

Из истории, культуры и мысли Древней Руси

Громов М. Н.

Панэтизм древнерусской мысли и культуры*

Указанная особенность древнерусской мысли, равно как литературы и духовной культуры в целом, возникла не сразу. Она складывалась постепенно по мере христианизации Руси. Ей предшествовал период господства архаического натуралистического сознания, весьма длительный, важный для понимания ранней истории становления отечественной государственности и культуры, хотя и слабо изученный по причине малости и фрагментарности источников дохристианского прошлого восточного славянства и связанных с ним других этносов угрофинского, балтского, тюркского, иранского и иного происхождения, из которых сформировалась древнерусская народность.

С философской точки зрения языческая и христианская идеологии отличаются следующим. Языческое мировоззрение не выделяло человека из природы, оно было глубоко пантеистическим и по своей сути выражало изначальное отношение к миру, сравнимое с непосредственной психологией ребёнка. Язычество есть «религия самодовлеющего космоса»¹. Нерасторжимость с миром вечного круговращения природы, политеистическое поклонение её стихиям, неразличение духовного и материального аспектов бытия, преклонение перед тотемами и культ предков как принципы социальной детерминации – таковы основы языческого миропонимания. Проявлением языческого миропонимания является также признание астральной зависимости человека.

Христианская идеология вырабатывает свою концепцию мироздания. Вместо натуралистического равновесия она вводит напряжённое противостояние духа и материи. Согласно доктринальным установкам, и в мире, и в человеке происходит непримиримая борьба двух противоположных начал, отождествляемых с Богом и дьяволом, душой и плотью, добром и злом. Примат духовного создаёт монистическую объективно-идеалистическую картину мироздания. Всем правит дух, материя инертна, плоть грешна, вещное преходяще, «как свет сельный» – писалось в монашеской литературе. Вместо идеи вечного круговорота вырабатывается идея векторного развития от сотворения мира до конца его, человеческая история делится при этом на две эры: дохристианскую, являющуюся предьсторией, и христианскую, являющуюся собственно историей. Человек взывается к моральной ответственности, он должен делать сознательный выбор между двумя мировыми силами, его жизнь подключается к мировому универсуму, его судьба становится частью мировой судьбы. Подобная тенденция присутствует и в других авраамитских религиях – иудаизме и исламе.

* Статья является авторской переработкой ранее выходявших публикаций – прим. ред.

¹ Аверинцев С.С. Язычество // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970. С. 611.

В социальной сфере провозглашается равенство всех народов, классов, сословий при условии принятия христианства. Страдания Бога, униженного крестной смертью, достойной лишь раба, вселяют в сердца верующих христиан надежду на преодоление собственных страданий и будущее воскресение из мёртвых вслед за воскресшим Христом. Подобные терзания души, способствующие росту её самосознания, присущи христианской культуре вплоть до Нового времени. Отмечаемое западными исследователями «фаустовское начало», бесконечные терзания героев Достоевского, сложная духовная эволюция Толстого – суть различные проявления неуспокоенности души, внесённой христианством в европейское сознание почти две тысячи лет назад.

После принятия христианства в качестве официальной идеологии феодального общества началось формирование нового типа мировоззрения, в котором этическое начало выступило в качестве доминирующего. Если отвлечься от религиозного содержания Священного Писания христиан – Нового Завета, то смысл его, начиная с Нагорной проповеди Христа и кончая апостольскими посланиями учеников, заключается в стремлении свести все проблемы бытия к морально-этическому их осмыслению. Эта тенденция панэтизма пронизывает всё средневековое мировоззрение, принципиально отличает его от языческого натуралистического сознания.

«Язычество было вообще чуждо нравственному воззрению на мир... Мир, каков он есть со всем существующим в нём благом и злом, язычество по необходимости должно было признавать нормальным и вечным, т.е. наравне с благом увековечивать и зло. Выросшая на языческой почве философия, вращаясь в сфере отвлечённых понятий, направлялась преимущественно к познанию основ и законов бытия, и в сущности тоже признавала вечность и нормальность зла. В этом отношении язычество является резкой противоположностью христианству, которое... считало зло чем-то недолжным и временным»², как полагает один из дореволюционных исследователей.

Вместе с тем следует заметить, что ставшее стереотипным в современной историографии противопоставление античного и средневекового типов мирозерцания и философствования нуждается в уточнении по ряду позиций. Во-первых, европейское Средневековье в целом и христианство как его идеология явились в немалой степени продуктом развития древнего мира. Во-вторых, сама античность была преимущественно воспринята в том виде, в каком она сформировалась в позднюю эпоху и с какой столкнулись отцы церкви. В-третьих, в самой античной философии в разных школах постепенно нарастали элементы этики, которая постепенно становилась «самой важной главой философской рефлексии», в частности, у стоиков и Сенеки³.

На Руси античное влияние стало распространяться позднее, а собственное языческое наследие, несмотря на имеющиеся попытки его реабилитации, носило во многом варварский, тормозящий дальнейшее развитие характер, особенно в нравственно-этическом плане. Оно сводилось преимущественно к обрядовой функции и не представляло развитого в теоретическом отношении и структурированного мирозерцания.

² *Ивакин И.М.* Князь Владимир Мономах и его «Поучение». Ч.1. М., 1901. С. 10

³ *Świeżawski S.* U źródeł nowożytnej etyki: Filozofia moralna w Europie XV wieku. Kraków, 1987. S. 7.

На смену консервативному языческому благочестию, заключающемуся в привычном исполнении традиционных обычаев, хотя бы это были человеческие жертвоприношения, пришло искание нравственной правды в сложных жизненных ситуациях, требующее каждый раз осмысленного решения. Вместо круговой поруки, защищавшей интересы рода, выдвигается принцип личной ответственности, основанный на моральных убеждениях личности.

Следует, однако, заметить, что при всей благой направленности морально-этических норм Средневековья они трудно исполнялись в житейской и особенно политической практике. Жизнь средневекового общества носила во многом варварский характер, призывы к человеколюбию тонули в жестокой стихии полужыческих нравов. Проповедовавшийся христианством гуманизм стал не столько этической основой феодального общества, сколько моральным коррелятом, который смягчал действие грубых нравов того времени.

Этические нормы, как и другие идеальные установки, были вынуждены подчиняться действию социальных и политических сил средневекового государства, которое, как и любое другое, являлось политической организацией, основанной на принуждении и далёкой от того, чтобы быть «действительностью нравственной идеи»⁴. Видоизменение социальной функции христианства, выросшего из гуманистической проповеди небольшой секты, критически настроенной к рабовладельческому обществу, в одну из мировых идеологий, обслуживающих государство, покажет впоследствии Достоевский в «Легенде о великом инквизиторе».

Невозможность последовательной реализации этических норм на практике вовсе не означала их отсутствия в идеологии, построенной не по принципу зеркального отражения действительности, но по принципу компенсирующей акцентировки недостающих компонентов. Проще говоря – кажущаяся ныне чрезмерной этизация средневековой жизни была не отражением высокого морального уровня феодальной среды, но, напротив, – активным средством борьбы с грубостью нравов, жестокостью политических институтов, косностью укоренившихся малогуманных традиций.

Этический элемент был одной из доминант средневекового мировоззрения, своеобразным противовесом суровой действительности, он распространялся помимо человеческих контактов на все явления окружающей реальности, создавая своеобразную систему христианского панэтизма⁵. Идея преступления и наказания пронизывала христианское самосознание, равно как идея послушания и воздаяния.

Показательна в этом плане оценка татаро-монгольского нашествия. Один из влиятельных общественных деятелей XIII в. Серапион Владимирский сравнивает нашествие иноплеменников с землетрясением (образ, применявшийся в древнерусской живописи): «Ныне землю трясет и колеблет; безаконья грехи многия от земли отрясти хошеть, яко лествие от древа».

Горестно восклицая о тех бедах, которые постигли Русскую землю, епископ разорённого Владимира указывает на причину народных страданий: «Не пленена ли бысть земля наша? Не взяти ли бысть грады наши? Не вскоре ли падоши отци и брати наши трупием на землю? Не ведены ли быша жены и чада наша в плен, не порабощены быхом оставшие горкою си работою от иноплеменники?»

⁴ Дробницкий О.Г. Понятие морали: Историко-критический очерк М., 1974. С. 169.

⁵ Gromov M.N. Medieval Russian Philosophy as a Cultural-Historical Phenomenon: A Typological Delimitation // Syntesis philosophica. Zagreb, 1990. V.5. F.1. S.76.

...Кто же ны сего доведе? Наша безаконье и наша греси, наша непослушанье, наша непокаянье»⁶. Последние слова ярко выражают нравственно акцентированную антропологическую и социальную интерпретацию внешнего бытия, поиск вины внутри себя.

Исследователи отмечают характерную для Средневековья «онтологизацию морального воззрения на мир», которая, с одной стороны, распространяла этическое сознание на все сферы человеческой деятельности, а с другой, не давала возможности выделиться морали в самостоятельную форму общественного сознания. «Христианская теология представляла собой нерасчленённый синкретизм онтологической, гносеологической и ценностной (нравственно-этической, отчасти также эстетической) проблематики»⁷.

В результате подобного представления сам космос оказался подчинённым в сознании средневекового человека этическому принципу борьбы добра со злом, а познание стало невозможно без очищения души, без борьбы с кознями дьявола, стремившегося замутить человеческий разум. Акцентированная мораль христианства могла сдерживать формирование объективного представления о мире в сфере познавательной, но в сфере практической она активно способствовала воспитанию этического сознания через преодоление греха к поиску подлинной внутренней свободы.

Вначале основными источниками для усвоения этических принципов наряду со Священным Писанием были переводные сочинения, главным образом византийские (творения отцов церкви, патерики, сборники учительного характера), а также памятники общеславянские, восходящие к кирилло-мефодиевской традиции. Затем на русской почве появились собственные оригинальные творения этической мысли.

Ценным памятником по истории древнерусской нравственности является «Киево-Печерский патерик», представляющий сборник житий, сказаний и легенд, составленных в древнейшем отечественном монастыре и посвящённых описанию подвижнической деятельности его иноков, «духовных отцов» тогдашнего общества (поэтому памятник называется иногда «отечником»).

Одним из лучших произведений в его составе является написанное Нестором «Житие Феодосия Печерского». Перу Феодосия принадлежит несколько морально-назидательных поучений и писем. Одним из самых проникновенных сочинений является «Слово о терпении и любви», начинающееся риторическим вопросом о смысле человеческого существования: «Что внесем, любимицы мои, в мир сей, или что имамы изнести?» Смысл морали инок видит не в отвлечённом словопрении, но в практическом утверждении этических принципов, ибо любовь к людям «не в словесех съвршяется, но в делах детьельных». Сам Феодосий в описании Нестора является примером сознательного служения нравственному идеалу. Прежде всего он является образцом поведения для иноков: «быше бо кроток нравом, тих же смыслоь, и прост умоь и духовные всеа мудрости исполнен, любовь же непорочну имея к всей братии»⁸.

Утверждение нравственных принципов наталкивалось на противодействие тех сил, чьи интересы не совпадали с требованиями морали. Против старца выступали не отдельные несознательные личности, но верхи общества: «Многажды

⁶ Петухов Е. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888. С. 5.

⁷ Дробницкий О.Г. Понятие морали... С. 37.

⁸ Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 26.

бо сего блаженного князи и боляри и епискупы хотеша искусити, осилующие словесы, но не возмогоша, яко о камене поразишася, отскакаху»⁹. Таким образом, моральные принципы, по мысли Нестора, сами по себе не утверждаются, они требуют самоотверженности для их защиты, в том числе против мира сего.

Авторы «Патерика» отмечают трудность монастырского жития и недоступность строгого аскетического идеала для большинства людей. Отсюда вытекает необходимость дифференцированной морали: одной – для монахов, которая, в свою очередь, различна по степени трудности их духовного подвига самоотречения; другой – для мирян, от которых требуется лишь добросовестное исполнение основных этических норм.

Образцом мирской морали того времени служит «Поучение Владимира Мономаха», входящее в Лаврентьевской список «Повести временных лет». Обратимся к тексту «Поучения», в котором формулируется своего рода моральный кодекс средневекового гражданина: «Первое, Бога дея и душа своея, страх имейте Божий в сердци своемъ и милостыню творя неоскудну, то бо есть начаток всякому добру... Уклонися от зла, сотвори добро, възшии мира ... Старья чти яко отца, а молодья яко братию... Яже блюдися и пьянства и блуда, в том бо душа погыбает и тело... Гордости не имейте в сердци и въ уме... Жену свою любите, но не дайте над собою власти»¹⁰.

«Златоустом, паче всех просиявшим на Руси», называли Кирилла Туровского. Его проповеди, слова, речи представляют вершину древнерусского торжественного красноречия. Лучшие из творений Туровского вошли в сборники «Златоуст» и «Торжественник», предназначенные для праздничного чтения и составленные из сочинений наиболее прославленных византийских авторов и прежде всего Иоанна Златоуста.

Характерным примером философской притчи является сочинение Кирилла Туровского, известное под двойным названием: «Притча о человеческой душе и теле», или «Притча о слепце и хромце»¹¹. Слепец – аллегория души, а хромец – тела. Объединившись вместе, они совершают преступление – расхищают виноградник, который им поручено стеречь. «Вертоград», обнесённый стеной, – символ благоустроенного человеческого бытия, ограждаемого твёрдыми нравственными законами. Хозяин виноградника – Творец, поручивший беречь его. Нарушившие закон душа и тело сурово наказываются за своё преступление.

Эта философская притча носила не только морализующий характер: она имела острую публицистическую нравственность. Кирилл, как епископ княжества Туровского, сурово порицал в ней Андрея Боголюбского, выведенного в образе хромца (он действительно прихрамывал) и его ставленника епископа Владимирского Феодора (иронически называемого в летописных источниках Федорцем). Первый немилосердно разорил древнюю столицу Руси Киев в 1169 г., чтоб опустошённый град не мог соперничать с возвышавшимся Владимиром, центром Северо-Восточной Руси. А второй по наущению князя обманом добился от константинопольского патриарха сана митрополита и провозгласил свою епархию автокефальной, независимой от главы русской церкви – митрополита

⁹ Там же. С. 51–52.

¹⁰ Поучение Владимира Мономаха // Изборник: Сборник произведений литературы Древней Руси. М., 1969. С. 146–154.

¹¹ Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. М.:Л., 1956. С. 340–347.

Киевского. И хотя в целом, как покажет будущее развитие, процесс перемещения политического и духовного центра Руси на северо-восток был необходим, вероломные методы, используемые при этом, осуждались общественным мнением. Единство Руси не должно было строиться на обмане и преступлении – такова глубокая мысль Кирилла Туровского, выраженная в его творении. «Горе в разуме согрешающим» – нельзя безнаказанно творить зло даже из благих намерений. Подобные мысли о цели и средствах, о преступлении и наказании, о противоборстве составляющих человека и общество сил станут одними из ведущих как в русской литературе, так и в русской философии.

В «Повести о белоризце и мнишестве» («Повести о беспечном царе и его мудром советнике») символически истолковывается человек и образ его бытия¹². Под градом подразумевается «составление человеческого тела». «А иже в немь людие – чювьственныя уды нарицаем: слух, видение, обоняние, вкушение, осязание и нижняя теплоты сверепьство». «Царь же есть ум, обладай всем телом». Молва, смутившая весь град – «то есть нечаемая на человека напасть». Устремившийся к спасительной горе царь – это ум, ищущий опоры. Благоразумный советник – суть «печаль ума», размышления о смысле бытия. Гора, открывшаяся царю, – монастырь; пещера в ней – храм; светлая заря – церковное пение; одетый в рубище человек – монах; лежащее рядом оружие – иноческие добродетели. Царь поражен тем, что «в последней живя нищете» инок радостен и целеустремлен, как нашедший смысл своего существования человек. В заключение автор возносит хвалу Феодосию Печерскому как образцу подлинного инока, лицемерно возлюбившего братьев своих.

В «Сказании об иноческом чине» Кирилл Туровский даёт символическое истолкование монашеского одеяния и поведения, связывая их с ветхозаветной («ризы Аарона») и новозаветной (страдания Христа за род людской) историей. Одежда, особенно в Средние века, имела не только практическое значение, но и глубокий мировоззренческий, сословный, идеологический характер. Особая семантика иноческого одеяния отмечается и современными исследователями. «Монашеский костюм – своеобразный мистический аналог воинской формы»¹³. Пояс – знак готовности к службе, особый плат «параман» – символ «язв Христовых», закрывающая тело чёрная мантия – отлучение от мира, клобук – шлем, покрывающий главу. Монахи выступают сплочённым отрядом, как воины, ведущие борьбу с невидимым врагом – дьяволом и его слугами. Их жизнь сурова, подчинена уставу, они сражаются и гибнут, сознательно жертвуя собой во имя избранной идеи. Монашество в социальной структуре феодального общества выступало как наиболее твёрдая в моральном отношении его часть, необходимая для стабильности в частых внутренних и внешних потрясениях. Именно в этой функции прежде всего необходимо понимать роль монашества в Средние века, а не с утилитарной и вульгарно-социологической точки зрения, представители которой видят в монахах тунеядцев, живущих за счет народа и занимающихся никому не нужной аскезой.

Как талантливый писатель, корни творчества которого уходят в народную славянскую культуру, Кирилл Туровский умело использует хорошо понятный и

¹² Там же. С. 348 – 354.

¹³ Прошин Г.Г. Чёрное воинство: (Русский православный монастырь. Легенда и быль). Изд. 2-е. М., 1988. С. 254.

заимствованный из дохристианского прошлого образ всепобеждающей весны. Картина пробуждающейся и ликующей природы используется им для описания апофеоза новой веры, победившей язычество. В «Слове на Фомину неделю» (или на Антипасху), посвященном завершению пасхального недельного празднования, приходящегося как раз на весенний период, он красочно живописует: «Ныне зима греховная покаанием престала есть... лед же Фомина неверия показанием Христовых ребр растаяся. Днесь весна красуется, оживляющеи земное ество, и горнии ветри, тихо поведаяюще, плоды гобзують, и земля, семена питающеи, зеленую траву ражаеть. Весна убо есть красная вера Христова, яже крещением поражаеть человеческое паки ество; бурнии же ветри — грехотворнии помыслы, иже покаанием потворишася на добродетель, душеполезныя плоды гобзують; земля же ества нашего, акы семя, слово Божие приемши и страхомь его присно болящи, дух спасения ражаеть»¹⁴.

Не оставил в стороне Кирилл Туровский и проблемы гносеологии. В притче «Слово о премудрости» он связывает познание с нравственными устоями, считая, что «кротость бо есть мати мудрости и разуму и помыслу благу и всем добрым делом». Смирение предстает в образе кроткой матери, все остальные человеческие добродетели, в том числе и мудрость, являются ее детьми, отец же им сам Господь. Этому «святому семейству» противостоит дьявольская родня, в которой гордыня предстает матерью пороков человеческих, отец же им сам сатана.

Неужели, восклицает мыслитель, человек захочет вместо матери истинной иметь мать ложную, вместо Господа — дьявола, вместо добродетелей — пороки: «Да аще хочещи матере ся лишити, а мачеху любити и ея дети; то съ теми обрящещи себе гордаго дьявола, вязащего въ тме кроmeshней и въ огни негасимемь, иде же и ты будещи привязан съ нимь». Символизм усиливается апелляцией к таким сокровенным отношениям, как родственные узы. Несомненно, что автор выступает не только как моралист, но и как хороший психолог, умеющий задеть людей за живое. Лишь высоконравственный человек, смиривший свою гордыню, может не только приобрести многие душевные блага, но и стать мудрым книжником, носителем глубокого и истинного знания, могущим передавать его иным людям: «Да аще будещи послушлив, и умякчиши землю сердечную и приимещи малое семя, и расплодиши в себе много спасенаго жита, яко будеть немочи в душевном дому всего положити, нъ инем будещи раздавая требущим того же: первое притчам разрешение книжным, потом неразумным словом разрешение, и всему писанью толкованье»¹⁵. Высоконравственный мудрец, как истолкователь книжного знания, выступает у Туровского идеалом положительного мыслителя.

Современником Владимира Мономаха был митрополит Никифор, глава русской церкви в 1104—1120 гг., «родом грек из Ликии Малоазийской»¹⁶, опытный теолог и политик. Возглавлявший около 17 лет киевскую митрополию, он был типичной фигурой грека-митрополита при русском князе, личностью незаурядной, просвещенной и искушенной в тонкостях политических и духовных.

Существует мнение, что свои сочинения Никифор сначала писал на греческом языке, а затем они переводились на русский. Во всяком случае в последнем

¹⁴ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. I. СПб., 1894. С. 138.

¹⁵ Калайдович К. Памятники российской словесности XII века. М., 1821. С. 89–91.

¹⁶ Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы (862–1863). 3-е изд. СПб., 1884. С. 28.

из упомянутых выше сочинений он признается, что «не дан ми дар язычный» говорить с паствой на родном для нее языке и «того ради безгласен по среде вас стою и молчу много». Не полагаясь на устную проповедь, Никифор обращается к жанру письменных посланий и поучений. В них нет той свободы владения славянской речью, которая характерна для авторов, подобных Кириллу Туровскому, не чувствуется и того патриотического пафоса, который отличает митрополита Илариона; сочинения Никифора космополитичны, они обращены к общечеловеческим ценностям, в христианском их понимании, отличаются книжным отвлеченным характером.

Наиболее ценно в философском отношении послание Никифора к Владимиру Мономаху о посте, впервые опубликованное в 1815 г. под названием «Послание Никифора митрополита Киевского к великому князю Володимеру, сыну Всеволожу, сына Ярославля»¹⁷.

Данный источник примечателен тем, что он является одним из самых ранних древнерусских текстов, где имеются рассуждения о познавательных способностях человека, связанных с психологией личности. Кроме проблем гносеологических затрагиваются социальные и этические; важен он и тем, что является наглядным свидетельством византийско-русских культурных связей. Данный памятник является не столько частным письмом одного лица к другому, сколько посланием главы церкви к главе государства, своеобразным наказом, имеющим статус полуофициального документа, хотя и написанного в интимных тонах¹⁸.

Написано «Послание» в виде поучительного наставления, приуроченного к великому посту, ибо в это время принято было священнослужителям обращаться к своей пастве с назидательными нравоучениями. Свои рассуждения о пользе поста как «основатели добродетели», сокрушающей языческую невоздержанность, Никифор не просто догматически декларирует, но старается убедительно преподать, разбирая сложное человеческое естество, в котором разумное начало борется с невоздержанностью страстей: «Сугубо есть житие наше: словесно и безсловесно, и бесплотно и телесно. Да словесное и бесплотное убо божественно некое есть и чудно, и бесплотнаго естества касается; а безсловесное страстнаго сего и сластолюбиваго, и того ради рать в нас есть многа, и противися плоть духови и дух плоти». Понимание «сугубости», то есть двойственности человеческого естества, «рати» духа и плоти составляет основу средневекового представления о психологии личности и необходимости её моральной ответственности за своё поведение

Для раскрытия сложной диалектики человеческого сознания Никифор обращается к классическому античному учению о трех частях души в христианской его интерпретации: «Та душа от трии частии есть, рекше силы иматъ 3: словесное, и яростное, и желанное». *Словесное* означает ум, разум, логос, высшее начало в человеке. *Яростное* — чувства, страсти, эмоции, ту стихийную силу, которая дает жизненную энергию. *Желанное* представляет волю, стремление, целенаправленность действий, от него возникает служение идее, подвижничество, оно как бы связует рациональное «словесное» с иррациональным «яростным», подчиняя эмоции разуму.

¹⁷ Русские достопамятности. Ч.1. М., 1815. С. 59 – 75.

¹⁸ Громов М.Н. Об одном памятнике древнерусской письменности XII века // Вестник МГУ. Сер. VII. Философия. 1975. №3. С. 58 – 67.

Интересна этимология термина «яростный». Она связана со словом «ярость», означающим гнев, пыл, горячность, чрезмерную суровость, необузданное веселье¹⁹. В греческом языке это понятие передавались лексемой *ορυή*. Стихийное, оргическое начало было весьма сильно в человеке с изначальных времен. Потребовались века упорной борьбы для создания такого типа личности, который бы научился более разумно управлять собой. После этого становится понятной и исторически оправданной социально-психологическая функция средневекового аскетизма, направленного на сокрушение языческой невоздержанности. Бесспорно, были крайности: умерщвление плоти, культ страданий как максимы средневекового аскетизма, но в целом эпоха приучения к воздержанию была необходимым этапом, через который прошли все цивилизованные народы. Как пишет об этом Никифор: «...все языци пост творять, ини убо по ином времени, в друзии в ино время, а овии убо более постятся, ови мене». Что касается термина «аскет», то он происходит от греческого *αἰσθητής* — атлет, борец, упражняющийся в чем-либо человек.

Тричастная душа, управляющая телом человека, «по всему телу действует пятью слуг своих, рекше пятию чувствии: очима, слухом, обонянием, еже есть ноздрима, вкушением и осязанием, еже еста руце». Таким образом, традиционное учение о пяти органах чувств и пяти видах чувственного познания, принятое и в современной науке, было известно древнерусскому человеку по крайней мере с начала XII в., а скорее всего и ранее. Никифор сравнивает органы чувственного познания со «слугами», которые подчиняются разуму — «князю».

О зрении, осуществляемом «очима», митрополит пишет: «И видение убо есть човьственное верно, и его же видить, аще не без ума, то верно видим». Если пользоваться зрением с умом, то оно является одним из наиболее надежных источников познания, чего нельзя сказать о слухе, который «в другаа места истинна, а в другаа места лжа». Размышляя о различии зрения и слуха, мыслитель приходит к следующему гносеологическому заключению: «И подобает яко единому видящу очима веровати, слуху же не веровати, ни не веровати, но испытанием и судом многом творити слышима: ти тако износити ответ». Следовательно, знание, воспринятое на слух, нуждается в тщательной проверке: лишь после многократного испытания можно сделать вывод об истинности или ложности его.

Дело здесь заключается не только в ограниченности слухового восприятия, но главным образом в том, что познающий субъект, не имея возможности все увидеть непосредственно сам, вынужден пользоваться сведениями, полученными от других людей, на слово, на слух. И если человек сам себя обманывать не будет, то другие люди по различным причинам вполне могут ввести его в заблуждение. В этом заключается основная причина недоверия Никифора к «слуху», понимаемому не как непосредственное личное слуховое восприятие, а как опосредованная информация, передаваемая через звучащую речь. Эти рассуждения древнерусского автора чем-то напоминают мысли Френсиса Бэкона о «идоле рынка» (или площади), порождающем искажения, которые «тягостнее всех» и «проникают в разум вместе со словами и именами»²⁰. Никифор называет ложное мнение «пакостью душевной».

¹⁹ Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. III. СПб., 1903. Стб. 1662–1664.

²⁰ Бэкон Френсис. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1972. С. 25.

Поведая своему адресату об устройстве человеческой души, автор «Послания» задает риторический вопрос, на который сам же отвечает: «Почто же сло-веса си прострох и долго рековах? Да разумевши, княже мои, яко болю о тебе и яко же телеснии врачеве, оже любять болящаго, то бдяты и первую вину недуга пытають — ти тако творять известно разум недуга». Никифор пытается выступить в роли целителя недугов разума, что вписывается в один из древнейших образов философа как духовного врача, эскулапа разума.

Проблемы психологии и этики учёный грек умело связывает с социальными. Он сравнивает роль разума в душе человеческой с функцией князя, управляющего своими владениями. «Та убо душа седить в главе, ум имущи яко же светлое око в собе, и исполняющи все тело силою своею. Яко же бо ты, княже, седа зде в сей своей земли, воеводами и слугами своими действуеши по всей земли, и сам ты еси господин и князь». Никифор говорит об ответственности власти, ибо ею обладающие могут большую пользу принести и «велику пакость» учинить. Он напоминает Мономаху о его знатном происхождении, призывает хранить «преданна старые отец своих и помнить о справедливом правлении страной».

Уникальный труд по древнерусской этике, психологии и гносеологии привлекает внимание современных исследователей. В 2006 г. в академической серии «Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси», осуществлявшейся ИФ РАН, вышло наиболее полное собрание творений митрополита Никифора с переводом на современный русский язык и обстоятельным комментарием. Издание подготовлено С. М. Полянским, справедливо отмечающим значение творчества высокообразованного владыки, который «выступил проводником высокого культурного влияния, едва ли не впервые на русской почве изложил восходящие к античной мудрости религиозно-философские понятия»²¹. Среди приложений в книге помещён перевод немецкого автора А. Дёлкера «Послание о посте митрополита Никифора князю Владимиру Мономаху»²².

Этическое содержание присутствует во множестве памятников древнерусской письменности разных жанров. Приведём в качестве примера «Повесть о житии Александра Невского», сочетающую особенности воинской повести и жития канонизированного святого. Подобная многоплановость, полифункциональность, соединение различных стилей является одной из особенностей средневековой литературы.

Начинается житие с цитаты из «Книги Притчей Соломоновых», одной из наиболее философичных частей Библии: «Но яко же Приточник рече: Въ злыхъ-тру душу не видеть премудрость»²³. Мысль о том, что мудрость не войдет в злую и лукавую душу, созвучна пушкинским строкам: «А гений и злодейство — две вещи несовместные» из трагедии «Моцарт и Сальери». Идея о связи мудрости с моралью пронизывает всю древнерусскую литературу. Подобный зачин сразу же придает дальнейшему повествованию высокий, торжественный и значимый характер. Далее князь сравнивается красотой с библейским Иосифом, силой — с Самсоном, храбростью — с Веспасианом, римским полководцем, поко-

²¹ Творения митрополита Никифора / Изд. подг. С.М. Полянским. М., 2006. С. 8.

²² Dölker A. Der Fastenbrief des Metropoliten Nikifor an den Fürsten Vladimir Monomach. Tübingen, 1985.

²³ Житие Александра Невского // ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 426.

рителем Иудеи, а мудростью — с царем Соломоном, легендарным автором притч (отсюда — Приточник), одна из которых содержится в первых строках жития.

Образу величественного и вместе с тем нравственно смиренного русского князя противопоставляется образ надменного завоевателя шведского ярла Биргера, предвкушающего легкую победу. Подобная моральная оппозиция традиционна для русской литературы, где противопоставляются Мамай и Дмитрий Донской, Наполеон и Кутузов.

Александр Ярославич перед битвой со шведами «разгорелся сердцем», помолился в храме Софии, бывшем зримым символом независимости новгородцев, и «нача крепити дружину». Он произносит слова, ставшие знаменем борьбы в те тяжелые годы: «Не в силе Бог, но в правде». И, обрушившись с малой дружиной на высадившихся на берегу Невы в устье Ижоры шведов, наголову разбивает их, получив прозвище Невского.

Велики заслуги Александра Невского перед Отчизной. Он положил начало той политике, которая была продолжена его преемниками на московском престоле и привела к падению татаро-монгольского ига, созданию мощного централизованного государства. Его сын Даниил Александрович стал основателем династии московских князей, он же поставил в столице Данилов монастырь. Его внук, Иван Даниилович Калита, укрепил положение Москвы как средоточия Русской земли. И в Новое время подвиги национального героя не были забыты. Петр I после основания Санкт-Петербурга заложил Александро-Невскую лавру как духовный форпост на берегах Невы, куда перевез останки грозного для шведов героя. В честь Александра Невского названо множество храмов, ему посвящены произведения искусства и литературы. Он был небесным патроном трёх российских императоров Александров I, II, III. И в годы Великой Отечественной войны имя Александра Невского было одним из первых среди имен славных предков, защищавших Родину в годину тяжелых испытаний. «Такоже князь Александр бе побежая непобедим».

Образ непобедимого князя Александра Невского ассоциировался в народном сознании с образом великого военачальника древности Александра Македонского, а с конца XVIII в. — с именем полководца Александра Суворова, также не знавшего поражений в сражениях. Три этих великих имени живут в сознании современных русских людей, связуя века и тысячелетия истории. Любопытно, что само имя Александр в переводе с греческого означает «защитник людей».

Личность Александра Македонского, его походы в Азию были издавна известны древнерусскому читателю сначала по византийским хроникам. Затем в XI—XII вв. был переведен популярный на Востоке и Западе исторический роман Βίος Ἀλεξάνδρου. Он приписывался племяннику Аристотеля Каллисфену, сопровождавшему Александра в походах, и потому в научной литературе называется псевдокаллисфеновой «Александрией». В действительности это произведение сложилось во II—III вв. н. э. на основе устных преданий и письменных повествований, затем было переведено на многие языки народов Востока и Запада и стало образцом рыцарского, исторического, авантюрного произведения.

Рождение младенца, прозванного Александром, сопровождается раскатами грома и блеском молний; потрясающих весь мир: «Отрочати же падшо на земли, быша громи велици и блискании мльνια, яко всему миру подвизатися». Так родился «миродержец». Когда подошло время, его отдали в учение: «Приспешу же ему возрастом, и вдаша в научение грамотам и философии. Бе же ему учитель

книгом Полуник, гудению же Левкит, землемерию же Мален, мудростным же словесем Аристотель философ». Великий Аристотель взрастил не менее великого Александра, который добился грандиозных успехов не только по причине своей храбрости, но и благодаря обширным и глубоким познаниям. Позднее Суворов, боготворивший Александра, пойдет именно по этому пути.

Александр преклонялся перед своим учителем. «Александр же Аристотелю единому, учителю своему, служаще». Этот союз власти и мудрости будет постоянно осмысляться в древнерусской литературе, а имя Аристотеля станет столь же почитаемым, как и имя Александра. Когда в XVI в. «дивный философ» Максим Грек будет вразумлять молодого правителя Ивана IV, то сошлется на Александра Македонского как «царя велика и преславна», воспитанного не менее великим Аристотелем²⁴.

Данный памятник ценен также тем, что он содержит любопытные сведения об индийских мудрецах-гимнософистах, называемых в русских источниках «рахманами» (очевидно, от «брахманов», жрецов брахманизма и носителей ведической философии). «Слово brahman имеет в ведических текстах несколько значений: брахман — член варны жрецов (брахманов); Брахманы (книги) — часть Вед; Брахма — имя одного из ведических богов. И наконец, Брахман как философское понятие, которое в свою очередь употребляется в различных значениях...»²⁵. Этот полисемантический термин был уловлен как один из ключевых для индийской мудрости, и он вошел сначала в греческий, а потом и в славянский язык.

Что же становилось известным древнерусскому читателю о «рахманах» и их учении? В «Александрии» содержится особый фрагмент, называемый «О приходе в Рахманы», в некоторых редакциях добавлена статья Палладия Еленопольского *Περὶ τῶν Βραχμάνων*, существовавшая отдельно и входящая в состав «Хроники Георгия Амартола», она называлась в русских списках «О Рахманех». Используя оба эти источника, получим следующую информацию.

«Нагомудрецы», которые отказывались от всякой собственности, в том числе одежды, жили на лоне природы и питались растительной пищей, посылают завоевателю «старейшего мудреца с грамотами». Повелитель мира прочел следующее: «Нагомудреци человеку Александру написахом. Аще к нам идеши битися, ничто же успеши, не бо имаши, что у нас взяти; еже имеем, тому не надобе брань, но молитва, не к нам, но к вышнему промыслу. Аще ли хочещи уведети, кто мы есмы, человецы есмы нази, любомудрити навикъше, не о себе, но от вышняго промысла творение. Тебе подобае брань творити, а нам любомудрити».

Великий завоеватель не оскорбился тем независимым тоном, которым было проникнуто письмо. Любитель мудрости, но знавший ее лишь в западном греческом варианте, он решает поближе познакомиться с носителями восточной философии. По приезде Александр задает им ряд вопросов о жизни и смерти, о том, что первично, что больше, что крепче, что лучше и т. д. Приведем некоторые вопросы и ответы: «Другое вопросы: “Что убо есть крепле, смрът ли живот?” Они же реша: “Живот, еже бо солнце въсходя луча имеет светлы, заходя же немощнее бываеть...” Паки же вопросы: “Что есть во всех животных лукавее?” Они

²⁴ Сочинения Максима Грека. РГБ. Ф. 256. Рум. № 264. Сер. XVI в. Л. 18.

²⁵ Бродов В. У истоков индийской философии // Древнеиндийская философия. Начальный период. 2-е изд. М., 1972. С. 15–16.

же реша: “Человек...” Другое же рече: “Что есть царство?” Они же рькоша: “Обидлива сила, неправедно дерзновение, времени помогающе, злата бремя”.

Индийский мудрец не страшится обличать Александра: «Что ради всех уби- ваеши, да всех имение възмеши. Да егда победиши всех и всею вселенною обла- давши, толико имаше точию землю имети, елико аз възлежа, а ты седея... Се убо, Александре, навькни от мене премудрости». Свою премудрость восточный учи- тель жизни излагает как отказ от тщеславия, честолюбия, тех желаний, которые отравляют человеческое существование, ибо всё это суета сует и только вводит че- ловека в беду. Умиротворившийся эллин признает, что самые страшные враги, ко- торые всегда с ним борются, — его собственные страсти, «и боюся тех ратных паче, горше суть друзи супостат, ибо вся дни на мя мыслять паче враг моих».

Потрясенный и восхищенный мудростью рахманов, Александр обещает дать им всё, что они ни попросят. Они просят бессмертие. «Рече же Александр: “Сим аз не владею, аз бо смрътен есмь”. Зачем же тогда стремиться всё завое- вать?— вопрошают брахманы. И здесь полководец дает достойный ответ: “Си от вышняго промысла строятся... И аз бых престал от рати, но не дасть ми нрава моего Владыка; аще бо быхом вси един нрав имели, празден убо был весь мир”». Ему предначертано быть воином, ибо каждый делает свое дело, все не могут быть удалившимися от мира мудрецами.

Есть в данном источнике немало иной философской информации. Напри- мер, в уста рахманов вкладываются мысли об осуждении эпикурейцев, стоиков и перипатетиков, которые морально ниже рахманов: «Что же речем о Эпикурских мужь философ, муром мажушесе, и в мякце одежди, акы жены, облачашесе, и яс- не ходящим, и нужными вонями въздуха сквърнящим. Что же бы глаголати и о Стройских философах, злато любящимь. Что же паку речем и о Перипатических словес, вси ти чюднии и велици вами, нъ не Рахмани». Здесь налицо христиани- зированная реплика против языческих философов, причем все они смешиваются, хотя известно, что именно стоики отличались отрицанием мирских благ и стрем- лением к духовному самосовершенствованию, что сближает их с представителями христианской философии. В ряде текстов восточный мудрец Дандам назван «игу- меном», а его единомышленники мыслятся как своеобразная монашеская братия. Эта идея не так уж наивна, она отражает действительное сходство аскетической восточной философии с христианской философией монашествующих²⁶.

Так к русскому читателю задолго до Нового времени проникали идеи ин- дийской философии, традиционно в ней сохраняющиеся и поныне. Они встре- чаются и в других источниках, в, частности, в апокрифическом сочинении «Хождение Зосимы к рахманам», где описываются благочестивые люди, прожи- вающие далеко на Востоке, и место их пребывания подобно раю земному. Позд- нее по этому поводу развернулась полемика, в ходе которой новгородский архи- епископ Василий Калика защищал ортодоксальные суждения о том, что рай нельзя понимать как «мысленный», духовный, нематериальный. В послании к тверскому епископу Феодору Доброму, отстаивавшему существование «мыслен- ного», духовного, нематериального рая он призывает пастыря не предаваться сомнениям: «И ты, брате Феодоре, о сем словеси не слушайся: рай на вьстоце не погибл, созданный Адама ради»²⁷.

²⁶ *Истрин В.* Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893 (при- ведённые в статье цитаты приводятся по данному изданию).

²⁷ Послание Василия Новгородского Фёдору Тверскому о рае // ПЛДР. XIV – сер. XV века. М., 1981. С. 48.

С древнеиндийской мудростью познакомились на Руси также по «Повести о Варлааме и Иосафе», переведенной не позднее XII в. Один из лучших памятников мировой средневековой литературы, известный более чем на тридцати языках Азии, Европы и Африки, представляет собой диалог учителя и ученика о смысле жизни, облеченный в высокохудожественную форму²⁸.

До сих пор дискуссионным остается вопрос по поводу места, времени, автора древнего восточного сказания о пустынноике Варлааме и индийском царевиче Иосафе. Некоторые исследователи полагают, что перед нами христианизированная история Гаутамы, основателя буддийского учения. Перевод ее на греческий язык связывают с именем настоятеля грузинского Иверского монастыря на Афоне Евфимия Ивера, жившего в XI в.²⁹. Имеются и другие версии происхождения изначального текста. Что касается древнерусского перевода, то он известен в огромном (до 600) количестве списков, занимая первое место среди всех повестей. Переводил с латыни текст повести в XVI в. и Андрей Курбский. Известно немало произведений искусства на сюжет этого литературного памятника в русской и мировой культуре.

Приведем одно из высказываний «премудрого в человецех» старца, обращенное к царевичу: «Самовластие есть душевный разум, изволение, невозбранно движема, о нем же, еже хочеть, ли на добродетелие, ли на злое, тако Съдетелем створена». Здесь речь идет о свободе воли, данной Создателем каждому человеку. Кроме «самовластия» выделяется «самоизволение» как мысль, предшествующая действию; именно оно суть первоначальный импульс души, могущий увлечь как на доброе, так и на злое дело.

Восточная мудрость была известна на Руси по памятникам не только византийской литературы. Еще в домонгольский период была переведена «Повесть об Акире Премудром». Этот памятник сложился задолго до нашей эры — в VII столетии в Ассирии-Вавилонии и распространился постепенно по всему Востоку. Известны его сирийский, арабский и армянский варианты. Славянская версия возникла непосредственно в Киевской Руси, как перевод с сирийского либо с армянского языка.

По своему жанру «Повесть» принадлежит к уже упоминавшемуся древнейшему типу — поучению отца сыну своему или старца юному поколению. Оно предстает драматичной историей о том, как юноша оклеветал Акира перед царем, который едва не казнил своего советника, то есть соединено с острой сюжетной линией.

Бездетный Акир взял к себе в приемные сыновья племянника Анадана. Он заботился не только о телесных, но и духовных его потребностях. Всю душу вложил мудрый советник царя в свои наставления: «Человече, внимай глаголы моя, господину мой Анадане... Сыну, не взирай на красоту женскую и сердцемя не жадай ея... Чадо, не буди жесток, аки кость человека... С разумным безумья не твори, и с безумным не яви ума своего... Сыну, свое участие дай, а чюжего не займай... Сыну, немногоречив буди, ибо пред господином своим согрешиси... Сыну, без вины крови не проливай, яко мьститель сему Бог есть... Чадо, умну мужю

²⁸ Повесть о Варлааме и Иосафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI – XII вв. / Подг. текста, исслед. и комм. Н.Н. Лебедевой. Л., 1985. С. 3.

²⁹ *Нуцубидзе Ш.И.* К происхождению греческого романа «Варлаам и Иосаф». Тбилиси, 1956.

речеши слово, и поболит сердце, а безумнаго, аще кнутом бьеши, не вложиши во нь ума... Сыне, аще слово хоцещи рещи кому, то напрасно не глаголи, но размысли въ сердце си, да еже ти на потребу, то глаголи, зане уне ти есть ногою подькнутиися, негли языком»³⁰.

Особенно Акир остерегает юношу от слепого увлечения женской красотой, «тоя бо красота слабость язычная». Большую беду могут принести развратные жены, потому «от блудниц удалися». И жену нужно выбирать с умом: «Сыну, уне есть огнем болети, али трясавичею, негли жити со злою женою: да не будеть ти света в дому твоём и сердечнаго ей не вещай». Добрую же спутницу жизни надо любить всем сердцем: «Чадо, люби жену свою от всего сердца, яко та есть мати детем твоим».

Но не внял Анадан словам своего учителя. Он стал жестоким, эгоистичным, беспутным и предал отчима своего. В конце всей истории Акир творит суд над Анаданом, он возмущен его низостью. «Аз тщахися, научити и, а он помышляше о смерти моей и тако деяшеть: отець стар есть, и ближе ему к смерти, а уже умом скуден есть». Анадан покаялся, но было поздно. Он скончался в духе восточных сказок — надулся и лопнул как мех или кувшин. В заключительных строках изложена суть повести: «Иже добро творить, тому добро будеть, а иже яму копаеть под другом, да сам в ню владеть».

А. Д. Григорьев в отдельном исследовании отметил, что «Повесть об Акире Премудром» содержит «житейскую философию», она «старается повлиять на ум и сердце наставляемого и вести его к нравственному совершенствованию». Он же в своем фундаментальном труде опубликовал интересное «Поучение от святых книг о чядех» («Поучения из святых книг о детях»), где приводятся 56 сентенций, представляющих синтез восточной и христианской, афористически выраженной мудрости: «1. О мужи христолюбци! Внимайте глаголы всякому наказанию отца своего, еже рече к сыну своему. 2. Сыну! Лучше есть с умным камень подимати, неж з безумным вино пити. 3. Сыну! С умным безумья не створи, а к неразумному не яви ума своего...»³¹.

Философская мысль, выраженная в ярких притчах, поучениях, сентенциях, издавна пользовалась большой популярностью у всех народов мира. Остроумные фразы Эзопа, изречения семи мудрецов, гномологии Хрисиппа, многие библейские тексты, популярные в эпоху эллинизма компилятивные сборники подготовили почву для византийских флорилегиев, ставших образцом средневековой афористической литературы, равно как латинские изречения мудрых (*vores sapientium*).

Особый интерес в этом плане представляют подборки афоризмов, подобные «Столлову» Геннадия, которым пользовался Владимир Мономах. На Руси стали известны «Мудрость Менаандра», «Изречения Исихия и Варнавы», «Параллели» Иоанна Дамаскина, «Разумения единострочные» Григория Богослова и другие источники, в которых отмечается «преобладающее влияние философского элемента»³². Весьма интересны сербские рукописи «Поучение философии» (XIII в.) и «Сказание о премудрости философской» (XIV в.). Для монаше-

³⁰ Григорьев А.Д. Повесть об Акире Премудром. Исследование и тексты. М., 1913. (содержит 4 параллельных текста: сирийской, арабской, армянской, славянской редакций).

³¹ Там же. С. 275 – 278.

³² Сперанский М.Н. Переводные сборники изучений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904. С.13.

ствующих была предназначена выборка из творений Нила Синайского, или Нила Философа, называемая в поздней русской рукописи XVI в. «Святого Нила. От притьчь его ко иноком».

Наиболее широкое распространение среди произведений афористического жанра получила на Руси «Пчела», переведенная с греческого сборника сентенций под тем же названием Μέλισσα («Мелисса»). Византийский оригинал был составлен монахом Антонием в XI в. по антологии античных авторов Иоанна Стовойского (V в.) и патристического сборника Максима Исповедника (VII в.). Памятник этот был не только популярен, но и весьма авторитетен. Он вошел в состав иоильской книги свода источников XVI в. «Великих Миней Четиих» митрополита Макария³³. В XVII в. «Пчела» была помещена в перечень «книг почитаемых» наряду с сочинениями признанных авторитетов, содержащимся в старопечатной «Кирилловой книге»³⁴.

На русский язык переведена «Пчела» в XII—XIII вв., вероятно, в Галицко-Волынской Руси с одной из поздних сокращенных редакций «Мелиссы». Древнейший из сохранившихся пергаменный список XIV в. опубликован В. Семеновым с параллельным греческим текстом³⁵. Насчитывается значительное количество более поздних списков, имеющих во многих хранилищах нашей страны и за рубежом. Списки эти видоизменялись, дополнялись, в том числе мыслями древнерусских авторов, и дошли до нас во многих вариантах.

Самая пространный русская редакция содержит 71 главу с более чем 2500 высказываниями, притчами, описаниями поучительных эпизодов. М. Н. Сперанский выделяет 4 редакции славянской «Пчелы»: русскую, сербскую, болгарскую и названную им «русской 1599 г.», хотя точнее было бы назвать ее украинской, ибо она была создана в Дерманском монастыре на Волыни независимо от ранних переводов. Дерманская «Пчела» представляет особый интерес тем, что она переведена с печатного издания, которое осуществил швейцарский ученый Конрад Геснер (Цюрих, 1546), и отличается большей полнотой. Это любопытное явление в отечественной литературе, когда начиная с XVI в. создаются памятники письменности на основе печатных изданий.

Название памятника связано с распространенным еще в древнем мире образом «делолюбивой пчелы», которая, перелетая от цветка к цветку, кропотливо собирает нектар. Так и человек, желающий насладиться мёдом мудрости, должен усердно собирать мысли из разных источников. Этот символический образ приписывался Исократу, афинскому оратору IV в. до н. э., обращавшемуся к юношам, которые хотят подняться на высоту философского осмысленного бытия: «Якоже бчелу видим по всем садом и зельем летающе, от когождо их полезная приемлюще, такоже и уноши учащесе философыи и на высоту мудростью хотяще възити и от всюду лучышая собирають»³⁶.

Изречения в «Пчеле» подобраны по тематическому принципу: «О мудрости», «О правде», «О мужестве и твердости», «О богатстве и бедности», «О трудолюбии», «Об истине и лжи», «О философии и об учении детей» и т. д. Они имеют указание на автора (Сократ, Платон, Эпикур, Соломон, Филон, Иоанн

³³ Рукопись XVI в. ГИМ. Син. 966. Л. 1077 – 1139.

³⁴ Кириллова книга. М., 1644. Л. 3 об. второй пагинации.

³⁵ Семёнов В. Древняя русская Пчела по пергаменному списку. СПб., 1893.

³⁶ Там же. С. 167.

Златоуст), на источник (Псалтырь, Евангелие, Апостол), на неопределенного мудреца («философ некто», «муж мудрый») или быть без всякого указания на первоисточник. Следует заметить, что некоторые мысли лишь приписываются почитаемым авторитетам (псевдоэпиграфы), многие искажены и переработаны. Тщательный философско-лингвистический анализ «Пчелы» — одна из интересных задач для современной науки. Некоторые исследователи полагают, что «Пчела» была «самым значительным проводником идей античных авторов»³⁷.

Приведем в качестве иллюстрации некоторые из мудрых мыслей, содержащихся в этом философском источнике. Так, Сократу приписывается мысль о необходимости постоянного самосовершенствования человека, образно говоря — возделывания поля души своей: «Се видеv ученика своего селу прилежаща, а учения не брегуща и рече: блюдиcя, друже, да село хотя сделати, а душу пусту оставиши и неделану». Его же считают автором сентенции о пользе изучения прошлого, которое раскрывает современность: «Егде думаеши, помысли о преже бывших и приложи она к нонешним, тем бо не явленным, явленная скоро разумеются»³⁸.

Много великолепных изречений посвящено мудрости, знанию, философии. «Ефрем рече: Яко труби збирают воинов на битву, тако и мудрость книжная збирает человека во страх Божий, в сердце премудрость и разум, а на диавола победу»³⁹. Мудрость ценится выше любого богатства: «Муж мудр, аще и убог, имать бо премудрость в богатства место»⁴⁰. Философия может служить добру и злу: «Философских догмат сила кротьким оружие бывает к благодеянию и лукавым жало к злобе»⁴¹.

В Новое время русская этическая мысль претерпела ряд изменений как под влиянием западноевропейских концепций, так и под воздействием происходивших в стране перемен. Однако в структуре философского знания в целом она по-прежнему играла доминантную роль⁴².

Источники и литература

1. *Аверинцев С.С.* Язычество // Философская энциклопедия. Т.5. М., 1970.
2. *Бэкон Френсис.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1972.
3. *Бродов В.* У истоков индийской философии // Древнеиндийская философия. Начальный период. 2-е изд. М., 1972.
4. *Громов М.Н.* Изборник 70. Тверь, 2013.
5. *Громов М.Н.* Об одном памятнике древнерусской письменности XII века // Вестник МГУ. Сер. VII. Философия. 1975. №3. С. 58 – 67.
6. *Григорьев А.Д.* Повесть об Акире Премудром. Исследование и тексты. М., 1913.
7. *Дробницкий О.Г.* Понятие морали: Историко-критический очерк М., 1974..

³⁷ *Перетц В.* Сведения об античном мире в Древней Руси. XI – XIV вв. // Гермес. Т. 23. Пг., 1918. С. 185.

³⁸ *Семёнов В.* Древняя русская Пчела... С. 10, 20

³⁹ *Щеглова С.А.* «Пчела» по рукописи киевских библиотек. Опыт изучения и тексты. СПб., 1910. С.5.

⁴⁰ *Розанов С.П.* Материалы по истории русских Пчёл. СПб., 1904. С.38.

⁴¹ *Семёнов В.* Древняя русская Пчела... С. 162 – 163.

⁴² *Громов М.Н.* Изборник 70. Тверь, 2013.

8. Житие Александра Невского // ПЛДР: XIII век М., 1981.
9. *Еремин И.П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XII. М.;Л., 1956. С. 340 – 347.
10. *Ивакин И.М.* Князь Владимир Мономах и его «Поучение». Ч.1. М., 1901.
11. *Истрин В.* Александрия русских хронографов. Исследование и текст. М., 1893.
12. *Калайдович К.* Памятники российской словесности XII века. М., 1821.
13. Кириллова книга. М., 1644.
14. Максима Грека сочинения / РГБ. Ф. 256. Рум. № 264. Сер. XVI в.
15. *Нуцубидзе Ш.И.* К происхождению греческого романа «Варлаам и Иосаф». Тбилиси, 1956.
16. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. I. СПб., 1894.
17. Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911.
18. *Перетц В.* Сведения об античном мире в Древней Руси. XI – XIV вв. // Гермес. Т. 23. Пг., 1918.
19. *Петухов Е.* Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888.
20. Повесть о Варлааме и Иосафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI – XII вв. / Подг. текста, исслед. и комм. Н. Н. Лебедевой. Л., 1985.
21. Поучение Владимира Мономаха // Изборник: Сборник произведений литературы Древней Руси. М., 1969.
22. Послание Василия Новгородского Фёдору Тверскому о рае // ПЛДР. XIV – сер. XV века. М., 1981.
23. *Прошин Г.Г.* Чёрное воинство: (Русский православный монастырь. Легенда и быль). Изд. 2-е. М., 1988.
24. *Розанов С.П.* Материалы по истории русских Пчёл. СПб., 1904.
25. Рукопись XVI в. ГИМ. Син. 966.
26. Русские достопамятности. Ч.1. М., 1815.
27. *Семёнов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. СПб., 1893.
28. *Сперанский М.Н.* Переводные сборники изучений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904.
29. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. III. СПб., 1903.
30. Творения митрополита Никифора / Изд. подг. С. М. Полянским. М., 2006.
31. *Филарет (Гумилевский).* Обзор русской духовной литературы (862 – 1863). 3-е изд. СПб., 1884.
32. *Щеглова С.А.* «Пчела» по рукописи киевских библиотек. Опыт изучения и тексты. СПб., 1910.
33. *Dölker A.* Der Fastenbrief des Metropoliten Nikifor an den Fürsten Vladimir Monomach. Tübingen, 1985.
34. *Gromov M.N.* Medieval Russian Philosophy as a Cultural-Historical Phenomenon: A Typological Delimitation // Syntesis philosophica. Zagreb, 1990. V.5. F.1.
35. *Swieżawski S.* Źródła nowożytnej etyki: Filozofia moralna w Europie XV wieku. Kraków, 1987.