

§ 2. Богословская экзегеза древнекиевской эпохи

Духовная атмосфера, сложившаяся в Византии, вместе с «евангельским благовестием» переносится на Русь, определяя общие тенденции развития идейно-философского творчества. На первый план выдвигается прежде всего богословская экзегеза, сочетающая апофатику с риторическим истолкованием Священного Писания. Считаться философом признается зазорным, и многие с усердием открещиваются от изучения «афинейских премудростей». Но тем существеннее оказывается пример тех мыслителей-книжников, которые не только борются за «чистоту веры», но и помнят о высоком предназначении человеческого разума.

1. Плеяду древнерусских мыслителей-книжников возглавляет митрополит *Иларион Киевский*, создатель знаменитого «Слова о Законе и Благодати».

Точные сведения о годах его жизни отсутствуют. В Повести временных лет под 1051 г. сказано: «Постави Ярослав Лариона митрополитом, русина, в святой Софьи, собрав епископы»¹. Сообщается также, что был он «муж благ, книжен и постник»². До этого он был священником при княжеской церкви в селе Берестове под Киевом. Его возведение на святительскую кафедру состоялось без санкции константинопольского патриарха. Видимо, Ярослав Мудрый намеревался таким образом избавиться от обременительной византийской опеки. Однако, из-за последовавшей вскоре смерти, довести ему дело до конца не удалось; да и Иларион, судя по всему, ушел из жизни еще раньше своего всесильного покровителя. Киевская митрополия вновь оказалась в руках пришлого грека. Кроме «Слова о Законе и Благодати» сохранились еще два его сочинения – «Молитва» и «Исповедание верь».

«Слово о Законе и Благодати» принадлежит к числу гениальных памятников письменности отечественного средневековья. Составление его было приурочено к окончанию строительства нового центра древнерусской митрополии – собора св. Софии в Киеве. Назначение произведения обуславливалось стремлением Илариона осмыслить крещение Руси как равноапостольное деяние князя Владимира Святославича. Возможно, это было связано с предполагавав-

¹ Повесть временных лет. – С. 104.

² Там же. С. 105.

шейся канонизацией этого «великого кагана», который, как сказано на языке оригинала, «не в худе бо и неведоме земли владычствоваша, нъ в Руське, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли»¹.

Суть своих богословско-философских воззрений киевский митрополит изложил в следующих тезисах:

а) «Благословен Господь Бог... прежде скрижалями и законом оправдал род Аврамов, затем же Сыном своим спас все народы, Евангелием и крещением»;

б) «Прежде дан был закон, затем же – благодать, прежде – тень, затем же – истина»;

в) «Закон предтечей был и служителем благодати и истины, истина же и благодать – служитель будущего века, жизни нетленной»;

г) «Прообраз же закона и благодати – Агарь и Сарра, рабыня Агарь и свободная Сарра: прежде – рабыня, а потом – свободная»².

В связи с последней фразой Иларион замечает: «Да разумеет читающий!». И действительно, в ней – корень всей его историософско-богословской экзегезы. Она основана на библейском рассказе о появлении на свет двух сыновей Авраама – Измаила и Исаака. Авраам от юности своей имел женою себе Сарру, свободную, а не рабу. Однако она оказалась неплодной, вернее – Богом было предустановленно так, что она должна была родить только в старости. Сарра, не зная об этом божественном промысле, упросила Авраама войти к служанке своей Агари, чтобы иметь потомство. Авраам так и поступил, и родила Агарь сына, которого Авраам нарек Измаилом. По прошествии же определенного времени Бог отверз ложесна Саррины и, зачав, она родила Исаака: свободная – свободного. Тогда Сарра возненавидела Агарь с сыном ее Измаилом и велела Аврааму изгнать их из своего дома. Для Илариона это событие явилось прообразом будущего изгнания иудеев из Иерусалима и рассеяния их среди языческих народов. Агарь выступает у него прообразом иудейства, т. е. узко-национального закона, а Сарра – христианства, т. е. вселенской благодатной истины. Религия Благодати упраздняет религию Закона, и вот уже все человечество пребывает в истине и свободе. Таким представлялось Илариону движение истории.

¹ *Иларион*. Слово о Законе и Благодати // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4: XII век. – СПб., 1997. С. 44.

² Там же. С. 27, 29.

Свое истолкование библейского текста киевский митрополит завершает словами:

«Иудеи ведь соделывали оправдание свое в мерцании свечи закона, христиане же созидают спасение свое в сиянии солнца благодати. Ибо иудейство посредством тени и закона оправдывалось, но не спасалось. Христиане же поспешением истины и благодати не оправдываются, но спасаются. В иудействе тем самым – оправдание, в христианстве же – спасение. И оправдание – в сем мире, а спасение – в будущем веке. И потому иудеи услаждались земным, христиане же – небесным. И к тому же оправдание иудейское, – по причине ревности подзаконных, – убого было и не простиралось на другие народы, но совершалось лишь в Иудее. Христианское спасение же – благодатно и изобильно, простираясь во все края земные»¹.

Экзегеза Илариона не является чисто богословской конструкцией, хотя и построена по схеме византийской патристики; она насыщена глубоким историософско-идеологическим содержанием. Толкование Библии в ней достаточно произвольно и обуславливается установкой на «подгонку» Священного Писания под соответствующие исторические реалии с целью придания им провиденциального смысла. Мыслительный процесс, лежащий в основе экзегетических аллегорий киевского митрополита, сводится к интуитивной рационализации *тайнодействий* божественного и реального бытия. В католицизме подобная экзегеза считалась «ложной», «подтачивающей» веру в богооткровенную истину.

2. Другим крупным представителем домонгольской книжности был *Кирилл Туровский* (ок. 1110–1182), признанный уже современниками «вторым Златоустом».

Датой рождения Кирилла считается 1130 г., однако существует предположение, что он родился намного раньше – в 1110 г. В Проложном житии о нем сказано: «Сей бе... рождение и воспитание града Турова, в Рустей стране тако нарицаема, богату родителю сын... Не любляше богатства, ни славы тленна мира сего, но паче всего прилежаше божественных писаний, добре извыче святых книг учению... По времени же отшел в монастырь и бысть мних... По сем блаженный, на болящая подвигы желая, в столп вшед, затворися и ту пребысть неколико время, постом и молитвами себе тружаяся. И многа божественнаа писания изволи, славен бысть по всей стране той. И молением князя и людей того града от митрополита поставлен бысть епископом граду Турову, еже есть близ Киева... Феодорца же еретика епископа,

¹ Там же. С. 31.

за укоризну тако нарицаема, сего блаженный Кирилл от божественных писаний ересь обличи и проклят его». (Это событие связано с личностью владимирского князя Андрея Боголюбского, который, захватив и разорив Киев в 1168 г., добился от константинопольского патриарха назначения епископом своей столицы – города Владимира, – некоего Феодора. Однако развить успех ему не удалось: сам он был убит, а Феодор объявлен «захватчиком» святительского престола и отлучен киевским митрополитом от церкви. На стороне последнего с обличениями выступал и Кирилл Туровский). «И тако, доброты пожив и благочестно добре порученное ему стадо упас, преставися в вечный и бесконечный живот»¹.

Сохранилось довольно большое число «слов», поучений и притч епископа Кирилла; все они вдохновлены «чувством, радостно взволнованным в обстановке праздничного богослужения» и носят «поэтически зыбкий, целиком на понятия не разложимый характер»². Однако Кирилл вовсе не чужд реальности, в нем сильна тяга к отражению сложной, многотрудной жизни. Глубоким сочувствием пронизаны рассуждения древнерусского книжника о человеке, его заброшенности, одиночестве. Этой теме он посвятил одно из лучших своих произведений – «Слово о расслабленном». Оно представляет собой пространную экзегезу евангельского повествования о человеке, который тридцать восемь лет находился в болезни и, лежа у купальни, никак не мог войти в нее в ту минуту, когда ангел Господень возмутит воду, чтобы получить исцеление. «Иисус, увидев его... говорит ему: Хочешь ли быть здоров? Больной отвечал ему: Так, Господи; но не имею человека, который опустил бы меня в купальню... Иисус говорит ему: Встань, возьми постель твою и ходи. И он тотчас выздоровел» (*Ин.* 5; 6–9). Вся экзегеза данного текста выстраивается Кириллом вокруг ключевой фразы: «Не имею человека». Вместе с тем он значительно расширяет евангельский сюжет, внося в него отсутствующие в нем краски и дополнения, усиливающие трагедию одинокого, всеми заброшенного человеческого существа.

«Молюсь Богу, и не слышит меня... Врачам раздал я все, что имел, но не смог получить помощи... Знакомые мои гнушаются мной... Все люди клянут меня, того же, кто б утешил, не нашлось... Назвать ли себя мертвецом? Но чрево мое просит пищи, и язык сохнет от жаж-

¹ Мельнікаў А.А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыцце, спадчына, светапогляд. – Мінск, 2000. С. 14–15.

² Еремін І.П. Лекцыі і статьи по гісторыі древняй рускай літаратуры. – Л., 1987. С. 230.

ды!.. Считать ли себя живым? Так не в силах я не только встать с одра, но и подвинуться!.. Плевками ото всех покрыт я... И другое сетование владеет мной: голод, больше недуга, одолевает меня»¹.

Рассказ о своих бесчисленных злключениях расслабленный завершает многозначительным признанием:

«Нет человека, кто бы, не гнушаясь, послужил мне! Еноха и Ильи нет на земле, взяты они на огненной колеснице и пребывают там, где Богу ведомо; Авраам с Иовом, недолго послужившие таким, как я, преставились к бесконечной жизни. Господи, нет человека, верного пред Богом! Боговидец и законодавец Моисей потом согрешил пред Богом и не вошел в обетованную землю; премудрый Соломон, три раза беседовавший с Богом, на старости лет воспротивился Богу и, прельстившись женщинами, погиб. Господи, нет человека!»².

В изображении Кирилла евангельский расслабленный – это не просто больной, мученик своих бедствий, но некий знак, символ *человекооставленности* и *богонезащищенности*, погребенный в пустоте своего экзистенциального одиночества. Все, на кого он мог бы рассчитывать, либо давно уже вознесены на небо, либо, согрешив, сами обрекли себя на вечную погибель. Нет человека, говорит он, и ждать его неоткуда. Эти слова потрясают Бога, и он, желая помочь ему, воплощается в образе человека.

«Как ты можешь говорить, что нет человека! Я ради тебя стал человеком, – щедрый и милостивый, – не разорив обманом свой обет вочеловечения... Ради тебя, оставив скипетры горнего царства, обхожу я дольних, служа им, – ибо пришел я не для того, чтобы мне служили, но чтобы самому служить... Ради тебя, невидимый никому из ангельских сил, явился я людям, ибо не хочу оставить сотворенного по моему образу лежать во прахе, но хочу спасти его и привести в истинный разум... И кто верней меня служит тебе? Тебе всю тварь на работу создал я; и небо, и земля служат тебе, – одно влагой, другое плодами. Тебе служит солнце светом и теплом, и луна со звездами ночь освещает»³.

Вочеловечение Бога есть акт *богослужения*, и цель этого богослужения – возвращение человеку того царственного положения в мире, которое было назначено ему в момент его сотворения. Поэто-

¹ Кирилл Туровский. Слово о расслабленном // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. С. 193, 195.

² Там же. С. 195.

³ Там же.

му, уверяет Кирилл, вочеловечение Бога не является истинным, совершенным; так говорится лишь «по притче», аллегорически.

«Если же и зовется Христос человеком, то не по виду, а иносказательно: никакого подобия Божьего не может иметь человек. Решается же Писание и ангелов людьми называть – но словом, а не подобьем. Если же соблазняются некий, слушая Моисея, говорившего: “Сказал Бог: сотворим человека по образу нашему и подобию”, – и прикладывают к бесплотному тело без пригодного разума, то есть это ересь и доньше у тех, кто считает Бога подобным человеку, который никак не описывается и пределов свойств не имеет»¹.

Разумеется, данное утверждение противоречит учению православия, и современник Кирилла киевский митрополит Климент Смолятич с полным основанием называл это «Аполинариевым безумством». Но сам Кирилл был далек от подобных аналогий; его вдохновляла идея безусловного присутствия Бога в мире с целью поддержания в нем гармонии и порядка.

«Ведь не нарушил я обета о своем вочеловечении: клялся я Аврааму и говорил: Семенем твоим благословенны будут народы, от Исаака будет тебе потомство... Я – озеро жизни! И вот изливаю я на тебя из своих уст живой источник, а ты жаждешь Овчей купели, которая скоро пересохнет... Пусть слышит меня Адам и обновится теперь вместе с тобой от тления, ибо в тебе исцеляю я ныне проклятие первого Евиного преступления!»².

Кирилл Туровский возвышает евангельского расслабленного до идеи человечества вообще, представляя боговоплощение как факт освобождения людей от первородного греха их праотцев – Адама и Евы. Это освобождение означает одновременно обретение «стройного разума», т. е. понимания божественных и человеческих вещей. Причем, постижение божественных вещей возможно лишь на основе человеческих знаний, опыта.

Блестящей иллюстрацией сказанного является «Слово на антипасху», содержащее пространную экзегезу евангельской притчи о Фоме Неверном. В ней говорится, что Иисус, едва «восстав» из гроба, пришел в дом, где скрывались его ученики от иудеев, распявших их учителя. Те сразу признали в нем Сына Божия, за что удостоились приятия от него «Духа Святого». Но оказалось, что среди них не было Фомы. Узнав же о воскресении Иисуса, он усомнился и

¹ Кирилл Туровский. Притча о человеческой душе и теле // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. – С. 147.

² Кирилл Туровский. Слово о расслабленном // Там же. С. 195, 197.

сказал: «Если не увижу на руках Его ран от гвоздей, и не вложу перста моего в раны от гвоздей, и не вложу руки моей в ребра Его, не поверю». Неверие Фомы сильно опечалило Иисуса; целых восемь дней не являлся он пред очи пытливого апостола. А исполнив его желание, изрек: «Блаженны невидевшие и уверовавшие» (*Ин.* 20; 19–29). В интерпретации Кирилла притча разрастается до масштабов всебиблейского откровения. Фома жаждет быть «самовидцем» чудесного события, ему нужны очевидные доказательства, и Господь, «не понося ему», говорит:

«Видишь прободение ребер Моих? Верь, это я Сам, как до тебя патриархи и пророки верили, прознав тайну Моего вочеловечения. Первым было Исаино испытание, который, проткнув копьем ребра Мои, увидел, что из них истекает кровь и вода... Не будь же неверным, как Ирод, который, слыша о рождении Моем, возжелал в сердце своем об убийстве Моем... Верь Мне, как и Авраам, к коему Я сходил с двумя ангелами, и он, познав Меня, назвал Господом... Не будь неверен, как Валаам, сперва прорекший Духом Святым о Моей за мир смерти и воскресении, но после прельстившегося и погибшего. Верь Мне, Фома, что это Я Тот, кого видел Иаков в ночи восходящим по лестнице, и он же постиг Меня духом, когда Я боролся с ним в Месопотамии; ему я тогда обещал вочеловечиться в его племени... Верь Мне, Фома, Я есть Тот, кого видел Исайя на высоком престоле в окружении множества ангелов»¹.

Таким образом, воплощение Божества разнообразно и многолико, и вочеловечение – лишь одно из Его проявлений. Вместе с тем Кирилл убежден, что вочеловечение Бога имеет целью второе «творение» человека, т. е. превращение в «богов» всех сынов Всевышнего. А что это значит, известно из Библии: согрешивший, но осознавший свою вину «Адам стал как один из Нас, зная добро и зло» (*Быт.* 3; 22). Идея «двойного творения» была выдвинута еще Григорием Нисским; ее на свой лад и перелагает туровский епископ.

3. Среди немногих философствующих экзегетов Древней Руси выделяется также упоминавшийся ранее митрополит *Климент Смолятич*, второй из числа русских, посаженных на киевскую святительскую кафедру собором местных епископов, без благословения константинопольского патриарха.

¹ *Кирилл Туровский*. Слово на антипасху // Хрестоматия по истории русского языка. – М., 1990. С. 146.

Как и в случае с митрополитом Иларионом, остаются неизвестными даты жизни Климента Смолятича; поэтому условно принимается время от начала до третьей четверти XII в. В Лаврентьевской летописи под 1147 г. сказано: «Изяслав постави митрополитом Клима, калугера, русина, особь с шестью епископы»¹. В другой, Никоновской, летописи об этом событии сообщается несколько подробнее: «В то же лето постави Изяслав митрополитом Клима Смолятича, вывед из Заруба, бе бо черноризечь, скимник, и бысть книжник и философ так, якоже в русской земли не бяшетъ»². В этой должности Климент Смолятич оставался вплоть до смерти своего высокого покровителя князя Изяслава Мстиславича (1154); после него киевский стол занял Юрий Долгорукий, принявший «с честью» присланного из Царьграда нового митрополита Константина, который сразу «исправил все службы и ставления» своего предшественника. В 1162 г. вместо умершего Константина назначается другой митрополит-грек Федор, однако он пробыл на святительстве всего два года, и тогда снова была предпринята попытка вернуть на митрополию Климента Смолятича. Но из этого ничего не вышло: право поставлять митрополитов на Руси осталось за константинопольским патриархом. В литературе было высказано предположение, что звание философа было присвоено Клименту Смолятичу в связи с тем, что он, возможно, окончил высшую Магнавскую школу в Константинополе и был знатоком византийской образованности³. Единственное дошедшее до нас сочинение Климента Смолятича – «Послание пресвитеру Фоме», хотя по летописи известно, что он «много писания написав, предаде»⁴.

Судя по тексту Послания, Клименту Смолятичу было совсем нелегко пребывать в окружении людей, настроенных резко враждебно против философии, казавшейся им богопротивной и ложной. Это и подтверждает «писаньице» некоего пресвитера (священника) Фомы, обвинившего митрополита в том, что он «славится, пиша, философ ся творя», т. е. тщеславится, мня себя философом. А потому, на его взгляд, он «оставль... почитаемаа Писания», т. е. перестал с верой воспринимать слова божественных книг, перетолковывая их на свой лад. Климент Смолятич не скрывает, что он действительно писал своему князю Изяславу о Гомере, Платоне и Аристотеле, но не видит в этом никакой препоны для исповедания правой веры. Ведь сказал же Христос святым ученикам и апостолам: «Вам дано знать тайны Царствия Божия, а прочим – в притчах» (Лк. 8;

¹ Полное собрание русских летописей. Т. 1. – СПб., 1848. С. 137.

² Полное собрание русских летописей. Т. 2. Изд. 2-е. – СПб., 1908. С. 29.

³ Гранстрем Е.Э. Почему митрополита Климента Смолятича называли «философом» // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXV. – М.: JL., 1970. С. 20–28.

⁴ Полное собрание русских летописей. Т. 9. – СПб., 1897. С. 172.

10). Это ли философия – «преводне» толковать ветхозаветные и евангельские тексты? Климент Смолятич ратует за духовное постижение смысла божественных писаний, рассматривая само возникновение христианства исторически: сперва Бог установил с Авраамом Завет, затем дал Моисею Закон; Благодать же, дарованная Христом, «упразднила и то, и другое, заветное и законное». «И уже не теснится в Законе человечество, но в Благодати свободно ходит. Ибо все ветхозаветное – это тень и прообраз будущего, а не сама та истина»¹. Климент Смолятич вслед за Иларионом утверждает свое право на *приточное* богопознание.

«Когда описывают евангелисты чудеса Христовы, то я хочу это понимать иносказательно и духовно. “Что мне в дочери князя Иаира”, – вопрошаю духовно, и отвечает мне: “То и то”. Что мне в дочери ханаанеянки, но я хочу понять о ней духовно. Что мне в кровоточивой, – ищу смысла слова! Что мне в пяти хлебах и двух рыбах, – спрашиваю евангелиста! Что мне в усохшей смокве, – вопрошаю о смысле слова! Что мне в той старице, подавшей две медных монеты в сокровищницу!.. Что мне в ловлении рыбы, – вопрошаю евангелиста! Что мне в страждущем водяной болезнью, когда я хочу понимать о нем духовно! Обо всех этих божественных Господа нашего Иисуса Христа знамениях и чудотворениях, упоминаемых в святом Евангелии, умышленно я помянул, что так же нашли подобающим применить и святые и блаженные отцы наши к Господьским словам и истолковать и то, и это весьма полезно, и хорошо, и похвально»².

Таким образом, Климент Смолятич разграничивает сферы философии и приточного богопознания: там – человеческая мудрость, здесь – богооткровенное знание; там – «хитрости разума», здесь – «сама истина». Однако понимание божественной истины он всецело подчиняет собственному разумению, что и имел в виду хитроумный Фома, упрекая киевского калугера в злоупотреблении философией. В этом убеждают приводимые ниже образцы богословской экзегезы Климента Смолятича.

«Приблизимся к блаженному Соломону, изрекшему в Притчах: “Премудрость созда себе храм, и утверди семь столпов”... О чем глаголет Соломон, говоря, что “Премудрость созда себе храм”: Премудрость – это Божество, а храм – человечество, ибо Христос истинный Бог наш как во храм вселился во плоть, принявши ее от Пречистой

¹ *Климент Смолятич. Послание пресвитеру Фоме // Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII. Исследования, тексты, переводы. – СПб., 1992. С. 144.*

² Там же. С. 145.

Владычицы нашей Богородицы. А “утвердив семь столпов” – это значит семь соборов святых и богоносных наших отцов... Или что мне... до Иакова и двух жен его, Лии и Рахили, если о них просто так читать, а не доискиваться духовного смысла! Прообразует собой во всем благой Иаков, что как у Бога было два народа, израильский и тот, что из язычников, и израильские люди имели покров на сердце, т. е. уклонялись в неверие, а те, что из язычников, облакались красотою правове-рия, так и у Иакова две жены было, Лия – прообраз израильского на-рода, потому и была она больна глазами, что израильский народ имел покров на сердце, и Рахиль – прообраз языческого народа, потому и называет ее Священное Писание прекрасной, что народ из язычников преуспевал в добродетели веры и, уверовав истинно в Спасителя, с корнем исторг дьявольскую лесть, образ же этому была Рахиль, пото-му и украла она отеческих идолов... Что мне в самарянке, даже если она и свята, и в пяти мужах ее, и в шестом... Но говорит мне отец ираклийский епископ, хочешь ли узнать о чем: самарянка – это душа, а пять ее мужей – пять чувств, а шестой ее муж – ум»¹.

Из приведенных текстов видно, что приточное богопознание всегда условно и символично, оно не содержит в себе никакой гно-сеологической функции, направленной на уяснение причинно-следственных соотношений. Для него смысловые потенции божест-венных текстов намного шире любых их возможных реализаций, благодаря чему они сохраняют соответствующее апофатическое пространство, не охватываемое усилиями познающего разума. Так совершается удвоение божественного: с одной стороны, оно остае-ся в пределах недосягаемости, тайны, а с другой – «помещается в мир вещей» (М. Бубер), превращаясь в объект произвольной эмпи-ризации и духовного истолкования (экзегезы). Все это как раз и бы-ло характерно для творчества митрополита Климента Смолятича.

4. Богословская экзегеза Киевской Руси, несмотря на главенст-во в ней апофатического начала, все же отчасти стимулировала раз-витие философских представлений, причем с уклоном не в гносео-логию, как это было в католической схоластике, а в социальное мо-рализаторство, политику. Подтверждением тому служат сочинения трех наиболее известных древнерусских книжников – Феодосия Печерского, Нестора Летописца и Владимира Мономаха.

а) *Феодосий Печерский* (1032–1074), остро переживший раскол христианства в 1054 г., считал католицизм отступлением от правей

¹ Там же. С. 140, 141, 145.

веры, ересью. Основанием для этого ему служили слова апостола Павла из Послания Ефессянам: «Един Бог, едина вера, едино крещение» (*Еф.* 4; 5). Отсюда он выводил заключение о «кривоверии» латинства. А потому «не подобает хвалить чужой веры», чтобы не оказаться «держашим двоеверие». И обращаясь к западным христианам, Феодосий писал: «Разве не слышали Павла, глаголющего: “Если и ангел, придя с небес, благовестит вам больше, чем мы благовестим, да будет проклят” (*Галат.* 1; 8). А вы, отринувши апостольские заповеди и предание святых отцов, приняли несправедное учение и веру развращенную, исполненную многой погибели. Потому и от нас отвержены»¹. Антилатинство Феодосия оказало сильнейшее влияние на идеологию древнерусского православия, надолго закрепив в нем стремление к конфронтации и духовному противостоянию с Римом.

б) Политизированным был подход к Священному Писанию и *Нестора Летописца* (сер. XI – нач. XII в.), составителя «Повести временных лет». Ставя своей целью религиозное оправдание начавшегося уже при его жизни удельного раздробления Руси, он обращается к библейской истории о сыновьях Ноя – Симе, Хаме и Иафете, от которых, как сказано в Книге Бытия, «распространились народы по земле после потопа» (*Быт.* 10; 32). Нестор несколько иначе истолковывает это повествование, делая акцент на разделении земли между сыновьями Ноя: Симу достались восточные страны, Хаму – южные, а Иафету – северные и западные. После разделения земли, сказано в летописи, они, «бросив жребий, порешили не вступать никому в предел брата, и жили каждый в своей части»². Но на этом Нестор не останавливается: он развивает еще идею «багтога Бога», согласно которой за нечестие правителей Бог наказывает не только их самих, но и землю, которой они правят.

«Если же какая-нибудь страна станет угодной Богу, то ставит ей Бог цесаря или князя праведного, любящего суд и закон, и властителя, и судью, судящего суд. Ибо если князья справедливы в стране, то много согрешений прощается стране той; если же злы и лживы, то еще большее зло насылает Бог на страну ту, потому что князь глава земли»³.

¹ *Феодосий Печерский*. Послание о вере латинской // *Понырко Н.В.* Эпистолярное наследие Древней Руси. – С. 23.

² *Повесть временных лет*. – С. 206.

³ Там же. С. 294.

Отсюда следовало, что удельные князья должны поддерживать общее согласие между собой и не вмешиваться в дела друг друга.

в) Эта идеология отразилась и в «Поучении к детям» киевского князя *Владимира Мономаха* (1053–1125), о чем свидетельствует его ответ своим братьям, предложившим ему присоединиться к ним, «чтобы выгнать Ростиславичей и волость их отнять». Мономах велел сказать братьям: «Хоть вы и гневаетесь, не могу я ни с вами пойти, ни клятвы преступить»¹. Свое политическое мировоззрение он основывал на евангельском принципе: «Кто говорит: “я люблю Бога”, а брата своего ненавидит, тот лжец: ибо не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит?» (1 *Ин.* 4; 20). Бог есть любовь – таково духовное кредо киевского князя.

В соответствии с этим убеждением он дает собственное толкование евангельского учения, вкладывая в него мотив необременительности, даже легкости «ярма Христова».

«Поистине, дети мои, поймите, как человеколюбец Бог милостив и премилостив. Мы, люди, грешны и смертны, и, если кто нам причинит зло, то мы поскорее хотим его проглотить и кровь его пролить. А Господь наш, владея и жизнью и смертью, безмерные согрешения наши терпит в течение всей жизни нашей...

Как отец, дитя свое любящий, бьет и опять привлекает его к себе, так же и Господь наш показал нам, как побеждать врагов, как тремя добрыми делами избавляться от них и побеждать их: покаянием, слезами и милостью. И это вам, дети мои, не тяжкая заповедь Божия, как теми делами тремя освободиться от грехов своих и царствия небесного не лишиться. И Бога ради, не ленитесь, умоляю вас, не забывайте трех дел этих, ибо не трудны они: это не затворничество, не монашество, не голодание, которые иные добродетельные претерпевают, но малыми делами можно получить милость Божию...

Если вам Бог смягчит сердце, слезы свои пролейте о грехах своих, говоря: как блудницу и разбойника и мытаря ты помиловал, так и нас грешных помилуй. И в церкви то делайте и ложась спать. Не грешите ни одной ночи; если это вам по силам, поклонитесь до земли; если вам занеможется, то трижды. А того не забывайте, не ленитесь, ибо тем ночным поклоном и молитвой человек побеждает дьявола, и что человек нагрешит за день, тем избавляется от греха...

Если и на коне едучи, не будет у вас ни с кем дела, если других молитв не умеете произносить, то “Господи помилуй” взывайте бес-

¹ *Мономах Владимир.* Поучение // Повесть временных лет. – С. 354.

престанно про себя, ибо эта молитва всех лучше, – нежели думать о пустом, ездя»¹.

«Евангелие» от Мономаха вызвало серьезное неудовольствие со стороны киевского митрополита-грека Никифора. Особенно его задело принижение князем церковных обрядов, в частности, поста («голода», по терминологии Мономаха). В своем послании к нему он наставлял его: «Видишь ли, о князь мой, благоверный и кроткий, как пост является основанием добродетелей? Поэтому во всем мире словно солнце он просиял, и по причине преступления праотца все народы держат пост: одни – в одно время, другие – в другое, некоторые больше постятся, другие меньше. Значение же поста неразумные не понимают, поэтому – пустое место и непотребен их пост. А Христовы люди, святой народ, царское священство, удел достояния Его, знают значение этого поста и, живя в правой вере, благословляют Бога, вразумившего их»². Однако вряд ли подобные сентенции могли убедить Владимира Мономаха, который составлял свое поучение «седя на санех», т. е. достигши уже старости и ожидая смерти. К тому же митрополит Никифор высказывал «общие места», входившие в монашеский топос византийского богословия, а потому и весьма далекие от реальной русской действительности. Для князя существенным было только то, что укрепляет и возвышает человека, который, по его словам, сотворен так, что «если и всех людей собрать, не все они на одно лицо, но каждый на свой облик, по Божьей мудрости»³. Весь мир – с полями и лесами, зверями и птицами – «дал Бог на угодые человеком, на снесь, на веселье», т. е. на всякое благо и пропитание. Человеку же необходимо только упорно трудиться и творить добро, с любовью и радостью поучаясь истине.

«Не забываете того хорошего, что вы умеете, чего не умеете, тому учитесь – как отец мой, дома сидя, научился пяти языкам, отсюда ведь честь от других стран. Лениость ведь всему мать: что кто умеет, то забудет, а чего не умеет, тому не учится... Всего же больше убогих не забываете, но сколько можете, по силе, кормите и подавайте милостыню сироте, и вдовицу оправдывайте сами, а не позволяйте сильным погубить человека... Ни правого, ни виноватого не убивайте и не

¹ Там же. С. 356–358.

² *Никифор, митроп.* Послание к великому князю Владимиру // Творения митрополита Никифора. – М., 2006. С. 113.

³ *Мономах Владимир.* Поучение. – С. 357.

приказывайте убить его; если будет он достоин смерти, то не губите ни единой христианской души»¹.

Социальное морализаторство Владимира Мономаха несло в себе зародыш того сознания, которое Д. С. Лихачев назвал «предвозрожденческим». Это сознание еще не противостоит средневековью, но религиозное начало в нем принимает более свободные, в какой-то мере даже секуляризованные формы. При благоприятном развитии древнекиевского общества оно могло вполне вылиться в движение Ренессанса, уравнивая тем самым гуманистические стремления России и Запада. Но, к сожалению, этого не произошло, и Русь надолго осталась при своих византийских идеалах, которые еще более укрепились в пору двухвекового монголо-татарского владычества.

¹ Там же. С. 358–359.