УДК 130.2(477)"653

Киричок О.Б.

"ВОЇНСТВО ХРИСТА" ЯК ЕТИЧНА ІДЕОЛОГЕМА У ФІЛОСОФСЬКІЙ КУЛЬТУРІ ДАВНЬОКИЇВСЬКОГО ПЕРІОДУ

У статті реалізована спроба реконструкції сутністних атрибутів образу "воїнства Христового" в культурі Київської Русі, що є важливим для розуміння ідейного контексту, в якому зароджувалася філософсько-етична думка давньокиївського періоду.

Для висхідної реконструкції образу "воїнства Христового" процитуємо сентенцію найяскравішого давньоруського філософа і богослова XII ст. Кирила Туровського, яку він умістив у своє відоме слово "На сбор святых отець 300 и 18": «Якоже историци и вѣтия, рекше лѣтописьци и песнетворци, прикланяють своя слухи в бывшая межи цесари рати и въпълчения, да украсять словесы и възвеличать мужьствовъвшая крѣпко про своемъ цесари и не давъших в брани плещю врагом, и тѣх славяще похвалами вѣнчають, колми паче нам лѣпо есть и хвалу к хвалѣ приложити храбром и великым воеводам Божиям, крѣпко подвизавъшимъся по сыне Божии, своемь цесари, и господѣ нашемь Исусѣ Христѣ. По немь же опѣлчишаяся на еретикы святии наши отци архиепископи, епископи, их же число 300 и 18, по числу дрѣвняго Аврама. Нъ Аврам телесную створи побѣду видимым воем, а си в духовнѣй съдолѣша рати и невидимыя побѣдиша бѣсы. Аврам пять цесарев с силами их погуби и Лота, сыновьца своего, взъврати, а си вся еретикы духовными исѣкоша мечи и церковь Христову възвратиша от кумирослужения» [1]. У цьому своєрідному панегірику учасникам Церковного собору легко побачити цікаву аналогію: церковний клір (єпископи і архієпископи) порівнюється із військом, що на чолі з вождем – Ісусом Христом ("цесари, и господѣ нашемь Исусѣ Христѣ) ведуть метафізичну баталію ("мужьствовевших крепко") з єретиками, відступниками, бісами і просто злими силами – легіонами диявола.

Клерикальна спільнота, згідно з уявленнями Кирила Туровського, утворює своєрідну армію, очолювану святими отцями ("великыми воеводами Божия"), відданих своєму вождю – Ісусу Христу ("крѣпко подвизавъшимъся по сыне Божии"). Їх боротьба, як зазначає давньоруський автор, не фізична, а "духовна рать" "з невидимыя бѣсы", і ведеться "духовными мечи" [2], тобто ідейною зброєю. Вприсутнення в одному із найкращих церковних текстів XII ст. цієї цікавої аналогії не є випадковістю. Вона не витвір фантазії самого давньоруського філософа. Кирило Туровський використовує тут теологічну модель, що має майже тисячолітню історію і сягає своїми витоками, власне, перших віків християнства. Це модель так званого "*воїнства Господнього*", або "*солдатів Ісуса Христа*", означуваного в західноєвропейській культурі латинським терміном "milites Dei" ("воїнство Господа"). Оповідають історію про св. Мартина майбутнього єпископа Турського. Коли йому було 15 років, його змусили вступити до війська. Мартин тоді ще не був охрещений, проте вже тоді мав християнський дух і провадив у війську радше чернече, ніж вояцьке життя. На прохання приятеля після охрещення Мартин залишився у війську, але одного дня сказав своєму комендантові: "Досі я служив тобі; дозволь мені тепер служити Христові". Це означало, що він як Христовий воїн не може далі воювати зі зброєю в руках – за це він опинився у в'язниці [3].

Ж.Флорі, який спеціально намагався простежити появу ідеї "milites Dei" у середньовічній думці, наводить, використовуючи свідчення Сульпіція Северина, більш точний варіант слів св. Мартина Турського, сказаних своєму синьйорові: "Досі я служив тобі як miles, дозволь мені тепер стати *miles Dei*" [4]. Останнє словосполучення означало "воїн Господа", "солдат Христа". Аналогічні слова приписують Марсилію Мученику, який у 298 році, будучи солдатом римського легіону, зрікся меча, щоб віддати себе служінню Богу. Під жорстокими тортурами він вимовив: "Я облишив його! Воістину не слід християнину бути солдатом у світській армії: він солдат Господа Христа". З того часу, вважає Ж.Флорі, до чернецького лексикону назавжди

входить вислів "*miles Dei*" – "воїн Господа". Це поняття, згодом вживане у полеміці II–IV ст., потрапляє у Візантію, а звідти, напевно, й у Київську Русь. Так, незадовго до хрешення Русі його вживає візантійський імператор Лев VI. Він закликає своїх стратигів невтомно навіювати своїм воїнам думку про те, що їм випала велика честь бути "воїнами Христа" [5]. Саме в силовому полі цієї духовної атмосфери і формується давньоруська версія етики "воїнства Господа".

В етичній моделі "небесного воїнства" світ мислиться як арена битви *добра* зі *злом*, де чернець, подвижник, єпископ, просто віруючий у Христа уявляється своєрідним *воїном*. У цій боротьбі беруть участь усі осереддя сущого: географічний простір і час, "земля Русская" і половецька "степь", людина і дійсність, а воїн-лицар у цій великій світовій драмі мислиться як її активний учасник, що несе не що інше, як *спасіння світу*. Джерелом цих міркувань є Біблія. Святе Письмо християн, що повсякчас закликає до "миру", не мислить, однак, "мир" як просто "відсутність війни". "Мир" Біблії – це "мир" людини з Богом, проте не людини з людиною. Ісус у Євангелії від Матвія говорить: "Не думайте, що Я прийшов, щоб мир на землю принести, – Я не мир принести прийшов, а меча" (Матв. 10: 34). Такими мотивами пройнятий увесь Старий Заповіт, себто книга "Браней Господніх", "Числа", "Второзаконня", "Книга Суддів", "Книга Царств" та ін. Ченці і сподвижники відрізняються від воїнів лише тим, що вони ведуть "духовні" війни. Це чітко висловлює апостол Павло у посланні до Коринтян: "...ходячи в тілі, не за тілом воюємо ми, – зброя бо нашого воювання не тілесна, але міцна Богом на зруйнування твердинь, – ми руйнуємо задуми, і всяке винесення, що підіймається проти пізнання Бога, і полонимо всяке знання на послух Христові, і покарати ми готові всякий непослух, коли здійснюється послух ваш" (2 Кор. 10: 3–6). Він же у посланні до Римлян закликає: "Відкиньмо вчинки темряви й зодягнімося у зброю світла" (Рим. 13: 12) [6].

"Воїнство Христове" в його давньоруській модифікації уявляється як чітко структурована організація зі своїм вождем, "воєводами" і просто "солдатами", що має строгу ієрархію. Це, напевно, є рефлексією платонічної та неоплатонічної духовної аури, де розчиняється філософсько-теолгічна думка Давньої Русі XII ст. Платонівська ієрархія буття, оброблена і "християнизована" Діонісієм Ареопагітом, знаним як у Візантії, так згодом і на Русі, стає визначальною категорією середньовічної культури і світоусвідомлення. Вона мислиться як "...священний устрій, знання і дія, що вподібнюється, наскільки це можливо, божественному..." [7].

"Воїни Господа", отже, мають свого *вождя*, яким є сам Ісус Христос [8]. У відомому апокрифічному джерелі "Повісті о Лазаревім воскресінні" Ісус на чолі війська, вкомплектованого ангелами, атакує пекло ("...сниде духомъ на Ада, и множество небесныхъ вой с нимъ"), щоб визволити звідти старозавітніх пророків. Він постає, як "...силенъ и страшенъ во бранехъ" [9], оскільки, як зазначено в іншому апокрифі, що теж відтворює сюжет сходження Христа в пекло, "...крѣпконъ силою своею поправъ съмерть. И инъ диавола связа" [10]. Причому ця тема не є виключно апокрифічною. Вже цитований Кирило Туровський в слові "В неделю цветную" змальовує Христа, що на чолі "воїнства небесного" (ангельскими вои), бѣсовьскым силам в твердни Ада прѣщащу... попра бесьское царство крестом и смерть умертви, и скровища его вся восхити и изиде днесь в силѣ божии и в славѣ святых ангел..." [11].

Слідом за Христом у ієрархії "воїнства Господнього" ідуть "*воєводи Божі*", серед яких можна виділити принаймні три щаблі. *Перший* утворють ангели, архангели, Влади, Сили, Серафими, Херувими, Престоли і т. ін. Давньоруський автор "Житія Олександра Невського", коментуючи одну з відомих баталій полководця, посилаючись на свідка ("Се же слышах от самовидца"), пише, що під час битви люди буцімто бачили "полк Божий на въздусе, пришедши на помощь Александрови, які "сечахуть ягоняще, аки по наеру, и не бе камо утеши" [12]. Допомогу ангелів вбачає літописець й у битві В. Мономаха з половцями 1110 р. "наставшю же понедѣлнику страстны" недѣли. паки иноплеменници собраша полки сва" многое множество. и выступиша "ꙗко борове велицин. и тмами тмы и ѡступиша полкы Рускии и посла Господъ Богъ ангела в помощь Русьскымъ кнѧземь. и пондоша Половецьстии. и полъцѣ Русьстѣи и зразишасѧ первое с полкамъ. и трѣсну аки громъ. сразившима челома. и брань бысть люта межи ими. и падаху ѡбои. и поступи Володимеръ с полкы своима. и Давидъ. и возрѣвше Половци вдаша плещи свои на бѣгъ. и падаху Половци предъ полкомъ Володимеровомъ. невидимо бьеми ангиломь. "ꙗко се видѧхуо мнози члвеци. и главы летѧху невидимо стинаемы на землю. и побиша ꙗ в понедѣльникъ страстныи мецяца марта. въ 3 день. избвени быша иноплеменницѣ многое множество на рѣцѣ Салницѣ. и

спасе Богъ люди своя. Саятополкъ же и Володимеръ и Давидъ прославиша Бага. давшаго имъ побѣду таку на поганы"" [13]. Після раті руські воїни запитують полоненних половців (колодників), як вони могли програти битву, маючи такі великі сили ("и въпросиша колодник глаголяще. како васъ толка сила. и многое множество не могосте сѧ противитно но вскорѣ побѣгосте" [14]), на що половці відповідають, посилаючись на "небесне Воїнство", що нібито допомагало руським "си же ѿвѣщеваху глѣще како можемъ витисѧ с вамно а друзии ѣздѧху верху васъ въ ѡружьи свѣтлѣо и страшни иже помагаху вамъ" [15].

Ці озброєні *ангели* згадуються й при описі битви Ярослава зі Святополком, вміщеному у Паремійних читаннях про Бориса і Гліба. Тут до тексту оповіді, запозиченому з літопису, додається важлива деталь про те, що "...мнози видяху вернии ангелы, помогающа Ярославу".

Серед ангельського чину, що бере участь у битвах, провідну роль у всіх культурах, у тому числі і в Київській Русі, відіграє архангел Михаїл – найяскравіший "образ ангельського воїнства, що оточує престол Господа", як назвав його Й.Ґайзінга [16]. В давньоруській літургіці він характеризується як "князь великий", "ангельських ликів чиноначальник", себто найвищий за рангом "воєвода Божий". Архістратиг уявлявся духовною силою, однак у натуралістичному образі його змальовували у вигляді воїна в латах і з мечем.

Другий ієрархічний щабель лику "воєвод" утворюють так звані "військові святі", померлі "заступники у бою", які не належать до ангельского чину, однак своїми діяннями "в миру" заслужили канонізації і поряд з ангелами б'ються з метафізичним злом. Західні медієвісти називають їх "святими воїнами". Ними традиційно є загиблі князі, чи воєводи, які після канонізації приймаються до "полку Божого" і вже після смерті продовжують допомагати у захисті своєї території та битві зі злом і несправедливістю. Кульмінацією у найвідомішій з французьких chansons de geste "Пісні про Роланда" є сцена знесення до райського "Божого Воїнства" графа Роланда, що загинув у бою за сюзерена Карла Великого:

"Свою правую рукавицю Богові він дав у дарі
Гавриїл святий узяв її рукою
На рамені своєму схилену держав він голову свою;
З руками заложеними до кінця прийшов.
Післав Бог Херувима, ангела свого,
І святого Михаїла Небезпеки;
Прийшов там разом з ним Гавриїл святий.
Вони несуть до раю душу графа" [17].

Основна етична функція таких "святих воїнів" – захист рідної землі. Серед них надзвичайно популярними були св. Георгій Побідоносець (канонізований офіцер, убитий імператором Діоклетіаном), св. Іоан Воїн (грецький воєвода), св. Микола Чудотворець, і особливо святі Борис та Гліб.

1036 року Ярослав Мудрий (в хрещенні Георгій) поставив у Києві перший на Русі храм Георгія Побідоносця, освячений 26 листопада. В церкві досі 23 квітня правиться служба в пам'ять св. Георгія. В київському культурному осередді він існує у трьох іконографічних іпостасях: вершник з мечем, що вражає списом змія; воїн, що стоїть у повному озброєнні; поясне зображення з мечем і без меча на монетах (так званому "Ярославському сріблі").

Особливою популярністю серед "заступників" в київському регіоні користувались святі Борис і Гліб. У Давній Русі Борис і Гліб є "христолюбива страстотерпцѧ и заступника наша. покрыта поганы подъ нозѣ кнѧземъ нашим, молѧщасѧ къ Влцѣ Богу нашему, избавѧща ѿ оусобны рати и ѿ пронырьства дъволѧ..." [18]. Військове заступництво є провідною функцією "військових святих". Одне з агіографічних джерел зазначає: "По истине вы цесаря цесаремъ и князя княземъ, ибо ваю пособиемь и защищениемъ князи наши противу въстающая дьржавьно побѣждають и ваю помощию хвалятьсѧ. Вы бо тѣм и намъ оружие, земля Руськыя забрала и утвьржение землѣ нашея. Тѣм же и брата по своемъ отьсьствѣ и пособита, яко же и великии Дмитрии по своемь отьчьствѣ" [19]. На жаль, маючи дослідження у ракурсі агіографічної традиції, борисо-глібські джерела з точки зору саме атрибуції модусів "військових святих" майже не розглядали.

На думку Ф.Кардіні, основну роль у виробленні культу військових святих в усіх християнських культурах відігравала літургія [20]. Це справедливо і для Київської Русі. Навколо провідних руських "військових святих" групуються найдавніші гімнографічні та богослужебні тексти. Однак роль літургії у становленні культу цих святих досі не з'ясована, та й взагалі тексти майже не розглядались з точку зору лицарської семантики. На думку дослідників, Борис і Гліб спочатку мислилися неканонічними святими аж до 1039 р., коли Ярослав Мудрий побудував першу церкву на їх честь, куди було перенесенно їх мощі, а також встановленно щорічне вшанування їх пам'яті 24 липня. Можливо, першим, а можливо, другим перенесенням мощів (20 травня 1072 р.) датується найдавніша "Служба",

руського митрополита Іоана [21], в якій найпрезентативніше відбилась основна етична норма святого воїна – "заступництво" проти зла. Показово, що перша церква на честь Бориса та Гліба була побудована в середині XI ст., майже одночасно з церквою Св. Георгія – це, можливо, свідчить про найвищий злет етичної ідеологеми "воїнства Господнього" у цей час. Характерно, що даний період збігся з апогеєм ідеї лицарства у філософській та політичній думці тодішньої Візантії, причому, як вважає Г.Г.Литаврин, той факт, що це сталося до хрестових походів, свідчить про відсутність західного впливу [22].

З першим літургійним ушануванням Бориса і Гліба тісно пов'язана більш пізня "Служба" і "Канон", збереглася також "Паремія" (час написання до 1116 р.) та "Похвала" другої половини XII ст. Зрештою, до перенесення мощів у Смоленськ в 1191 р. була складена "Служба", що прославляє покладення мощів у Вишгороді. У "Повісті врем'яних літ" уміщено фразу, яка найхарактерніше узагальнює етичну сутність святих Бориса і Гліба: "и еста заступника Русьстѣй землю и свѣтилника снюща и молѧщасѧ воину нъ Влдцѣ ѡ своихъ людех. тѣмже и мы должны есмы хвалити достоино страстотерпца Христова молѧщесѧ прилѣжно к нима, рекуще радуитасѧ страстотерпца Христова [застоупника] Руськыя землѧ, же ицѣлень подаста приходящим к вамъ вѣрою и любовью..." [23].

Згідно із середньовічними уявленнями "святі воїни", насамперед, приносять удачу в бою, заступаються за рідну землю, захищають від усобиць. У "Повісті врем'яних літ" про Бориса і Гліба написано: "христолюбива стастотерпцѧ и заступника наша. покрыта поганы подъ нозѣ кнѧземъ нашим, молѧщасѧ къ Влцѣ Богу нашему. мирно пребывати в совокуплении и въ сдравии, избавѧща ѿ оусобны рати и ѿ пронырьства дъволѧ..." [24]. Заступництво Бориса і Гліба проявляється вже у битві Ярослава зі Святополком: "В лѣто 6527 приде Святополкъ с Печенѣгы в силѣ тѧжьцѣ. и Ярославъ собра множьство вои и взыде противу му на Льто. Ярославъ ста на мѣстѣ, идеже оубиша Бориса, въздѣвъ руцѣ на небо, рече кровь брата моего вопьть к тобѣ Владыко. мьсти ѿ крове праведнаго сего. ꙗкоже мьстилъ еси крове Авелевы. положивъ на Каинѣ стенань и трѧсень тако положи и на семь. помоливъсѧ и рекъ брата моꙗ аще еста и тѣломь [ѿшла] ѿсюда. но молитвою помозѣта ми на противнаго сего Убитѣцю и гордаго. и се му рекшю поидоша противу собѣ и покръыша по[ле] Летьске ѡбои ѿ множестьва вой. бѣ же пѧтокъ тогда въсходѧщю слнцю. и сступишасѧ ѡбою бысть сѣча зла. ꙗка же не была в Руси. и за рукы емлюче сѣчѧхуся. и сступашася трижды. ꙗко по Удольмь крови тещи. К вечеру же ѡдолѣ Ярославъ. а Святополкъ бѣжа" [25]. У Паремійному читанні про Бориса і Гліба, як уже зазначалось, святі Борис і Гліб приводять на допомогу Ярославові ангельский "полк": "...и смеркошася бьющеся, и мълния блистание; егда же облистаху мълния, и блистахуся оружия въ рукахъ нхъ, и мнози видяху вернии ангелы, помогающа Ярославу".

Цей культ, очевидно, тримався майже до XIV ст. Так, у відомій "Повісті про Мамаєве побоїще" написано, що руські князі перемагають "по милости божи и пречистой его матери и молитвами сродных наших Бориса и Глеба" [26].

Нарешті, *третій рівень* у ієрархії "воєвод Господа" становили земні клірики: єпископи, ченці та інше духовенство, що також поряд із ангелами та "святими заступниками" входили до складу "воїнства Господнього", саме їм і присвятив цитований панегірик Кирило Туровський. "Служба Богу, яка є справою священиків, – пише Ж.Флорі, аналізуючи аналогічні процеси на Заході, – ...зіставляється зі способом життя античних воїнів, яких так описували римські письменники: абсолютна покора, стриманність, фізична праця, целібат. Усі ці вимоги, часом більш суворі (особливо стосовно целібату), можна віднайти і в чернецтві" [27].

Зрештою, всі ці "воєводи Божі" мисляться провідниками солдатів, до яких відносять усіх віруючих у Христа: "Віруючі в Христа, – зазначає Ф.Кардіні, – то є той самий почет військового вождя, та й сам Христос – вождь, батько і брат, який роздає після бою нагороди – кожному по заслузі" [28].

Самоусвідомлення Русі, як "Божих воїнів", "Божого народу", започатковане Іларіоном у "Слові про закон і благодать", вочевидь, великою мірою відтворює аналогічні уявлення Візантії. Віруючих у Христа як "воїнів Христових" мислить візантійський імператор Лев VI, який говорить, що пролити кров за батьківщину і віру є великим щастям для ромея [29].

Цей найнижчий рівень був тим смисловим містком, який поєднував символічне "воїнство Господа" з реальним "земним", що вело реальні війни зі справжнім ворогом.

Окреслена в найзагальніших рисах модель становила у культурній традиції Києва найвищий символічний тип лицарської етики.

Аналогічні уявлення про Христа-Воїна та "воїнство Христове" існували і в інших христи-

янських культурах. Їх джерелом є Біблія. В "Об'явленні Св. Іоана Богослова" ми зустрічаємо такі рядки: "І побачив я небо відкрите. І ось білий кінь, а Той, Хто на ньому сидів, зветься Вірний і Правдивий, і Він справедливо судить і воює. Очі Його – немов полум'я огненне, а на голові Його – багато вінців. Він ім'я мав написане, якого не знає ніхто, тільки Він Сам. І зодягнений Він був у шату, покрашену кров'ю. А Йому на ім'я: Слово Боже. А війська небесні, зодягнені в білий та чистий вісон, їхали вслід за Ним на білих конях. А з Його уст виходив гострий меч, щоб ним бити народи. І він буде топтати чавило вина лютого гніву Бога Вседержителя! І Він має на шаті й на стегнах Своїх написане ймення: "Цар над царями, і Господь над панами" (Об. 19: 11–16).

Цей християнський символ, з огляду на його етичний сенс, уособлював найвищий тип життя, яке мислилось як пряма й активна боротьба зі злом (в особі самого Люцифера). Кожна земна битва – лише відблиск цієї метафізичної баталії. "І побачив я звірину, і земних царів, і війська їхні, зібрані, щоб учинити війну з Тим, Хто сидить на коні, та з військом Його", – проголошує св. Іаон. – "І схоплена була звірина, а з нею неправдивий пророк, що ознаки чинив перед нею, що ними звів тих, хто знамено звірини прийняв і поклонився був образові її. Обоє вони були вкинені живими до огненного озера, що сіркою горіло... А решта побита була мечем Того, Хто сидів на коні, що виходив із уст Його"... (Об. 19: 19–21).

Смисл середньовічної давньоруської етики можна збагнути лише розглядаючи буття окремої людини у світлі Об'явлення. Перебування давньоруської людини у всесвіті розгортається і самоусвідомлюється не тільки як буття у присутності Бога, але й як буття у присутності диявола, який, зрештою, теж репрезентує трансцендентну константу універсуму.

Саме спосіб ставлення до трансцендентного визначає етичний тип як модель відносин з Богом чи дияволом. "Воїнство Христа" і той символічний тип моралі, яке воно презентує, має певні особливості. Насамперед, ця когорта веде битву зі злом перед собою, а не в собі. Зображення "полку небесного" виходить за рамки традиційних особистісних характеристик, – воно є ідеальним і справедливим саме по собі. Специфікою образу "воїнів Христа" є також їх відчутне протиставлення воїнам "земним", які проливали кров і вели реальні війни. Воно не було таким гострим, як у філософській традиції Західного середньовіччя, де св. Августин повсякчас закликав захищати "град Божий" від експансії "граду земного", яким "опанувала хіть панувати" над "градом Божим" [30]. Однак світи "земного" і "Христового" воїнства різні. "Воїнство земне", себто які істинно воюють, безумовно, нижче і протиставляється "воїнству небесному". "Воїнство Бога, – зазначає Ж.Флорі, – клірики і монахи, стоять над мирським воїнством, мирянами..., що підкреслюється використанням слова *ordo* – порядок..., однак ієрархія не виключала тотожності функцій у кожному зі станів. Одні повинні захищати країну від ворога, інші – молитися за успіх зброї. Першим належить бути пильними у фізичному плані, іншим – у моральному..." [31].

Стосовно "воїнства небесного" не наводиться традиційний для Русі перелік особистісних рис, зіставлення чи порівняння з якимись іншими біблійними персоналіями. Воно саме є взірцем для зіставлення чи порівняння і максимально втілює христоподібність, сполучаючись із атрибутованими аналогічно образами святих, які, як писав Іоан Дамаскін, "соединились с Богомъ по собственной волѣ приняли Єго обитателемъ ихъ сердца и, вслѣдстіе участія в Немъ, сдѣлались по благодати тѣмъ, что именно Онъ есть по естеству" [32].

Етичним імперативом "воїнства Господнього" є абсолютна сила і слава, однак в Давній Русі вони органічно пов'язані з людськими справами, хоча й вступають у "земну" битву тільки у винятково важливих випадках страшного зла і беззаконня.

"Воїнство Христа" в Давній Русі репрезентувало набір етичних чеснот, взірцевих для земних і недосконалих воїнів. Воїни Христа наділені силою, славою та відданістю своєму патронові і слугують прикладом усім іншим. Недаремно в "Ізборніку Святослава 1073 р." вміщено сентецію, що закликає: "Князя вои ся всию силою своєю несть во страх єго погуба души, нъ паче научении ся от того и Бога бояти ся" [33], оскільки той, хто не шанує видиму владу, "како невидимаю убоить ся." [34].

Етичні категорії "честі", "слави", "доблесті", "благочестя" доведені тут до максималізму, дії і помисли "воїнства Господнього" є заздалегідь благородними. Характерно також, що літописи Давньої Русі у змалюванні цього ідеалу позбавленні алегоричності. Битва зі злом є реальною і визнаною "самовидцами".

Зрештою, важливо й те, що цей тип моральної поведінки ні в оптативній, ні в імперативній формі не засвідчує покірності і відсутності спротиву злу. Він уособлює активну етичну позицію, що так яскраво відбилась

у Володимира Мономаха, який поєднав у своєму моральному кодексі імператив "оуклонися ѿ зла створи добро" [35] з моральною вимогою "не лінуватись" "добрѣ же творяще не мозите ся лѣнити ни на что же доброе" [36].

Автор покладає надію, що проведена в даній статті реконструкція одного з розпорошених по джерелах образу "воїнства Христового" допоможе у розумінні того ідейного контексту, в якому зароджувалася філософсько-етична думка Давньої Русі і стане в нагоді досліднику давньоруської світської свідомості.

1. *Туровский Кирилл.* На сбор святых отець 300 и 18 *И* Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского / Труды отдела древней русской литературы (далі - ТОДРЛ). - М.-Л., 1958. - Т. XV. - С. 344 (у цих та інших цитатах текст відредаговано так: титла розкриті, виносні букви введені в рядок, числа замінені на арабські).

2. Там само.

3. *Йосафат А., Турх Г.* Життя Святих. - Львів: Місіонер, 1999. - Т. 4. - С 38.

4. *Флори Ж.* Идеология меча: Предыстория рыцарства. - СПб.: Евразия, 1999. - С. 34.

5. *Литаврин Г.Г.* Политическая теория в Византии с середины VII до начала XIII в. // Культура Византии, вторая половина VII-XII вв. - М.: Наука, 1989. - С. 75.

6. Див. також аналогічні висловлювання *Рим. 6-13, 13:12,16: 7; 1 Кор. 9: 7, 25; 2 Кор. 6: 7,10: 3-6,11:8; Еф. в: 12-18, Філ. 2: 25, Кол. 4: 10, 1 Фес. 5: 8 та ін.*

7. *Дионисий Ареопагит.* О небесной иерархии / М.Г. Ермакова (подгот). - СПб.: Глаголь, Университетская книга, 1997. - С. 33.

8. *Киричок О.Б.* Образ Христа-Воїна в культурі Київської Русі *II* Образ Христа в українській культурі / В.С. Горський, Ю.І. Сватко, О.Б. Киричок та ін. - К.: Вид. дім. "КМ Академія, 2001. - С 47-56.

9. Повість о Лазаревім воскресінні // Цит. за: Грушевський М.С. Історія української літератури: В 6 т., 9 кн. - К.: "Либідь", 1993. - Т. 3. - С. 221.

10. Євангеліє Никодима // *Мильков В.В.* Древнерусские апокрифы. - СПб.: РХГИ, 1999. - С. 803.

11. *Туровський Кирилл.* В неделю цветную // *Еремин ИЛ.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. - 1957. - Т. XIII. - С. 735.

12. Житие Александра Невского // Памятники литературы Древней Руси: XIII век. - М.: Худож. лит., 1981. - С. 439.

13. Полное собрание древних русских летописей (далі - ПСДЛ). - М., 1998. - Т. 2. - С. 267-268.

14. Там само.

15. Там само.

16. *Хейзинга И.* Осень средневековья. - М.: Наука, 1995. - С. 474.

17. *Пісня про Ролянда* /Пер. із старофр. Богдана І. Лончини. - Рим.: ROMAE, 1977. - С. 112.

18. ПСДЛ. - Т. 1. - С. 139.

19. Сказание о Борисе и Глебе // Памятники литературы Древней Руси (далі - ПЛДР). XI - нач. XII века. - М.: Худ. лит., 1978. - С. 298-300.

20. *Кардини Ф.* Истоки средневекового рыцарства. - М.: Прогресс, 1997. - 360 с.

21. *Традиційно Іоаном, автором першої "Служби" Борису і Глібу, вважають або київського митрополита Іоана І, або Іоана II. Аргументом на користь Іоана І є те, що Іларіон у своєму "Слові про Закон і Благодать" жодним словом не обмовився про Бориса та Гліба. Це було б неможливо, якби канонізація святих відбулася при Іоані II. Аргументом на користь Іоана І є також деяка текстуальна залежність "Служби" і "Сказання" про Бориса і Гліба в його остаточній редакції.*

22. *Литаврин Г.Г.* Политическая теория в Византии с середины VII до начала XIII в. // Культура Византии, вторая половина VII - XII вв. - М.: Наука, 1989. - С. 81.

23. *ПСДЛ.* - Т. 1. - С. 137.

24. *Там само.* - С. 139.

25. *ПСДЛ.-Т.* 1. - С. 144.

26. *Шамбнаго СК.* Повести о Мамаевом побоище. - СПб. , 1906. - С. 33.

27. *Флори Ж.* Вказ. праця. - С. 50.

28. *Кардини Ф.* Вказ. праця. - С. 183.

29. *Литаврин Г.Г.* Политическая теория в Византии с середины VII до начала XIII в. // Культура Византии, вторая половина VII—XII вв. - М.: Наука, 1989. - С. 75.

30. *Августин Аврелий* (Блаженный) Творения. - СПб.: Алетейя; К.: УЦИММ-Пресс, 1998. - Т. 3.; О граде Божием (книги I-XIП). - 1998. - С. 4.

31. *Флори Ж.* Вказ. праця. - С. 67-84.

32. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры. - М.: Братство святителя Алексия; Ростов-на-Дону: "Приазовский край", 1992. - С. 304.

33. Изборник 1076 г. - М., 1965. - С. 241-242.

34. Там само. - С. 243-244.

35. ПСДЛ. - Т. 1. - С. 242.

36. Там само. - С. 246.

Olexander Kirichok

"WARRIORS OF CHRIST" AS ETHICAL IDEOLOGY IN PHILOSOPHICAL CULTURE OF KIEVAN RUS

In article was realize, attempt of reconstruction of attributes of image "warriors of Christ" in culture Kievan Rus, that is important for understanding the ideological context in which was born philosophical-ethical thought of this period.