книгах Ветхого и Нового Завета. Разумеется, представители разных конфессий акцентировали в интерпретируемом материале те моменты, которые в той или иной мере соответствовали духу той или иной религии. Но с другой стороны, можно сказать и обратное, сами основополагающие идеи существующих вместе религий (мы имеем в виду христианство, иудаизм и мусульманство) проникали друг в друга. Процесс этот имел свою историю и обнаруживает тенденцию к затуханию примерно к концу XII века. Если мы будем рассматривать киеворусскую культуру, то у нас нет достаточных оснований утверждать о ее включенности в описанную нами ойкумену. Сложно объяснить причину такого положения вещей. Но мы присоединяемся к мнению Д. Лихачева и Л. Гумилева, что в случае с философско-мировоззренческой основой этого государства мы видим скорее феномен ученичества, чем равноправного сотрудничества.

Изложенные выше основные моменты тех культурных явлений, которые в той или иной мере оказывали влияние на развитие киеворусской культуры, разумеется, не являются исчерпывающими. Тем не менее в отношении к ним необходимо проанализировать вопрос «В каком положении по отношению к исследуемым явлениям находилась само мировоззрение Киевской Руси?». В первую очередь нас интересует, в какой степени к его характеристике может быть применен такой атрибут, как ученичество. «Если мы рассматриваем древнерусскую философию данного периода, то неминуемо должны предположить наличие в ней таких элементов, как подражательность и приспособляемость. Действительно, на Русь пересадили чужие идеи. Этот вариант этнокультурного контакта Д.С. Лихачев назвал *«трансплантацией»*, которая Л. Гумилевым была описана следующим образом – *пересадкой мыслей, знаний, представлений, соображений и т.п., но не людей! «Отдельные ученые-греки, приезжавшие в Киевскую Софию и занимавшие там кафедру, терялись в массе русских, тоже давно крещеных и столь же умных. Обучение давалось русским легко, а родовые связи облегчали любой вид деятельности»* [4]. С другой стороны, процесс восприятия русичами византийско-болгарского наследия происходил очень интенсивно, во всяком случае, отечественная книжность не сохранила произведений, которые можно было назвать пробой пера. Первый же известный нам книжник Илларион Киевский сразу же показал себя зрелым мастером слова, а его произведение «Слово о законе и благодати» вошло в золотой фонд древнерусской литературы.

Однако при анализе культуры Киевской Руси с точки зрения ее ученичества можно заметить еще одну интересную закономерность. Все созданные на этой почве артефакты, в отличие, например, от произведений армянской и грузинской литературы, не включены в общеевропейский контекст, а являются пусть значительными, но все-таки локальными фактами. С другой стороны, все они происходили не путем взаимодействия с современными им феноменами других культур, а рождались на основании достаточно старых образцов. Кстати, это имеет для отечественной истории почти универсальное значение. Мы почти всегда говорили на своем культурном языке (включающем не только язык в собственном смысле этого слова, но и соответствующие способы обоснования суждений, да и способ мышления вообще). Этот язык, во многом, заимствуя лингвистические мировоззренческие структуры из других культур, всегда оставался настолько специфическим, что вне нашей культуры был понятен и интересен только немногим специалистам.

Профессор Г. Федотов писал: «Все же именно в Киеве заложено зерно будущего трагического раскола в русской культуре. Смысл этого факта до сих пор, кажется, ускользал от внимания ее историков. Более того, в нем всегда видели наше великое национальное преимущество, залог как раз органичности нашей культуры. Я имею в виду славянскую Библию и славянский литургический язык. В этом наше коренное отличие, в самом исходном пункте, от латинского Запада. На первый взгляд, как будто, славянский язык церкви, облегчая задачу христианизации народа, не дает возникнуть отчужденной от него греческой (латинской) интеллигенции. Да, но какой ценой? Ценой отрыва от классической традиции. Великолепный Киев XI – XII веков, восхищавший иноземцев своим блеском и нас изумляющий останками былой красоты, – Киев создавался на Византийской почве! Но за расцветом религиозной и материальной культуры нельзя проглядеть основного ущерба: научная, философская, литературная традиция Греции отсутствует. Переводы, наводнившие древнерусскую письменность, конечно, произвели отбор самонужнейшего, практически ценного: проповеди, жития святых, аскетика. Даже богословская мысль древней церкви оставалась почти чуждой Руси. Что же говорить о Греции языческой? На Западе, в самые темные века его (VII – VIII вв.), монах читал Вергилия, чтобы найти ключ к священному языку церкви, читал римских историков, чтобы на них выработать свой стиль. Стоило лишь овладеть этим чудесным ключом – латынью, – чтобы им отворились все двери... И мы могли бы читать Гомера, философствовать с Платоном, вернуться вместе с греческой христианской мыслью к самым истокам эллинского духа и получить, как дар (“а прочее приложится”), научную традицию древности. Провидение судило иначе.

Мы получили в дар одну книгу, величайшую из книг, без труда и заслуги, открытую всем. Но зато эта книга должна была остаться единственной. В грязном и бедном Париже XII века гремели битвы схоластиков, рождался университет, – в “Золотом” Киеве, сиявшем мозаиками своих храмов, – ничего, кроме подвига Печерских иноков, слагавших летописи и Патерики» [5, с. 18].

Мы согласны с высказыванием Г. Федотова, только частично. Думается, не будет большой смелостью предположить, что древнерусские книжники знали греческий, коль они брали на себя смелость переводить греческую литературу на древнеславянский язык. Знали ли они латынь и тот греческий язык, на котором писали Платон и Аристотель? На этот вопрос мы не можем дать однозначного ответа. Заметим только, что в Западной Европе во времена Средневековья используемая латынь в такой степени отличалась от классической, что чтение того же Вергилия в оригинале требовало специальных познаний. Мы согласны с тем, что между «киеворусской интеллигенцией» и упомянутыми Федотовым источниками (древнегреческой и древнеримской литературой) существовал достаточно жесткий барьер, а перевод греческих источников на древнеславянский язык предполагал отбор, который отсекал все, что, с точки зрения переводчика, являлось не нужным или вредным для новообращенных христианских народов. Но нужно отметить и другой момент: и стиль, и мировоззренческая направленность литературы, которую мы будем анализировать ниже, диссонировали с любой традицией рационального, со всем тем, что можно назвать схоластикой. В этой связи подлежит дополнительной дискуссии вопрос: «Была ли потребность в древнерусском обществе в той литературе, об отсутствии которой сокрушается профессор Федотов».

Мы здесь можем предполагать, какой была бы киеворусская культура, если бы основным языком ее культуры стал язык греческий или латинский, а тот язык, на котором разговаривало большинство населения, оставался только народным наречием. То есть занимал бы то место, которое в современной Киевской Руси, Франции или Германии играли французский или немецкий языки. Но случилось так, что Святые Кирилл и Мефодий стали «учителями словенскими», которые на основе ряда южнославянских наречий создали старославянский язык, придумали его азбуку, открыли славянским народам путь к общению к другим, более старым культурам.

Таким образом, в свете общей культурологической ситуации той эпохи демифологизированная прослойка древнерусского общества имела перед собой четыре основные парадигмы: иудейскую, мусульманскую, восточно-православную и западно-римскую. Именно между ними осуществлялся выбор конфессий, тем самым и общих мировоззренческих принципов понимания бытия. Известно, что был выбран промежуточный вариант, с одной стороны, относительно свободный от тотальной нормативности существования человеческой личности, свойственной исламу и иудейству, а с другой – тяготеющий к соборности и софийности, который выступал некоторым диссонансом по отношению к апостольским заветам, взятых на вооружение римско-католической церковью с ее ориентацией на индивидуальную свободу личности, на субъективную моральную оценку, не зависимость церкви от государственных структур.

Православное философское мировоззрение формировалось посредством радикального переосмысления библейской мифологии на основе соединения основополагающих принципов христианства с неоплатонической традицией, синтезировавшей и обобщавшей достижения античности. Суть трансформации неоплатонизма, получившей последовательное разрешение в философии Псевдо-Дионисия Ареопагита, заключается прежде всего в полном трансцендировании божественного Троиства (заменяющее у Дионисия неоплатоническое Единое) за пределы вещественного космоса, в замене постоянной эманации (как принципа существования и создания мира) корпускулярным креативным актом, совершенным Богом. Многоступенчатую иерархическую лестницу неоплатоников христианские теологи начинают успешно использовать для расстановки неупорядоченных библейских персонажей, которые и становятся посредниками для одностороннего движения низшего к высшему в ставшем мире. К VII – VIII векам процесс первичного продуцирования идей уступил место их кодификации и канонизации. В рамках этой традиции был создан главный труд Иоанна Дамаскина «Источник веры»; не отличаясь особой оригинальностью, он стал для древнерусских книжников первой универсальной энциклопедией по всем вопросам, входящим в круг христианского мировосприятия, содержал знания не только о догматике, но и о естествознании, морали, истории и т.д.

Воздействие такого сложного и многослойного явления, как византийская философия, на древнерусскую культуру, во многих моментах основополагающее, в весьма заметной степени было опосредованным. Таким посредником стала болгарская мысль, в рамках которой на первое место выдвигалась не апологетика, как в ранней Византии, а учительство – кропотливый процесс по распространению новых знаний, идей и принципов. Этим целям служили «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, слова и поучения Климента Охридского, проповеди Кирилла Философа.

Русская книжность возникла к началу XI века на основе транслируемой византийско-болгарской традиции. Время ее возникновения – это период гибели родоплеменной идеологии. В этот короткий переломный момент, когда были поколеблены прежние пределы проявления духовности, стала возможной невиданная ранее свобода самовыражения, что явилось одной из причин возникновения во многом не традиционного памятника, каким является «Слово о законе и благодати» митрополита Иллариона. Сочинения Иллариона были объединены переписчиком XV века под общим заголовком «О законе Моисеем

данным и о благодати и истине Иисусом Христом бывши, и како закон отиде и истина всю землю исполни и вера и вся языка простресе о до нашего языка роускага и похвала кагану нашему Володимеру и от него же крещение быхом и молитва и богу и всей земле нашей»<sup>1</sup>.

Илларион стремится дать конкретное обоснование верности и необходимости решения князя Владимира принять христианство в качестве государственной религии на Руси. Используя метод символического параллелизма, он разворачивает живую и эмоционально-насыщенную картину становления мировой истории. Основной канвой, на которой строится произведение Иллариона, являются библейские рассуждения на тему соотношения закона (завета) и благодати. На этой основе Илларион рассматривает становление мира (естественно, в теологической форме) как процесс освобождения социума от пут коллективного сознания, от системы табу, осознания человеком своей собственной индивидуальности и всеобщей возможности приобщения к высшему духовному абсолюту. История человечества для Иллариона – это история становления христианской веры, процесс, лишенный случайностей, заранее заданный Богом еще задолго до его свершения. Имея сложную пространственно-временную структуру, он разворачивается сначала в локальном пространстве Иудеи, а потом, достигая определенной черты – пришествия Христа, начинает свое широкое пространственное движение в более или менее статичных временных рамках.

Вызывает интерес сам способ аргументации, используемый Илларионом. Это скорее не доказательство тезисов, а демонстрация их истинности, которая проводится путем сравнения тех или иных положений с определенной системой ассоциативных образов. Особенностью исторической концепции Иллариона был и тот статус, который имел современный ему пространственно-временной континуум. Столь стремительное и неотвратимое движение истории как бы замедляет свой бег на земле русской. Принятие христианства мыслится Илларионом завершающим этапом земной истории, полной победой свободы и благодати над идольской тьмой. Современная ему действительность превращается у Иллариона в нечто ставшее и абсолютное, в своеобразный золотой век. Такое, несвойственное христианскому мировоззрению, отношение к реально-земному можно объяснить только своеобразной оценкой митрополитом того времени, в котором он жил, тем, что у него не было реальных причин, побуждающих хотя бы мысленно вырваться из настоящего. Все творчество Иллариона пронизывает яркий свет добра и оптимизма, и в этом его коренное отличие от более поздних отечественных авторов.

Первые десятилетия после ярославовой эпохи характеризуются нарастанием процессов феодальной раздробленности, междоусобными войнами, показавшими со всей очевидностью всю иллюзорность представлений Иллариона о бесконфликтном золотом веке, пришедшем на Русь. Человек вновь оказался один на один с жестокостями реальной жизни, которые на уровне мировоззренческого обобщения абсолютизируются, становятся основой для активного функционирования идей аскетизма. Идеология аскетизма с ее резким неприятием материальной реальности, проповедью постоянной борьбы с ней путем истязания плоти для достижения состояния «выше человеческого, в плоти житие ангельское подражающее» наиболее полное отражение нашла в Киево-Печерском Патерике<sup>2</sup>. Основное отличие Киево-Печерского Патерика от Слова Иллариона – смещение направления интереса с социума в целом к конкретному человеку, сужение на основании этого сферы божьей благодати и золотого века до стен монастыря и распространение высшей предопределенности до уровня микросома.

Одной из фундаментальных проблем Патерика является проблема конфликта добра и зла как на уровне макро-, так и микрокосма. Этот конфликт осознается печерскими монахами не как абстрактный процесс взаимодействия двух метафизических начал, а как конкретное столкновение представляющих Бога и дьявола многочисленных армий ангелов и бесов. Универсальным принципом поведения для монаха провозглашалось смирение. Фактически весь памятник посвящен описанию попыток воплощения человека в ангельский образ, параметры которого строятся на основе идеалов ангельского чина, созданных отцами восточно-православного христианства на основе библейских текстов.

Мы видим здесь первую на Руси попытку анализа внутренних проявлений психики человека. Заговорив о человеке, о его целях и потребностях, печерское монашество поняло человеческую личность односторонне, как духовную сущность, зажатую в тисках материи. Тщательно ограничивая свободу самовыражения рамками монастырских уставов и предписаний, иночество в то же время ориентировалось на высокий духовно-практический идеал, отвергало стяжательство, насилие, жестокость, утверждало принципы человеческого поведения.

Особый духовно-практический статус монастыря обусловил тот факт, что именно его представители стали создателями первого свода знаний о древнерусском обществе – летописей. Хорошая информирован-

<sup>1</sup> В работе используется публикация «Слова и молитвы по Синдоидальному списку 591», которая была выполнена Г.А. Сумниковой для издания труда «Идейно-философское наследие Иллариона Киевского». Это издание было осуществлено Институтом философии и права АН СССР в 1986 году [6].

<sup>2</sup> Используется публикация и перевод текста Патерика по списку второй Касиановской редакции, выполненные А.А. Дмитриевым для издания «Памятники литературы Древней Руси XI – начало XII века» [7].

ность представителей духовного сословия о происходящих событиях, образованность, обладание определенными навыками рационального анализа позволяли не только описывать, но и оценивать происходящее. Соединение специфических морально-этических императивов древнерусского монашества со шкалой национально-сословных ценностей создало первичную мировоззренческую основу древнерусского летописания, наиболее значительным результатом которого стала «Повесть временных лет» [8] – памятник литературы периода феодальной раздробленности.

Историей древнерусского государства в современном смысле этого понятия «Повесть временных лет» не является. Практически в ней нет попыток установления каузальных зависимостей между тем или иным сообщаемым фактом. События, изображаемые в летописи, представляют собой дискретный феноменологический ряд, который упорядочивается только хронологически; поэтому время имело для летописца почти субстанциональное значение. История превращается здесь в ряд механических перемещений в пространстве, из которых опять же отражались только факты светской хроники. Такой же объективной данностью для летописца было и само повествование, ибо художественный вымысел также был несвойственен древнерусскому книжнику. Для него собственное произведение было не продуктом сознания, а элементом интерсубъективной духовной субстанциональности, сотворенной, как и все остальное, Богом.

Дискретный характер исторического мышления наложил свой отпечаток и на способ отражения человека в летописи. Личность для древнерусского книжника – это, по сути дела, набор определенных качеств и стандартов этих качеств; соответствие или несоответствие стандарту определяет и характер оценки героя.

Распад Киеворусского государства мыслится летописцу грандиозной катастрофой, разрастание которой необходимо предотвратить любой ценой. Здесь мы сталкиваемся вновь со знакомой нам по творчеству Иллариона концепцией золотого века. Этот золотой век теперь превращается в утраченный идеал, к которому летописец, не понимая объективности произошедших изменений, всеми силами стремится вернуть заблудшее общество. Ностальгические воспоминания о князьях-богатырях, о славных их победах весьма дороги древнерусскому автору, а благо русской земли, русского народа становится главным моральным императивом социальной шкалы ценностей. В «Повести временных лет» личность еще растворена в социуме, грех здесь приобретает коллективные очертания, а носителем его зачастую становится весь народ, вся страна в целом.

В летописном своде мир и исторический процесс жестко детерминированы и их воссоздание не отмечено статусом объективной конкретности, это исторический спектакль, который разворачивается Богом для воспитания людей в духе христианских принципов. В этом жестко определенном мире остается лишь маленький зазор, где в весьма ограниченных масштабах может проявляться свобода воли человека. Он оставлен Богом опять же в воспитательных целях, а сама возможность выбора для общего хода истории принципиального значения не имеет. Любое неправильное решение-выбор человека неминуемо наказывается Богом. В отличие от Патерика борьба Бога и дьявола здесь не носит онтологического статуса, она вторична, задумана Богом для искушения человека и поэтому результат ее предопределен.

Необходимо также подчеркнуть момент пространственной разорванности киеворусского общества, что определяет возможность проявления на этой базе разных подходов к некоторым проблемам бытия и социума в различных землях Киевской Руси. Известно, что Русь, особенно на поздних этапах своего развития, представляла собой не унитарное государство, а союз отдельных княжеств, которые имели не только большую культурную, экономическую и политическую самостоятельность, но и различный уклад жизни, традиции и общественные порядки, а такие крупные культурные центры, как Полоцк, Смоленск и Новгород, по своему влиянию на духовные и социальные процессы, происходящие в средневековом мире, не во многом уступали Киеву.

На последних этапах существования киеворусского социально-политического континуума различия между социокультурными элементами этого пространства начинают проявляться все острее. С конца XIII века развитие России, с одной стороны, и Беларуси и Украины – с другой, начинает протекать в разных социокультурных пространствах, т.е. возникает феномен своеобразного цивилизационного разлома. К этому времени можно отнести и окончательное формирование четырех этнокультурных центров – Галицко-Волынского княжества с его ориентированностью на крупных феодальных и земельных собственников (по выражению историков – государства классического феодализма); Владимиро-Суздальского княжества – центра Восточной Руси; Полоцка с высокой ролью вече и городского населения, ориентированного на ремесло и торговлю; наконец, четвертый центр – Новгород-Литовский, который впоследствии стал доминирующим в будущем украинско-белорусском регионе и исходной точкой формирования нового государства – Великого княжества Литовского.

Описанная нами картина нарастающей дифференциации киеворусского пространства является не только результатом позднейших историософских реконструкций. По нашему мнению, этот процесс отчетливо осознавали уже его современники, о чем свидетельствует, например, текст «Слова о Полку Игореве», одного из наиболее значительных и одновременно наиболее загадочных памятников древнерусской литературы. Данное произведение посвящено неудачному походу в половецкую степь русских кня-

зей в 1185 году под руководством Новгород-Северского князя Игоря Святославовича (1151 – 1202) и было написано вскоре после этого трагического события. Открытое в конце XVIII века известным ценителем древностей А.И. Мусиным-Пушкиным (1744 – 1817) и впервые изданное в 1800 году «Слово о Полку Игореве» стало неотъемлемой частью как общеславянской, так и мировой культуры.

По своей структуре и способу отражения действительности *Слово о Полку Игореве* значительно отличается от рассмотренной нами выше летописной традиции. Напомним, что отличительной особенностью летописи являлась ее дискретность, когда единственным упорядочивающим началом становилось само время. В этих условиях события, внутри которых существовал средневековый человек, приобретали четко выраженный онтологический статус, который не только не зависел от сознания автора того или иного произведения, но и сам не оказывал на него какого-либо значительного влияния. В *Слове о Полку Игореве* мы видим совершенно иную картину. Здесь перед нами предстает не простое перечисление фактов, а своеобразное размышление над итогами киеворусской истории с ностальгией по ушедшим ее золотым временам, перемежающейся со скорбью и страхом, вызванными непредсказуемым для автора его настоящим.

*Не лето ли ны бяшет, братие, начати старыми словесы трудных повестий о полку Игореве, Игоря Святославича! Начати же ся той песни по былинамъ сего времени, а не по замышленю Бояню! Боян бо веций, аще кому хотяше песнь творити, то растекашеться мыслю по древу, серым волком по земли, шизым орлом под облакы [9].*

Время у автора *Слова о Полку Игореве* приобретает сложно организованную структуру, в которой прошлое как бы раскладывается на два основных компонента: «легендарные времена» **Бояна и Трояна**<sup>3</sup> и время правления «старых князей»<sup>4</sup>, именами которых гордится автор повествования. Данное двусоставное прошлое как бы является тем фоном, на котором оттеняются все беды настоящего, эпохи распада и заката некогда великого государства.

*Уже бо, братие, не веселая година встала, уже пустыни силу прикрыла. Встала обида в силах Дажьдбожа внука, вступила девою на землю Трояню, всплескала лебедиными крылы на синем море у Дону: плещучи, упуди жирня времена. Усобица князем на поганья погыбе, рекоста бо брат брату: «Се мое, а то мое же». И начаяша князи про малое «се великое» молвити, а сами на себе крамолу ковати. А поганиши с всех стран прихождаху с победами на землю Рускую.*

С другой стороны, в этой трагической для автора *Слова о Полку Игореве* картине распада киеворусского социума отчетливо видны черты нового геополитического и социокультурного порядка, который будет господствовать здесь следующие несколько столетий. *Высоко седиши на своем златоконаннем столе, подпер горы угорскыи своими железными полки, заступив королеви путь, затворив Дунаю ворота, меча бремены чрез облаки, суды рядя до Дуная.* Галичкы Осмомысле Ярославе и напрасны призывы в *Слове* адресованные червонорусским князьям *Стреляй, господине, Кончака, поганого кощея, за землю Рускую, за раны Игоревы, бугега Святославича.*

Наверное, таким же осуждающе-метафорическим мыслится автору *Слова о Полку Игореве* его призыв к русским князьям – вернуться к былому единству, которого, согласно тексту, не было уже во времена «старых князей». Ибо обращается автор *Слова* уже не к одной, но к двум ветвям наследников великих князей.

*«Ярославе и вси внуце Всеслави! Уже понизить стяжи свои, вонзить свои мечи верезени – уже бо выскохите из дедней славе. Вы бо своими крамолами начясте наводити поганья на землю Рускую, на жизнь Всеславию. Которою бо беше насилие от земли Половецкыи».*

Конец государства, видимо, может рассматриваться как конец того феномена, который может быть назван философской мыслью Киевской Руси. Для всех последующих ментальных явлений нужно подыскивать другое название. В любом случае начало XII века можно назвать началом формирования белорусской философии, со своими особенностями и спецификой развития. Это станет предметом следующего исследования. Пока же, подводя итог сказанного, нам нужно определить специфику того наследия, которое оставила нам Киевская Русь. С нашей точки зрения, в анализе отношения философии Киевской Руси к развитию отечественной культуры, мы должны избегать двух крайностей. С одной стороны, проблематичным является включение исследуемого нами феномена в отечественную историю. Очень сложно доказать момент непрерывности развития, который кажется ясным только в рамках классической российской историографии, когда путь этого государства выстраивался в единую династию, берущую начало от Рюриковичей и вместе с их территориальным наследством, переходящим от государя к государю. С другой стороны, было бы несправедливо рассматривать Киевскую Русь только как своеобразную античность, которая дала последующей белорусской философии только образцы, не оставив момента преемственности.

<sup>3</sup> О Бояне, соловию старого времени! Абы ты сна полкы ущекотал, скача, славню, по мыслену древу, летая умом под облакы, свивая славы оба полы сего времени, рища в тропу Трояню чрес поля на горы!

<sup>4</sup> Были вечи Трояни, минула лета Ярослава; были полци Олговы, Ольга Святославича.



**Заключение.** Каким же оно было – это древнерусское любомудрие? Древнерусская философия – это прежде всего теологическая философия, духовная мысль с четкой христианской направленностью. Все проблемы, интересующие древнерусских книжников, решаются в строго теологическом контексте с сознательным либо подсознательным использованием идеи высшего абсолюта, дионисиевых принципов небесной иерархии, библейской теософии истории, новозаветных моральных идеалов. Древнерусская философия – это средневековая философия, опирающаяся на специфический менталитет и имеющая особые формы выражения и фиксации. Наконец, древнерусская философия – это национальная философия.

Отметив те моменты, которые присущи киеворусской философии, стоит сказать несколько слов о том, что ей не присуще. Говоря строго, наш феномен нельзя назвать философией в полном смысле этого слова. Культура Киевской Руси не знала двух главных моментов любой философской рефлексии: сомнения в увиденном и услышанном и необходимости рационального объяснения. Здесь не прослеживалось явление дискуссии, отсутствовала коммуникативная среда. Древнерусским книжникам мир всегда казался понятным, не требующим длительного размышления для решения проблем любого рода. Мы видим здесь мистическое соединение с Богом, разъяснение основных богословских положений. Но нигде нет того, что выходит за пределы атрибутов веры, и это также одна из важнейших характеристик того архетипа, имя которому Киевская Русь, судьба же этого последнего момента в белорусской культуре требует дополнительного исследования.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Шпет, Г.Г. Мысль и Слово: избр. тр. / Г.Г. Шпет; сост. и отв. ред.: Т.Г. Щедрина; Федеральная целевая программа «Культура России». – М.: РОССПЭН, 2005. – 686, [1] с.
2. Тихомиров, М.Н. Русская культура X – XVIII веков / М.Н. Тихомиров. – М.: Наука, 1968. – 447 с.
3. Галактионов, А.А. История русской философии / А.А. Галактионов, П.Ф. Никандров. – М.: Соцэкгиз, 1961. – 459 с.
4. Гумилев, Л.Н. Древняя Русь и Великая степь / Л.Н. Гумилев. – М.: Айрис-пресс: Рольф, 2001. – 763, [1] с.
5. Федотов, Г.П. Новый град: сб. ст. / Г.П. Федотов. – Нью-Йорк: Изд-во им. А.П. Чехова, 1952. – 380 с.
6. Идеино-философское наследие Илариона Киевского: в 2 ч. / АН СССР, Ин-т философии; отв. ред. А.А. Баженова. – М.: [Б. и.], 1986.
7. Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – нач. XII века: сб. текстов; сост. Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев. – М.: Худож. лит., 1978. – 464 с.
8. Повесть временных лет: в 2-х ч. / под ред. В.П. Андриановой-Перетц. – М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1950. – Ч. 1: Текст и перевод / подгот. текста Д.С. Лихачева; пер. Д.С. Лихачева, Б.А. Романова. – 1950. – 405 с.
9. Слово о полку Игореве / вступ. ст. и подготовка древнерус. текста Д.С. Лихачева; сост. и коммент. Л.А. Дмитриева. – М.: Худож. лит., 1985.

Поступила 27.02.2012

#### SPIRITUAL TRADITIONS OF KIEVAN RUSSIA AS PRECONDITIONS OF FORMATION OF MEDIEVAL BELARUSIAN PHILOSOPHY

V. YEVAROUSKI

*The process and mechanisms of translation and transformation of cultural heritage of the Kievan Rus into the medieval philosophical culture of Belarus is considered. It is reconstructed as a picture of interaction of cultures as well similarities and distinctions of the basic philosophical components. It is also presented the multi-dimensional model for explaining the mechanism of the translation of the main philosophical principles. This article is observed the literature on the intellectual history of the Kievan Russia. We describe the remained primary sources on an intellectual history of this period. The structure of the world outlook of culture of Kievan Russia is observed. We define further the types of moral values of that cultural space, the traces of incorporation of the invisible heritage of Kievan Rus into the Belarusian medieval philosophical culture. This research of the characters and mechanisms of the mutual relations between Old Russian spiritual heritage and Belarusian medieval philosophical traditions has the sufficient signs of scientific novelty. This problem is a new and has a significance regarding the philosophical and theoretical senses for it helps to comprehend beginnings of the Belarusian of spiritual culture in general and its philosophical components, in particular.*