

РУССКИЙ МИР:
ЦЕННОСТИ. ВЕХИ. СУДЬБЫ

ИСТОКИ РУССКОЙ ДУШИ



С. В. ПЕРЕВЕЗЕНЦЕВ

Сергей Вячеславович Перевезенцев

Истоки русской души.

Обретение веры

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=12954512

Истоки русской души. Обретение веры. X—XVII вв. / Сергей

Перевезенцев.: Эксмо; Москва; 2015

ISBN 978-5-699-83331-3

Аннотация

Во все времена именно вера формировала идеалы, к которым стремился русский человек, пронизывала все уровни его бытования, отражалась в его чаяниях и заботах, радостях и печалях. Вера стала неотъемлемой частью русского национального самосознания и его выразителем наряду с литературой, музыкой, изобразительным искусством. Книга русского историка и философа, доктора исторических наук, лауреата многочисленных литературных премий Сергея Вячеславовича Перевезенцева ведет читателя по эпохам формирования русского мира, раскрывая роль и значение веры – от древнеславянских языческих культов до расцвета русской религиозно-философской и духовно-политической мысли. Выдающиеся мыслители и подвижники, патриархи и митрополиты, князья и цари, бояре и служилые люди – все

те, кто так или иначе строил Храм русской веры, выписаны автором с искренней любовью и истинным мастерством. Книга Сергея Перевезенцева – настоящий подарок для тех, кто глубоко интересуется историей России и хочет понять суть и судьбу русской цивилизации, Русского мира.

Содержание

Введение	6
Тайны русской души	6
Что такое философия?	14
Русская философия X–XVII вв	20
Кто и как изучал русскую философию X–XVII вв.	37
О памятниках русской мысли X–XVII вв.	50
Часть I	59
Глава 1	60
Глава 2	71
Глава 3	86
Часть II	99
Глава 1	100
Конец ознакомительного фрагмента.	102

Сергей Перевезенцев

Истоки русской души. Обретение веры. X–XVII вв.

Памяти моего учителя профессора Аполлона Григорьевича Кузьмина



Русский мир: Ценности. Вехи. Судьбы.

Введение

«И се есть истинный философ»



Тайны русской души

Русская душа... Не одно столетие отечественные и заморские мудрецы ищут ответ на вопрос: что же это такое – русская душа? Впрочем, понять и объяснить столь сложное явление, как *душа народа*, – дело очень и очень непростое. Определения русской душе в разные времена давались разные. И видимо, нельзя сказать, что лишь какое-то одно из них является единственно истинным. Более того, само существование различных, зачастую несовместимых пониманий русского народного характера – лишь свидетельство сложности и противоречивости самой русской души.

Впрочем, душа всякого народа сложна и противоречива. Любой народ, так или иначе заявивший о себе в истории, в какой-то момент начинает размышлять над тем, зачем он су-

существует в мире? Ради какой цели, во имя какого смысла он живет? И от того, какие будут найдены ответы на эти вопросы, зависит сама история и сама жизнь народа. Кто-то, веря в свою судьбу, отправляется в завоевательные походы. Другие видят свое предназначение в мирном труде. Третьи считают себя хранителями величайшей мудрости. Четвертые... Перечисление может быть бесконечным, тем более что у одного и того же народа, в зависимости от исторических обстоятельств, жизненные целевые установки могли изменяться, да и не по одному разу.

Но как бы что ни менялось, в основе исторического бытия всякого народа всегда лежит вера – в предназначение, в особую судьбу, в некие высшие ценности и смыслы. Потому и становление народной души – это процесс обретения веры. Даже холодный, а то и циничный расчет того или иного человека или группы людей все равно основывается на вере – вере в то, что конечный результат сойдется с результатом ожидаемым, ибо в жизни столь много привходящих обстоятельств, что и закоренелым циникам приходится надеяться на удачу (на судьбу? на покровительство высших сил? на случай?).

В этом лежит и причина сложности русской души – постоянное стремление нашего народа осознать собственный исторический путь, понять смысл своего исторического существования и своего вселенского предназначения, найти, обрести свою веру...

Однако, возможно, все разговоры о какой-то отдельной русской душе – всего лишь досужий домысел? Или только неумное русское желание отделиться от всего мира, в очередной раз заявить о некой своей загадочности? И разве столь уж отличается эта русская душа от души английской, немецкой, французской или китайской? Что ж, может быть и так.

Но вот никак не дает успокоиться всего лишь одна маленькая деталь, даже не деталь, а так, деталька, штришок, малозаметная веточка на огромном древе человеческой истории... «Я обменял бы счастье всего Запада на русский лад быть печальным», – сказал однажды Фридрих Ницше. Значит, этот очень неординарный, тонкий, а нередко и едкий немецкий мыслитель видел некую особость русского национального сознания?

Да и русские писатели и философы не оставались в стороне. Вот у интереснейшего русского мыслителя Василия Васильевича Розанова в книге «Мимолетное» есть один замечательный сюжет. Розанов, конечно, несколько утрируя, описывает ситуацию, когда суетятся вокруг русского человека иностранцы, как кричат они «вставай!», как «пхают нас ногой». А «мы поворачиваем им» то правый, то левый бок, на которых написано – ЛЕНЬ. И тогда: «Они плюнули и пошли дальше. Делать прогресс. Мы глазком следим, куда враг ушел. И когда он совсем “ушел”, тут-то мужичок наш встанет, перекрестится, почешется. И слыша, что “в ухе звенит”,

скажет: “Звон. Бог зовет”. И надев лапотки, пойдет ковылять – “куда его Бог зовет” и “где звон звенит”. И пойдет в неведомое. И увидит невиданное. И сотворит чудесное. И потому-то все его дела и судьба зовутся: СВЯТАЯ РУСЬ».

Удивительно точно вторит Розанову другой русский писатель – Алексей Михайлович Ремизов в сказке «Господень звон». Герой этой сказки, старик-отшельник, все время проводящий в молитвах, вдруг осознает страшную для себя вещь – он не слышит Господнего звона! Вот и пошел старик в поле, искать того, кто звон этот слышит. И нашел пахаря, «мужичонку корявого». Ждал старик долго, пока пахарь не допахал полосу. Поставил тогда пахарь лошадь, снял шапку и перекрестился, ибо «благовест к обеду начался, звон Господень, обедать пора». А старик слушает и... «никакого звону не слышит». И ясно ему – «этот пахарь, мужичонка корявый, больше его у Бога знает», ибо дано ему слышать «Господень звон»! И в этом-то и состоит самое великое счастье!

В этих сюжетах двух русских писателей, помимо великолепной образности и чудесного языка, поставлены очень и очень важные вопросы: что выбирает русский человек? Что служит ценностными ориентирами его жизни? К каким идеалам он стремится? Чему он радуется, чему печалится? Во что верит?

Вот давайте и попробуем разобраться. А поможет нам в этом русская религиозно-философская традиция, уходящая своим началом в самые глубины отечественной истории.



Тысячелетиями память о минувшем передавалась из поколения в поколение в виде устных преданий, песен, былин. С появлением письменности знания о прошлом стали записываться – память обрела вещную оболочку, вечное бытие. И уже тогда, в самой седой древности, независимо от того, устно или письменно рассказывали люди друг другу об истории своего рода-племени, наши предки пытались разгадать главные и таинственные вопросы, на которые искали ответы: откуда мы? Кто мы? Куда мы идем?

Уже в тысячелетней давности тексте мы встречаемся с ними. Один из первых отечественных летописцев, составляя самую древнюю русскую летопись – «Повесть временных лет», – начал ее словами: «Се повести времяньных лет, откуда естъ пошла Руская земля, кто в Кieve нача первее княжити и откуда Руская земля стала естъ». Размышление над этими вопросами и составляли основной смысл всего летописания. На протяжении столетий отечественные хранители древности старательно заносили в рукописные свитки сведения о делах минувших и настоящих, сопровождая их собственными нравоучительными рассуждениями, историческими реминисценциями, разъяснениями известных им подробностей тех или иных событий. Кстати, эти авторские отступления сегодня нередко дают ключ к разгадке многих

тайн канувших в Лету деяний, ибо только летописцы свидетельствовали о них перед ищущими историческую правду потомками.

Но рядом чаще всего с безымянными летописцами жили и размышляли над судьбами государства Российского и народа русского множество других талантливых людей – монахи и князья, бояре и дьяки, митрополиты и разночинные... Все те, кто составил великую славу древнерусской религиозно-философской и духовно-политической мысли. Те, чьи труды и явили миру великие открытия русской мысли и веры. Ведь вера и мысль для русского человека – едины.

Странно, но довольно долгое время считалось, что в Древней Руси не было ярких личностей, и уж тем более – своеобразных, оригинальных мыслителей, способных глубоко и неординарно мыслить, мастерски владеющих пером, прекрасно образованных, широко эрудированных. А ведь стоит лишь внимательно прочитать древние сочинения, и перед нами предстанут удивительные образы митрополита Илариона и преподобного Феодосия Печерского, великого князя Владимира Мономаха и таинственного Даниила Заточника, преподобных Сергия Радонежского, Нила Сорского, Иосифа Волоцкого, Максима Грека, митрополита Даниила Рязанца, дьяка Федора Карпова и старца Филофея, князя Андрея Курбского и царя Ивана Грозного, Авраамия Палицына и Ивана Тимофеева, Симеона Полоцкого и Афанасия Холмогорского, Епифания Славинецкого и протопопа Аввакума...

За период с X по XVII век Россия прошла сложный исторический путь, наполненный яркими взлетами и трагическими падениями. Однако именно в этот период возникли и утвердились основные составляющие столь своеобразного явления, которое называется русским национальным самосознанием и... русской душой. Неотъемлемой частью русского национального самосознания и его выразителем наряду с православием, литературой, музыкой, иконописью стала русская религиозно-философская и духовно-политическая мысль.

Русская религиозно-философская мысль X–XVII вв. – это своеобразное историческое явление, обладающее при всей противоречивости несомненным единством, богатым содержанием, динамикой и вполне познаваемой направленностью развития. Познание русской религиозно-философской мысли X–XVII вв. позволяет нам более полно и точно представить весь ход развития России, определить важнейшие смысловые и целевые установки, разработанные нашими предками, которые вдохновляли их на совершение реальных исторических деяний, и, наконец, понять внутренние побудительные причины как конкретных поступков различных исторических деятелей, так и многих исторических событий. Иначе говоря, приоткрыть тайны русской души...

Русская религиозно-философская мысль так же сложна и внутренне противоречива, как сложно и противоречиво русское национальное самосознание. В знаменитой своей «за-

гадочностью» русской душе мы найдем все – жажду неземной правды и нередкое торжество кривды, стремление к безграничной воле и безудержное почитание власти, всемирную любовь и необъяснимую иногда ненависть. И все эти разные черты русского характера нашли свое выражение в творчестве отечественных любомудров. Каждый из них мучительно размышлял над тем, какая судьба ждет Россию и весь мир в настоящем и будущем. Каждый из них пытался разгадать великие тайны. Каждый из них давал свои ответы.

Что такое философия?

Тайны русской души начинаются сразу же, лишь только мы пытаемся понять самые общие вопросы. Ну, к примеру, – что такое философия в русском понимании? Дело в том, что русскую философию невозможно понять, если мерить ее общепринятыми мерками, иначе говоря, если рассматривать ее с позиций гегельянства, кантианства, марксизма или какой-либо другой западноевропейской философии. Чтобы лучше разобраться в этом, начнем опять же с истоков.

Согласно некоторым сведениям, само слово «философия» впервые использовал знаменитый мыслитель древности Пифагор. На русский язык это слово переводится как «*любовь к мудрости*».

Что изучает философия? Или поставим вопрос более научно: каков предмет философии? За более чем двух с половиной тысячелетнюю историю философии появилось бесчисленное множество ответов на этот вопрос. Каждый философ, создав свою систему философского знания, в той или иной степени отвечал на него.

Так, *Пифагор* говорил: «Жизнь подобна игрищам: иные приходят на них состязаться, иные – торговать, а самые счастливые – смотреть; так и в жизни иные, подобные рабам, рождаются жадными до славы и наживы, между тем как философы – до единой только истины».

Другой величайший мыслитель античности, *Платон*, считал, что истинный философ «стоит вне человеческой суеты и обращен к божественному».

Аристотель же называл философом того, кто изучает «всякую сущность вообще», «располагает... знанием о существующем как таковом» и «в состоянии указать... наиболее достоверные начала всего».

В начале нашей эры римский философ-стоик *Сенека* утверждал, что философия в первую очередь наука нравственная, обучающая людей правильному пониманию своего места в мире: «Мы не можем изменить мировых отношений. Мы можем лишь одно: обрести высокое мужество, достойное добродетельного человека, и с его помощью стойко переносить все, что приносит нам судьба, и отдаться воле законов природы».

Возникновение христианства поставило извечные вопросы в новом ракурсе. Один из Отцов Церкви *Аврелий Августин* писал, что философией называется не сама мудрость, а любовь к мудрости, «ибо мудрость у Бога, и человеку доступна быть не может». Ему вторил византийский мудрец *Иоанн Дамаскин*: «Философия есть любовь к мудрости; истинная же мудрость есть Бог. А потому любовь к Богу есть истинная философия». Ирландский богослов и философ *Иоанн Скот Эриугена*, развивая темы христианской философии, считал, что «истинная философия есть истинная религия, и обратно, истинная религия есть истинная фило-

софия».

В XVII веке, в Новое время, когда человеческий разум обратился к детальному изучению свойств природы, появились и новые определения существа философии. *Томас Гоббс* писал: «Задачей философии является познание свойств тел из их возникновения или их возникновение из их свойств». Француз *Рене Декарт* отмечал: «Слово «философия» обозначает занятие мудростью и... под мудростью понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего того, что может познать человек». Английский мыслитель *Джон Локк* утверждал: «Философия... есть не что иное, как истинное познание вещей».

XVIII–XIX столетия дали нам еще несколько определений философии. *Иммануил Кант* обращал внимание на то, что «философия есть наука об отношении человеческого знания к существенным целям человеческого разума». Близок к этой точке зрения был и *Георг Вильгельм Фридрих Гегель*, указывая на познавательные функции философии: «Философию можно предварительно определить вообще как мыслящее рассмотрение предметов, однако философия есть особый способ мышления, благодаря которому оно становится познанием, и при этом познанием в понятиях».

Приведенный выше и, конечно же, далеко не полный перечень определений показывает, насколько *разнообразным было в истории понимание предмета философии*. Но в то же время довольно ясно видно, что чаще всего философии да-

вали как бы двойное определение.

Во-первых, *философию рассматривали в широком смысле – как определенный образ, определенный способ мышления вообще.* В этом случае **первое определение философии может звучать так: философия – это такой образ мышления, при котором человек стремится познать сущностные проблемы бытия мира и возможности собственного мышления в познании мира.** Цель философского образа мышления – постижение смысла существования человека, общества и мира в целом, понимание смысла жизни вообще. Можно сказать, что определение философии как образа мышления заложено в самом этом слове – «любовь к мудрости».

Стремление к философскому осмыслению проблем мироздания мы можем найти практически во всех областях человеческого творчества – в произведениях искусства, в религиозных учениях, в мифологических преданиях. Например, Ф. М. Достоевский не ставил перед собой целью создание некоего философского учения, но уровень понимания смысла существования человека и общества в его произведениях настолько высок, он обладал настолько мощным философским мышлением, что мы говорим о философии Достоевского.

Однако когда философский образ мышления систематизируется, когда философским размышлениям придается логическая стройность, когда эти размышления выражаются на языке научных понятий и категорий, тогда философствова-

ние становится наукой. Наука ведь – это систематизированное знание, основанное на изучении проверенных и доказанных фактов, имеющее свой научный язык. Поэтому и возникает **второе определение философии** – уже как науки. **Философия как наука – это систематизированное знание о сущностных проблемах бытия мира и возможностях человеческого познания, выраженное в научных понятиях и категориях.** Цель философии как науки – всестороннее познание смысла существования человека, общества и мира в целом, познание смысла жизни.

Возникновение философии как науки принято относить к VI веку до н. э. Примерно в это время в Древней Индии, Древнем Китае и Древней Греции философское мышление впервые приобретает форму научного знания. А первая развернутая научная система философии со всеми присущими, как и любой науке, свойствами и характеристиками, со своим специфическим научным философским языком была создана в IV веке до н. э. Аристотелем.

С момента своего рождения наука философия становится своего рода стержнем философского мышления, наиболее ярким, полным и точным выражением философского образа мысли. Благодаря существованию науки философии мы и имеем возможность говорить о философском содержании произведений искусства, религиозных и мифологических представлений и определять меру этого философского содержания в том или ином художественном произведении,

в тех или иных религиозно-мифологических представлениях. Существование философии как науки позволяет нам размышлять о философии религии, философии искусства, философии науки и т. д. Именно философия как наука превращает различные виды философствования в логически стройную систему знаний.

Русская философия X–XVII вв

Философское знание в Древней Руси изначально обладало специфическим характером. Прежде всего русская философия в этот исторический период существовала в виде образа мышления, а не в виде науки. Философия как наука, т. е. как систематизированное знание о существенных проблемах бытия мира и возможностях человеческого познания, в России появилась довольно поздно – только в XVIII столетии. Такая специфика была вызвана, с одной стороны, глубочайшими религиозно-мифологическими свойствами национального самосознания, а с другой – тем, что философская мысль на Руси возникла и существовала в дальнейшем именно как *религиозно-философская* мысль. Суть русского религиозного (христианского) философствования заключается в том, что все мировоззренческие, историософские и общественно-политические проблемы решаются в русле христианского вероучения.

В данном случае отличие России от Запада и от Востока выразилось в том, что на Руси издревле, с X века, сложилась своеобразная форма христианства, получившая наименование *русского православия*. Связанное духовными нитями с греческим (византийским) православием, русское православие тем не менее уже с момента Крещения Руси обладало своими оригинальными чертами. А к XVII веку рус-

ские трактовки православия оказались настолько оригинальными (особенно с обрядовой точки зрения), что пришлось проводить церковную реформу, вызвавшую трагический Раскол во всем русском обществе.



Спас Нерукотворный. *Икона. Новгород. XII в.*

Православие практически сразу стало одной из важнейших форм русского национального самосознания и, окончательно закрепившись в виде таковой формы к XIV веку, в дальнейшем уже само активно формировало своеобразные

черты русской духовности, национального характера и, соответственно, религиозно-философской мысли. Поэтому можно говорить, что русское религиозно-философское творчество в X–XVII вв. развивалось в русле православной традиции.

Отношение к философии как науке и на греческом Востоке, и на Руси было настороженным. Ведь философия как наука в те времена была известна в виде *языческой* философии – древнегреческой или древнеримской. Кроме того, многие языческие философы утверждали, что человеческий разум способен познавать мир и без Божественного Откровения. Следовательно, по убеждению православных мыслителей, увлечение языческой философией могло привести к отказу от веры. Поэтому, отдавая определенную дань мудрости языческих философов, русские православные мыслители следовали традиции, идущей еще от *Отцов Церкви*, – или довольно резко ограничивали сферу влияния философии, или вообще отрицали ее какое-нибудь значение. В этом русские книжники значительно отличались от западноевропейских ученых – в Западной Европе, наоборот, постепенно усиливалось влияние светского (нерелигиозного) научного знания.



Речь грека-философа перед князем Владимиром с изложением православной веры.

Миниатюра из Радзивилловской летописи

Для русских мыслителей более типичным было *религиозно-мистическое мировосприятие*. Иначе говоря, Божественные истины постигались на Руси вне разума, посредством мистических богоявлений и видений. В этом смысле показательно, что мистика практически не существовала в России как самостоятельное, оторванное от православия течение. Мистика была включена внутрь православия, была одной из его неотъемлемых черт. Поэтому древнерусское религиозно-философское знание чаще всего сосредоточивалось в монашеской среде, ибо монахи обладали специальными

методиками достижения мистического транса. Впрочем, и светские русские мыслители оставались по своей сути православными мистиками.



Рассказ грека-философа князю Владимиру о Страшном суде.

Миниатюра из Радзивилловской летописи

Постижение Божественного замысла в России основывалось и на *интуитивном знании*. Так, рациональное философское знание – проблемы начал мироздания, логика как наука о мышлении, теория познания, т. е. все то, что стояло на первом плане у античных и западноевропейских мыслителей, – для русских Любомудров чаще всего имело вторич-

ное значение. Поэтому русские книжники не разрабатывали развернутые, многоуровневые философские системы, такие, как у Аристотеля или Платона, Фомы Аквинского или Рене Декарта. В России самостоятельные философские системы вообще появились только в конце XIX – начале XX века, да и то во многом в качестве подражания западноевропейским системам.

Религиозно-философское творчество в период X–XVII вв. выражалось чаще всего в символах. *Символическое мышление*, прежде всего, конечно же, *христианское символическое мышление*, вообще занимало доминирующее положение в это время. При этом русские книжники основывались на Священном Писании и Священном Предании и мыслили в соответствующих символических формах. Более того, «осмысление исторических событий, произошедших, происходящих или ожидаемых, самоосознание во всемирно-историческом процессе, осознание и тем самым создание своей государственности – все это совершалось на Руси через символы и в символах».

Еще одна особенность религиозно-философского творчества в X–XVII вв. – отсутствие традиционных, например для Запада, объемных религиозно-философских трактатов. Зато большинство религиозно-философских сочинений в Древней Руси создавалось *в форме литературно-художественных или публицистических произведений* – «слов», поучений, посланий, сказаний, притч, повестей и т. д. Подобная фор-

ма изложения позволяла русским любомудрам сочетать глубину мысли с образностью и художественностью повествования.

Какие темы волновали древнерусских любомудров в первую очередь? *Главная тема – это тема постижения смысла жизни человека и человечества*. Причем русских книжников интересовала жизнь как таковая и смысл жизни как таковой в их абсолютной цельности.

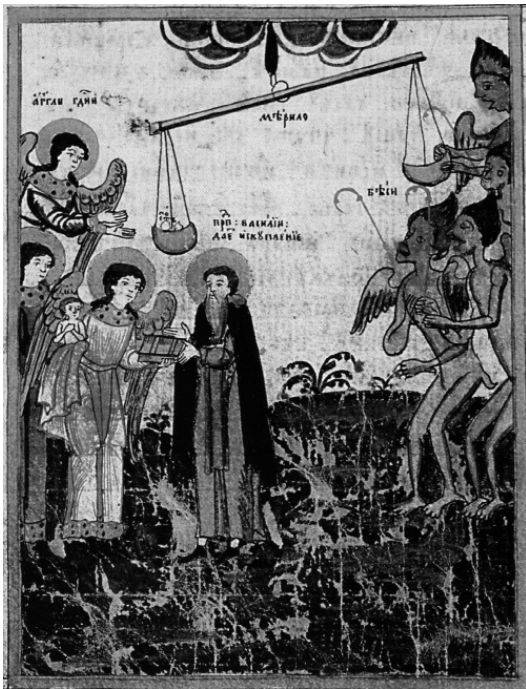
Наверное, один из основных моментов, отличающих русскую религиозно-философскую мысль X–XVII вв. от западноевропейской, заключался в иной постановке исходных философских и вообще мировоззренческих вопросов. Еще на заре рождения философии как науки, в VI веке до н. э., древнегреческий философ Фалес Милетский сформулировал вопрос, оставшийся до сих пор главным для западноевропейской философской мысли – «*Что есть все?*».

Позднее другие античные философы в немалой степени концентрировали свое внимание на причинах рождения мира, на причинах появления человека и на способностях человеческого разума познать эти причины. Философская наука Западной Европы впоследствии по преимуществу пошла по этому же пути. Стоит подчеркнуть – по преимуществу, а не в целом, ибо в западноевропейской философии были и иные точки зрения. Но сама направленность на познание **ИСХОДНЫХ ПРИЧИН, НАЧАЛА ВСЕГО** и стремление уже на базе этого знания разобраться во всех проблемах на-

стоящего, логически просчитать варианты будущего – главная черта западноевропейской философии.

Для русских мыслителей (опять же по преимуществу) вопросы, которые поставила перед собой философия на Западе, играли вторичную роль. Перед всеми этими вопросами стоял главный и единственный вопрос, волновавший отечественных Любомудров – **ЗАЧЕМ ЕСТЬ ВСЁ?** Можно его развить – **ЗАЧЕМ** есть мир? **ЗАЧЕМ** есть человек? **ЗАЧЕМ** есть природа? Иначе говоря, искался **СМЫСЛ** существования природы, общества и человека и **ЦЕЛЬ** их существования, а не причины их возникновения.

*Познание **КОНЕЧНОГО ИТОГА** жизни нашего мира – это одна из важнейших задач, которые поставила русская религиозно-философская мысль X–XVII вв. И уже с этой точки зрения, с позиции **ИТОГА**, русские мыслители пытались осмыслить и причины, и сам ход жизни человечества.*



Мерило грехов и добродетелей. Преподобный Василий дает искупление.

Миниатюра из «Видения преподобной Феодоры»

С указанной выше общей и главной отличительной чертой философии Древней Руси связано и то, что одной из центральных тем для отечественных любомудров всегда была *тема идеала*.

Свое видение **КОНЕЧНОГО ИТОГА** человеческой

жизни русские мыслители облекали в форму идеалов, неких абстрактных представлений о том, как должен быть устроен мир, как должен жить каждый человек. При этом сами идеалы воспринимались и формулировались прежде всего как *нравственные идеалы*. Ведь нельзя в качестве идеалов избирать что-то конкретное, уже существующее в жизни – раз оно существует, следовательно, это уже не идеал, это реальность.

Что может быть идеалом человеческой жизни, целью человеческой жизни? Ответ в какой-то мере был сформулирован еще древнегреческим философом Сократом и позднее уточнен христианством – Добро, Красота, Истина, Любовь. И практически вся русская философская мысль именно с позиции этих высших идеалов оценивала и реальную историю, и реальных исторических деятелей.

С христианской точки зрения все человеческие идеалы изначально задаются Богом, именно Божественное Провидение формирует и руководит ходом человеческой истории. Следовательно, и познание идеала – это познание Божественного. Познание **КОНЕЧНОГО ИТОГА** человеческой жизни – это познание Божественного замысла. Поэтому познание **НАЧАЛ** не нужно – **НАЧАЛО** известно по Библии.

Так возникает еще одна тема – *тема познания Бога*. Древнерусское религиозное философствование было самым непосредственным образом связано с *богословием*, ибо все знание о мире в то время существовало только как Боже-

ственное Откровение. Причем русские книжники уже с XI века показали себя глубокими знатоками богословских вопросов. В то же время, как отмечают современные исследователи, русское религиозно-философское творчество как вид духовной деятельности было значительно шире богословия.

Познать Бога с помощью человеческого разума практически невозможно. Именно поэтому столь значительную роль в древнерусской философии играла *мистика*. Для русских православных мыслителей, например, было просто неприемлемо рационализированное понимание христианского вероучения, столь характерное для католицизма и протестантизма. Пять знаменитых логических, основанных на Аристотеле, доказательств бытия Бога, которые разработал в XIII веке Фома Аквинский, в России появиться не могли и не получили широкого признания.

Тема сохранения истинной веры тоже имела важнейшее значение в русской религиозно-философской мысли X–XVII вв. Вопросы о том, *как избежать греха* и *как спастись* (т. е. заслужить воскресение и вечное спасение после смерти), занимали самое серьезное место в размышлениях древнерусских любомудров. Как писалось в одной рукописи XVII века: «И се есть истинный философ, иже кто душу свою спасет от вечныя муки. И се есть чудный мудрец, иже кто свободиться от сетей бесовских, сему лепо ревновати».

Споры об истинности веры достигали на Руси высочайше-

го духовного и интеллектуального накала, нередко переходя из теоретической области в сферу политики. Ведь проблема сохранения истинной веры была тем более важна, что Русское государство оказалось в окружении государств, народы которых придерживались иных вероисповеданий. Следовательно, сохранение чистоты собственной православной веры приобретало, помимо прочего, значение сохранения национальной и государственной независимости.

Тема человека как носителя истинной веры тоже всегда волновала отечественных мыслителей. И прежде всего проблема нравственных качеств человека. В чем сущность человеческой личности? Есть ли возможность для человека достичь духовного совершенства? Каков должен быть **ИТОГ** жизни? Все это вопросы, без которых русская религиозно-философская мысль просто немыслима.



Ангелы-хранители возносят дела человека Богу.

Миниатюра из «Сказания о чудесах Михаила Архангела»

Сущность личности человека осмысливалась также в религиозно-философском духе. Нравственные заповеди, заложенные Господом в сердце, считались источником цельности человека. Все остальные человеческие свойства, в том числе и разум, воспринимались как продолжение его нравственной, Божественной сущности.

Символ сердца, как вместилища Божией благодати, возникает еще в «Поучении» Владимира Мономаха в XII веке и красной нитью проходит через всю историю русской религиозной философии. В XVI веке Максим Грек писал о необ-

ходимости цельности духовной жизни человека, а эта цельность, живущая в человеческом сердце, достижима только тогда, когда человек исповедует любовь, причем ту любовь, которая «превыше всего», – искреннюю христианскую любовь к Богу и ближнему. «Сердечность» как главная и основная составляющая цельной человеческой личности проповедовалась и в русском «старчестве».

Размышления над смыслом жизни отдельного человека и всего человечества, раздумья над смыслом истории вообще, естественно, выводили отечественных мыслителей еще на одну тему – *тему святости*. *Святость* – это, в трактовке русских книжников, *избранничество Божие*. Иначе говоря, смысл жизни человека заключался в том, чтобы, соблюдая веру и уподобляясь Самому Спасителю Христу, стать избранником Божиим и заслужить вечное спасение. Высшая степень избранности – признание святым после смерти (т. е. еще до Страшного суда). Причем святым мог стать и князь, и монах, и простой человек, даже ребенок. Можно с уверенностью сказать, что без учета темы святости невозможно понять всю глубину русской религиозно-философской мысли, ибо если в идее святости мы находим идеал человеческого существования на земле, то все основные смысловые и целевые установки земного бытия русского народа концентрировались в *идее святости Руси*.

История Руси наполнена многочисленными примерами святости. Причем, как и во всем христианском мире, по-

началу устанавливалось различное *местное* почитание святых, которые признавались официальной Церковью намного позднее времени возникновения почитания. Так, только в 1547–1549 гг., при митрополите Макарии, Русская Православная Церковь официально установила праздники в честь более чем сорока святых, уже давно почитаемых местно. Столь же большое значение придавалось и признанию *святости икон*, которые являли те или иные чудеса.

И наконец еще одна важнейшая тема, которая проходит через всю историю древнерусской философии, – *тема России*. Эта тема, напрямую и глубоко связанная с православной эсхатологией, была *главной историософской проблемой* в древнерусской мысли. Какое место в общечеловеческой истории занимает Россия? В чем смысл существования России на земле? Может ли Россия погибнуть, или она достойна спасения?

Интересно, что тема России на протяжении всего периода X–XVII вв. развивалась в направлении освоения и углубления библейской традиции, когда смысловые и целевые установки существования России формулировались по аналогии с библейскими сюжетами и символами. Сама тема возникла уже в первом отечественном религиозно-философском сочинении – в «Слове о Законе и Благодати», написанном киевским митрополитом Иларионом в середине XI века. Здесь Русь осмысливалась в контексте символов Нового Завета, как освященная Христовой Благодатью, а Ветхий Завет вос-

принимался несколько скептически.

Значительный толчок к углублению библейских аналогий дали годы ордынского ига. Тогда впервые формулируется *идея гибели Руси* и одновременно отыскиваются пути *спасения Руси* на путях православного самосовершенствования.

В дальнейшем, особенно в XV–XVI вв., размышления о России и русском народе приводят отечественных мыслителей к созданию оригинальных религиозно-мистических теорий народа-богоносца, народа-мессии. В рамках этих теорий русский народ осмысливался как избранный Самим Богом для исполнения на Земле Его, Божественных, замыслов. Избранность русского народа состояла в том, что он должен, обязан Богом нести особую духовную миссию для мира, должен помочь всему остальному миру достичь духовного совершенства; своей жизнью, а если понадобится и своей смертью, доказать миру возможность достижения нового духовного состояния. Основу этим теориям составляет уже ветхозаветная традиция, выраженная в идее странствующих царств. Так и возникают *символические идеалы-образы*, которым должна соответствовать Россия: «*Москва – Новый Царьград*», «*Третий Рим*».

Наконец уже на рубеже XV–XVI вв. происходит углубление ветхозаветной традиции и одновременно слияние ее с темами Откровения Иоанна Богослова. Поэтому и возникают эсхатологические образы: «*Россия как Новый Израиль*» и «*Москва как Новый Иерусалим*» и «*Новый Сион*». А вер-

шиной русского религиозно-философского творчества становится образ «*Святой Руси*». Эти историософские символы и образы приобретали в русском сознании значимость целевых и смысловых установок, ибо указывали путь Русскому государству и всему русскому народу к спасению.

Но происходит как бы замыкание круга, а сами библейские аналогии оказываются исчерпанными. Ведь реальное историческое бытие русского народа и Русского государства диктовало необходимость поиска дальнейших путей развития, уже не связанных напрямую с эсхатологическими образами.

Кто и как изучал русскую философию X–XVII вв.

Интересно, но само изучение русской религиозно-философской мысли X–XVII вв. – это тоже великая тайна! Ибо столько существует точек зрения, столько мнений, столько споров!

Первые попытки оценить произведения древнерусских мыслителей мы можем найти еще в работах первого русского историка В. Н. Татищева. Частично это начинание было продолжено в «Истории Государства Российского» Н. М. Карамзина.

Однако более полновесное изучение древнерусской мысли началось позднее – в середине XIX века. При этом на тогдашнюю историко-философскую мысль несомненное влияние оказала публикация Первого Философического письма П. Я. Чаадаева, довольно резко ударившего по национальному самосознанию. Так, в ответном, но не опубликованном тогда послании «Несколько слов о Философическом письме» А. С. Хомяков попытался определить основные темы и категории древнерусской мысли, утверждая: «Чужие понятия расстроивали нас с своими собственными». А касаясь древнерусских сочинений, Хомяков восклицал: «Ни одно царство, возникшее из средних времен, не представит нам памятников XII столетия, подобных Слову Игоря, Посланию

Даниила к Георгию Долгорукому и многим другим сочинениям на славянском языке, даже и в IX, и X столетии». Основной же смысл развития древнерусской мысли Хомяков видел в освоении и продолжении ею традиций православной веры: «Мы принимали от умирающей Греции святое наследие, символ искупления, и учились Слову; мы отстаивали его от нашествия Корана и не отдали во власть папы; сохраняли непорочную голубицу, перелетавшую из Византии на берега Днепра и припавшую на грудь Владимира».

Письмо А. С. Хомякова стало своеобразным провозвестником будущего славянофильства. Мыслители славянофильского круга – И. С. Аксаков, К. С. Аксаков, И. В. Киреевский, Ю. Ф. Самарин – сыграли выдающуюся роль в изучении древнерусского религиозно-философского сознания, впервые, по сути дела, обозначив наиболее характерные его черты: соборность, общинность, мифологичность, альтруизм и др. Столь же значительны их размышления о сущности православного мирозерцания, о роли Церкви в жизни древнерусского общества, о специфике взаимоотношений личности и общества, власти и общества, о проблеме русской общины.

К сожалению, многие идеи, выдвинутые славянофилами, оказались недооценены как современниками, так и потомками, особенно их методологические наработки, в основе которых лежат представления о России как об очень своеобразном, обладающем собственными характеристиками ми-

ре. И только в последние годы у современных исследователей вновь возник интерес к тем идеям, а иногда и интуитивным прозрениям славянофильских мыслителей, которые позволяют представить в более полном свете весь ход развития древнерусской религиозно-философской мысли.

Первую в отечественной историографии попытку представить древнерусскую религиозно-философскую мысль как важнейший этап развития отечественной философии вообще предпринял архимандрит Гавриил в своем шеститомном историко-философском обзоре. Он утверждал, что «каждый народ имеет свой особенный характер, отличающий его от других народов, и свою философию, более или менее наукообразную, или по крайней мере рассеянную в преданиях, повестях, нравоучениях, стихотворениях и религии».

С 1845 года начали публиковаться отдельные главы исследования «История Русской Церкви» иеромонаха Макария (Булгакова), будущего митрополита Московского и Коломенского. Работа над текстом книги продолжалась почти сорок лет, до самой смерти митрополита Макария в 1882 году. При его жизни свет увидели 11 томов издания, а в 1883 году вышел 12-й том. Митрополит Макарий провел поистине гигантскую работу по воссозданию в сознании современников не только истории Церкви, но и истории древнерусской религиозно-философской мысли. В «Истории Русской Церкви» им осмыслены и критически проанализиро-

ваны практически все имевшиеся тогда в научном обороте источники, столь же критически осмыслена и литература того времени. Необходимо подчеркнуть выдающееся значение этого кропотливого и фундаментального труда, которое до сих пор сохраняет свое историографическое значение. И недаром переиздание многотомного труда митрополита Макария встретило уже в наши дни живейший интерес.

Однако в отечественной историографии XIX века все большее влияние приобретало убеждение в том, что в Древней Руси не было самостоятельной философской мысли. Подобное убеждение было связано с методологическим подходом, определяющим сам предмет философии исходя из тех определений, которые уже утвердились в западноевропейской науке – т. е. исключительно как рационального знания.

Так, К. Д. Кавелин в очерке «Философия и наука в Европе и у нас», появившемся в 1884 году, отрицая наличие философии не только в Древней Руси, но и в России XIX века, отмечал: «Философия никогда не была у нас предметом серьезного интереса... Мы, русские, до сих пор не имели философии и очень мало о ней заботимся».

По аналогии с западноевропейским объяснялось развитие древнерусской мысли и в первой марксистской работе по этому поводу, написанной Г. В. Плехановым, – «История русской общественной мысли». А Э. Радлов, выпустивший в 1920 году «Очерк истории русской философии», все время Древней Руси включал лишь в «подготовительный» период

истории русской философии.

Наиболее ярко, так сказать, «европеоцентристский» подход выразил Г. Г. Шпет, автор опубликованного в 1922 году «Очерка развития русской философии»: «Я действительно сторонник философии как знания, а не как морали, не как проповеди, не как мировоззрения». Вполне естественно, что при подобном взгляде на историю древнерусской мысли Г. Г. Шпет и не мог увидеть ничего достойного. Недаром главу, посвященную Древней Руси, он назвал «Невегласие», а древние русские поучения и слова говорят, по его мнению, лишь «о низком культурном уровне, о дикости нравов и об отсутствии умственных вдохновений у тех, к кому они обращались, столько же они свидетельствуют об отсутствии понимания задач истинной умственной культуры у тех, от кого они исходили».

Подобная позиция довольно долго, практически все XX столетие, господствовала в отечественной историографии. Так или иначе, но свое отражение частично она нашла даже в трудах мыслителей Русского Зарубежья, которых трудно назвать рационалистами. К примеру, в капитальном исследовании В. В. Зеньковского «История русской философии» говорится, что если до XVIII века философские запросы и не были чужды русскому уму, «но, за небольшими и редкими исключениями они находили обычно свое разрешение в религиозном мирозерцании». Недаром весь период Древней Руси и даже XVIII век автор обозначал как «Пролог к

русской философии». Впрочем, позиция В. В. Зеньковского намного более объективна по сравнению с мнением того же Г. Г. Шпета, и не случайно глава, посвященная древнерусской мысли, крайне интересна и современна.

Н. А. Бердяев в работах «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937), высказав несколько интересных идей относительно русской религиозно-философской мысли XVI–XVII вв., тем не менее считал, что «в Московском царстве очень слаба и невыражена была культура мысли», что «Московское царство было почти безмысленным и бессловесным». О «безмыслии и безмолвии допетровской Руси» пишет он и в книге «Русская идея» (1946). Хотя в этом исследовании Бердяев большое место отводит рассмотрению древнерусской религиозно-философской мысли, а выводы о своеобразии русского национального самосознания, сделанные им в результате анализа, и сегодня заслуживают пристального внимания.

Тем не менее труды мыслителей Русского Зарубежья внесли свой значительный вклад в отечественную историографию религиозно-философской мысли Древней Руси. Связано это было с тем, что они, будучи сами в большинстве религиозными философами, попытались осмыслить древнерусскую мысль именно как *религиозно-философскую*. Как писал уже названный В. В. Зеньковский: «Русское философское творчество – мы будем в дальнейшем много раз убеждаться в этом – настолько глубоко уходит своими корнями в

религиозную стихию древней России, что даже те течения, которые решительно разрывают с религией вообще, оказываются связанными (хотя и негативно) с этой религиозной стихией».

Наиболее характерными в этом отношении стали работы О. Г. Флоровского и Г. П. Федотова, в принципе, далекие от «европеоцентризма». Г. В. Флоровский, автор фундаментального труда «Пути русского богословия» (1937), посвятил периоду Древней Руси три объемные главы. Традиционно уже утверждая, что «древнерусская культура оставалась безгласной и точно немой», что «русский дух не сказался в словесном и мысленном творчестве», автор все же резко выступает против тех, кто продолжает отрицать наличие культуры в Древней Руси вообще: «Вообще нельзя объяснять трудности древнерусского развития из безкультурности. Древнерусский кризис был кризисом культуры, а не безкультурности или некультурности...»

Основная идея, служившая автору путеводной звездой в процессе всего исследования, – анализ древнерусской мысли с точки зрения «византинизма». Именно поэтому весь ход развития религиозно-философской мысли Древней Руси Флоровский рассматривает исключительно как «кризис византийской культуры в русском духе». «В этом отречении «от греков» завязка и существо Московского кризиса культуры...» – пишет о. Г. Флоровский.

В таком подходе заключается и новизна, и одновременно

определенная узость всей книги. Новизна связана с включением древнерусской мысли в контекст святоотеческого предания и византийского культурного наследия. Узость же проявляется в том, что само святоотеческое предание о. Г. Флоровский практически сводит к «византинизму». В предисловии к парижскому изданию «Путей русского богословия» 1983 года известный богослов, специалист по истории Русской и Византийской Церкви прот. И. Мейендорф справедливо замечает: «Если критиковать русское православие во имя «византинизма», не следовало бы также подвергнуть критике и сам «византинизм»? Равнозначен ли он Священному Преданию как таковому?»

И все же многие мысли, оценки и выводы Г. В. Флоровского никак нельзя назвать устаревшими, даже если и не соглашаться с ними. Особенно интересными представляются разделы, посвященные западным влияниям на рубеже XV–XVI вв., а также глава о Расколе Русской Церкви в XVII столетии.

Г. П. Федотов смотрел на развитие древнерусской религиозно-философской мысли иначе, нежели о. Г. Флоровский. Федотов, наоборот, всячески подчеркивал ее национальный характер, стремясь показать губительность излишнего подражательства чужому культурному опыту. «Бесплоден эклектизм, подражающий слегка всякому чужому голосу, и губительно взятие на себя чужого подвига. Народ, «забывший» о своем служении, рискует оказаться рабом неключимым, за-

рывшим в землю свой талант», – писал Г. П. Федотов в статье «Национальное и вселенское» (1928).

Признавая, что «высший смысл культуры – богопознание и гимн Богу, раздвигающий храмовую молитву до пределов космоса», Г. П. Федотов немало своих исследований посвятил специфике и своеобразию древнерусского религиозного сознания. Особенно пристальное внимание он уделял истории и существу русской святости как уникальному феномену в истории христианства.

Необходимо отметить, что изучение русской мысли через призму религиозного сознания, утерянное в историографии советского периода, вполне плодотворно и сегодня. Ведь стремление использовать методологию, базирующуюся на узкорационалистическом, а то и на атеистическом подходе, нередко приводит к выхолащиванию содержания практически всей древнерусской мысли. Нельзя не признать, что для Руси было характерно именно религиозное философствование, основанное на христианском (православном) вероучении, когда все философские, историософские и общественно-политические проблемы решались исключительно в религиозно-философском аспекте. Элементы рационального философствования в России появились поздно – в конце XVII века. А уж философия как наука (в европейском понимании) возникла вообще лишь в XVIII столетии.

В историографии советского периода интерес к древнерусской мысли начал возникать с конца 1940-х годов (рабо-

ты М. Т. Иовчука, О. В. Трахтенберга, И. Я. Щипанова). Затем появились главы в обобщающих историко-философских исследованиях.

Большое значение получил ряд монографических исследований, многие из которых содержат одновременно публикацию текстов источников. Важным вкладом в изучение истории развития древнерусской мысли стали исследования академиков М. Н. Тихомирова, Б. А. Рыбакова, Б. Д. Грекова, труды Л. В. Черепнина, В. Т. Пашуто, А. А. Зимина, А. И. Рогова, Я. Н. Шапова, Н. В. Сеницыной. Особо хотелось бы отметить работы А. Г. Кузьмина, характеризующиеся четкой методологией, оригинальным взглядом на многие, казалось бы, уже исследованные вопросы. Несомненно, в заслугу А. Г. Кузьмину следует поставить то обстоятельство, что он не только выдвинул ряд оригинальных и обоснованных гипотез (по проблемам этногенеза руси и славян, Крещения Руси, специфики славянского язычества и раннего русского христианства и др.), но и привлек солидный свод новых источников.

Мировоззренческий аспект древнерусского культурного наследия рассматривается в работах филологов – академик Д. С. Лихачева, академик А. С. Орлова, В. П. Адриановой-Перетц, И. П. Еремина, Л. А. Дмитриева, А. М. Панченко, Г. М. Прохорова, Д. М. Буланина и других. Искусствоведческие исследования И. Э. Грабаря, В. Н. Лазарева, М. В. Алпатова, Н. Н. Воронина, Г. К. Вагнера, М. П. Кудрявце-

ва позволили увидеть религиозно-философское содержание в произведениях древнерусского искусства – в иконописи, в храмовой архитектуре, в градостроительстве. Исследователи-философы также посвятили немалое количество работ проблемам древнерусской мысли. В этих работах анализируются как частные, так и общие вопросы развития русской философии XI–XVII вв., ее характер, периодизация, воззрения отдельных мыслителей. В целом историко-философские исследования 1940–1980 годов позволили более четко и ясно представить и специфику, и характер, и периодизацию развития древнерусской мысли.

Однако общим недостатком многих указанных и оставшихся за рамками данного обзора работ являются их методологические установки, продолжающие основываться на рационалистическом подходе к исследованию русской религиозной философии XI–XVII вв. По сути дела, к средневековой русской религиозно-философской мысли примерялись западноевропейские «лекала», основной задачей ставилось изыскание именно рациональных элементов в произведениях русских мыслителей. В итоге многие важнейшие аспекты оставались как бы за пределами исследовательского внимания как несущественные.

Лишь с конца 1980 – начала 1990 годов исследователи стали более внимательно относиться к уже имеющейся в отечественной историографии традиции рассматривать средневековую русскую мысль именно как *религиозно-философскую*,

задумались над своеобразием православного мирозерцания вообще и спецификой русского православия в частности. Возвращение в научный оборот произведений святоотеческой литературы, трудов русских религиозных философов XIX–XX вв. позволили под новым углом зрения взглянуть и на период X–XVII вв. Методологические наработки и исследовательские выводы русских религиозных философов и богословов в совокупности с последними научными методами исследований стали приносить вполне плодотворные результаты. Появились работы Н. С. Борисова «И свеча бы не угасла...: Исторический портрет Сергия Радонежского» (М., 1990), «Иван Калита» (М., 1995), М. Б. Плюхановой «Сюжеты и символы Московского царства» (М., 1995), В. В. Сербиненко «История русской философии XI–XIX вв. Курс лекций» (М., 1993), И. К. Языковой «Богословие иконы» (М., 1995), А. Ю. Карпова «Владимир Святой» (М., 1997), Н. В. Сеницыной «Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции. (XV–XVI вв.)» (М., 1998), В. В. Милькова «Древнерусские апокрифы» (СПб., 1999), А. В. Каравашкина «Русская средневековая публицистика: Иван Пересветов, Иван Грозный, Андрей Курбский» (М., 2000), А. И. Плигузова «Полемика в Русской Церкви первой трети XVI столетия» (М., 2002), А. И. Алексеева «Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI в.» (СПб., 2002), А. И. Филюшкина «Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и гер-

меневтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному» (СПб., 2007) и др. Все эти работы значительно углубляют наше представление о сущности русской мысли.

Достаточно высокий уровень изученности древнерусской религиозно-философской мысли уже сегодня позволил приступить к разработке обобщающих исследований, соединяющих в себе конкретно-исторический подход с новыми для современной науки методологическими принципами, что ярко проявилось в работах М. Н. Громова и Н. С. Козлова «Русская философская мысль X–XVII веков» (М., 1990), А. Л. Юрганова «Категории русской средневековой культуры» (М., 1998), С. В. Перевезенцева «Русская религиозно-философская мысль X–XVII вв. Основные идеи и тенденции развития» (М., 1999), В. В. Милькова и М. Н. Громова «Идейные течения древнерусской мысли» (СПб., 2001), А. В. Каравашкина «Литературный обычай Древней Руси (XI–XVI вв.)» (М., 2011) и др.

В этих работах представлен самый широкий спектр идей и сочинений древнерусских мыслителей, предприняты попытки определить основные тенденции развития, важнейшие составляющие и общий характер русской религиозно-философской мысли X–XVII вв.

О памятниках русской мысли X–XVII вв.

Одна из причин того, что древнерусская мысль далеко не всегда раскрывала свои тайны перед теми учеными, кто ее изучал, связана со своеобразием источников, или иначе памятников, русской религиозно-философской мысли. Дело в том, что зачастую не учитывался важнейший факт – а именно то, что памятники религиозно-философской мысли необходимо рассматривать не просто как исторические источники, содержащие ту или иную историческую, экономическую, социальную или политическую информацию, а как *памятники духовной жизни*.

Уровень информативности источников в данном случае определяется не просто фактами исторической жизни, которые мы можем в них найти, но прежде всего тем смыслом, теми идеями, тем религиозно-философским содержанием, которые вкладывали в них их авторы (известные нам или анонимные) и которые они старались донести до своих читателей или слушателей (если речь идет о проповедях и поучениях). Поэтому одной из задач при анализе источников является попытка реконструкции внутреннего мира самих авторов, их мировоззрения, их религиозно-философских предпочтений.

Когда мы стремимся познать тайны русской мысли,

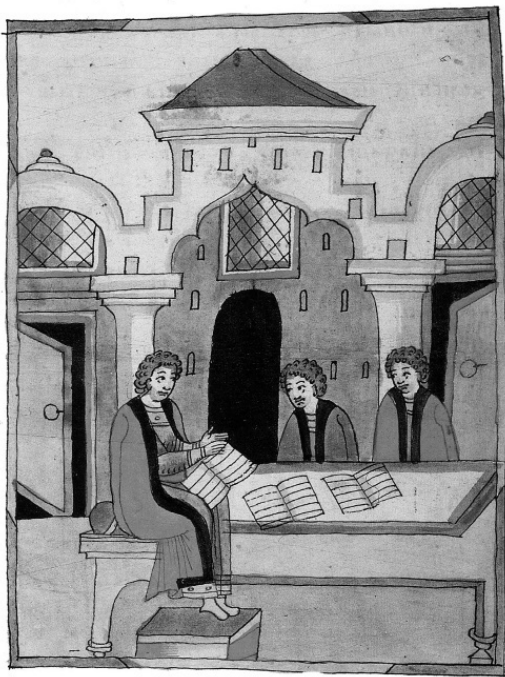
особенно важно выявить различные религиозно-философские предпочтения, принадлежность русских мыслителей к, условно говоря, различным «духовным школам». Ведь, как представляется автору, внутренняя противоречивость русской религиозно-философской мысли X–XVII вв. являлась важнейшим источником ее развития, ибо побуждала сторонников того или иного направления не только досконально аргументировать свою точку зрения, но и творчески подходить, а то и развивать само существо понимания религиозно-философских проблем. Кроме того, выявить разнообразие в религиозно-философском содержании источников – это еще и возможность продемонстрировать богатство взглядов, разнообразие отечественной мысли, а в итоге показать тот высочайший интеллектуальный и духовный накал, который был характерен для отечественного религиозного философствования. Сами свидетельства тех или иных предпочтений могут быть разнообразны – предпочтение какого-то святого, какой-то из книг Библии, того или иного монастырского устава и т. д. Поэтому при определении особенностей содержания того или иного источника необходимо рассматривать его не только в контексте реальной исторической обстановки, но и в контексте общего развития христианского вероучения.

При этом следует сразу же оговориться, что в данном случае не ставится цель схематизировать корпус источников, жестко «выстроить» источники по различным «линиям» и

«направлениям». Собственно говоря, в реальном историческом бытии отечественной религиозно-философской мысли таких уж жестких схем или четко сформулированных «линий» и не было, за исключением, правда, споров по важнейшим догматическим вопросам, когда официальная Церковь выступала в роли судьи, а критерием истины становился именно догмат. Однако сама суть религиозного философствования чаще всего связана с индивидуальным выбором, с индивидуальным прочтением религиозно-философской проблематики. Поэтому речь идет опять же о предпочтениях, которые были характерны для тех или иных мыслителей, об их зачастую очень личных, индивидуальных толкованиях религиозно-философских вопросов. Тем не менее и эти индивидуальные толкования, в зависимости от конкретно-исторических условий, могли получить самый широкий общественный резонанс.[Рис. 6.]

При анализе источников как явлений именно духовной жизни необходимо иметь в виду еще один крайне важный аспект. Дело в том, что практически все памятники этого периода являются продуктом религиозного сознания, ибо их создатели были людьми, искренне верующими, живущими в мире религиозного (православного) мирозерцания, в мире православной веры. А вера – это не только догматы, не требующие доказательств, но и постоянное пребывание верующего человека в мире чуда, чудесного. По сути дела, в сознании человека того времени чудо творилось непрерыв-

но, ибо в каждом миге жизни видели чудесный Божий Промысел. Мистическое откровение – это одна из высших форм познания Божиих тайн и чуть ли не единственный путь к познанию Бога. А. Ф. Лосев в «Диалектике мифа» писал: «Если взять христианскую мифологию, то творение мира есть величайшее чудо, искупление – величайшее чудо, рождение, жизнь и смерть человека – сплошное чудо. Не говоря уже о такой мифологии, как мифология Богоматери, Воскресения, Страшного суда... Чудо обладает в основе своей... характером извещения, проявления, возвещения, свидетельства... Это определенный метод интерпретации исторических событий, а не изыскание каких-то новых событий как таковых». И в самом деле чудеса были фактами исторической реальности. Но не только фактами, а еще и способами толкования, характеристики реальных исторических событий, иногда становились настоящим катализатором исторических деяний. Практически все отечественные мудрецы этого времени мыслили в категориях чуда, выразителями которых были многообразные символы.



Спас Нерукотворный. *Икона. Новгород. XII в.*

Многие русские источники X–XVII вв. зафиксировали чудесные события – знамения, видения, явления высших сил. Все эти чудесные явления следует рассматривать как факты духовной жизни, определяющие во многом само содержание религиозно-философской мысли. Поэтому не столь важно, были ли чудесные явления на самом деле, важнее то, что они оказывали реальное воздействие на челове-

ка того времени, определяли нередко смысл и цель его реальных поступков. Тот же подход необходимо сохранять и к источникам, содержащим историко-мифологическую информацию (например, корпус источников, связанных с концепцией «Третьего Рима», источники из цикла «Сказания о князьях Владимирских» и др.).

За период X–XVII вв. русскими книжниками было создано большое число памятников религиозно-философского содержания. Это различные слова, поучения, послания, жития, сказания, повести, а также религиозно-философские трактаты, сочинения исторического характера, литературные произведения и другие памятники.

Большое число сочинений уже давно находятся в научном обороте и издавались как в оригинале, так и в переводах на современный русский язык. В этом отношении нельзя не отметить плодотворную работу отечественных исследователей из Института русской литературы (Пушкинского Дома) по подготовке и осуществлению многотомного издания «Памятники литературы Древней Руси», а также нового многотомного издания, предпринятого на основе ПЛДР, развивающего и значительно дополняющего предыдущее издание – «Библиотека литературы Древней Руси».

За долгие годы своего существования отечественное источниковедение провело громадную работу по анализу, атрибутированию, датировке и выделению различных редакций произведений русской религиозно-философской мысли

X–XVII вв. Практически в отношении каждого введенного в научный оборот источника существует большое число работ, во многих случаях тот или иной источник имеет давнюю и обширную историю изучения. Сложились определенные традиции в различных трактовках. Начало этой работе было положено еще в XIX – первой половине XX века. Достойное продолжение она получила и в историографии второй половины XX века. Из работ последних десятилетий особо стоит отметить исследования И. П. Еремина, Н. У. Будовница, Ю. К. Бегунова, В. П. Корецкого, А. А. Зимина, Г. Н. Моисеевой, Н. В. Сеницыной, Н. А. Казаковой, Я. С. Лурье, Л. Н. Пушкарева, Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева, В. В. Колесова, А. М. Панченко, В. П. Адриановой-Перетц, В. В. Кускова, Н. В. Поньрко, В. К. Былинина, Л. П. Жуковской, О. В. Дробленковой, Г. М. Прохорова, А. А. Алексеева, Б. М. Клосса и др. Тем не менее отечественное источниковедение продолжает развиваться, в последние годы появились интереснейшие публикации. Впрочем, многие произведения древнерусских авторов еще ждут своих новых, современных научных публикаций.



Титульный лист книги. XVII в.

В целом же отечественным источниковедением накоплен огромный опыт, введено в оборот более чем значительное число источников, проведен их тщательный анализ, на самом высоком уровне выполнена текстологическая работа.

Именно внимательное прочтение источников дает нам возможность определить специфику, собственно, русского религиозно-философского творчества и выявить оригиналь-

ные черты, привносимые русскими книжниками во вселенскую христианскую религиозно-философскую мысль в процессе освоения всемирно-исторического опыта и христианского вероучения.

Тогда мы сможем понять основные идеи и тенденции развития религиозно-философской мысли X–XVII вв. как единого процесса, ее своеобразия, местоположения во всемирно-историческом процессе. Тогда мы приоткроем тайны русской души...



Часть I

Перуновы стрелы



Глава 1

«Внуки Дажьбога». Истоки славянской мифологии



Первые известные нам философские учения в России возникли уже после принятия христианства и развивались в русле христианской религиозно-философской традиции. Однако христианское философское знание пришло не на пустое место. Его утверждению предшествовал этап существования славянского сознания в других формах. Этот этап в историческом смысле был очень продолжительным, ибо он уходил в самые глубины истории славян.

Пришедшее на Русь в X веке христианство еще долгое время сосуществовало с дохристианскими религиозно-мифологическими представлениями. При этом христианство не просто вытесняло дохристианские культы, но и, с одной стороны, приспособлялось к ним, а с другой – приспособляло их к христианским канонам. Более того, традицион-

ное дохристианское сознание славян в определенной степени повлияло и на существо самого христианства, результатом чего стало своеобразное христианское течение – русское православие. Впрочем, в том и есть великая сила христианской религии, что она может учитывать специфику развития разных народов. И изучение славянской дохристианской мифологии как раз позволяет понять те оригинальные черты, которые присущи именно славянскому мировосприятию вообще и древнерусскому в частности.

* * *

Мифологическое сознание относится к одной из самых древних форм сознания. Миф (от древнегреческого – *mythos*) в переводе означает «слово», «предание». Мифология – это собрание преданий. Каждый народ прошел ту ступень своего развития, когда мифологическое сознание было одной из главных форм сознания вообще. Впрочем, не стоит забывать, что мифологическое сознание существует и поныне.

Наиболее известной и наиболее изученной сегодня является древнегреческая мифология – первая в Европе развитая система мифологического знания. Славянская мифология тоже имеет свою историю и свое оригинальное содержание. Однако она не отличалась той степенью развитости и систематизированности, как древнегреческая. Во всяком

случае, так считает современная наука. Впрочем, нынешнее знание славянской мифологии еще далеко от завершения. И прежде всего потому, что мифология славян известна нам лишь фрагментарно. Например, в нашем распоряжении почти совершенно нет свидетельств о древнейшей славянской религии и мифологии в период до VI века н. э. Крайне мало сохранилось свидетельств, относящихся и к периоду с VI по XI век.

Современная наука, восстанавливая черты славянской мифологии, использует чаще всего сравнительно-исторический метод, привлекая для этого письменные источники (авторы которых, будучи христианами, критиковали языческие суеверия), археологические находки (раскопки языческих святилищ, дохристианских захоронений, керамику и другие остатки материальной культуры), этнографический материал (устные предания, народные традиции, обряды), а также данные исторической лингвистики, изучающей становление языка. Оценка этих свидетельств очень сложна и не может считаться однозначной и бесспорной. Поэтому до сих пор продолжаются дискуссии о структуре и существо славянской мифологии.

Кроме того, отличие славянской мифологии от древнегреческой или какой-либо другой вызвано и особенностями исторического развития славян. Мифологическое сознание любого народа непосредственно связано с его этническими характеристиками – хозяйственными занятиями, об-

ществственным устройством, обычаями, языком. Поэтому, для того чтобы понять специфику древнего славянского мифологического мировосприятия, необходимо кратко рассмотреть историю славян как этноса.

* * *

В современной науке все еще продолжается дискуссия о том, где была славянская прародина. Тем не менее многие важные этнические особенности славян известны достаточно точно.

Славянские языки принадлежат к индоевропейской языковой семье, куда входят также германские, италийские (романские), кельтские, индоиранские, греческий, армянский, албанский, а также распространенные в древности анатолийские, фракийские, иллирийские и тохарские языки.

Как самостоятельный этнос славяне сформировались в Европе в середине I тысячелетия до нашей эры. Некоторые современные исследователи считают, что славяне под другими именами упоминаются в произведениях древнегреческих и древнеримских историков, и эти сведения, по мнению тех же исследователей, подтверждаются археологическими данными. Это – «сколоты» или «скифы-земледельцы» (Б. А. Рыбаков), «венеды», «анты», «венеты-сарматы» (В. В. Седов). Необходимо отметить, что другие ученые оспаривают

эти утверждения (А. В. Подосинов, А. Н. Анфертьев)¹.

Под своим собственным именем славяне известны с VI века н. э. В VII–VIII вв. они уже населяют огромные территории Центральной и Восточной Европы – от Подунавья (современная Австрия) на западе до Поднепровья и озера Ильмень на востоке, от полуострова Ютландия (современная Дания) на севере до Балканского полуострова на юге.

Несмотря на обширность занятых славянами территорий, славянские племена сохраняли в древности устойчивые общие черты. Прежде всего *славяне были оседлым народом, и основным занятием большинства славянских племен являлось земледелие*. Не случайно слово «жито», наиболее общее из славянских обозначений хлебных культур, непосредственно связано с термином «жити». Эта связь лишней раз подчеркивает земледельческий характер культуры праславянских племен. Кроме земледелия, славяне занимались животноводством, рыболовством, ремеслом.

Другой важной особенностью славян стала довольно *рано возникшая территориальная (соседская) община*. (Этот факт особенно подчеркивает в своих исследованиях А. Г. Кузьмин².) Археологические раскопки показывают, что основными сооружениями в славянских поселениях были «ма-

¹ Древнейшие сведения о славянах представлены в двухтомном издании «Свод древнейших письменных известий о славянах». Т. 1. М., 1994; Т. 2. М., 1995.

² См.: Кузьмин А. Г. Падение Перуна. М., 1988; Кузьмин А. Г. История России с древнейших времен до 1618 года. В 2-х кн. М., 2003; Кузьмин А. Г. Начало Руси. М., 2003.

лые дома» (землянки, полуземлянки, срубные дома). В таких домах могли жить только небольшие по численности семьи, что как раз и является доказательством существования соседской общины. Для сравнения можно сказать, что, например, у германских народов долгое время сохранялись «большие дома», в которых проживали родственники нескольких поколений, что доказывает кровнородственный характер общины германских племен.

Существование территориальной общины определило многое в характере славян. Так, освоение новых земель происходило в основном мирным путем. На достаточно мирный характер сосуществования внутри славянских племен, между славянскими племенами, а также между славянами и другими народами указывает принципиальный факт: сельские поселения славян не укреплялись и даже в центре городов крепостью был только «детинец», а посады, занимавшие куда большую территорию, оставались неукрепленными. Каменных же замков, которыми на Западе феодалы защищали себя, на Руси не будет и позднее.

Славяне не обкладывали никого данью, не устанавливали своего господства. Более того, занимая чьи-то территории, они соглашались платить дань их властителям (например, византийским императорам на Балканском полуострове). Кроме того, уже в древности «чужаки», то есть представители иных племен, могли спокойно поселяться в славянских общинах. Даже рабы, захваченные в войнах, со време-

нем имели возможность или уйти, или стать полноправными членами общины. В немалой степени соседская община повлияла и на восприимчивость славянских народов к внешнему влиянию, спокойному заимствованию чужих традиций и обычаев.

Раннее существование территориальной общины определило еще одну особенность славян – *многие славянские народы изначально формировались как полиэтнические общности*, ибо продвижение славян на новые территории шло путем ассимиляции местного населения. В VI веке, например, славяне буквально затопили Балканский полуостров, за короткое время ассимилировав численно преобладающие здесь фракийские племена.

Наиболее ярко эти процессы проявились на территории Восточной Европы, где впоследствии возникло Древнерусское государство. Здесь славянами были ассимилированы балтские, угро-финские племена, а также отдельные группы иранцев, рассеянных на обширных пространствах лесостепей и степей от Днепра до Причерноморья и Каспия.

Характерен пример с историей самого русского народа. Дело в том, что русы и славяне в древности – это два разных народа. «Русы» (или «руги», «рутены», «раны», «руяны») – это самоназвание народа, этническое происхождение которого определить очень сложно. Больше того, вполне возможно, что «русами» в различных источниках названы и разные народы – это и близкие к иллиро-венетским и кельтским

племена Южной Прибалтики и Среднего Подунавья, и русы-аланы (иранцы) на Дону, и причерноморские русы (индоарийцы?) в Крыму и др. Между прочим, и само слово «русский» вовсе не славянского происхождения, впрочем, как и не германского тоже. И значение этого слова неоднозначно – его можно перевести и как «красный», и как «светлый» (в последнем случае – из иранского языка).

Будучи разбросаны в эпоху Великого переселения народов (IV–VI вв.) по разным районам Европы, «русы» оказались соседями различных славянских племен, а у некоторых даже стали княжескими родами. Но «русы», хотя и были правящим родом среди славян, в конце концов были теми же славянами ассимилированы. И оставив славянам свое имя, «русы» как самостоятельный этнос (или этносы) исчезли, растворились в историческом небытии.

Так, в IX веке у славянских племен, которые жили у озера Ильмень, установилась первая династия «варягов-руси». «Варины-варяги», народ, исконной территорией проживания которого была Ютландия, в какие-то ранние времена соединился в «русамии-ругами», откуда и возникло название – «варяги-русь». Князья династии «варягов-руси» носили неславянские имена – Рюрик, Трувор. Но к тому времени сами «варяги-русь» уже говорили на славянском языке, и города, основанные Рюриком, они называли по-славянски – Новгород, Ладога и др. Следовательно, эти «варяги-русь» когда-то раньше встретились со славянами, видимо, в При-

балтике, где они жили до прихода к ильменским славянам. И к IX веку сами «варяги-русь» уже ославянились.

Похожая история произошла и с племенем полян, называвших себя также «русью». Поляне-русь считали своей родиной земли возле Дуная в бывшей римской провинции Норик (современная Австрия). Именно в этих местах в V веке располагалось государство другой ветви «русов-ругов» – Ругиланд. Немного позднее придунайские русы-руги, ассимилированные славянами, были вытеснены из своих земель и переселились к Днепру (известны две волны такого переселения – в VI и в IX вв.). Впрочем, последние исследования показывают, что существовал еще один народ с именем «русы», имеющий иранское этническое происхождение. В VIII–IX вв. эти «русы»-иранцы создали свое государство на Дону – Русский каганат. Вполне возможно, что «русы»-иранцы тоже имели отношение к созданию будущей Киевской Руси, а князья Олег и Игорь были выходцами именно из этой этнической группы. В то же время взаимоотношения между «русами-ругами», «русами»-иранцами и «варягами-русью» сегодня еще далеко не ясны.

Во всяком случае, о том, что поляне не были изначально славянами, свидетельствует много фактов. Например, свадебный обряд – у славян было многоженство, причем женихи крали невест, хотя чаще всего это происходило по предварительному сговору. У полян-руси за невест платили выкуп, а многоженство запрещалось. Разными были и похорон-

ные обряды. Так, для всех славян характерно трупосожжение с последующим захоронением останков. Например, в древнейшей русской летописи – «Повести временных лет» – сообщается, что у восточнославянских племен радимичей, северян, кривичей и вятичей обряд трупосожжения сохранялся очень долгое время (у вятичей – до XI–XII вв.). Вообще же сожжение умерших было прекращено только с окончательным установлением христианства. А у полян-руси существовал обряд трупоположения – своих покойников они хоронили в могилах.

А вообще в процессе формирования русского народа приняло участие большое количество различных, в том числе и неславянских, этнических групп, но славянский компонент всегда оставался главенствующим, цементирующим само это соединение вроде бы несоединимого. Иначе говоря, будущий русский народ изначально рождался на полиэтнической основе. Похожая история произошла и с болгарами. Балканские славянские племена сначала приняли тюркский народ болгар как правящий род, а затем, к концу VIII – началу IX века, ассимилировали их, приняв самоназвание «болгары». И все это свидетельствует о необычайной жизнеспособности славянских народов, сумевших «переварить», ассимилировать другие этносы.

Интересно и другое – сами славяне жестко противостояли любым попыткам насильственного уничтожения их этнокультурного, религиозного и хозяйственного своеобразия.

Балтийские славяне почти четыре века выдерживали натиск франков и саксов, а свой язык сохранили до конца XVIII столетия. И это при том, что у балтийских славян неславянское начало всегда было велико, поскольку в VI–IX вв. славяне на Балтике поглотили достаточно многочисленные остатки иллиро-венетских и отчасти кельтских племен.

Очевидно, что немалую, а может быть, и важнейшую роль во всех этих процессах сыграла славянская соседская община.

Вполне понятно, что все эти особенности этнокультурного и хозяйственного развития славян самым непосредственным образом влияли на формирование славянской мифологии.



Глава 2

«...И постави кумиры». Структура славянской мифологии

Религиозно-мифологические представления древних славян принято называть языческими. Язычество – это политеистические верования и обряды, предшествовавшие возникновению монотеистических мировых религий (христианство, ислам). Естественно, что сами древние народы не называли свои верования языческими. Этот термин появился уже в христианском богословии для обозначения всех дохристианских и нехристианских политеистических культов. Недаром в русском языке синонимами слова «язычество» являются слова «идолопоклонство», «идольство», «кумирство».

Необходимо сказать, что термин «язычество» имеет славянское происхождение – от древнеславянского слова «язык», то есть «народ». Иначе говоря, в непосредственном смысле язычество – это традиционная народная религия. Интересно, что в католической традиции для обозначения до- и нехристианских политеистических религий используется латинский термин «paganus». Этот термин тоже позднее вошел в русский язык – в дословном переводе («поганый») и в том же значении («погаными» на Руси называли язычни-

ков).

Язычество охватывало всю сферу духовной культуры и значительную часть материальной культуры древних народов, но прежде всего – отношения людей с природой, поскольку для древнего человека именно проблема взаимоотношений с природой была главной. По сути дела, в славянском язычестве в мифологизированном виде отражался и выражался весь жизненный путь крестьянина-общинника: цикл сельскохозяйственных работ, домашний быт, свадьбы, похороны и т. д. Следовательно, основным свойством язычества можно считать «обожение» природы, когда божевами признавались различные природные объекты – солнце, луна, звезды, воздух, огонь, вода, животные, растения, камни и т. д.

Как уже говорилось, сегодня славянское язычество известно нам фрагментарно. Поэтому в отечественной науке существует несколько основных трактовок религиозно-мифологических представлений древних славян³.

³ Можно указать несколько изданий, в которых представлены разные точки зрения на славянскую мифологию: *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1988; *Кузьмин А. Г.* Падение Перуна. М., 1988; Введение христианства на Руси. М., 1987; *Трубачев О. Н.* Этногенез и культура древнейших славян. М., 1991; *Седов В. В.* Славяне в древности. М., 1994; *Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995; Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995; Очерки истории культуры славян. М., 1996, и др.



Князь Олег и его воины присягают перед языческими идолами.

Миниатюра из Радзивилловской летописи

Например академик *Б. А. Рыбаков* рассматривал историю славянского язычества как *единый процесс перехода от политеизма к монотеизму* и выделяет *четыре этапа* развития.

1-й этап – культ «упырей (вампиров) и берегинь»: дуалистический анимизм первобытных охотников каменного века, одухотворявших всю природу и деливших духов на враждебных и благожелательных.

2-й этап – культ земледельческих небесных божеств «Рода» и «рожаниц». Исторически рожаницы (Мокошь и Лада) предшествовали Роду. Это были богини плодovitости в пе-

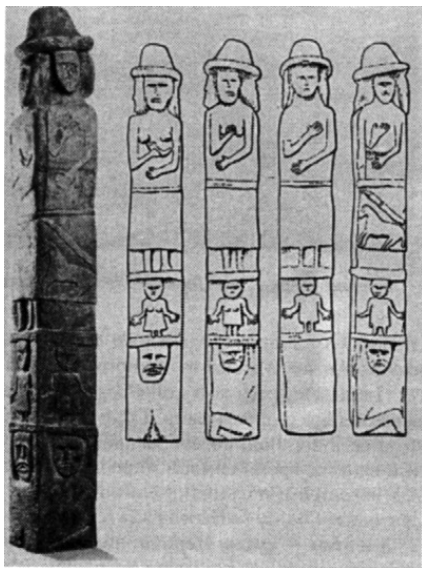
риод матриархата. Затем, когда славянское общество вступило в пору патриархата, главным божеством становится Род – символ мужской плодовитости. К VIII–IX вв. формируется уже монотеистическая религия во главе с Родом. Символом бога Рода Б. А. Рыбаков считает так называемого Збручского идола, найденного на славянском капище возле г. Збруч в Польше, – четырехсторонний каменный столб с резными картинами.

Резные изображения характеризуют собой славянскую модель мироздания, состоящую из трех ярусов. Верхний ярус – царство небесное. Здесь представлены два бога: Дажьбог – божество солнечного света, податель благ, мифический родоначальник русских людей; Перун – бог грозы и молнии, покровитель воинов. Средний ярус – земное царство. В нем властвуют две богини-рожаницы: Мокошь – «мать урожая», богиня земли, хозяйка символического рога изобилия; Лада – вторая рожаница, покровительница весенней вегетативной силы и семейных браков. Здесь же изображены и люди – хоровод мужчин, женщин и детей. Нижний ярус – подземное царство. Его представляет символическое изображение Волоса (Велеса) – доброжелательного бога земли и скота, который держит на плечах плоскость земного пространства с людьми.

Идол венчается головой Рода с четырьмя ликами, смотрящими на все четыре стороны света. Таким образом, сам «Збручский идол» это и есть бог Род, своеобразный фалли-

ческий символ плодovitости и в то же время символ мироздания. По мнению Б. А. Рыбакова, Род известен в письменных источниках и под другими именами – Святovit, Сварог («Небесный»), Стрибог («Бог-Отец»).

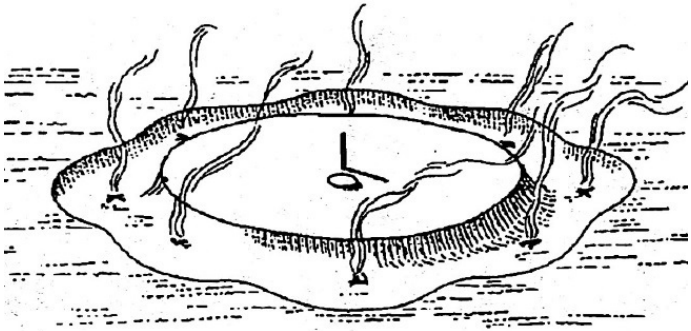
3-й этап – *культ Перуна*, являвшегося в древности богом грозы, молний и грома, а в дальнейшем ставшего божеством войны, покровителем воинов и князей. При создании государства в Киевской Руси в X веке Перун стал главным богом в княжеско-государственном культе, установленном великим киевским князем Владимиром.



Збручский идол

Культ Перуна наиболее ярко выражен в так называемом Пантеоне Владимира. В 979–980 гг. по велению киевского князя различных богов славян собрали в одном месте и было устроено капище, в центре которого располагался Перун. Вокруг Перуна размещались идолы других богов. Стрибог (Род-Святовит-Сварог) – древнее божество верхнего яруса небес и Вселенной, который под именем Сварога известен как отец Дажьбога. В «Пантеоне Владимира» присутствует и сам Дажьбог – древний бог света, солнечности, податель небесных благ. На этом капище были установлены еще три идола: Мокошь – древняя богиня земли; Симаргл – божество семян, корней, ростков растений, которое изображалось в виде «крылатой собаки»; Хорс – божество солнечного диска.

Следует отметить, что возникновение культа Перуна в Киевской Руси – это своеобразное отражение одного из этапов создания Древнерусского государства. Владимир, утверждая свою власть, искал для нее религиозно-идеологическое обоснование. Однако введение культа Перуна как главного божества Руси носило искусственный характер. Не случайно в скором времени Владимир разрушает это капище, «свергает» Перуна, и в Киевской Руси вводится христианство.



Капище Перуна на Перыне близ Новгорода. X в. *Реконструкция*

Кстати, Б. А. Рыбаков считает, что к введению христианства Русь была подготовлена, ибо в недрах древнерусского язычества уже существовал монотеистический культ с тричным божеством: Бог-Отец (Сварог), Сын Божий (Дажьбог) и Богородица (Мокошь).

4-й этап в развитии язычества *наступает уже после принятия христианства*, когда даже крещеные древние русичи продолжают в той или иной степени соблюдать языческие обряды, – период «*двоеверия*».

Совершенно иначе рассматривают структуру славянской мифологии *В. В. Иванов* и *В. Н. Топоров*. По их мнению, *изначально единая славянская мифология (до конца I тыс. н. э.) по мере расселения славян по Европейскому континенту подвергалась дифференциации и обособлению локальных*

вариантов. При этом наиболее полно единые элементы мифологии сохранились лишь у балтийских славян, живших в междуречье Эльбы и Одера, а также у восточных славян с племенными центрами в Киеве и Новгороде. Отделяя архаические элементы от позднейших напластований, В. В. Иванов и В. Н. Топоров определяют несколько уровней внутри древнейшей славянской мифологии⁴.

К высшему уровню относились два праславянских божества, чьи имена достоверно известны – *Перун* и *Волос* (*Велес*), а также некий женский персонаж, чье праславянское имя неясно (возможно, это Мокошь). Эти божества, воплощавшие военную и природно-хозяйственную функции, связаны между собой как участники грозового мифа: бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага Велеса, живущего внизу, на земле. Причина распри – похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах и жены громовержца. Поединок завершается победой Перуна, которую символизирует проливающийся с небес дождь, приносящий плодородие. Кстати, В. Н. Топоров считает, что «Збручский идол» является изображением именно Перуна.

К богам высшего праславянского уровня относят, прав-

⁴ См. более подробно: Очерки истории культуры славян. М., 1996., а также: Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Они же. Славянская мифология. // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 5—15; Топоров В. Н. Предыстория литературы у славян. Опыт реконструкции. М., 1998; и др.

да с долей условности, также: *Сварога* – бога или духа огня, *Дажьбога* – солнечного бога, подателя благ, и *безымянную землю (Мать-сыра земля)* – всеобщий источник жизни, мать всего живого, в том числе и человека.

На более низком уровне находятся божества, связанные с хозяйственными циклами и сезонными обрядами – *Род, Чур, большинство женских богинь* (Мокошь и др.).

Следующий уровень характеризуется мифологическими персонажами, не имеющими личных имен, – *Доля, Лихо, Правда, Кривда, Смерть, Суд* и др. Многие из этих персонажей позднее присутствуют в сказках (например, Горе-Злочастье). На этом же уровне находятся и герои мифологического эпоса – *Кий, Щек, Хорив* и др.

К низшей мифологии относятся разные классы неиндивидуализированной (часто и неантропоморфной) нечистой силы, связанной со всем мифологическим пространством от дома древнего славянина до леса, болота и т. п., – домовые, лешие, водяные, кикиморы, русалки и др.

Универсальным славянским мифологическим образом, в котором синтезируется все выше описанное, является мировое дерево, называемое по-разному – райское дерево, береза, дуб, клен, яблоня, сосна. Все дерево в целом может сопоставляться с человеком, особенно с женщиной. С помощью мирового дерева моделируется тройная вертикальная структура мироздания. Три царства – небо, земля, преисподняя; четверичная структура мира – север, запад, восток, юг;

жизнь и смерть – зеленое дерево и усохшее дерево.

Описание мира у славян происходило в системе двоичных противопоставлений: жизнь – смерть, счастье – несчастье, правый – левый (неправый), верх – низ, огонь – влага и др. Нередко разные стороны противоположностей представляли в виде мифологизированных существ и персонажей: Род (жизнь) – Марена (смерть), Перун (верх) – Велес (низ), Правда – Кривда и др.

Позднее, с расселением славян, у каждой из ветвей славянских племен формируются локальные варианты религиозно-мифологических представлений. У восточных славян на первый план выходят *Перун, Хорс, Дажьбог, Стрибог, Симаргл, Мокошь и Велес*. Если Перун, Дажьбог, Мокошь и Велес сохраняют свои древние мифологические функции, то Стрибог связан с ветром, Хорс – или с солнечным диском, или с луной-месяцем. Наиболее загадочное божество – Симаргл, чьи функции неясны. Интересно, что Хорс, Стрибог, Симаргл известны только в восточнославянской мифологии.

О мифологии балтийских славян можно судить только по отдельным разрозненным культам: *четырёхглавого Свентовита* на острове Рюген (Свентовит – «бог богов», первый и высший бог, возможно, связан с Перуном); *трёхглавого Триглава* в Щецине (Триглав – высший бог); *Сварожича-Радегаста* в Ретре и ряд других. Вполне возможно, что все эти локальные культы восходят к древнейшему Перуну.

В целом же В. В. Иванов и В. Н. Топоров с осторожно-

стью пишут об общем едином процессе развития славянской мифологии и не признают того, что в славянском язычестве могли существовать монотеистические культы.

Еще одна точка зрения на структуру славянской мифологии выражена в исследованиях *А. Г. Кузьмина*, который, рассматривая славянские племена как полиэтнические общности, уделяет большое внимание этническим истокам различных языческих традиций⁵. Вообще, проблема этнических истоков славянской мифологии исследована недостаточно. А это очень плодотворная тема – ведь определение этнического происхождения культов разных языческих божеств помогает не только лучше понять историю развития славянских народов, но и более глубоко проникнуть в суть древнего славянского сознания.

Например, точно известно, что, собственно, восточнославянскими богами можно считать *Сварога, Велеса, Мокошь, Ладу и Рода*. Имена этих богов – славянского происхождения, более того, они имеют древнейшие индоевропейские корни и находят аналоги в индийской мифологии. При этом высшим небесным божеством славян *А. Г. Кузьмин* считает *Сварога. Велес* – «скотий бог» (от кельтского «скотт», «скуйти» – деньги), покровитель торговли и даже поэзии.

Имена *Стрибога, Дажьбога, Хорса, Симаргла* происходят из ирано-индийских языков. Это означает, что славяне в Приднепровье когда-то жили рядом с ираноязычными наро-

⁵ См.: *Кузьмин А. Г. Падение Перуна*. М., 1988.

дами, ассимилировали их, а иранские культы стали частью общей славянской мифологии, причем достаточно поздно.

Сложнее определить этнические корни культа *Перуна*. По мнению А. Г. Кузьмина, Перун не был ни общеславянским, ни даже вообще славянским богом. Истоки культа Перуна усматриваются в мифологии прибалтийских русов-ругов (иллиро-венетов?). Не случайно Перун под именем *Перкунаса* вошел в мифологию балтов. Кстати, Перун стал славянским богом именно в тех местах, где славяне сначала близко контактировали с русами-ругами, а затем и ассимилировали их, – у балтийских славян, у славян Подунавья и у восточных славян (в Новгороде и Киеве).

Но даже в этом случае Перун оставался богом князя и его военной дружины, не имея общеславянского значения. Возможно, это связано с тем, что русы-руги становились правящими родами у славян, сохраняя собственную мифологию, а исконно славянское население продолжало поклоняться своим традиционным божествам. И недаром культ Перуна, установленный Владимиром в Киевской Руси, так и не смог укрепиться. А вот славянское население Киева продолжало поклоняться Велесу. И хотя Владимир Святославич не включил Велеса в свой «Пантеон», этому славянскому богу тоже был воздвигнут идол – в киевском Подоле.



Священный дуб на о. Хортице (образ Перуна).

Фотография

Интересно, что и у балтийских славян культ Перуна не был единственным – так, племя лютичей продолжало поклоняться Сварожичу-Радегасту, выполнявшему примерно те же функции, которыми обычно наделялся Перун. А с другой стороны, в Новгороде, жители которого вели родословную от рода варягов-руси, культ Перуна сохранялся долго и изживался с трудом.

С этой точки зрения интересно рассмотреть «Пантеон Владимира». Вполне возможно, в нем представлены не просто боги – покровители разных «профессиональных куль-

тов», а божества разных племен, населявших Киевскую Русь. И таким образом Владимир попытался примирить разноплеменных подданных, поставив во главе своего, варяго-русского, княжеского бога Перуна. Недаром число богов «Пантеона» – шесть – совпадает с числом племен, которые названы в летописи: поляне, древляне, северяне, дреговичи, кривичи полоцкие и словене новгородские. Хотя скорее всего чисто племенная связь с божествами к этому времени была уже утрачена и все они получили какое-то функциональное значение.

Изучение этнического происхождения культов восточнославянских языческих богов дает еще один очень важный результат – *среди них нет ни одного германского или скандинавского бога*. Одного этого факта достаточно для того, чтобы опровергнуть так называемую норманнскую теорию происхождения Русского государства – *пришедшие к восточным славянам варяги-русь поклонялись Перуну, а не скандинавским Одину или Тору*.

Интересно также, что многоглавые боги балтийских славян (Свентовит, Триглав, Сварожич-Радегаст) находят параллели в многоголовых божествах кельтов. А «Слово о полку Игореве», представляющее совсем необычную картину языческих славяно-русских верований (неизвестен Рюрик, родоначалие отсчитывается от «времен Траяна», а сами русские – это «внуки Дажьбога»), своими религиозно-мифологическими корнями уходит в Тмутараканскую Русь и, воз-

можно, еще глубже – в Русь Причерноморскую (индоарийскую?).

Как видно из приведенных выше точек зрения современных исследователей, сегодня пока еще очень сложно дать однозначную характеристику славянской мифологии. И тем не менее можно сделать определенные выводы о ее содержании.



Глава 3

«Судьбы они не знают». Основное содержание славянской мифологии

Язычество древних славян – это религиозно-мифологические представления оседлых земледельческих племен, живущих территориальными (соседскими) общинами. *Славянские божества напрямую связаны с природными объектами, которые находились в сфере жизненной и производственной деятельности славян – землей, лесом, водой, небом, солнцем.* При этом славяне не были ни солнцепоклонниками, ни огнепоклонниками, как многие другие народы. Скорее объектом поклонения становились производящие силы природы – дождь, ветер, солнечный свет, гром, молния и т. д., то есть все то, что непосредственным образом влияет на появление урожая.

Не случайно, например, лето считалось важнейшим элементом годового цикла, ибо именно летом производящие силы природы набирают наибольшую мощь. Кстати, мифологизированное восприятие лета как главной части года отразилось и в том, что исчисление годов мы до сих пор называем летосчислением. Зима же связывалась с периодом засыпания, а то и временного умирания природы. И эта оппозиция – лето – зима – представляла собой главное деление го-

да на два периода (весна в этом случае – предлетье, осень – предзимье). Кстати, сами названия «лето» и «зима» одинаковые во всех славянских языках. И вообще в славянском мировосприятии все доброе и хорошее связано со светом, теплом, а злое и страшное – с темнотой, холодом.

Славянская мифология не была подробно разработана и структурирована, как, допустим, древнегреческая. Скорее всего, иначе и не могло быть, ибо мировоззрение древних славян было во многом определено их принципами общественного устройства. Славяне не имели строго регламентированной, иерархической структуры общества, как это было у народов с кровнородственной общиной (древние греки, германцы). Примечательно, что у племен с кровнородственной общиной обязательно присутствует своеобразный культ генеалогии – как племени, так и отдельного рода. Иногда имена предков помнились на протяжении десяти-двенадцати поколений. В территориальных же общинах генеалогиям не придают особого значения. Более того, у славян, как и у ряда других народов (в том числе римлян), долго не было личных имен вообще.

Следовательно, и *славянские религиозно-мифологические культы были значительно проще, нежели у племен с кровнородственной общиной.* Например, славянские божества практически не состояли в кровном родстве (за исключением Дажьбога, которого называли сыном Сварога, а также Радегаста в Прибалтике, прозываемого Сварожичем) и не всту-

пали между собой во враждебные отношения в борьбе за власть, как это было характерно для богов древних греков. Возможно, в этих достаточно мирных отношениях между богами отразились взаимоотношения различных славянских общин между собой и с другими народами. Да и сами славянские боги совсем не воинственны и не кровожадны (за исключением Перуна в Киеве, который, как уже говорилось, возможно, и не был славянским богом, и Свентовита в Прибалтике, на культ которого значительное влияние оказала, видимо, кельтская мифология).

Наличие в славянской мифологии культов богов с различным этническим происхождением свидетельствует и о «миролюбивом» характере самих славян, и о том, что славяне мирно ассимилировали другие народы. Например, у балтийских, придунайских и приднепровских славян прослеживается культ коня, которого не было у других славянских племен. Исследование этого культа показывает, что в Прибалтике, Придунавье и Приднепровье славяне ассимилировали какие-то местные племена, которые в давнем своем прошлом были кочевыми народами и у которых культ коня играл первостепенную роль.

О том, что славяне поклонялись разным богам, свидетельствуют и письменные источники. Известный византийский историк VI века Прокопий Кесарийский дает описания верований славян, но, по существу, перед нами описание верований совершенно разных народов. «Они считают, – говорит

он в одном месте, – что только один бог, творец молний, является владыкой над всеми, и ему приносят в жертву быков и совершают другие священные обряды». А затем отмечается, что «они почитают реки и нимфы, и всякие другие божества, приносят жертвы всем им и при помощи этих жертв производят и гадания». Следовательно, уже в VI веке под именем «славян» жили народы разных этнокультурных традиций – одни поклонялись некому единому «богу, творцу молний», другие сохраняли какие-то древние политеистические культы.

В XII веке (спустя 600 лет!) католический священник Гельмольд повторяет слова Прокопия Кесарийского если и не слово в слово, то очень близко по сути. Только если византийский историк описывал верования южных славян, то Гельмольд – языческие культы славян балтийских: «У славян имеется много разных видов идолопоклонства. Ибо не все они придерживаются одних и тех же языческих обычаев. Одни прикрывают невообразимые извращения своих идолов храмами, как, например, идол в Плуне, имя которого Подага; у других божества населяют рощи, как Прове, бог Альденбургской земли, – они не имеют никаких идолов. Многих богов они вырезают с двумя, тремя и больше головами. Среди многообразных божеств, которым они посвящают поля, леса, горести и радости, они признают и единого бога, господствующего над другими в небесах, признают, что он всемогущий, заботится лишь о делах небесных, другие бо-

ги, повинуюсь ему, выполняют возложенные на них обязанности, и что они от крови его происходят и каждый из них тем важнее, чем ближе он стоит к этому богу богов».

В изложении Гельмольда примечательно упоминание священных дубовых рощ бога Прове, или Проне, – многие исследователи видят в этом боге более известного нам Перуна, символом которого тоже был дуб. Но главное, перед нами снова та же картина – под именем славян в Прибалтике жили народы разных этносов, продолжающие поклоняться своим традиционным богам.

Укорененное общинное житие стало основой славянского, а позднее и русского коллективистского (общинного) мирозерцания. Многовековое существование общины определило содержание социальных идеалов и принципов общежития славян – равенство, выборность снизу вверх органов управления, отрицательное отношение к иерархическому соподчинению сверху вниз. Именно территориальная община обычно открыта для приема выходцев из иных народов на положении свободных и равных. Кровнородственная не допускала равенства и внутри семьи, а выходцы из иных родов могли попасть в нее в качестве неполноправных (как было в древнегреческих полисах).

И что характерно – *этническое самосознание славян по той же причине изначально было ослаблено на фоне племен с кровнородственной общиной.* Недаром еще в языческие времена главной составляющей славянской мифологии ста-

новится образ земли. С землей связаны важнейшие религиозные культы и обряды. Земля в славянском религиозно-мифологическом мировосприятии оказывается не только производящей силой природы («кормилица»), но и родоначальницей, матерью всего живого («Мать-сыра земля»). Ослабленное этническое самосознание славян, их полиэтничность определили и тот факт, что идеи самостоятельности и независимости у славян всегда были связаны не с идеей племени или рода, а с идеей «родной земли» как места жительства многих народов, объединенных славянским компонентом. Давно, например, замечено, что в памятниках древнерусской литературы говорится прежде всего о Русской земле и крайне редко о русском народе.

Славянская территориальная община породила исключительную жизнеспособность славянских народов в древности. И эта поразительная жизнеспособность определила своеобразие славянского, а позднее уже и, собственно, русского мировоззрения – гораздо более оптимистического, чем на Западе и на Востоке; гораздо более восприимчивого к влияниям и в то же время способного переделать любое влияние на свой, оригинальный, славяно-русский лад.

Глубинный смысл всей славянской мифологии заключался в том, что она была призвана гармонизировать отношения людей с природой и отношения между различными народами. Славянская мифология, отражавшая духовные, нравственные и социальные ка-

чества самих славян, должна была обеспечить мирное сосуществование различных этносов в рамках одного социума, в пределах одной социальной организации. Освящение мира, освящение лада жизни – вот цель, вот смысл славянского язычества.

Само древнее славянское мировоззрение отличалось от мировоззрения окружающих его племен. Так, еще в VI веке Прокопий Кесарийский записал, что славяне «судьбы не знают». Славяне не знали понимания судьбы как «фатума» – рока, неизбежности. Такое «фатальное» отношение к судьбе было характерно для древних греков и римлян, для германцев, а также для русов-ругов и варягов-руси. Отношение к судьбе как к «фатуму» порождало у этих народов неистребимую веру в предопределенность, в то, что никакие действия человека не могут изменить фатальной неизбежности, предначертанной свыше.

Славяне же воспринимали судьбу в большей степени как «фортуну». Судьба-фортуна открыта, результаты ее неизвестны. Не только судьба управляет человеком, но и человек судьбой. Действительно, есть много примеров, когда в славянской среде шли наперекор судьбе, т. е. прочитанные во время гаданий знаки предопределенности не отменяли право выбора (здесь можно вспомнить знаменитое русское «авось»). Поэтому есть все основания полагать, что идея предопределенности не представляла в славянском мировосприятии глобальной неотвратимой силы, как это было у дру-

гих народов. А присутствующие в древнерусском сознании элементы фаталистического мировосприятия скорее всего имеют отношение к варяго-русской, изначально неславянской среде.

Об оптимистичности славянского мирозерцания свидетельствует еще один факт. Дело в том, что, видимо, еще в дохристианском мироощущении древнерусского народа присутствовала идея спасения и воскрешения, хотя и в очень неоформленном виде. Известно, что понятия «Бог», «вера», «дух», «душа» в православие пришли из древнерусского язычества. И понятие «рай» как место посмертной жизни воспринято православием из языческого лексикона. Подобное произошло только на Руси, ибо в западное католичество эти понятия пришли из латинского и греческого языков. Например, «рай» обозначается греческим словом «парадейсос». Значит, у народов Западной Европы в дохристианском сознании не было собственных подобных понятий (или же они были не очень разработаны). В древнерусском же язычестве идеи спасения на «том свете» существовали. И недаром понятие «тот свет», по признанию исследователей, в славяно-русских верованиях – одно из центральных понятий, связанных с представлениями о потустороннем существовании души после смерти и о тесном взаимодействии земного и загробного миров. Не случайно и то, что похоронные обряды у древних славян сопровождались празднествами – «тризной». Значит, человек, перешедший в иной мир,

должен был испытывать некую радость, в чем ему помогали оставшиеся на «этом свете» его соплеменники.

Если же говорить о взаимоотношениях христианства и дохристианской славянской мифологии, то необходимо признать, что последняя сыграла немаловажную роль в развитии раннего древнерусского христианства. В это время язычество, с одной стороны, уступает место новой религии, а с другой – продолжает сосуществовать с христианством. Наступает период «*двоеверия*» (сам этот термин появляется в русских памятниках уже в XII–XIII вв.).

Например, многие элементы древнеславянской мифологии вошли в христианские обряды и в церковный календарь. Так, промежуток между Рождеством и Крещением заняли дохристианские Святки, за ними следует Масленица, которая стала преддверием Великого (предпасхального) поста. В христианскую Пасху вплелись языческие поминальные обряды, а также древнеславянский культ хлеба. В Троицу – культ березы и другие элементы древнеславянского праздника семика. Преображение Господне стали отмечать как праздник сбора плодов – Яблочный Спас. Не случаен и тот факт, что языческое влияние прослеживается в орнаментах памятников древнерусского храмового строительства (солярные, «солнечные» знаки, белокаменная резьба).

Многие языческие божества «передали» свои функции христианским святым. Перун стал олицетворяться с Ильей Пророком и Георгием Победоносцем; культ Николы Мир

Ликийского вобрал элементы поклонения Велесу, как и культ архангела Михаила и святого Власия, особого покровителя скота; языческая Мокошь слилась с Параскевой Пятницей и Богородицей.

Языческие обряды и верования очень долгое время сохранялись в быту древнерусских людей, причем как в гуще сельского и городского населения, так и в княжеско-боярской среде – различного рода гадания, празднества, погребальная обрядность. Например, внецерковные обряды проводов умерших князей продолжали бытовать до XIII века. Кроме того, языческая архаика прослеживается в памятниках литературного и устного творчества, особенно в эпосе (былинах, песнях и т. д.).

В целом же на уровне бытовых суеверий язычество сохранялось постоянно, оставаясь средством мифологического освоения человеком природы. Так, еще в XVI веке во время исповеди сельские священники задавали вопрос: «Не ходила ли еси к Мокоши?» Стоглавый собор в 1551 году отмечал распространенность языческих культов, а упоминания о поклонениях Роду и рожаницам встречаются и в XVII веке.

Языческая славянская мифология выражала все основные особенности духовного, этнокультурного, общественного и хозяйственного бытия древних славян. Более того, уже в Древней Руси развитие духовной культуры и религиозно-философской мысли происходило не только в русле христианской веры, но и под влиянием традиционного, в том числе и

языческого, славянского мировосприятия.

* * *

На протяжении многих веков традиционные славянские языческие верования довольно успешно справлялись с задачей *устроения лада жизни*. Иначе, наверное, славянские племена не смогли бы столь быстро и столь же мирно освоить огромные европейские пространства. Но язычество исполняло свое предназначение на догосударственной стадии развития славян. Как только возникала необходимость создания государства, ситуация сразу же менялась. Ведь образование государства всегда связано не только с возвышением определенных социальных слоев, но и одних этносов над другими. И, став господствующим слоем в обществе, эти этносы начинали возвышать и своих богов, которым они поклонялись. Вот тогда и возникали проблемы, ибо другие этносы вряд ли могли согласиться с подобным положением.

Более того, попытка возвысить одного из богов вызывала конфликт и внутри одного этноса. В качестве примера можно привести религиозную войну, которая разразилась в 1057 г. между несколькими балтийскими славянскими племенами из-за того, чей бог должен быть главным. Текст, написанный Гельмольдом в конце XII в. (ок. 1172 г.), сообщает: «В те дни произошло великое движение в восточной части славянской земли, где славяне вели между собой внутреннюю вой-

ну. Их же – четыре племени, и они называются лютичами, или вильцами: из них хижане и черезпеняне, как известно, обитают по ту сторону Пены, ратарии же и доленчане – по эту. Между ними начался великий спор о первенстве в храбрости и могуществе. Ибо ратарии и доленчане желали господствовать вследствие того, что у них имеется древнейший город и знаменитейший храм, в котором выставлен идол Редегаста, и они только себе приписывали единственное право на первенство потому, что все славянские народы часто их посещают ради (получения) ответов и ежегодных жертвоприношений. Но черезпеняне и хижане отказывались им подчиниться и, напротив, решили защитить свою свободу оружием». Эта война была жестокой («Много тысяч людей пало с той и с другой стороны», – сообщает Гельмольд), в нее в качестве союзников одной из сторон были вовлечены славяне-бодричи, а также саксы и даны.

Таким образом, поклонение разным богам могло привести (и приводило) к серьезным внутриславянским конфликтам. Надо отметить, что балтийские славяне так и не смогли эти конфликты преодолеть. На протяжении нескольких столетий они яростно сопротивлялись насильственной христианизации, которой их подвергали соседи-католики. Но и собственный единый религиозный культ у них не сложился, как не сложилось и единой государственности. В итоге разобщенные славянские народы, жившие в огромном количестве на южном побережье Балтийского моря, были физиче-

ски истреблены...



Часть II

«...И крестится Русь»



Глава 1

«В начале было слово...».

Религиозные истоки христианства



Во второй половине I тысячелетия нашей эры происходят коренные перемены в области религиозных и мировоззренческих представлений народов Европы. На смену многочисленным языческим религиям различных народов, заселивших Европу, приходит христианство. В дальнейшем христианство становится основой мировоззренческой системы всей европейской цивилизации. Поэтому и философия в эту эпоху Средневековья существует прежде всего как христианская философия.

Напомним, что христианство как религия возникло в первой половине I века н. э. на Ближнем Востоке. Оно выросло из недр религии древних евреев – иудаизма. На протяжении нескольких веков иудаизм формировался как монотеистическая религия: древние евреи верили в существование

единого бога – Яхве (Иегова). В этом состояло основное отличие их религии от религий большинства соседних с ними народов, в том числе греков и римлян, у которых сохранялись политеистические религиозные убеждения.

По верованию древних евреев, Яхве избрал их народ как единственный достойный божественного заступничества, поэтому они являются «избранным народом» среди других народов. Несмотря на все беды, постигшие древних евреев, Яхве не оставляет их без своего покровительства, и со временем произойдет явление посланника Яхве, Мессии (Сына Божиего), на Землю. Мессия принесет евреям новое слово Божие, откроет им Божественную истину, спасет их от грехов, а другие народы будут подвергнуты жестокому наказанию за свое неверие. История древних евреев, религиозные заповеди иудаизма, а также пророчества явления Мессии были изложены в их священных книгах, объединенных под общим названием Танах.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.