

Тема 5: «Политическая и правовая мысль в Великом княжестве Литовском, Русском и Жемойтском (XIV– п.п. XVI вв.) и в Речи Посполитой (в.п. XVI–XVIII вв.)»

Учебная литература:

1. История политических и правовых учений: учебник / Под общ. ред. М.Н. Марченко. М.: Норма.: ИНФРА-М, 2014. 655 с.
2. Мазарчук, Д.В. История политических и правовых учений: учебное пособие / Д.В. Мазарчук. М.: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2015. 101 с.
3. История политических и правовых учений: учебник / отв. ред. В.В. Лазарев. 3е изд., испр. и доп. М.: Норма: ИНФРА-М, 2016. 800 с.
4. История политических учений. Вып.1 / Н.М. Азаркин, В.Н. Левченко, О.В. Мартышин. М.: Юрист, 1994. 132 с.
5. История политических учений. Вып.2,3 / под ред. О.В. Мартышина. М.: Юрист, 1996-2000. 368, 560 с.
6. История политических и правовых учений: Хрестоматия / Сост. и ред. Г.Г. Демиденко, Г.А. Борисов. Белгород, 1999. 1158 с.
7. История политических и правовых учений: Хрестоматия / Под ред. О.Э. Лейста. М.: Городец, 2000. 512 с.
8. Козел А.А. Очерки истории политической и правовой мысли Беларуси (XII-XX вв.). Минск: Право и экономика, 2018. 154 с.
9. Вішнеўская І. У. Гісторыя палітычнай і прававой думкі Беларусі: дапам. для студэнтаў ВНУ. Мінск: Тэсей, 2004. 271 с.
10. Белорусские мыслители XVI–XVII вв. Избранные труды. Минск: Редакция журнала «Промышленно-торговое право», 2017. 320 с.

Вопрос 1 Общая характеристика развития политико-правовой мысли в Великом княжестве Литовском

Древнерусские княжества под ударами междоусобиц, охвативших Древнюю Русь, становились все менее защищенными от внешних угроз. Полоцк и Туров, ослабленные междоусобной борьбой, к концу XII – нач. XIII в. перестали быть заметными политическими центрами. В 1245 г. Полоцк не смог отбить нападение Литвы, и после этого похода на полоцком престоле оказались литовские князья; в 1263 г. литовцы вели жесткую борьбу с брянским князем Романом за Поднепровье. Очевидно, что к концу первой трети XIII столетия литовская государственность уже более-менее сформировалась. Окончательная централизация произошла при короле Миндовге. Ливонская рифмованная хроника называет отца Миндовга «ein könig gros» («великий король»), а самого Миндовга – «богатым королем», имеющим собственный «бург» (укрепленное городище) с большим войском. Он же упоминается в русско-литовском договоре 1219 г. в числе «старших» князей. Способствовал литовской экспансии в регионе тот фактор, что общество на этапе перехода от родоплеменной формы к государственной обладает военным преимуществом перед обществом, которое организовано в полноценное феодальное государство. Это происходит за счет широких и быстрых мобилизационных способностей общества переходного периода, в котором практически каждый взрослый мужчина является воином, в отличие от сформированного феодального государства, где воинский контингент преимущественно представлен немногочисленной дружиной феодалов, хотя и гораздо лучше экипированной. В п.п. XIII в. новое государственное образование было создано с центром в Новогрудке под властью Миндовга.

Литовские князья, подчинив себе раздробленные политически, создали государство – Великое княжество Литовское, Русское и Жемайтское. К сер. XV века ВКЛ превратилось

крупное влиятельное государство.

Одним из направлений политико-правовой мысли становятся идеи единства государства, возвышения его международного престижа. Так, основной темой летописи великих князей литовских является борьба за политическое объединение восточно-славянских земель в XIV–Начале XV вв. В первой части «Летописца» автор описывает историю борьбы за власть между Ягайло и его дядей Кейстутом Гедиминовичем. Симпатии автора на стороне Кейстута и его сына Витовта, которые предстают благородными рыцарями в противовес склонному к предательству, немилосердному Ягайло. Главная задача первой части «Летописца» – обосновать права Витовта на великокняжеский престол в Вильно, оправдать его позиции междоусобной войне с Ягайло и осудить его перед историей как убийцу Кейстута.

Вторая часть «Летописца» посвящена описанию княжения Витовта. Он оправдывает действия Витовта на усиление централизации княжества с военными походами на Витебск, Смоленск, Киевщину.

Третья часть «Летописца» рассказывает о литовских князях в обороне украинского Подолья от монголо-татар с целью обоснования права Литвы на эти земли и осуждения польской экспансии, в результате которой было захвачено западное Подолье.

Такие же идеи характерны для «Белорусско-литовской летописи 1646 года». В этой «Летописи», той части, которая называется «Смоленская хроника» повествуется о династическом противоборстве между князьями Свидригайло и Сигизмундом. Автор осуждает Свидригайло как зачинщика гражданской войны в княжестве.

В третьей части «Летописи» описывается восстание «черных людей» в Смоленске. Летописец здесь описывает события как сторонник сильной великокняжеской власти, осуждает сепаратистское выступление смолян.

В этом ряду стоит и хроника Быховца, в которой отражена история формирования ВКЛ. В этой хронике автор осуждает польскую экспансию.

Становление ВКЛ как государства шло в тесном единстве с оформлением его законодательной базы. В привилеях 1387-1413 годов юридически оформляется привилегированное положение шляхты только католического вероисповедания (экономические, политические и личные права, право личной и имущественной неприкосновенности, право на частную собственность, право женщины на свободный брак, юридическая возможность отстаивать свои права в суде). Только в привилеях 1432-1434 годов православные феодалы были уравнены в правах с католиками.

В 1468 г. в ВКЛ появляется судебник Казимира, который развивал идею индивидуализации уголовной ответственности, обосновывал идею неизбежности наказания, вводил строгие виды наказания (различные виды смертной казни).

Зарождение новых общественно-экономических отношений, распространение книжного дела и рост образованности людей постепенно освобождали мысль от господства средневековой догматической схоластики. В соответствии с духом времени центром исследований становилась проблема человека. Гуманисты ставили в центр внимания уже не спасение человека, а его земное предназначение или пытались найти единство того и другого. При этом они видели в земной человеческой жизни не путь печали и скорби, а возможность осуществления заложенных Богом творческих способностей человека, этого «второго Бога», в открытом для его деятельности и наслаждения Божественном мире.

Гуманистическая мысль, дистанцируясь от схоластических онтологии и гносеологии, начала рассматривать человеческую жизнь как самоценность, утверждала право человека на постоянное нравственно-интеллектуальное совершенствование, стремилась изучать человека с точки зрения его общих особенностей, не обращаясь к его прагматическим возможностям. И здесь была велика роль поэзии, риторики, истории и философии. Они, как считали гуманисты, в наибольшей мере способствуют формированию человека, развитию его духовной природы.

Обычно эпоху Возрождения связывают только с Западной Европой. Во второй половине XX века исследователи обратили внимание на идентичность процессов, характеризующих

западноевропейское Возрождение, процессам, происходившим не только в Центральной и Восточной Европе, но и в других культурно-цивилизационных регионах. В философской, исторической, культурологической литературе стали писать об армянском, грузинском, восточном Возрождении.

Несмотря на общее сходство с западным гуманизмом, в отечественном можно выделить следующие специфические черты.

Первой особенностью отечественной возрожденческой мысли является то, что в ней отчетливо проявляется связь христианского и ренессансного гуманизма, что дает основания для вывода о синтезе в Возрождении на белорусских землях этих исторических типов человеколюбия. Ф. Скорина в своих предисловиях и послесловиях к «Библии русской» настоятельно обращал внимание читателей на необходимость следования ими главной христианской заповеди – любви к ближнему. Универсальность этой заповеди для индивидуально-личностного и общественно-государственного устройства Ф. Скорина доказывал, ссылаясь на многочисленные примеры библейской истории. Вследствие этого в отечественной гуманистике не получил решающего развития принцип индивидуальной свободы человека, его автономности, что в европейской культуре превратилось в идейные источники зарождения, а затем и функционирования капитализма. Человек должен служить общему благу – таков основной лейтмотив отечественной мысли. Это вторая ее особенность. Третья заключается в доминировании в общественной мысли этого периода идеи права как одного из основных институтов государственного и социального управления. Четвертой особенностью является тесная связь отечественной гуманистической философии с идеями и практикой Реформации. Идеи Возрождения находили свое конкретное утверждение в реформационном движении. В результате постоянного прилива молодежи из ВКЛ сначала в Краковский, а затем и другие европейские университеты, в которых широко пропагандировались гуманистические идеи, постепенно установилась тесная интеллектуальная и духовная связь отечественной общественной мысли с европейскими Ренессансом и Реформацией. Сам Краков в первой половине XVI века превратился в центр реформационного движения как в Польше, так и в ВКЛ. Еще более усилилась Реформация в ВКЛ в период правления Сигизмунда I Старого, когда царствовал престарелый король, а правила его молодая жена королева Бона, двор которой стал своеобразным идейным и организационным центром для протестантов всей Европы.

Ренессанс на белорусских землях не был чем-то однородным как в отношении к предшествующей философии, так и во взглядах на социально-политическое устройство общества. Здесь были свои левые и правые, радикалы и центристы.

Отечественную гуманистическую мысль в зависимости от ее отношения к культурно-философскому наследию (в основном к античной культуре), предлагаемых путей общественных преобразований и религиозно-теологической традиции можно разделить на три направления:

собственно гуманистическое (наиболее видные представители Франциск Скорина, Николай Гусовский, Михалон Литвин, Андрей Волан и Лев Сапега);

умеренное реформационно-гуманистическое (Сымон Будный, Фауст Социн, Василий Тяпинский);

радикальное реформационно-гуманистическое (Петр из Гонендза, Якуб из Калиновки, Мартин Чаховиц).

Первой формой как европейской, так и отечественной ренессансной мысли стал гуманизм. Его истоки — в античной и раннехристианской культурах. Обращаясь к античности, гуманисты восстанавливали на исследовательском поле ее гуманистическую проблематику, подвергнутую забвению в поздней схоластике. Раннехристианские идеи, культивировавшие гуманизм, нашли продолжение в византийской культуре. Это стимулировало интерес ренессансных мыслителей к изучению греческого языка и византийской гуманистики, как наследницы раннехристианского гуманизма. В этой связи ренессансный гуманизм выступал оппонентом не религии, а клерикальной церкви,

формализовавшей христианскую этику. Интеграция христианского и ренессансного гуманизма отчетливо проявляется в творчестве Франциска Скорины, Николая Гусовского, Михалона Литвина, Андрея Волана, Льва Сапегги, представляющих гуманистическое направление в отечественном Ренессансе. Гуманистическая направленность их идей четче всего выражена в социально-этической и политико-правовой тематике.

Вопрос 2 Политико-правовые идеи Ф. Скорины, М. Литвина, А. Волана, Л. Сапегги

Франциск Скорина (1490?–1541?) родился в Полоцке в православной купеческой семье, по крещении получил имя Георгий.

Первоначальное образование Скорина получил в Полоцке. Затем, как и многие молодые люди Великого княжества Литовского, учился в Краковском университете на факультете свободных искусств (так тогда назывался философский факультет), где профессорами были такие известные в Польше философы, как Михаил Вратиславский (1488–1512) и Иоанн Глогговский (1487–1506). Университетский курс длился два года, в течение которых изучались труды господствующего в средневековых университетах Аристотеля. На первом году студенты, изучив его «Физику», «О душе» и «Первую аналитику», сдавали экзамены и получали ученую степень бакалавра свободных искусств. Второй год посвящался изучению «Метафизики», «Политики» и «Никомаховой этики». Учитывая глубокие познания Ф. Скорины в области права, можно предположить, что он в университете посещал лекции и на юридическом факультете – в то время одном из самых знаменитых в Европе. Длительное время в университете юридические кафедры были основными. Известно, что на юридическом факультете Краковского университета, уже после Ф. Скорины, учился один из самых глубоких в Европе теоретиков права XVI века Андрей Фрич Морджевский.

В 1506 году Ф. Скорина, окончив университет, путешествовал по Европе. Точные сведения о роде его занятий в этот период отсутствуют. Можно предположить, что это были годы напряженной учебы, так как в 1512 году Ф. Скорина в Падуанском университете держал экзамен на ученую степень доктора медицины. Данный университет в XV–XVI веках был известным учебным заведением Европы. Здесь студенты – выходцы из Польши и ВКЛ составляли третью по численности диаспору иностранцев. В Падуе в разные годы преподавали такие знаменитые ученые, как Г. Галилей, Д. Менокио, Д. Гвидо, Т. Дечиано, Ф. Курсио, Ф. Дечио, Д. Чефале.

Славился Падуанский университет и своими выпускниками, среди которых были философы эпохи Возрождения Джованни Пико делла Мирандола и Николай Кузанский, короли Ян Собеский, Стефан Баторий, Густав Шведский, папа римский Сикстин IV и др. В начале XVI века широкую известность в Европе приобрел медицинский факультет университета, где преподавал известный анатом Г. Зерби, профессор практической медицины Дж. де Аквила, авторы известных в то время трактатов по медицине Б. Монтаньяна Младший и А. Гацци. Ф. Скорина к этому времени имел основательную философскую и медицинскую подготовку. Поэтому не случайно он выбрал для получения степени доктора медицины именно Падую.

Это знаменательное событие произошло 9 ноября 1512 года. В актовых записях Падуанского университета так говорится об этом событии: «...Выдающийся доктор искусств господин Франциск, сын покойного господина Луки Скорины из Полоцка, русин, подвергся экзамену в особо строгом порядке по вопросам, предложенным ему утром этого дня. Он проявил себя столь похвально и превосходно во время этого своего строгого испытания, излагая ответы на заданные ему вопросы и опровергая выдвинутые против него доказательства, что получил единодушное одобрение всех присутствующих ученых без исключения и был признан обладающим достаточными знаниями в области медицины». В тот же день Ф. Скорине вручили знаки достоинства доктора медицины (обычно это были четырехугольная шляпа, перстень и книга Гиппократов «Афоризмы»).

О пяти дальнейших годах жизни Ф. Скорины нет никаких известий. Скорее всего, он в эти

годы жил в Праге, где изучал типографское дело, переводил на «мову руску» Библию, подготавливал ее к печатанию. 6 августа 1517 года вышла первая книга – «Псалтырь». За 1517–1519 годы Ф. Скорина издал 23 книги Ветхого Завета под общим заглавием «Бівля руска, выложена доктором Франциском Скориною из славнаго града Полоцька, Богу ко чти и людем посполитым к доброму научению».

Язык «Библии» Ф. Скорины возник в результате установления соответствия между церковнославянским языком и народной речью. Сохранив церковнославянскую базу текста, он ввел в «Библию» живой, народный в своей основе язык. Церковнославянский язык оказал значительное влияние на язык Ф. Скорины, став для него источником грамматических форм и стилистических средств. Произошло весьма знаменательное событие: в конфессиональной литературе, считавшейся священной, наряду с принятым и освященным традицией церковнославянским языком был введен новый литературный язык, близкий к народно-разговорному. Е. Карский данный литературный язык назвал «старобелорусским».

Так Ф. Скорина положил начало восточнославянскому книгопечатанию. Он же был первым восточнославянским издателем Библии на родном языке (языками Библии традиционно считались древнееврейский, древнегреческий и латинский) и ее комментатором (им написано 25 предисловий и 24 послесловия к книгам Ветхого Завета). Издание Библии на родном языке делало ее более доступной «посполитому» (простому, каждому) человеку.

В 1520 г. Ф. Скорина приехал в Вильно, где с помощью Якуба Бабица в 1522 г. издал «Малую подорожную книжку», а в 1525 г. – «Апостол», последнюю из своих книг.

В 1525 г. Франциску Скорине было около 40 лет, т.е. он находился в расцвете своего таланта. Почему же прервалась его издательская деятельность? Исследователи связывают это с перипетиями личной жизни Ф. Скорины. Так, в 1529 г. умер его брат, крупный купец Великого княжества Литовского Иван Скорина, и оставил после себя многочисленные долги. Компаньоном брата была жена Франциска Маргарита. Началась длительная судебная тяжба, в результате которой все имущество Ф. Скорины было описано и продано. Он уехал в Кенигсберг, работал там придворным врачом. Затем возвратился на родину, но в 1530 г. его опять поджидали невзгоды – большой пожар окончательно подорвал имущественное состояние. И он отбыл в знакомую ему Прагу, основал там ботанический сад.

О взглядах Ф. Скорины можно судить по его предисловиям и послесловиям к книгам Библии. Он стремился ввести своих соотечественников при помощи понятного им языка в такой простой и одновременно такой сложный мир слова Божиего, приобщить простых людей к грамоте, знаниям, показать, что, только став на путь следования христианским нравственным добродетелям, человек может обрести и укрепить свою духовность.

Во взглядах на происхождение мира Ф. Скорина, как глубоко верующий христианин, придерживался теологической концепции креационизма, согласно которой мир и человек сотворен Богом «из ничего». Детально проблему бытия он не рассматривал. Вопросы богопознания интересовали Ф. Скорину в большей степени. Большая же часть Библии, считал он, может быть познана как логическим путем, так и прикладным методом, знанием «през речи видомые». Ф. Скорина здесь является последователем Кирилла Туровского и Климента Смолятича, утверждавших право человека на тщательное вникание в смысл библейских текстов.

Ф. Скорина разграничивал веру и знание. В частности, он выделял библейскую мудрость и мудрость философскую, которую понимал как знание сущего. В этом он предстает как продолжатель идей сторонников «двойственной истины» (философского учения, разграничивающего веру и разум, истину Божественную и истину научную).

Идея о том, что Священное Писание является универсальным произведением (образцом), получила у Ф. Скорины новую гуманистическую трактовку. Он утверждал, что библейские книги – аналог «седми наук вызволенных» (свободных искусств): 1) грамматики («ежи добре чести и мовити» учит Псалтырь); 2) логике, или диалектике («з доводом розознати правду от кривды» – книга Иова и Послания апостола Павла); 3) риторике («ежи ест красномовность» – творения Соломона); 4) музыке (библейские песнопения); 5) арифметике (Числа); 6)

геометрии (книга Иисуса Навина); 7) астрономии (Бытие и другие священные тексты).

Библия для Ф. Скорины – не только безусловный авторитет веры, но и глубокий источник нравственности, неоценимый объект познания, своеобразный кладезь естественно-научных, историко-правовых, философских знаний. Но Библия является не абсолютным источником знаний. Они даются Богом «многими и различными путями». Это естественный вывод доктора медицинских наук и доктора-практика. В начале XVI века для того чтобы врачевать человека, дипломированный доктор должен был обладать поистине энциклопедическими научными знаниями в областях медицины, строения и функционирования человеческого организма.

Сделав замечание, что вопросы библейской онтологии трудны для понимания, согласившись с креационистской формулировкой возникновения мира, Ф. Скорина, разграничивая веру и знание, в духе ренессансного гуманизма пришел к выводу о необходимости овладения «посполитым» человеком мудростью и науками.

Глубоко гуманистический характер носит антропология Ф. Скорины. Ученый рассматривал человека как существо разумное, нравственное и общественное. Утверждая, что каждый человек от рождения имеет равные права с другими людьми, Ф. Скорина акцентировал внимание на вопросах его нравственного совершенствования, смысла жизни и достоинства, свободы, гражданской активности, общего и индивидуального блага. С гуманистических позиций он пересмотрел средневековую христианскую доктрину смысла человеческого существования, где земная жизнь не представляла самоценности, а являлась только этапом к жизни вечной. Рассуждая о смысле жизни, Ф. Скорина подчеркивал многовариантность жизненных позиций и ценностных ориентаций человека. Он писал, что люди «едины в царствах и в пановании, друзии в богатстве и в скарбох, инии в мудрости и науце, а инии в здравии, в красоте и в крепости телесной, неции же во множестве имения и статусу, а неции в роскошном ядении и питии и в любодееянии, инии теже в детях, в приятелях, во слугах и во иных различных многих речах».

Сочувственно относясь к реальной нравственности человека, Ф. Скорина противопоставлял ей христианские заповеди как сферу должного, направлял «посполитого» человека на активную общественно полезную и нравственную жизнь. Как ренессансный мыслитель, он считал, что люди от рождения наделены одинаковыми задатками. О человеческом достоинстве надо судить не по происхождению, а по нравственно-интеллектуальным качествам, по тому, какую пользу принес тот или иной человек «отчизне своей».

Нравственный идеал Ф. Скорины – христианская гуманистическая концепция жизни, в центре которой – понятие блага. В качестве высшего блага у Ф. Скорины выступает разумная, нравственная и общественно полезная жизнь человека. Ему принадлежит приоритет в отечественной общественной мысли, в постановке и решении проблемы «человек – общество». Решая вопрос о соотношении общего блага и индивидуального, решительное предпочтение Ф. Скорина отдает первому. Человек – существо общественное, и только в обществе он может себя реализовать. В этой связи человек просто обязан научиться «жить вкуче» (сообща, в обществе). Только идея общего блага может объединить людей.

С другой стороны, Ф. Скорина постоянно говорил о необходимости непрерывного совершенствования человеческой природы, что должно было способствовать гармонизации общественной жизни. Вслед за Сократом и Платоном он утверждал, что добродетельный человек равнозначен человеку знающему. Это означало, что христианским нравственным добродетелям можно научить и в этой связи нравственный идеал реально достижим при соответствующих индивидуальных духовных усилиях человека.

Отдавая безусловный приоритет христианским духовным ценностям, Ф. Скорина, как гуманист эпохи Возрождения, не противопоставлял их ценностям плотским, земным радостям, выступал за необходимость гармонии духовного и земного.

Высшим принципом отношений между людьми Ф. Скорина считал христианский принцип любви к ближнему. Примечательно, что эту норму человеческих отношений он

распространял не только на христиан, но и на представителей других вероисповеданий. В связи с этим человеколюбие приобретало у него вселенский общечеловеческий характер.

Ф. Скорина является также основоположником национально-патриотической традиции в истории отечественной общественной мысли. Он патриот своей родины и доказал это своей христианской подвижнической деятельностью на благо отчизны. Средневековое мышление, как известно, было космополитическим. Для Ф. Скорины же социально-политические интересы своего народа были выше конфессионально-религиозных. Любовь к родине выражена Ф. Скориной в изящной литературной форме: «Понете от прирождения звери, ходящие в пустыни, знают ямы своя; птицы, летающие по воздуху, ведают гнезда своя; рыбы, плавающие по морю и в реках, чуют виры своя; пчелы и тым подобные боронят ульив своих; тако же и люди, и где зродился и ускормлены суть по бозе, к тому месту велику ласку имають».

Таким образом, Ф. Скорина рассматривал человека преимущественно с нравственной стороны. Главное назначение человека, считал он, – делать добрые дела для ближнего, служить общему благу. Только в этом случае человек реализует себя как член общества.

Ф. Скорина стоял у истоков зарождения так называемого буржуазного юридического мировоззрения. Он понимал, что религия является мощным регулятором общественной жизни. Однако она в условиях формирования новых общественных отношений уже явно не справлялась с ролью безусловного социального регулятора, каким была в Средневековье. Новые социально-экономические условия требовали и новых механизмов управления обществом. Таким механизмом должно быть, как считал Ф. Скорина, право.

Ф. Скорина различал законы неписаные и писаные: сначала люди жили по неписаным законам взаимодоверия и справедливости, с усложнением общественных отношений возникли законы писаные. Из сказанного выше можно сделать вывод, что Ф. Скорина являлся сторонником теории «естественного права», под которым понималась совокупность вечных и неизменных принципов, правил, ценностей, вытекающих из самой человеческой природы. Естественный, неписанный закон фигурирует у него под названием «прирожденный закон». По мысли Ф. Скорины, «прирожденный закон» должен быть фундаментальным основанием писаного права, которое, являясь человеческим установлением, формируется у народов не одновременно и в первую очередь зависит от уровня развития форм государственной жизни. Само право он рассматривал во взаимосвязи и единстве с моралью, поскольку у них единая основа – «прирожденный закон», написанный Богом «в серци единого кажного человека» и запечатленный в его разуме.

Следуя традиции античной философии: для мудреца право излишне, потому что он делает по собственному убеждению то, что другие – под страхом закона, Ф. Скорина утверждал, что человек нравственный может обходиться и без правовых законов. Он писал, что «праведному закон не ест положен», так как он живет по извечному «прироженному закону». Реальная же жизнь, однако, требует правового вмешательства: «И вчинены в суть права, или закон, для людей злых, абы боячися казни, усмирили смелость свою и моци не имели иным ушкодити, и абы добрыи межи злыми в покои жити могли...».

К законам и праву Ф. Скорина выдвинул ряд обязательных требований, актуальных и для современного законодательства. Закон должен быть «почтивый, справедливый, можный, потребный, пожиточный, подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожий, явный, не имея в себе закритости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написанный». Закон будет уважаться в обществе, если он будет справедливым. Справедливость закона Ф. Скорина выводил из его нравственных и формально-правовых оснований. Несправедливый же закон озлобляет человека, позволяет его постоянно нарушать. Справедливость (лат. *justitia*), таким образом, у Ф. Скорины приобретала статус универсальной этико-правовой категории.

Закон должен быть также прагматичным и работающим, соответствовать времени и обстоятельствам, открытым, направленным на достижение общего блага.

Можно выстроить следующую логическую связь оснований закона по Ф. Скорине: разум

– общественная необходимость – время и место действия – справедливость – общее благо – прагматичность – открытость для его изучения и, как следствие, нормальное функционирование.

Основная задача права – гармонизировать отношения между всеми слоями и классами общества. Оно – не воля господствующего класса, а особый надсоциальный институт, учитывающий интересы всех людей: «Права земская, еже единый кажный народ с своими старейшими ухвалили суть подле, яко же ся им налепей видело быти».

Справедливость и общее благо у Ф. Скорины, таким образом, – не только этические понятия, но и фундаментальные юридические категории. Он высказывал гениальную догадку о возможном совпадении закона и права на основе юстиции (справедливости), общего блага и разума.

С практической точки зрения такая постановка вопроса обеспечивала гуманное судопроизводство, в основе которого, по Ф. Скорине, находится та же справедливость. Судьи должны судить «людей судом справедливым, и да не уклоняться ни на жадную сторону, и да не зрять на лица, и не принимать даров, понеже даров ослепляют очи мудрых людей и зменяють слова справедливых. Справедливе, что справедливаго ест чините, абы есте живи были и владели землею...». Ф. Скорина, видимо, не зря привел такую длинную цитату из Второзакония, где, по существу, сформулирован своеобразный кодекс чести судьи.

Мыслитель утверждал также, что судье необходимо быть не только высоконравственным и бесстрастным профессионалом, но и советчиком. Судьи должны вести дела не как «цари или властители вышнии, силу имеющие над ними, но яко ровнии и товарищи, раду им даючи и справедливость межи ими чинячи».

Задолго до возникновения в Европе развернутых правовых теорий Ф. Скорина объявил закон и право основой гармоничного развития общества. Беззаконие, несовершенное судопроизводство разрушают общественный мир. Они являются величайшим общественным пороком и сопоставимы разве что с понятием греха, поэтому являются наказанием Божиим. Законность же – величайшее общественное благо.

Представляет интерес и классификация Ф. Скориной права. Как уже отмечалось, он выделял неписаное и писаное право. Последнее подразделяется на право Божеское, церковное и земское. Право Божеское изложено в Библии, церковное — в документах соборов, земское (светское) – наиболее просвещенными людьми и государями. Высказывается также мысль о большой роли народа как в правотворчестве, так и в государственной жизни: «Справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соединением ласки и згодою посполитое доброе помножено бывает».

Ф. Скорина представил следующую классификацию земского права. Сначала он говорит о «посполитом праве», которое «от всех народов посполите соблюдаемо ест, яко мужа и жены почтливое случение, детей пильное выхование, близко живущих схожение, речи позыченное навращение, насилию силою от прения, ровная свобода всем, общее имение всех...». «Посполитое право», таким образом, фиксирует общие принципы жизнедеятельности общества.

Известный исследователь творчества Ф. Скорины С. Подокшин справедливо отмечает совпадение содержания «естественного человеческого закона» Фомы Аквинского и «посполитого права» Ф. Скорины. Оба утверждают необходимость продолжения человеческого рода, воспитания и образования детей, других направлений народного права, основанных на равноправии всех людей. Примечательно, что Ф. Скорина говорил о праве человека отвечать силой на любое насилие.

Потом у Ф. Скорины следует языческое право, которое «от многих убо языков ухвалено ест, яко земель чужих мечом доставание, градов и мест утверждение, послов без переказы отпущения, миру до часу прирченого выполнение, войны неприятелем своим оповедание». В языческом праве, следовательно, говорится о правилах ведения военных действий между государствами. Как человек своего времени, Ф. Скорина являлся свидетелем многочисленных войн и считал, что они должны вестись в соответствии с правовыми

нормами – заранее оповещать противника о начале военных действий, выполнять условия заключенного мира (перемирия), уважать институт переговоров и т.д.

Непосредственно за языческим правом следует рыцарское, или военное. Оно являет собой своего рода, говоря современным языком, устав армии, так как в нем регламентируются боевое построение войск, тактика ведения боевых действий, поведение на поле брани.

Далее Ф. Скорина выделял царское, местное, морское и купеческое право.

Данная классификация свидетельствует о глубоком понимании Ф. Скориной необходимости правовой регуляции важнейших сфер жизни общества с целью сделать его более стабильным и гармоничным. Он, как и создатели первых развернутых политических теорий античности Платон и Аристотель, предпочитал просвещенную, гуманную и сильную монархию другим формам государственного устройства. В качестве идеальных правителей Ф. Скорина выделял древневосточных монархов Соломона и Птолемея Филадельфа, древнегреческих и древнеримских царей и законодателей Солон, Ликурга, Нуму Помпилия, правивших на основе мудрости, разума, справедливости, глубокого знания государственных дел, не чуравшихся добрых советов. Государь должен править страной, считал Ф. Скорина, в соответствии с законами, контролировать исполнение правосудия. Главнейшей задачей государя является обеспечение мирного течения жизни. Ф. Скорина приводил как положительный пример время правления Соломона, когда «был мир и покой по все времена царства его». Однако, когда требовали того обстоятельства, государь для блага родины должен был быть смелым, сильным и грозным.

Отмечая классово-сословные противоречия в обществе, Ф. Скорина ориентировал «богатых» и «убогих» на преодоление их через «братолюбие», «друголюбие», «незлобие», придерживался раннехристианского лозунга «Ровная свобода всем, общее имение всех...».

В условиях становления нашего молодого суверенного государства актуально звучат слова Ф. Скорины о том, что жизнь общества должна основываться на «згоде»: «Незгода бо и наиболшие царства разрушает».

Хотя Ф. Скорина во взглядах на общество в целом являлся представителем своего времени, некоторые его идеи актуальны и сегодня, особенно методология законотворчества, мысль о необходимости строить отношения между социальными группами, классами на гуманистической основе общественного согласия и взаимных уступок.

Гуманисты эпохи Возрождения были самыми разносторонними специалистами с широким полем деятельности: глубокими знатоками классической филологии, античной и средневековой литературы и философии, переводчиками, комментаторами Библии и богословами, издателями, печатниками, писателями, поэтами, художниками, государственными деятелями и законотворцами. Творчество Ф. Скорины уникально: как гуманист он проявил себя почти во всех означенных сферах, определив тем самым гуманистические ориентиры для всего отечественного Ренессанса.

Гуманистическая мысль Ренессанса на белорусских землях, несмотря на свои разные жанры, ядром имела социально-этическую и политико-правовую тематику. Поэтому критика существовавшего социально-политического устройства в ВКЛ и создание идеальных, а по сути, утопических проектов его реформирования являлось неизменной составляющей отечественного гуманизма.

С этих позиций можно оценить взгляды Михалона Литвина (конец XV – вторая половина XVI века). О его национальной принадлежности и вероисповедании в научной литературе приводятся две точки зрения. Одни считают его православным-русином, другие – католиком-литовцем. Первыми доказывается, что за именем Михалона Литвина стоит известный деятель Великого княжества Литовского Михаил Тышкевич, другими – секретарь ВКЛ Венцеслав Миколаевич.

М. Литвин обрел известность в 1550 году, когда подал великому князю литовскому и королю польскому Сигизмунду II Августу написанный им трактат «О нравах татар, литовцев и московитян». Спустя более полувека, в 1615 году, трактат был опубликован в Швейцарии под редакцией известного историка, поэта и кальвиниста Й.А. Грассера, который посвятил

это издание покровителю кальвинистской церкви в Великом княжестве Литовском князю Октавиану Александру Пронскому.

Трактат был написан на латыни. Однако в нем органично соседствуют и литовский, и русский, и польский языки.

Ознакомившись с трактатом, можно предположить, что по социальному происхождению М. Литвин был из небогатой шляхты. Так как он досконально знал политико-правовые проблемы в ВКЛ, то, вероятно, как и другие литовские гуманисты, имел высшее юридическое образование. Деятельность его была связана, по-видимому, с дипломатией, так как он хорошо знал соседние государства и содержание работы канцелярии Великого княжества Литовского.

В своих взглядах мыслитель придерживался гуманизма эпохи Возрождения и симпатизировал идеям Реформации. Это выразилось в характерном для идеологии Реформации обращении к Ветхому Завету с культивированием его нравственных ценностей, резко критическим отношением к католическому духовенству. Он призывал читателя к активной деятельности по исправлению положения, сложившегося в общественно-политической и духовно-нравственной сферах жизнедеятельности Великого княжества Литовского.

С нравственно-христианских, гуманистических позиций М. Литвин осуждал рабство и крепостничество. Социальным идеалом для него было раннехристианское равенство, которое он нашел у татар, где «ни один богат не задыхается от алчности, а бедняк не умирает от голода и не страдает от холода, и никто, при такой бедности и нужде, не побирается». М. Литвин высказал мысль о том, что причиной социального неравенства являлось неравенство имущественное, положительно отзывался о жизни татар, потому что «они не владеют никаким недвижимым имуществом, кроме колодцев». В качестве меры по преодолению неравенства он предлагал ввести прогрессивный подоходный налог. Смысл такой: чем больше земли, тем больше налог, так как «до сих пор мы берем налоги на защиту государства от одних подвластных нам бедных горожан и беднейших землевладельцев».

Как и другие отечественные мыслители, М. Литвин большое внимание уделял вопросам политико-правового регулирования, справедливого судопроизводства. Отстаивая интересы небогатой шляхты, он осуждал высшую знать княжества, приспособившую законы к своим выгодам. Несправедливо, доказывал мыслитель, когда богатые и бедные имели разные подсудности. Как представитель мелких и средних слоев шляхты, он ратовал за расширение социальной базы власти, так как, на его взгляд, в Литве один человек занимал десять должностей, тогда как все остальные были отключены от их исполнения. Нормой же должно было быть такое состояние, когда вожди и народ жили по одному закону. Чиновник, обвиненный во взяточничестве, должен привлекаться к суду, даже если это обвинение исходило от плебея.

Серьезные претензии М. Литвин предъявлял всей системе судопроизводства в Великом княжестве Литовском, где, как считал он, правили крючкотворство и формализм, а судьи были безнравственными и в юриспруденции несведущими.

Особенно развращало судей право изъятия в их пользу десятины (единица земельной площади в 1,09 га). М. Литвин предъявлял высокие нравственно-правовые требования не только к судьям, но и к истцам и свидетелям. Им, считал он, не место в суде, если они не знают законов, уличены в пьянстве или других пороках.

Как ренессансный мыслитель, М. Литвин доказывал, что жизнь общества, государства и личности должна не только подчиняться правовым законам, но и отвечать правилам морали. От состояния нравственности, по М. Литвину, зависит и могущество государства. Человек должен быть трудолюбивым, храбрым, умеренным в еде и «питии», любить порядок, избегать излишеств и роскоши – все это укрепляет государство.

Величайшим нравственным пороком в жизни населения Великого княжества Литовского М. Литвин считал пьянство: «Крестьяне, забросив сельские работы, сходятся в кабаках. Там

они кутят дни и ночи, заставляя ученых медведей увеселять своих товарищей по попойке плясками под звуки волынки. Вот почему случается, что когда, прокутив имущество, люди начинают голодать, то вступают на путь грабежа и разбоя, так что в любой литовской земле за один месяц за это преступление платят головой больше людей, чем за сто или двести лет во всех землях татар и московитян, где пьянство запрещено». В свойственной ему манере преувеличения недостатков М. Литвин писал, что «наших воинов погибает в безделье по кабакам и в драках друг с другом больше, чем врагов».

Как и для Н. Гусовского, образцом государя для М. Литвина являлся воинственный князь Витовт, при котором княжество было могущественным и нравственно здоровым.

Все мужское население, считал М. Литвин, должно проходить воинскую службу: «Но не понимают наши начальники, что и государство стареет в праздности, и тела юношей более укрепляются на воинской службе, чем дома». В этой связи он резко выступал против использования в воинских действиях наемников.

М. Литвин отмечал, что разрушали государство и представители духовенства, которые «предаются удовольствиям и праздности, как трутни поедают пчелиный мед, так они – труд народа, пируют и роскошно одеваются». Критика им религии по содержанию и форме совпадает с идеологией периода Реформации, но дальше высказываний он не шел и, как истинный католик, писал, что не хотел навлечь на себя гнев священников, которым все люди должны были повиноваться.

Таким образом, М. Литвин, как деятель эпохи Ренессанса, с гуманистических позиций выступал за прогрессивные реформы в светской и церковной жизни Великого княжества Литовского.

Стремление с гуманистических позиций осмыслить сложившуюся социально-политическую практику в ВКЛ прослеживается у таких знаковых фигур отечественного Ренессанса, как Андрей Волян и Лев Сапега.

Андрей Волян (1530–1610) родился в Польше в шляхетской семье. Учился в немецких университетах во Франкфурте-на-Одере и Кенигсберге. Получил известность как теоретик и практик политико-правовой деятельности. Долгие годы был секретарем при королях Сигизмунде II Августе, Стефане Батории и Сигизмунде III Вазе, послом сейма от шляхты Ошмянского повета.

А. Воляном написано свыше 30 сочинений на политико-правовую тематику. Наиболее известными из них являются «О политической или гражданской свободе», «О счастливой жизни, или наивысшем человеческом благе», «Размышления над посланием божественного апостола Павла к эфесцам», «О государе и его личных добродетелях». Выступая за веротерпимость, он критиковал экспансионистские притязания католической церкви, защищал православную. Известны такие его антиуниатские сочинения, как «Истинное или ортодоксальное мнение старой церкви», а также пять писем против П. Скарги.

Как и Ф. Скорина, А. Волян пришел к выводу, что новые общественные отношения, зарождавшиеся в недрах феодализма, настоятельно требовали новых регуляторов. Таким регулятором должно было стать, считал, как и Ф. Скорина, А. Волян, право. Это дает основание представлять их взгляды как соответствующие так называемому юридическому мировоззрению. Вклад А. Волана в разработку основных идей юридического мировоззрения значителен: одни из них были на уровне времени, другие значительно обогнали его.

Дальнейшее развитие этих взглядов в XX столетии привело к созданию развернутой либерально-правовой теории, где демократия, права человека и рыночная экономика представляют собой модель современного правового демократического государства.

А. Волян понимал, что отождествление юридических законов с нравственностью не позволяло праву утвердиться в качестве авторитетного регулятора жизнедеятельности государства. Религия и основанная на ней мораль как многовековые институты управления общественными отношениями не исчезали. Однако А. Волян не видел в современном ему обществе тех механизмов, которые способствовали бы религии и морали и в будущем

выполнять роль безусловных регуляторов все более сложных социальных отношений. Это не означало исключения морали и религии из области права. По А. Волану, мораль и религия, являясь существенной основой права, не поглощают его. Они эффективно функционируют в жизни общества, если государство и его граждане осуществляют жизнедеятельность в соответствии с правом.

Правовые идеи А. Волана основываются на понятии свободы. Однако, если сначала европейские современники понимали свободу как моральный выбор, а позднее – как познанную необходимость, то он одним из первых в Европе свободу рассматривал с юридической точки зрения. Прошло значительное время, и английский философ Т. Гоббс буквально повторил: «Право – есть свобода».

Главным содержанием правовой свободы, считал А. Волан, являются:

гарантированная законом защита человека от несправедливости и посягательств на его жизнь;

правовая охрана личных и имущественных прав человека;

правовое ограничение феодального единовластия и произвола;

подчинение всех (без исключения) государственных служащих, в том числе и монарха, закону;

решение конфликтных ситуаций между гражданами только в судебном порядке;

создание подлинно справедливых и независимых судов;

воспитание высококвалифицированных и высоконравственных юристов.

Следовательно, то общество является свободным, в котором закон и власть гарантируют человеку личную и имущественную безопасность. Как видно, такие взгляды соответствуют современной теории правового государства.

Современно звучат и слова А. Волана о естественных правах человека: он от рождения имеет право на то, что входит в понятие «достойная жизнь»; ни государство, ни его руководители, ни какая-либо партия не предоставляют человеку прав, они у него – неотъемлемые. В мировой правовой теории и практике такая точка зрения считается сегодня общепринятой. Она является базовой основой всех существующих международных документов о правах человека.

Свобода, подчеркивал А. Волан, является также необходимым условием развития умственных и физических задатков человека, нравственных добродетелей, науки и культуры. Она утверждается в государстве, где человек действует в соответствии с разумом, моралью и правом. Такой взгляд предпочтительнее даже кантовского понимания свободы, так как И. Кант выводил ее только из следования нравственности и праву. Разум, о котором говорил А. Волан, превращает свободу в осознанную человеческую деятельность. Право он понимал как выражение разумной, коллективной, всеобщей воли народа, как наивысший разум, заложенный в природе. Поэтому законы, издаваемые в государстве, должны следовать этому природному разуму. Всякое отклонение от него расшатывает общество, порождает конфликты, что уже не позволяет называть их законами. Закон и право предстают у А. Волана гарантом свободы и целостности общества, гражданского согласия в нем. Он призывал к мирному существованию основных социальных групп и классов: государству нужны не классовая борьба, а мир, общественное согласие; благополучие государства и его граждан основывается на законах, исходящих из единства блага, справедливости и разума.

Мысль о несовпадении закона и права впоследствии стала общепринятой в европейской правовой теории. Исторический опыт свидетельствует о том, что наличие законов не гарантирует наличия права. Не всякий закон тождественен праву. Закон станет правом в том случае, если он будет справедливым и разумным. Справедливость и разумность закона превращают его в благо, добро. Закон – справедливость, разум, благо – право – такая триада в триаде наиболее полно характеризует взгляд А. Волана на сущность и структуру права.

Не принимал А. Волан и средневековых средств управления государством – разделяй и властвуй. Такой дилеммы – политика или нравственность – у него не существовало. Мораль для него – сфера не только должного, но и явного. Государь, по его мнению, должен был сам

быть *homo moralis*, моральными – и его действия. Из добродетелей, необходимых государю в управлении, на первое место он ставил справедливость. Как известно, справедливость – категория не только этическая, но и правовая (лат. *justitia*). Единство политики и морали, таким образом, будет нераздельным, если политика осуществляется на основе права. Тот государь заслуживает одобрения, который руководит государством по законам и никому не позволяет их нарушать.

Как гуманист, А. Волян считал, что в своей деятельности правителю необходимо руководствоваться только идеей общего блага: «И если ты предал государственное, то ты ничего и не сохранишь своего...». Все богатства, которыми располагал государь, следовало, как указывал он, обращать на благо общества и государства. В решении такого сложного вопроса, как соотношение политики и морали, А. Волян, как мы видим, не согласен с известным мыслителем итальянского Возрождения Н. Макиавелли, утверждавшим, что для достижения общего блага государь мог использовать все доступные ему средства, в том числе и безнравственные. Для А. Волана общее благо было главным приоритетом в деятельности государя, но она должна была основываться на безусловных нравственности и праве.

Правовое закрепление гуманистических настроений просвещенной элиты ВКЛ связано с законодательской и государственной деятельностью Льва Ивановича Сапеги (1557–1633). По своему богатству и знатности Сапега не уступали Радзивиллам. Для получения образования Л. Сапега отправился в Лейпцигский университет, он учился там на юридическом факультете. Из Германии Л. Сапега возвратился на родину уже протестантом. Благодаря блестящему юридическому образованию и незаурядным способностям, он быстро сделал политическую карьеру. Сначала он был секретарем Великого княжества Литовского, затем писарем, подканцлером, канцлером, виленским воеводой, великим гетманом и старостой слонимским, берестейским и могилевским.

Под руководством Л. Сапеги готовилась и была издана третья редакция Статута Великого княжества Литовского, в 1584 и 1600 годах велись мирные переговоры с Русским государством. В связи с ростом влияния Контрреформации в 1588 году он перешел в католичество, хотя в вопросах веры являлся сторонником идеи межконфессиональной веротерпимости, выступал против насильственных мер обращения православных в униатов. Вместе с тем в 1623 году Л. Сапега возглавил королевскую комиссию, расследовавшую обстоятельства гибели униатского архиепископа И. Кунцевича в результате восстания в Витебске, и сурово покарал повстанцев. Комиссия приговорила к смертной казни свыше 70 человек. Правда, казнено было только 20, остальные совершили побег. Имущество многих было конфисковано, а Витебск лишили магдебургского права. Видимо, эти события стали причиной ухода Л. Сапеги в том же году с должности канцлера княжества. Умер он в 1633 году и похоронен в Вильно.

Как позднеренессансный мыслитель-гуманист и политический деятель, Л. Сапега выступал за политико-правовые средства налаживания внутrigосударственной и международной жизни. В этом его взгляды совпадали с идеями А. Волана. В государстве, по мнению Л. Сапеги, должен верховенствовать закон. Несоблюдение законов ведет к тирании, несмотря на благие намерения государей. В предисловии к Статуту ВКЛ он ссылаясь на Аристотеля, утверждавшего, что государь превращается в зверя, если он распространяет свою власть на все и вся.

В том же государстве, считал Л. Сапега, где господствует право, всем владеет Бог. Как и Ф. Скорина, он утверждал, что право создается главным образом для обуздания преступных замыслов людей. Не все живут по «прирожденным законам», поэтому право является естественным ограничителем королевской власти и злых поступков людей. Это своего рода страж свободы. Как и А. Волян, Л. Сапега был убежден, что только на основе закона и права возможна свобода. Право должно охранять добрую славу, здоровье и имущество человека. В этом и есть свобода. Если же кто-то посягает на эти вещи, то, несмотря на свое положение в

обществе, превращается в правонарушителя. Знание своего законодательства является нравственной обязанностью каждого гражданина: «...Народу стыдно права своего не знать, особенно нам, которые не чужим каким языком, но своим собственным права записанные имеем в каждое время, что нам необходимо к отражению всякой обиды можем знать».

Как государственный деятель гуманистического толка, Л. Сапега акцентировал внимание на неразрывной связи свободы, прав и обязанностей человека. Он утверждал, что право существует не только для потенциальных нарушителей, но и для законопослушных граждан, так как только оно может защитить правду, справедливость и свободу. Право существует и для того, чтобы богатые и сильные не могли поступать, как им заблагорассудится. Главную задачу права Л. Сапега видел в обеспечении общего благополучия всех граждан, а не избранных лиц, в том числе и государя.

Вопрос 3 Развитие политико-правовой мысли в Речи Посполитой и религиозно-политическая полемика

Эпоха Возрождения и Реформации с идеями свободы и веротерпимости, попытками обоснования значимости писаного права, рассмотрением его сквозь призму справедливости. Однако уния двух государств с разными культурно-религиозными матрицами привела к межконфессиональным противоречиям и политико-правовым ограничениям православного населения. Реформация, подорвавшая позиции католической церкви в Европе и получившая широкое распространение в Польше и ВКЛ, отступает влестствие предпринятых Ватиканом организационных и идеологических мер, известных в истории как Контрреформация. На белорусских землях она проявилась в наступлении католицизма на протестанскую и православную церкви. Притеснение православия в ВКЛ началось задолго до этого события -- после династического брака великого князя Литовского Ягайло с польской королевой Ядвигой. В 1385 г. в Кракове, в костеле святого Станислава, Ягайло, Скиргайло, Свидригайло и Витовт были перекрещены из православия в католицизм. Исследователи отмечают, что ввиду того, что поскольку этническая Литва приняла христианство с Запада через посредство Польши, и одновременно с этим вступила в политический союз, обозначило резкую грань в истории культурного развития страны. Из знати открыто выступил против только полоцкий князь Вингольт, объявив Ягайло отщепенцем, потерявшим право власти над православным народом. Однако Ягайло пошел еще дальше, взяв обязательство крестить в католичество всех литовцев-язычников, а православных привести к единству с римским костелом. Для этого были применены как государственно-административные меры, так и физическое насилие. Сам Ягайло казнил двух православных вельмож за отказ изменить веру. В том же 1385 г. была заключена Кревская уния.

Текст унии не сохранился, но известен по пересказу польского хрониста Яна Длугоша. Первоначально, как пишет Длугош, уния утверждала полное слияние ВКЛ и Польши в одно государство во главе с польским королем, который одновременно являлся и великим князем Литовским. Предполагалось, что политические права в этом государстве получают только католики. Это встретило сопротивление со стороны православной знати -- литовской и русской. Противников такого варианта унии возглавил Витовт. Компромиссом стало принятие Городельской унии, по которой ВКЛ сохраняло автономию и администрацию во главе с великим князем, признававшим верховную власть польского короля. Потом утвердилась практика совмещения двух государственных постов в одном лице с согласия польской и литовско-русской знати. Городельский акт поставил православных в дискриминационное положение -- только католики наделялись политическими и экономическими правами. Православные лишались права занимать государственные должности, участвовать в выборах великого князя, запрещались браки католиков с православными.

После заключения в 1569 г. Люблинской унии контрреформаторские устремления католической церкви в ВКЛ усилились.

Представители знатных литовских родов, едва принявшие протестантизм, спешно переходили в католическую веру, особенно после того как оставили протестантизм Радзивиллы, которые долгие годы были его покровителями и защитниками. Оставалось православие и для его вытеснения в Риме была использована идея церковной унии.

Впервые уния между восточной и западной церквями была заключена в 1439 г. на Флорентийском соборе под давлением папы Евгения IV. В соответствии с ней православные обязаны были подчиниться верховной власти папы и принять католическую точку зрения по дискутируемым вопросам («филиокве», учению о чистилище, главенстве папы во Вселенской церкви и т. д.), сохранив свои обряды и церковную организацию. Такое решение не удовлетворило ни польские католические верхи, ни часть православных, как иерархов, так и светской элиты ВКЛ, склонявшейся к унии. И другие считали необходимой полную унификацию церковной жизни по католическому обряду. Поэтому католическая церковь всячески содействовала и поощряла прямое обращение православных в католицизм. Естественно, такая позиция не получила одобрения и была отвергнута главными центрами православия – Византией и Москвой.

Спустя 100 лет после заключения Флорентийской унии римско-католическая церковь приступила к подготовке нового союза. К заданию подчинить католической церкви не только православных Великого княжества Литовского но и Московской Руси были подключены и иезуиты. С самого начала своей деятельности они получили от пап большие привилегии. В отличие от действующих в ВКЛ францисканцев и доминиканцев они заявили о себе не как монашеский орден, а орден клириков общества Иисуса. Чтобы быть ближе к народу основатель ордена И. Лойола запретил его членам строгий аскетизм, монашеские облачения и организацию монастырей. Для усиления влияния ордена на светскую жизнь его генералы и их делегаты имели право присваивать ученые степени университетским преподавателям. Если при этом ректор выражал свое несогласие, он мог быть отлучен от церкви. Учитывая роль церкви в средневековом обществе, возвышало статус ордена и то обстоятельство, что иезуитский клирик на исповеди мог дать верующему полную индульгенцию до самой смерти.

На переговоры о заключении унии в Москву прибыл папский посланник Поссевино. Иван Грозный в продолжительном 10-дневном диспуте с ним отверг притязания Ватикана на господство католической церкви, заявив: «Наша вера, вера христианская с давних пор была сама по себе, а римская сама по себе».

Возвратившись в Рим, Поссевино предложил новый план, согласно которому уния, а вслед за ней и католическое вероучение должны были прийти на Восток из Львова, Луцка, Вильно и Полоцка. План был поддержан, и орден иезуитов развернул в Великом княжестве Литовском широкую идеологическую и организационную работу.

Уже в 1569 г. в Вильно были открыты иезуитский коллегиум и гимназия. Укрепившись еще при жизни Сигизмунда II Августа, иезуиты получили полную свободу, когда королем стал Стефан Баторий. Этого равнодушного к религиозным вопросам человека иезуиты сумели обратить в своего покровителя, внушив ему, что в целях укрепления сильной монархической власти в Речи Посполитой необходимо создать единую католическую церковь. Вскоре иезуитские коллегиумы открылись в Полоцке, Несвиже, Минске, Новогрудке, Гродно, Бобруйске, Орше, Пинске, Бресте, Слуцке, Мстиславле и в 1640 г. в Витебске.

Большинство иезуитских школ принадлежало к типу пятиклассных гимназий. В первых трех классах изучался латинский язык, чтобы уже в четвертом ученики могли на нем свободно писать сочинения в стихах и прозе на любую заданную тему. В последнем классе изучалась риторика на основе текстов древних авторов.

Высшее образование продолжалось семь лет: три года изучалась философия (она преподавалась только в Вильно), четыре года – богословие, которое кроме Вильно изучалось и в Несвиже. На высшие курсы зачислялись самые благонадежные ученики начальных школ. На философском курсе изучались тексты Аристотеля, самого почитаемого в средневековых

университетах, математика, география, физика и древние языки. Богословский курс предусматривал изучение догматического, нравственного, полемического, казуистического богословия, канонического права и древнееврейского языка.

Преподавали в этих учебных заведениях, как правило, их выпускники. Прежде чем получить место учителя или профессора, надо было с начальных классов пройти полный курс начиная дважды: сначала как ученик, потом как кандидат на преподавательскую должность. Несмотря на доступ к учебе представителей всех сословий, учились там, как правило, дети состоятельных родителей. Почти всегда учеба завершалась переходом православных в католичество или униатство.

Одним из идейных вдохновителей унии стал активный организатор иезуитских школ Петр Скарга. В 1569 г. он издал свое сочинение «О единстве Церкви Божией под одним пастырем и о греческом от сего единства отступлении», в котором остро критиковал православие. П. Скарга утверждал, что русская церковь была испорчена своим отделением от римской и поэтому не имела ни науки, ни святых, ни истинных пастырей. Для того чтобы исправить положение, русская церковь, считал он, должна была пойти на союз с католической. Это помогло бы ей избавиться от варварства и невежества.

Идея унии обрела сторонников среди части православных иерархов. Быстрый успех в ВКЛ иезуитской пропаганды имел ряд причин. Реформация в Речи Посполитой, раздираемая внутренними противоречиями, приходила в упадок, а православная церковь не только не получала никакой поддержки от государства, но и всячески им ущемлялась. Константинопольский патриарх, которому канонически подчинялось православие в ВКЛ, ситуацией не владел, не обладая такими властными полномочиями, как глава католической церкви. Например, возжеленную для правителей королевскую корону можно было получить только из рук папы. Поэтому православная церковная иерархия начала искать опору не в народе, а у тех, кто имел реальную власть и влияние.

Внутренние противоречия в данных условиях наблюдались и в православии. Если раньше высшие церковные иерархи избирались клиром и народом, то уже к началу XVI в. этот вековой обычай совсем сошел на нет и был заменен рекомендациями со стороны знатных духовных и светских лиц.

Польские короли, унаследовав от великих литовских князей право утверждения кандидатов на высшие церковные должности, начали назначать на эти посты людей, им удобных. Особенно отличились этим Стефан Баторий и Сигизмунд III Ваза, которые раздавали высшие церковные должности не только духовенству, но и светским людям в награду за службу. Более того, еще при жизни епископов короли стали назначать им преемников, которые имели право на часть церковных доходов, что привлекло в церковь людей корыстолюбивых, заботившихся только о своих доходах и светских развлечениях. Во главе монастырей и целых епархий встали лица, не принадлежавшие к духовному званию, а следовательно, не получившие фундаментальной православной духовной закалки, не готовые к исполнению соответствующих обязанностей. Это вело к несоблюдению ими даже самых простых обязательных церковных норм и правил. В 1592 г. Львовское братство в своем донесении патриарху константинопольскому Иеремии сообщало, что епископы холмский и бельский Дионисий Збируйский и пинский Леонтий Пельчицкий нарушили обет безбрачия и жили с женами. Стремление высших церковных чинов к богатству приводило к прямому захвату ими церковного имущества, сдаче церквей в аренду под хозяйственные нужды.

В ВКЛ стали образовываться православные братства для отстаивания своих духовных традиций. Тем самым выражалось народное несогласие с политикой церковных верхов. Самыми известными братствами стали Львовское (при храме Успения) и Виленское (при Святотроицком монастыре). В 1588 г. в целях защиты от местных церковных властей патриарх Иеремия дал Львовскому братству права ставропигии – прямого подчинения патриарху, а не местному епископу. В ходе кратковременных остановок патриарха в Вильно

по пути в Москву и обратно патриарх попытался снять накопившиеся в церкви проблемы, однако не вникнув в их суть, только ускорил заключение унии.

Отстаивание православной веры стало труднее при Сигизмунде III, отличавшемся особой нетерпимостью к иноверцам. В этой ситуации некоторые духовные и светские православные, надеялись, что уния восстановит порядок в религиозной жизни, уравнивает их права с католиками и прекратит притеснения со стороны Польши. Ради этого они готовы были признать верховную власть папы, рассчитывая далее жить традиционной для них культурно-религиозной жизнью. Такая ориентация получала поддержку и властвующей элиты, заинтересованной в религиозном единстве государства. Однако после заключения Брестской унии православные жили уже в другом государстве. Католические круги мечтали о большем – подчинить себе политически и духовно православную Московскую Русь.

В унии рядовые священники увидели угрозу своей самобытности. Первым в идеологическую полемику со сторонниками унии вступил острожский священник отец Василий, имевший поддержку такого авторитетного противника унии, как князь Константин Константинович Острожский, придерживавшийся православной веры и активно ее защищавший, последний защитник православия из знаменитых в ВКЛ княжеских родов.

В 1588 г. отец Василий издал сочинение «О единой вере», в котором отвергал притязания католической церкви на духовное господство, обосновав положение о том, что православная церковь продолжала апостольские традиции первых христиан, а поэтому только она проповедует истинное христианское учение. Вследствие этого идея поглощения православной церкви католической, как отмечал он, была не только вредной, но и богопротивной. Отец Василий критиковал латинизацию, которая вместо Божией правды искала свою. Не принимал он и одного из основных положений католицизма о том, что наместником Бога на земле является папа римский. Его поддержал Стефан Зизаний, издавший в 1595 г. «Катехизис».

Между тем сторонники унии появились и в среде православных архиереев. На Брестском церковном соборе в июне 1591 г. тайное соглашение о подготовке унии подписали уже упоминавшиеся епископы Пинский Леонтий Пельчицкий и Холмский и Бельский Дионисий Збируйский, Львовский епископ Гедеон Балабан и Луцкий епископ Кирилл Терлецкий. Сторонником унии выступил и Брестский каштелян Адам Потей (в источниках XIX в. – Поцей) (после принятия сана – Ипатий), будущий епископ Владимирский. В декабре 1594 г. Ипатий Потей и Кирилл Терлецкий от имени всех православных епископов ВКЛ подготовили папе римскому «Соборное послание о соединении православной с римско-католической церковью под его началом», которое подписали также митрополит Киевский Михаил Рогоза, епископы Волоцкий и Витебский Гермоген, Перемышльский Михаил Копыстенский, Пинский Леонтий Пельчицкий, Хелмский и Бельский Дионисий Збируйский, архимандрит кобринский Иона Гоголь.

Известие об этом шаге митрополита и епископов было оценено православными как измена. Движение протеста возглавили воевода киевский К. Острожский и воевода новогрудский Скумин-Ташкевич. На некоторое время заколебались и церковные верхи, что стало причиной задержки поездки И. Потея и К. Терлецкого в Рим.

23 декабря 1595 г. состоялось торжественное представление послов из ВКЛ папе Клименту VIII, на котором он заявил, что принимает митрополита Михаила и всех русских епископов с их клиром и русским народом, подвластным польскому королю, в лоно католической церкви.

В октябре 1596 г. состоялся Брестский собор, призванный утвердить унию. Уже с самого начала он разделился на ее сторонников и противников, которые свои заседания проводили отдельно. На униатском собрании присутствовали митрополит Киевский Михаил Рогоза, епископ Владимирский и Брестский Ипатий Потей, епископ Луцкий и Острожский Кирилл Терлецкий, архиепископ Полоцкий и Витебский Гермоген, епископ Пинский и Туровский Иона Гоголь, епископ Хелмский и Бельский Дионисий Збируйский, послы папы римского Климента VIII: архиепископ Львовский Ян Дмитрий Соликовский, бискуп Луцкий Бернард

Мацеевский; послы королевские князь Николай Криштоф Радзивилл, воевода Троковский; Лев Сапега, канцлер Литовский; Дмитрий Халецкий, подскарбий Литовский и староста Брестский. Архиепископ Гермоген зачитал текст унии 8 октября 1596 г.

Униатами была принята католическая экклезиология, согласно которой единственно истинной церковью являлась римско-католическая церковь, основанная на апостоле Петре и вверенная его преемникам. Римский папа являлся ее главой и наместником Христа. Западнорусские иерархи надеялись, что перемена юрисдикции не затронет основ религиозной жизни, однако Ватикан разрешил им только обряды, и то с условием, что они не будут противоречить вере и обычаям католической церкви.

Брестский староста Дмитрий Халецкий опечатал церковь святого Николая, поэтому православная часть собора заседала в частном доме, она была представлена Никифором Фокой экзархом Константинопольского патриарха, епископом Львовским Гедеоном Балабаном, епископом Перемышльским Михаилом Копыстенским, воеводой Киевским, старостой Владимирским и маршалком Волынским князем Константином Острожским, его сыном – воеводой Волынским и старостой Переяславским Александром Острожским, другими многочисленными представителями православного духовенства и шляхты. На своем заседании они постановили лишить духовных санов митрополита Киевского, а также епископов Полоцкого, Владимирского, Луцкого, Холмского и Пинского. В свою очередь униаты приняли грамоту о низложении сана с епископов и духовенства, не принявших унию.

Когда в конце 1596 г. в Варшаве проходил сейм, православная шляхта давала наказ своим депутатам – подтвердить лишение духовного сана епископов, отступивших от православия, назначить на их место благочестивых (не принявших унию православных иерархов), но король и сейм этого начинания не поддерживали. Сигизмунд III дал распоряжение не допускать в пределы государства представителей Константинопольского патриарха, пытавшегося восстановить статус-кво православной церкви в Речи Посполитой, а также запретил строить православные храмы, особенно в Вильно. В ответ на это вспыхнуло восстание во главе с Северином Наливайко. На знамени повстанцев были слова: «Мир христианству, а на зачинщиков – Бог и крест». Войсками С. Наливайко были взяты города Слуцк, Добруш, Пинск, Могилев и др.

Между тем межконфессиональная полемика разгоралась с новой силой. П. Скарга в 1596 г. издал свое сочинение «Брестский собор и оборона его». Православные ответили в 1597 г. «Апокрисисом» Христофора Филалета, «Ектезисом» неизвестного автора, в 1598 г. – «Историе о разбойничьем Флорентийском соборе» клирика Василия Острожского. В этих книгах с богословских позиций критиковались униатство и католицизм, подтверждалось историческое и юридическое право православного народа на исповедание «русской веры».

В 1599 г. И. Потей написал «Антиризис, или Апологию (против Христофора Филалета)». В 1603 г. противники унии ответили «Вопросами и ответами православного с папезником» неизвестного автора. В 1608 году вышла в свет работа Мелетия Смотрицкого «Антиграфи...», а в 1610 г. – его «Тренос».

В своих сочинениях братья Стефан и Лаврентий Зизании, Афанасий Филиппович, Христофор Филалет, Андрей Мужеловский, Василий Острожский, Мелетий Смотрицкий (до принятия им унии) обосновывали право разных народностей Речи Посполитой на религию, культуру и язык своих предков. Тем временем высшие слои духовенства и светского общества постепенно приняли унию, а затем и католическую веру. Из-за иезуитской экспансии вынуждены были перебраться в Москву Симеон Полоцкий и Андрей Белобоцкий. Продолжал вести нелегкую борьбу с ней в Могилеве Георгий Конисский.

Главным идеологом и активным проводником Контрреформации в Польше и ВКЛ был Петр Скарга (1536 – 1612 гг.). Происходил он из рода Повенских. Прозвище Скарга дал его деду Яну мазовецкий князь Януш за привычку жаловаться по всякому поводу. С 12 лет, став круглым сиротой, П. Скарга воспитывался старшим братом. В 16 лет он был студентом Краковского университета, где проучился два года, затем два года самостоятельно изучал философию под руководством известного в университете бакалавра Сербского и в 20 лет

стал директором гимназии в Варшаве. В 1563 г. П. Скарга принял священнический сан и стал иподиаконом епископской кафедры во Львове, а через некоторое время, имея незаурядный талант оратора-проповедника, – ее ведущим прелатом. Видя стремительное наступление Реформации, в 1568 г. П. Скарга вступил в орден иезуитов и начал бороться с протестантизмом сначала в Польше, а затем и в ВКЛ. Особую известность он получил в связи с обращением в католицизм братьев Радзивиллов – Николая, Юрия, Войцеха и Станислава.

Пользуясь поддержкой короля Стефана Батория, П. Скарга добился запрета на постройку протестантами в ВКЛ новых храмов и школ; разрешения на реорганизацию Виленского иезуитского колледжиума в академию с правом присвоения ее выпускникам званий бакалавров, магистров и докторов свободных наук. Он и стал первым ректором Виленской академии. В грамоте, выданной С. Баторием академии, указывалось, что он (король) должен был заботиться о спасении своих подданных, что возможно было лишь в латинстве и согласно учению иезуитов.

П. Скарга, считая истинной религией только католицизм, весь свой талант направил на борьбу сначала с протестантами, а затем и с православными. В одном из своих частых сеймовых выступлений он заявил: «Если кто думает о Боге иначе, чем я, то трудно надеяться на взаимную любовь... Вот почему единство веры служит основой согласия в королевстве, а ереси и разные веры разделяют королевство и губят его». П. Скарга исходил из преимущества латинской культуры перед славяно-русской, латинского языка перед церковнославянским. На его взгляд, есть только два духовных языка – греческий и латинский. Вне этих языков не может быть ни науки, ни религии. С одной стороны, П. Скарга был приверженцем функционирования общества на основе справедливых законов, которые все должны знать, «чтобы не дать возможности слабым людям, стоящим у власти, ими злоупотреблять».

В одном из своих сочинений он писал, что «дурной закон хуже самого жестокого тирана, ибо тирана можно свергнуть или убить, или он может умереть, и тирании его придет конец. Дурной же закон существует всегда, всегда убивает и приносит вред душе и телу». С другой стороны, он распространял закон только на католиков и униатов, православные же, по его мнению, были вне культуры и закона. Человек, который знает только славянский язык, был убежден Скарга, никогда не станет ученым.

В наше время такой подход получил название двойной морали, двойной стандарт, а в эпоху Ренессанса гуманисты считали такую позицию лицемерной. Вместе с тем данная точка зрения господствовала в высших светских и церковных католических кругах, что вело к дискриминации православного населения Речи Посполитой не только в вопросах веры, но и в хозяйственной, культурной областях жизни, не говоря уже о политической сфере.

П. Скарга, как и ряд других мыслителей ВКЛ, видел причину политического неустройства в Речи Посполитой вообще и в ВКЛ в частности в шляхетских вольностях. Он предлагал реформировать работу сеймов, ограничить привилегии шляхты, а власть короля усилить, предоставив ему все атрибуты неограниченной монархической власти; выступал за построение сильного государства во главе с сильным королем.

П. Скарга уделял большое внимание укреплению армии как государственного института. Сам он часто выступал в войсках с проповедями, в период войн с Москвой за Полоцк и Псков разделял все трудности воинской службы в должности капеллана. Армия, считал Скарга, – надежный гарант государства в борьбе с внешними и внутренними врагами. В вопросах военного строительства он склонялся к созданию профессиональной, а не ополченческой армии. Что касается частых в Речи Посполитой нападений одного пана на другого, то эти так называемые «соседские войны» должны были быть признаны, на его взгляд, величайшим грехом и разбоем.

Как приверженец унии выступал Ипатий Потей (1541 – 1613 гг.). В молодые годы, учась в протестантской школе Радзивиллов, он увлекся идеями Реформации. Будучи одаренной личностью, И. Потей пользовался особым покровительством Николая Радзивилла Черного.

Протестантом он был до 33 лет, затем вернулся в православие, а в 1594 г. по рекомендации К. Острожского получил должность епископа во Владимирской епархии (К. Острожский имел право выдвижения и рекомендации на высшие духовные должности в ВКЛ согласно королевской грамоте, выданной ему Сигизмундом III Вазой в 1592 г.). Воспитанный на культуре Реформации, И. Потей, несмотря на свой высокий церковный сан, в душе оставался светским человеком. Эта светскость не могла не привести его к идее унии гонимой православной и оправившейся и набиравшей силу в ВКЛ католической церкви, олицетворявшей, по его мнению, более «правильное» христианство, а следовательно, и более передовую культуру. В своем сочинении «Антиризис, или Апология (против Христофора Филалета)» И. Потей, ссылаясь на примеры из истории христианской церкви, приводил доводы в защиту унии, советовал русскому народу искать истинную веру не в Византии, а у римского престола.

Ведущую организаторскую роль в подготовке и принятии унии сыграл Кирилл Терлецкий (вторая четверть XVI в. – 1607 г.). По данным некоторых историков, он родился в имении-Почепово недалеко от Пинска. О духовной карьере в молодые годы К. Терлецкий и не задумывался. Но раннее вдовство привело его к мысли о духовном сане. Сначала он несколько лет был священником замковой церкви святого Дмитрия в Пинске. В 1576 г. был С. Баторием возведен в сан епископа Пинского и Туровского, с 1585 г. являлся епископом Луцким и Острожским. Это он доложил Сигизмунду III о соглашении 1591 г о подготовке унии. Данное известие король воспринял с воодушевлением, обещая униатам защиту и покровительство. «Кирилл лукав, аки бес», – говорили о К. Терлецеком современники.

После заключения унии ее видными идеологами стали Л. Кревза и И. Кунцевич.

Виленский архимандрит Лев Кревза (вторая половина XVI в. – 1639 г.) в сочинении «Оборона унии», как и другие сторонники унии, упрекал греческую церковь в разъединении христианской церкви, обосновывал истинность римской церкви.

Полоцкий епископ Иосафат Кунцевич (1580 – 1623 гг.) – автор таких произведений, как «О фальшованиях писем словенских», «Правила для униатских пресвитеров». Соединив полемический и организаторский дар, он уже, не столько пропагандировал, сколько насаждал унию, на что ему указывал Л. Сапега в своем «Письме» от 12 марта 1622 г.

Насаждение унии явилось угрозой не только принципам христианского гуманизма, но и всем устоям привычного жизнеустройства православного населения Речи Посполитой. В унии увидели угрозу для «русской веры», как сущностной основы православной культуры и православного мировосприятия, светская и духовная элита ВКЛ и «посполитый люд». Они выражали свое беспокойство в связи с принятием унии в силу глубокой духовной и светской православной образованности, другие – на характерном для простого народа недоверии ко всякого рода нововведениям. Всех объединяла вера, которую исповедовали их отцы-прадеды и которая помогала им в самые трудные времена.

Если до Брестской церковной унии 1596 г. у части элиты и были иллюзии за счет унии поправить положение в православии, то после ее обнародования они развеялись. Национально-религиозное движение против унии, возглавил Константин Константинович Острожский (1527 – 1608 гг.). В унии явно просматривалось стремление Польши колонизировать и окатоличить православное население, четко обозначившееся сразу же после унии. При крещении он получил имя Василий, в историю же вошел под именем Константин, которым его называли в память отца. Детство и юношеские годы он провел в Турове, древнем духовном центре православной веры, наследственном городе матери – княжны Александры Семеновны Слуцкой. Здесь под руководством самых опытных учителей получил образование. По своему богатству (ему принадлежало 80 городов, 80 местечек, 2760 сел, четыре староства; он был в состоянии выставить 30 тысяч воинов) он не уступал Радзивиллам, а по авторитету среди православных ВКЛ превосходил их.

На унию князь Острожский был согласен на следующих условиях: 1) чтобы обряды восточной церкви были неприкосновенны; 2) чтобы не изымали православных церквей для передачи их костелам; 3) чтобы униатов не принимали в католичество; 4) чтобы униатское

духовенство имело такой же почет, как и католическое; 5) чтобы уния была заключена с согласия восточных и московского патриархов, а также представителей молдавской церкви; 6) чтобы было проведено полезное исправление некоторых вещей церкви; 7) чтобы были приняты меры по улучшению школьного образования. Поэтому как только он узнал о грамоте, с которой К. Терлецкий и И. Потей отправились в Рим, то пришел в страшное негодование и разослал окружное послание во все епархии православной церкви на территории ВКЛ, разоблачая все отступления униатов от православной веры и убеждал всех объединиться для борьбы с ее врагами.

Когда в 1597 г. в сеймовом суде рассматривалось дело руководителя православного собора экзарха Никифора, К. Острожский выступил его защитником. Обращаясь к Сигизмунду III, он сказал: «Ваша королевская милость, вопреки справедливым доводам нашим и предстательству послов земских, не хотите оставлять нас при наших правах, в нашей православной вере, вместо отступников дать иных пастырей; напротив, допускаете отступникам делать насилия и проливать кровь, грабить, выгонять из местностей и даже из земли своей тех, которые не хотят приставать к их отступничеству. Ваша королевская милость, посягаете на права нашей веры, стесняете наши вольности, насилуете нашу совесть и сами нарушаете присягу свою. Я, сенатор, не только терплю оскорбления, но вижу, что дело идет к окончательной гибели всей Короны Польской; после этого никто уже не обеспечен в своем праве и свободе... Скоро наступит великая смута; дай бог, чтобы до чего иного не додумались. Предки наши, принося государю верность, послушание и подданство, получали взаимно от государя милость, справедливость и оборону; так одни другим присягали. Опомнитесь, Ваше величество, и послушайте доброго совета! Я сильно оскорблен Вами; на старости лет у меня отнимают то, что для меня всего милее: совесть и православную веру. Я уже в преклонных летах и надеюсь, что скоро расстанусь с этим светом; прощаясь с Вами, Ваше величество, я напоминаю Вам, чтобы Вы опомнились! Поручаю Вам эту духовную особу; Бог взыщет за кровь на Страшном Суде; а я прошу Бога: да не даст он моим очам более видеть нарушение прав наших, но сподобить меня на старости лет услышать о добром здравии Вашего величества и о лучшем состоянии Ваших государств и наших прав».

Для идейного отпора униатам К.К. Острожский преобразовал основанную его отцом школу в академию и организовал при ней типографию. По количеству предметов и глубине их преподавания она не уступала Виленской иезуитской академии. Существовавшее при академии ученое братство издало на церковнославянском языке Библию. В ее издании принимал участие специально приглашенный для этого из Львова московский печатник Иван Федоров.

К.К. Острожский находился в дружеских отношениях с бежавшим в ВКЛ русским князем Андреем Михайловичем Курбским (1528 – 1583 гг.), оказывавшим значительную идейную поддержку православным в борьбе против униатов. А. Курбского приблизил к своему двору Сигизмунд II Август. Он пожаловал ему по праву ленном Ковель, близ которого в его имении Миляничі возник своеобразный философский кружок книжников, развернувших широкую издательскую деятельность. Например, они перевели многие сочинения Иоанна Златоуста и издали их под названием «Новый Маргарит». В предисловии, написанном А. Курбским к данному изданию, подчеркивалось значение образованности, общественной и духовной пользы светской учености: «Грамотику написали, которая частью учит, яко прямо подобает человеку глаголати, а частью яко прямо писати: а две части оставляю долгожы ради речения. А реторику написали, которая учит зело прекрасне и превосходне глаголати, ово вкратце многио разум замыкающе, ово пространне расширяюще, но и то под мерами, не допускающее со велеречением много звягати. Диалектику написали, которая учит, яко мерами слогни складати, чем правду и истину от лжи и потвари разделати. Естественную философию написали о всех естественных бытствах телесных и бестелесных... Нравонаказательную философию написали, ею же царства и гражданства благочинне правятся, которая научает правде, и разумности, мужеству, и целомудрию, и

иным добротам душевным, которые от тех исходят, яко начальных доброделеи, яже от Бога нам по естеству вложены. Круга же небесного обращение, сиречь благочиние звездного течения, сего Сиф родоначальник архангеллом Михаилом научен, ему и правнук его Авраам был искусен, от чего и Бога познал».

К.К. Острожский советовался с А. Курбским по поводу отзыва на трактат П. Скарги «О единстве церкви Божией под одним пастырем». А. Курбский о трактате высказался негативно: «...езуитские фабулы, софизматы повапленные».

Автором первого печатного произведения, направленного против Брестской унии, был Христофор Филалет (вторая половина XVI в. – 1624 г.). Одни исследователи полагают, что настоящие его имя и фамилия Христофор Бронский, другие – Мартин Бронеvский. В 1597 г. в Вильно на польском и русском языках был издан обширный критический трактат Х. Филалета «Апокрисис» («Ответ») на книгу П. Скарги «Собор Брестский...». Он был единомышленником К. Острожского, по поручению которого и было это научное сочинение. Сторонников унии Х. Филалет называл «оторванцами от древней греческой веры», пророчески предупреждал, что религиозные притеснения и нетерпимость, укоренявшиеся с унией, доведут до крушения «корабля Речи Посполитой».

Заметный след в антиуниатской полемике оставили Стефан и Лаврентий Зизании (Тустановские). Они родились в начале второй половины XVI в. В качестве места рождения указывают и Львов, и Вильно. Происходили братья из небогатого шляхетского рода. Псевдоним Зизании они приняли по существовавшему у писателей той эпохи обычаю называть себя греческими или римскими именами. «Зизаний» в переводе с греческого означает «куколь» – сорная трава.

Стефан и Лаврентий учились в Острожской братской школе, где преподавание велось на уровне европейских учебных заведений. Православные братства и школы при них возникли в Великом княжестве Литовском во второй половине XVI в. как форма защиты православной религии, родного языка и культуры в условиях экспансии католицизма. При учреждении церковных братств «за образец и основание... приняты были примеры христианской жизни первых времен и многочисленные заповеди Спасителя и апостолов – о любви, которую должны иметь христиане друг к другу». Наиболее крупными являлись братские школы в Бельске, Бресте, Вильно, Киеве, Луцке, Львове, Минске, Могилеве, Остроге, Пинске и Полоцке.

Считая, что братские школы давали высокий уровень образования. Наряду с латинским языком и «семью свободными искусствами» здесь преподавались и родной язык (тогда назывался «простым русским» или «русским»), философия, история и поэзия. В основе обучения была довольно оригинальная методика: сначала осваивали алфавит и учились составлять слова, затем обучались грамматике, церковному порядку, чтению и пению. Ежедневно учителя следили за тем, чтобы дети друг другу задавали вопросы по-гречески, а отвечали по-словенски (на церковнославянском языке) или спрашивали по-словенски, а отвечали на простом (родном разговорном) языке. Завершали обучение высшие науки – диалектика и риторика.

Окончив школу, братья Зизании через некоторое время приобрели в Великом княжестве Литовском широкую известность как талантливые преподаватели православных братских школ и страстные публицисты, противники церковной унии.

Сочинения Зизаниев, как и произведения других преподавателей братских школ, свидетельствуют о гуманистическом характере их взглядов и деятельности.

Стефан Зизаний, начав учительствовать в Львовской братской школе, через некоторое время стал ее ректором. В 1593 г. его пригласили на должность ректора Виленской братской школы. Здесь он возглавил борьбу Виленского православного братства против готовящейся церковной унии. Обладая замечательными ораторскими способностями, великолепным знанием древнерусского, польского, церковнославянского и греческого языков, С. Зизаний часто выступал перед простыми православными, разоблачая измену православных иерархов и разъясняя идущие далеко тайные планы католического духовенства. Он написал ряд

полемиических сочинений, наиболее известны из них «Катехизис» (1595 г.) и «Казанье святого Кирилла» (1596 г.), изданные на древнерусском и польском языках.

В 1596 г. церковный собор в Новоградке осудил антиуниатскую деятельность С. Зизания. Несмотря на его отказ явиться на собор, суд заочно объявил его еретиком и проклял. В том же году в Бресте состоялся новый собор, созванный духовенством, выступавшим против унии, на котором его оправдали. Однако проповедовать становилось все труднее: церковная и светская власти создавали для него все новые и новые запреты. В годы митрополитства И. Потей усилились гонения и С. Зизаний ушел в Троицкий монастырь. Его попытка открыть там школу опять получила запрет со стороны униатской церкви. Сигизмунд III даже оштрафовал виленцев на три тысячи коп литовских грошей за разрешение Зизанию проповедовать в монастыре. Есть сведения, что С. Зизаний был убит во время паломничества в 1600 г.

«Катехизис» С. Зизания не сохранился (возможно, что его тираж был скуплен униатами и уничтожен), и поэтому о взглядах автора можно судить только по отрывкам из этого произведения, а также по книге иезуита Ф. Жебровского «Куколь, который сеет Стефан Зизаний в русских церквях и Вильно».

Для проповеднической деятельности С. Зизания свойственно как неприятие унии, так и критика феодальных порядков. Ф. Жебровский по этому поводу писал: «На своих старших, как духовных, так и светских, дерзко направляешь язык; о нашем господине короле и митрополите плохо отзываешься в своих проповедях. Проклинаешь латинников. Подстрекаешь Русь к бунтам и раздорам...».

В «Казанье святого Кирилла» С. Зизаний неодобрительно отзывался о светских и церковных властях, осуждая политику окатоличивания и полонизации, остро критикуя церковных иерархов за то, что те не выполняют роль духовных лидеров народа, а, руководствуясь корыстью, переходят в унию, силой и обманом тащат туда и народ.

Лаврентий Зизаний, как и его брат, приобрел известность благодаря своей педагогической деятельности. Он учительствовал во Львовской и Брестской братских школах, в 1595 г. переехал в Вильно, где через некоторое время издал свои «Азбуку» и «Граматику словенску». После заключения унии он уехал из Вильно и работал домашним учителем в семьях кричевского старосты Богдана Соломорецкого, князей Александра Острожского и Якима Корецкого. В 1619 г. Л. Зизаний переехал в Киево-Печерскую лавру, где активно функционировал ученый кружок. Там он переводил книги с древнегреческого, писал к ним предисловия, издал свои сочинения и работал над «Катехизисом». С целью издания своего произведения в 1626 г. он поехал в Москву. Московский патриарх Филарет и его помощники внесли в «Катехизис» многочисленные поправки и исправления, с которыми Л. Зизаний не согласился, но дал согласие на печатание с условием не указывать его как автора. Филарет, по-видимому, все-таки хотел издать «Катехизис». 18 февраля 1627 г. в Московской книжной палате было организовано заседание для обсуждения замечаний по «Катехизису». Московская сторона указала на несоответствие его «Катехизиса» греческим и русским переводам. Л. Зизаний в ответ на замечания в его адрес сослался на свою неученость и, поблагодарив Филарета, вскоре уехал из Москвы.

Значительно позднее, в 1783, 1787 и 1788 г., переработанный «Катехизис» был издан в Гродно. Для исследования мировоззрения Л. Зизания важен не исправленный «Катехизис», а сохранившийся в Московской книжной палате протокол его обсуждения от 18 февраля 1627 г.

В творчестве Л. Зизания довольно четко прослеживаются просветительно-гуманистические идеи. Это выражено и в его педагогической деятельности, и в творческом богословии. Хотя такое разделение весьма условно.

Как педагог Л. Зизаний являлся продолжателем просветительской христианско-православной традиции в отечественной культуре, много делал для развития образования на родном языке.

Основная задача, которую ставил Л. Зизаний при издании «Азбуки», заключалась в том, чтобы научить детей не только церковнославянскому, но и родному языку. С этой целью он дополнил «Азбуку» «простым русским языком», сделал многочисленные пояснения, превратил ее в своеобразную энциклопедию самых различных отраслей знания: права, философии, истории, географии, биологии, зоологии, медицины и т. д. Философия определялась автором как мудрость, «любление мудрости». Право ассоциируется им с правдой - справедливостью: поступить с другим человеком по правде – значит обойтись с ним справедливо. Такое понимание права, как мы видим, было характерным для всей отечественной мысли. Представляет интерес толкование Л. Зизанием жизни: для него жить – значит владеть имуществом, богатством.

Безусловно, такой новаторский подход к обучению расширял мировоззрение учащихся, дополнял веру разумом.

В богословии Л. Зизаний также предстает как гуманист-реформатор. Вслед за С. Будным, он рационализировал Библию, интерпретируя ее тексты в ренессансно-гуманистическом духе, «дерзостно и зело смело». В вопросе о сущности Христа Л. Зизаний придерживался взглядов антитринитариев. В частности, московские книжники его упрекали за то, что он в «Катехизисе» делал допущение о телесной смерти Христа, разрушал учение церкви о единстве Святой Троицы: «Зело, Лаврентий, смело дерзаети много глаголяти о божестве Святыя Троица. Или мнишися паче богословцев древних достигнути глубину крайняго богословия». Он обвинялся и в использовании естественнонаучных знаний в толковании Библии. Так, ему ставились в вину изложение в «Катехизисе» астрономических знаний, объяснение явлений природы (грома, молний и т. п.), что, по мнению его критиков, было несовместимо с богословием. На это Лаврентий эмоционально отвечал: «Да как, по вашему, писати о звездах?!» – тем самым утверждая свое право на рациональное объяснение Священного Писания. Не согласны были московские богословы и с утверждением Л. Зизания, что человек есть непостижимая тайна. Мыслитель в этом утверждении исходил из идеи богоподобия человека. Тайна человека – всего лишь отражение божественной тайны. Поэтому взгляды Л. Зизания в целом совпадали с основными идеями христианской гуманистики.

Самым ярким и противоречивым мыслителем данного периода является, на наш взгляд, Мелетий Смотрицкий (1577 – 1633 гг.). Родился Мелетий (светское имя – Максим) Смотрицкий в местечке Смотричь на Подолии. Учился в братской школе в Остроге под руководством своего отца – известного защитника православия Герасима Смотрицкого и грека Кирилла Лукариса, будущего константинопольского патриарха. Продолжил образование М. Смотрицкий на философском факультете Виленской академии. После ее окончания он по рекомендации князя К. Острожского работал домашним учителем в семье князя Соломорецкого, жил в его имении Боровляны под Минском. Затем с сыном князя Богданом Смотрицкий продолжил учебу в Лейпцигском, Нюрнбергском и Виттенбергском университетах Германии.

В 1608 г. М. Смотрицкий издал в Вильно работу «Антиграфи...», которая сразу сделала его известным защитником православной веры. Посвящалась она сыну князя К. Острожского Янушу, хотя тот был к тому времени униатом. Смотрицкий предпринял такой шаг специально, чтобы тираж книги не был скуplen и уничтожен униатами.

В 1610 г. в Вильно вышло самое значительное его произведение – «Тренос» то есть плач по восточной церкви (трены – хоровые похоронные песни). Издано оно было под псевдонимом Теофил Ортолог (Боголюб Златоустый), развивало идеи, изложенные в «Антиграфи». «Тренос» свидетельствовал о глубокой эрудиции, энциклопедичности знаний М. Смотрицкого. В сочинении приведены ссылки на 143 авторов, высказывания философов античности – Сократа, Платона, Сенеки. Автор блестяще знал патристику, схоластику, взгляды Ф. Петрарки, Э. Роттердамского и своих современников. М. Смотрицкий, хорошо зная древнюю и средневековую философию, законодательство Великого княжества

Литовского и Речи Посполитой, приводил в своих сочинениях многочисленные примеры, ссылки на учения известных философов и юридические акты.

Воздействие «Треноса» на общественность было столь значительным, что король Сигизмунд III приказал автора наказать, тираж уничтожить, типографию закрыть, а на распространителей накладывать штраф в размере 5000 червонных золотых. Корректор типографии, известный противник унии Леонтий Карпович, был посажен в тюрьму, а шрифты книги уничтожены. М. Смотрицкого спасло от расправы то, что на титульном листе была не его фамилия, а псевдоним. Католик Я. Суша так оценивал «Тренос»: «Никогда, никто из еретиков не делал на святой престол таких желчных нападок, какими наполнен “Тренос”. Здесь, что ни слово, то язва, что ни мысль, то отравка, тем более пагубные, что автор сотворил их изяществом слога, как сладкою приманкою».

В 1620 году М. Смотрицкий был избран епископом Полоцким, Витебским и Мстиславским. Идеологическая полемика православных с униатами расшатывала унию, раскрывала перед народом настоящие цели этого единения. Не одержав победы в идейном споре, правящие круги Речи Посполитой обвинили Мелетия в шпионаже в пользу Турции и отдали приказ о его аресте.

В ответ на обвинения в свой адрес М. Смотрицкий издал книгу «Версификация невинности», в которой, основываясь на документально-историческом и юридическом материалах, доказывал право православной церкви на существование. Затем вышли его книги «Защита оправдания», «Прибавление» и «Супликация».

В связи с бедственным положением, в котором оказались культура и язык предков, в 1618 г. он издал «Грамматику», стремясь доказать равноправие языков в сфере рационального освоения мира. Смотрицкий был одним из образованнейших людей Речи Посполитой – свободно владел греческим, польским, немецким, латинским и старославянским языками, философию и риторику преподавал на латыни. Исследователь творчества М. Смотрицкого В. Короткий отмечал: «Языком культуры не может быть язык, внеположный грамматике: в речи нет нормы и нет меры, из-за обилия говоров, местных и индивидуальных отклонений он как бы оказывается вне науки».

«Грамматика» М. Смотрицкого долгие годы служила образцом для создания русской, сербской, болгарской и румынской грамматик.

В 1623 г. он отправился в Константинополь. Некоторые исследователи указывают, что поездка была связана с его идеей учреждения в Речи Посполитой экзархата и, соответственно с претензиями на высокую должность экзарха, что не могло понравиться другим церковным иерархам. Сам он так объяснял цель своего паломничества: «Я ходил на Восток узнать – та ли у нас вера, что была и у отцов наших... Хотел я вызнать все это на верное, а узнав, сообщить все по совести вам, честные люди русские». В этих строках уже явно сквозит его сомнение в истинности православной веры. Позднее М. Смотрицкий писал князю Хрептовичу, что он надеялся найти у патриарха верный способ достижения согласия между униатами и православными.

Колебания в вере не могли остаться незамеченными, по возвращении его встретили уже недружелюбно, не разрешив остановиться в Киево-Печерском монастыре. Находясь в непрестом материальном положении, он обратился к потомку князей Острожских Заславскому, чтобы тот поспособствовал назначению его в Дерманский монастырь (недалеко от Киева). За такую услугу Заславский потребовал от М. Смотрицкого перейти в униатство, на что тот согласился. Было оговорено, что некоторое время его решение не должно было подлежать огласке. Так завершился первый период жизни и творчества М. Смотрицкого и начался новый – униатский. За измену православные дали ему прозвище Мегментий Смердицкий.

Два периода в творчестве М. Смотрицкого – это два различных мировоззрения. Он начал свою общественную деятельность как противник унии, в которой видел угрозу для самобытности православных народов. Осуждая униатов и католиков за насильственное отторжение народа от веры предков, Смотрицкий отмечал: «В жизни вы корчмари и купцы, в

обычаях – домоседы, в разговоре – неучи, в обхождении – двуличные лисы, а в одежде хищные волки. Что же тогда сказать о признаках вашего ума: мудрость ваша, способности, разговор – глупые, бесполезные и развратные, а развлечения непристойные, в которых и сами, и те, кто вас наследует, гибнете».

М. Смотрицкий констатировал, что уния разделила народ на два лагеря и представляла большую угрозу для существования государства. Он приводил примеры мирного существования народов различных вероисповеданий в истории Речи Посполитой, что было важным фактором могущества государства. Силовое давление на православных с целью изменения веры, утверждал автор, представляло собой стремление уничтожить сам русский народ. Таковыми были его взгляды до принятия им унии.

Идеологию своего перехода в унию М. Смотрицкий обосновал в «Апологии». Со свойственными ему энергией и литературным талантом он писал о всевозможных пороках православной церкви и о достоинствах римской. Он заявлял, что только уния способна возратить русскому народу льготы и привилегии, которые у него были ранее, что православная вера – еретическая и в культурном отношении отсталая, что православие и образование несовместимы. Православные посчитали «Апологию» папской ересью. На соборе она была проклята, а М. Смотрицкого заставили от нее отречься и остаться в Киеве. Он так и поступил, но через непродолжительное время тайно уехал из города и затем написал сочинение «Протест на Киевский собор». Дальнейшую критику православной церкви и оправдание унии М. Смотрицкий развил в «Паренезисе» и «Экзетисисе», в которых утверждал бесполезность сопротивления унии, так как за ней стояли король и папа римский.

Как и другие отечественные мыслители, М. Смотрицкий считал, что человек имеет право на свободу. Она предначертана человеку Богом как идеал, это одна из главных человеческих ценностей. Человек, творя свою свободу, может приближаться к идеалу или, наоборот, отдаляться. Для того чтобы осуществить правильный выбор, человеку необходимо познать себя, тогда он становится мудрым. Одна из задач мудрости – постижение истины, на которую никто не должен иметь монополии. По мнению мыслителя, истина добывается и доказывается в дискуссиях и диспутах, но не исчерпывается знанием, основное в ней – функциональная направленность на благие дела, выход из того кризисного состояния, в котором оказались вера и культура предков.

Как и А. Волян, М. Смотрицкий понимал свободу как соблюдение законности в государстве всеми сословиями и властями. Она дается человеку от рождения, является условием его развития и благополучия. В этой связи он приводил слова Плутарха о том, что «сладкая, воистину сладкая есть свобода, ибо взамен не только имущество, не только здоровье, но и сама жизнь может быть с готовностью отдана». Лишение человека свободы, насилие над ней ведут к нарушению нравственных и правовых норм, преступлению закона. Индивидуальную свободу, таким образом, Смотрицкий связывал со свободой всего народа, с его правом на свою религию, традиции и обычаи. Идеальным государством М. Смотрицкий считал Речь Посполитую во времена Стефана Батория, когда, по его мнению, соблюдались принципы веротерпимости, равноправия народов, населявших государство.

М. Смотрицкий, как и другие отечественные мыслители, рассматривал право и соблюдение законности в качестве главных условий мира и общественного согласия. Существенным дополнением к писаному праву как основе внутригосударственной гармонии он считал необходимость и возможность беспрепятственного следования культурным традициям предков.

Как и Платон, М. Смотрицкий утверждал, что в государстве каждый должен заниматься своим делом. Он пытался анализировать такие сложные понятия, как воинский долг и личная ответственность, война и справедливость. По его убеждению, воины как подданные Речи Посполитой должны подчиняться ее приказам, не забывая при этом о личной ответственности за совершаемое зло.

Видным представителем полемической литературы XVII в. был Афанасий Филиппович (1597 – 1648 гг.). Исследователи считают, что родился он в западной части Беларуси,

предположительно в семье городского ремесленника. Образование получил в братской школе в Вильно при Свято Духовом монастыре, свободно владел латинским, греческим, польским и церковнославянским языками. Это давало ему возможность служить домашним учителем при дворах литовских магнатов. В 1620 г. его пригласил Л. Сапега для воспитания Яна Лубы (в истории известен под именем Дмитрович), которого Сигизмунд III готовил на московский престол. А. Филиппович усердно занялся воспитанием своего питомца, однако, узнав истинные планы короля, покинул имение Л. Сапег.

В 1632 г. король Владислав IV, называвший униатство верой без людей (имея в виду ее неприятие большинством православного населения) предпринял шаги по примирению униатов с православным населением Беларуси и Украины. На своей коронации он пообещал восстановить межконфессиональный мир в Речи Посполитой. Об этом свидетельствовали и официально принятые им «Статьи для успокоения народа русского греческой религии, живущего в Царстве Польском и Великом княжестве Литовском». Выступая посредником между православными и униатами, Владислав IV склонил киевского митрополита Петра Могилу и его ближайшее окружение на объединение православной и униатской церквей. По замыслу короля, П. Могила должен был возглавить самостоятельное (независимое от папы римского) униатское патриаршество. Предполагалась возможность канонических расхождений в соблюдении обрядов православными, но и на такое условие объединения они не соглашались. Кроме того, среди православных распространялись слухи, что П. Могила давно отошел от их веры, а на свое руководство объединенной церковью получил благословение от папы.

В связи с этими обстоятельствами в 1633 г. А. Филиппович был посвящен в сан иеромонаха, рукоположен в священники и направлен в Дубойский монастырь, расположенный недалеко от Пинска. Здесь он столкнулся со всякого рода притеснениями со стороны униатов, которые поддерживались канцлером Великого княжества Литовского Альбрехтом Станиславом Радзивиллом. В 1636 г. по распоряжению последнего православные монахи были изгнаны из Дубойского монастыря, а его постройки со всем имуществом и землями переданы иезуитам. А. Филиппович, ссылаясь на королевские «Статьи успокоения», обратился с жалобой к Владиславу IV, надеясь на справедливость. Видимо, он не знал, что король 14 марта 1635 г. издал грамоту, в которой указывал: «Людям, находящимся в унии с римской церковью, милостиво сохраняем на вечные времена, вместе с митрополией и принадлежащими ей имуществами архиепископства Полотское, Владимирское, Пинское, Холмское, Смоленское, с монастырями, церквами и принадлежащим имуществом, которые находятся в их владении: все они должны оставаться навеки при униатах... В Витебске, Полоцке и Новгородке неуниаты никогда не должны будут иметь никакой церкви». Не получив положительного ответа, А. Филиппович перебрался в Купятичский монастырь возле Пинска. Монастырская церковь славилась Купятичской иконой Божией Матери почитаемой православными. Между тем давление на православие со стороны светских и духовных властей усиливалось. В этих условиях А. Филиппович принял решение искать защиту в Москве: в 1637 г. под предлогом сбора подаяний на ремонт Купятичской церкви он отправился в Москву, куда прибыл в 1638 г. Попасть на прием к царю было нелегко, так как А. Филиппович не имел полномочий от иерархов православной церкви и у него не было документов, подтверждавших его личность (сведочных карточек). Тогда он написал «Историю путешествия», в котором рассказал о своем нелегком путешествии, об удивительном происшествии, которое и заставило его совершить этот неблизкий поход. Оказывается, когда ему поручили сбор денег на ремонт церкви, он отчетливо услышал в своей келье голос: «Цар Московский збудует ми церковь! Иди до него!». Наутро перед дорогой он, молясь перед иконой Купятичской Божией Матери, опять услышал уже знакомый ему голос: «Иду и я с тобой». Поэтому он убеждал царя, что его прибытие в Москву связано с волей Божией Матери, просил защитить православных. А. Филипповича приняли в Посольской избе, где он рассказал о положении православия в Речи Посполитой, о готовящемся на московский престол самозванце.

После Москвы А. Филиппович обосновался в Бресте, возглавил Симеоновский монастырь, принимал активное участие в отстаивании прав брестского православного братства. В 1641 г. А. Филиппович добивался у короля привилея (закона), подтверждавшего все прежние права этого братства. Однако канцлер Радзивилл и подканцлер Тризна отказали ему в содействии. А. Филиппович тогда решил обратиться к королю и Вальному сейму (общему) с супликой (петицией) на незаконные действия канцлера. В суплике он обличал действия униатов, грозил королю и сейму Страшным Судом. Православные верхи обвинили его в самозванстве и посадили под арест, лишили звания священника, сана игумена и отправили в колодках, как преступника, в Киев на суд. Церковный суд его оправдал и определил ему прежнее место службы – Симеоновский монастырь в Бресте. А. Филиппович снова вступил в борьбу за законные права православных.

В ноябре 1644 г. А. Филиппович подвергся аресту и был отправлен под конвоем в Варшаву. На этот раз причиной ареста было дело Я. Лубы (Дмитровича), которого русское правительство требовало выдать Москве.

Я. Луба был отправлен в Москву с посольством. Предполагалось, что он лично убедит царя в своем отказе от каких-либо претензий на московский престол. В качестве заложника и был арестован А. Филиппович. Находясь в заключении в Варшаве, он написал шесть работ: «Новины», «Фундамент непорядку костела рымского», «Суплика третья», «Приготоване на суд», «Порада королю», «О фундаменте церковном». Освобождение получил он 3 ноября 1645 г. Однако в Киеве П. Могила заключил его в келью Киево-Печерского монастыря. Здесь мыслитель принялся за сведение своих сочинений в единую книгу – «Диариуш для ведомости людем православным, хотячим о том тепер и у потомные часы». Дополнив свои ранние работы комментариями, он создал стройный публицистический труд. В таком виде А. Филиппович подал «Диариуш» П. Могиле, надеясь на освобождение. Однако П. Могила, несмотря на свои симпатии к православию, должен был выполнять приказ короля о пожизненном заключении мыслителя. Только после смерти П. Могилы в январе 1647 г. с помощью луцкого епископа А. Пузыны Филиппович возвратился в Брест.

Свобода была короткой.. В июле 1648 г. А. Филипповича арестовали уже как пособника участников восстания, возглавляемого Б. Хмельницким. На суде он выступил с гневной речью против унии, грозил униатам и их покровителям Божией карой. Судьи объявили, что за такую речь он достоин смертной казни. 15 сентября 1648 г. мыслитель был казнен.

Идеи А. Филипповича в яркой литературной форме представлены в «Диариуше», в котором он критиковал унию, считая ее насильственно навязанной православным народам, а поэтому незаконной. Автор подчеркивал, что «Диариуш» не только актуален для современников, но не потеряет своего значения для будущего, «у потомные часы». Он эмоционально реагировал на произвол шляхетско-магнатских верхов и униатско-католического духовенства. Народу, по его словам, в условиях унии жилось хуже, чем в турецкой неволе. Вместе с тем А. Филиппович не призывал православных к насилию в борьбе за свои законные права, а старался перевести межконфессиональную тяжбу на правовую основу. Имея высокий уровень юридической подготовки, хорошо зная историю православной церкви и правовую базу ее функционирования в Речи Посполитой, он страстно, но аргументированно обвинял высоких должностных лиц в игнорировании законов государства. Главную причину общественной неустроенности в Речи Посполитой А. Филиппович видел в унии.

Необходимо, считал он, чтобы «вера правдивая грецкая грунтовне была успокоена, а уния проклятая вынищена и в нивеч обернена». Касаясь истории возникновения унии и ее причин, мыслитель цитировал исторические хроники, показывал вековую самостоятельность восточной церкви. Руководствуясь не духовными, а чисто житейскими интересами, титулами и выгодами, церковные иерархи, писал автор, и сотворили унию, затем ее поддержала окатоличенная шляхта. После этого в государстве начался раздор и общественное смятение. Восстановить мир в обществе, утверждал А. Филиппович, можно только на основе

справедливости и соблюдения законных духовных интересов православных. Основную роль в установлении мира в обществе мыслитель отводил королю, которому должна была принадлежать вся законодательная власть. Задача сената, синода и сейма – давать ему разумные советы, не претендуя на королевскую власть. А. Филиппович был уверен, что это будет условием прекращения шляхетской анархии и произвола в государстве. Светская власть, указывал он, должна постоянно помнить, что она выполняет свои функции лишь в земном мире. В духовном же мире власть принадлежит Богу, а не папе римскому.

Несмотря на силовое наступление униатов при поддержке властей в XVII в. еще действовало в ВКЛ правило, согласно которому в городских самоуправлениях половину мест должны были иметь православные. Во второй половине этого века бургомистром Бреста был Федор Глаголевич, в Вильно – Прокоп Доропеевич. После войны 1654 – 1667 гг. между Россией и Речью Посполитой положение православных ухудшается. В 1673 г. их лишают права получения дворянства, а в 1699 г. запрещают занимать высшие должности в городских управах.

В научной полемике уния оценивается неоднозначно. Интеллигенция, ориентированная на западноевропейскую культуру, воспринимает унию как прогрессивное явление в культурно-религиозной жизни, а униатскую церковь считает «национальной». Вместе с тем христианство с самого начала своего возникновения заявило о своем вселенском характере, и Христос обращался не к эллину или иудею, а к человеку. С другой стороны, Евфросинья Полоцкая, Климент Смолятич, Кирилл Туровский свое христианское миропонимание определяли как «русскую веру». Эта вера помогала нашим предкам в годы лихолетья, давала надежду на преодоление личностного и социального зла. Поэтому навязывание всякой иной веры (инославия) воспринималось народом как духовное насилие. Белорусский народ сегодня в своем большинстве оценивает унию как угрозу своей национальной самобытности. Что касается роли униатской церкви в формировании «национального» самосознания белорусов, как полагают некоторые исследователи, то она более чем сомнительна. В этой связи А. Котлярчук отмечает: «Трэба адзначыць, што уніяцкая царква (грэка-каталіцкі абрад), якая сёння некаторымі даследчыкамі лічыцца як адзіная захавацельніца беларускіх традыцый, за ўвесь час свайго панавання ў XVII–XVIII ст. не здолела стварыць аніводнага перакладу Бібліі на беларускую мову. Між тым менавіта ў гэты час новыя пераклады Бібліі з'яўляюцца ў суседзяў беларусаў (рускіх, палякаў, латышоў, літоўцаў)».

Жесткая антиправославная политика в Речи Посполитой вынудила покинуть родину и искать покровительство в Московской Руси многих выходцев из Беларуси. Среди них были такие известные мыслители, как С. Полоцкий и А. Белобоцкий.

Контрреформация не щадила в Речи Посполитой ни православных, ни протестантов, ни даже католиков. Наиболее типичный пример тому – жизнь и творчество уроженца Слуцка Андрея (до принятия православной веры – Яна) Христофоровича Белобоцкого (вторая половина XVII – начало XVIII в.). После окончания кальвинистской школы в родном Слуцке Белобоцкий учился в университетах Испании, Италии, Франции, где изучал труды Фомы Аквинского, Петра Ломбардского, Раймонда Луллия, Джордано Бруно и других известных европейских мыслителей. Возвратившись на родину, он приобрел известность как глубоко эрудированный и энциклопедически образованный кальвинистский проповедник в Слуцке и как преподаватель в Могилеве. Спасаясь от преследований иезуитского ордена, мыслитель покинул Могилев и переехал в Смоленск, а затем в Москву. Там он нашел покровительство в лице влиятельного при дворе Петра Апраксина старшего брата царицы-вдовы Марфы Матвеевны. Это позволило ему не только создать целый ряд оригинальных философско-богословских произведений, а также в течение нескольких лет работать в Китае в составе дипломатической миссии Русского государства.

В «Краткой беседе милости с истиной» автор, дискутируя с религиозными фанатиками по поводу меры наказания за человеческие грехи, отмечал, что даже самый большой грешник может надеяться на Милость, которая все побеждает. Истина и Милость как две взаимосвязанные сущностные характеристики Бога были для А. Белобоцкого равновелики по

своей силе, он их и не разъединял, но по его убеждению, Милость (Божественное милосердие, любовь, добро) всепобеждающа. Технократизм XX в. с его ориентацией на технологию, технику и науку вне связи с этикой и моралью уже показал и продолжает демонстрировать всю тупиковость разрыва истины с нравственностью. А. Белобоцкий, как ранее и С. Полоцкий, сумел увидеть последствия такого разрыва, еще в XVIII в. обращая внимание читателя на необходимость включения нравственных регулятивов в научно-познавательную деятельность.

В произведении «Пентатегуим» А. Белобоцкий рассуждает о суетности человеческой жизни. Вне зависимости от богатства и знатности у всех один финал – смерть. За словами о Страшном Суде вырисовывается философско-гуманистическая позиция автора, считавшего необходимым для человека соизмерять свой каждый прожитый день с нравственными принципами.

Большой вклад в борьбу за отстаивание культурно-религиозных традиций внес Георгий Конисский (1717 – 1795 гг.). Родился он в Нежине в семье знатного казака. В одиннадцать лет поступил в Киево-Могилянскую академию и учился в ней пятнадцать лет. Его, как наиболее подготовленного выпускника, оставили на преподавательской работе. Конисский постригся в монахи и получил имя Георгий. После двух лет самостоятельной подготовки он начал в 1745 г. читать разработанный им курс лекций по этике, а с 1747 г. – по философии (история этого предмета от античности до Нового времени, а также логика, физика, метафизика и этика). Г. Конисский определял философию как науку о земных вещах, человеке и путях достижения им счастья.

В 1755 г. Г. Конисского назначили епископом в Могилев, и с тех пор его жизнь была связана с Беларусью. Он активно включился в пастырскую деятельность, смысл которой видел в защите православной церкви на белорусских землях от униатской и католической экспансии. С этой целью он написал такие труды, как «Историческое известие о епархии Могилевской, в Белой России состоящей, и о епархиях в Польше бывших благочестивых, т. е. греко-восточного вероисповедания, кои римлянами обращены на унию или соединены с римской церковью», «Записки Конисского о том, что в России до конца XVI в. не было унии», «Права и свободы жителям Короны Польской и Великого княжества Литовского, исповедующим греко-восточную религию». В этих работах Г. Конисский обосновывал историческое, этническое и духовное родство русских народностей, выступал за их союз.

Г. Конисский отстаивал право всех слоев населения на просвещение и образование. В 1757 г. он открыл в Могилеве училище и духовную семинарию по образцу Киево-Могилянской академии.

Г. Конисский, развивая традиции отечественной мысли о соотношении личного и общего блага (блаженства), отдавал предпочтение последнему. Он писал, что если каждый человек будет стремиться к своему личному благу и оно не совпадет с общим, то это разъединит людей. Отсюда – социальные конфликты, войны, которые не приводят к личному благу. Для того чтобы избрать правильную линию поведения, человек должен руководствоваться разумом. Но разум не просто характеристика рассудочной деятельности – скорее, это нравственная добродетель. Человек должен поступать разумно, т. е. нравственно.

Свободен ли человек или его воля формально подчиняется воле Божией? Г. Конисский отрицал идею абсолютного подчинения человека Божией воле: поскольку человек в своих действиях руководствуется разумом, он способен осознавать цели своей жизни на основе приятия добра, справедливости. В этой связи он и сам может активно воздействовать на других людей. Поэтому подлинная свобода человека – это не свобода от других и не свобода от себя, своих страстей, желаний. Свобода человека, по Г. Конисскому, – это прежде всего свобода над собой, это способность на основе разума управлять своими желаниями, чувствами, страстями.

Представителем светского направления в политико-правовой мысли этого периода был профессор юридического факультета Виленской академии Аарон (Адам) Олизаровский (около 1618 – около 1659 гг.) В академии он преподавал юридические науки с 1645 по 1665

г., год закрытия юридического факультета. В своем главном труде «О политической общности людей» он придерживался естественно-правовой традиции, полагал что природа и разум являются предпосылками права. Ключевым понятием в естественно-правовой концепции ученого была справедливость, которая включала в себя, на его взгляд, мир народов, защиту родины, свободу людей, попечение о спокойствии, людскую радость, умеренность воздуха, спокойствие моря, плодородие земли и утешение бедных. Как и другие представители естественно-правовой концепции полагал, что если позитивное право противоречит естественному, то его нельзя признать правом. Он утверждал, что все люди рождаются свободными и не существует никаких правовых оснований считать их невольниками. Закрепощение крестьян он рассматривал как незаконное и несправедливое., противное божественному и естественному праву и праву народов. Кроме того он считал, что невольничий труд мог стать источником всякого рода опасностей в государстве. Условием принадлежности человека государству является его свобода. Само государство он определял как союз людей, созданных для хорошей и счастливой жизни, объединенных общим правом. Душой государства, по Олизаровскому, являются законы, которые справедливы и сообразны с законами природы и высшего разума. Поэтому он требовал от государства тщательного контроля за исполнением законов, особенно тех, неисполнение которых могло нанести государству существенный ущерб. Среди таких законов он упоминал «Закон о расходах на роскошь» и «Закон против фальшивомонетчиков». Критикуя шляхетские вольности выступал сторонником абсолютной наследственной монархии. Причинами возможной гибели государства, на его взгляд, могли быть: плохое управление, отсутствие законности и справедливости, правовое неравенство и эгоизм шляхты.

В конце XVII в. Европа вступила в эпоху Просвещения. Философский деизм, постепенное освобождение человека и природы от вмешательства Бога превращали разум в верховного мирового правителя, а распространение знаний, просвещение народа объявлялись решающим фактором общественного прогресса. В этом смысле не является исключением и отечественная политико-правовая мысль. Однако если западному Просвещению предшествовал рационализм Нового времени, то отечественное начиналось с преодоления схоластики. Исследователи называют этот период Предпросвещением, когда избегался как французский политический радикализм, так и английский эмпирический материализм и сенсуализм. С этим периодом связаны имена К. Нарбута, А. Довгирда, М. Почобута и Я. Снядецкого.

Казимир Нарбут (1738 – 1807 гг.) родился на Гродненщине. Светское его имя – Даниель. Казимиром Нарбут стал после вступления в 1755 г. в пиарский монашеский орден. Учился он в пиарских школах в Щучине, Любешове, Дубровице и затем – в Виленском коллегиуме. После его окончания К. Нарбут преподавал математику в пиарских школах, затем четыре года изучал в Италии естественные науки и иностранные языки. После возвращения на родину был назначен на должность префекта Дубровицкой пиарской школы и преподавал в ней философию, математику, всеобщую историю и французский язык.

В середине 60-х гг. XVIII в. К. Нарбут переехал в Вильно и преподавал в шляхетском пансионе. Там же в 1769 г. вышла в свет его «Логика, или Наука размышления и суждения о предметах...», которая стала школьным учебником в Литве и Беларуси вплоть до конца XVIII столетия. «Логика» К. Нарбута была свободна от схоластики, автор существенно расширил традиционное содержание аналогичных пособий, введя разделы «О философии вообще и ее частях» и «О философской свободе». В 1771 г. совместно с учениками К. Нарбут издал «Избранные суждения из философии...». В конце 1780-х гг. являлся членом Эдукационной комиссии, отстаивал идеи светского образования, необходимость взаимосвязи его с жизнью.

Сущностью схоластики является подчинение всякого действительного рационального знания откровению и вере, априорно принимаемыми в качестве высшего критерия истинности. К. Нарбут был одним из первых, кто аргументированно выступил против схоластики. Он подчеркивал необходимость разграничения философии и теологии, так как первая должна

быть свободной в поисках истины. Задача философии, по его мнению, – найти причины вещей; это наука о всех вещах и явлениях мира.

Как и большинство мыслителей этой эпохи, К. Нарбут был деистом и дуалистом. Мир создан Богом, но затем Он не вмешивается ни в природу, ни в человеческие дела. Природа развивается по своим законам. Философу, утверждал К. Нарбут, необходимо следовать разуму, а не громким именам. В этом, по его мнению, и заключается свобода.

В учении об обществе К. Нарбут исходил из теории естественного права. Главную роль в общественно-политическом устройстве он отводил государству. Люди первоначально жили в состоянии естественного права, затем ему на смену пришло гражданское. Только в государстве может быть реализована идея общего блага. Государство является его гарантом. Оно возникает из потребности охраны общественного порядка, является продуктом всеобщей воли и согласия. Человека вне общества быть не может. Люди живут счастливо в том обществе, где все основывается на соблюдении законов и уважении к власти.

Человек должен постоянно стремиться к счастью. Однако это естественное стремление не должно превращаться в эгоистическую самореализацию человека. Условием ее реализации, считал К. Нарбут, может быть лишь желание всеобщего счастья.

Мыслитель утверждал, что если задача законодательства – закрепить естественные права граждан, то власть должна обеспечить их осуществление. Частная собственность является естественным правом человека.

В 1814 г. написал свое первое философское сочинение «Философия Канта, или Беспристрастное исследование его системы» Аниол Довгирд (1776 – 1835 гг.). Родился он в имении Юрковщина Мстиславского уезда Могилевской губернии. После учебы в пиарских школах долгие годы преподавал в этих учебных заведениях математику, физику, поэтику и риторику, французский язык и польскую литературу.

В 1818 г. А. Довгирд читал лекции по логике и философии в Виленском университете. Ему сдавал экзамен по логике А. Мицкевич. Лекционный курс, читаемый в университете, стал основой его главной работы – «Трактата о присущих мышлению правилах, или Логики теоретической и практической». В 1828 г. в Полоцке был издан один из написанных трех томов «Трактата». В рукописях остались также «Историческая философия», «Материальная философия» и «Философия Канта».

В конце XVIII – начале XIX в. новые идеи формировались на основе тесной взаимосвязи с естествознанием, отхода от схоластики и теологии. Во взглядах таких ученых, как Ж. Жилибер, Г. Форстер, М. Почебут и Я. Снядецкий, работавших в Виленском университете, начал преобладать естественнонаучный материализм.

Мартин Почебут (1728 – 1810 гг.) – выдающийся ученый-астроном. Он считал, что ученые имеют право на ничем не ограниченное исследование мира (видимого и невидимого). Наука, отмечал он, не вытекает из праздного любопытства, ее задачей является принесение человечеству пользы. Она не может быть уделом гениальных одиночек. Постигание мира достигается с помощью многих ученых.

М. Почебут придерживался идеи множественности миров, сходности их планетарного строения и движения всего мироздания.

В дальнейшем идеи М. Почебута развивал его талантливый ученик и последователь Ян Снядецкий (1756 – 1830 гг.). В его творчестве органично взаимосвязаны естественнонаучные и философские исследования. Естественнонаучные взгляды Я. Снядецкого были на редкость философичными. Кроме того, он написал и специальные философские работы – «Философию человеческого разума, или Рассудительный вывод об умственных силах и действиях», «О метафизике» и т.д. Ученый занимался и вопросами литературы, истории, лингвистики.

С позиций Просвещения выступал уроженец Волыни Г. Коллонтай (1750 – 1812 гг.). Имея блестящее образование – в 1768 г. в Краковской академии ему присвоили степень доктора философии, а в 1775 г. он получил степень доктора теологии и права, он является автором многих философских и политико-правовых трактатов, политической публицистики.

Известен Г. Коллонтай как государственный и общественный деятель Речи Посполитой – являлся активным участником Эдукационной комиссии, был ректором Краковской академии, подканцлером Речи Посполитой, во время восстания 1794 г. под предводительством Т. Костюшко входил в Верховный национальный совет (революционное правительство Речи Посполитой). Политико-правовые взгляды Г. Коллонтая базировались на деизме, учении физиократов, идеях свободы, равенства и братства провозглашенных Великой Французской революции. С Просвещением он связывал возможность вывести Речь Посполитую из политического и экономического упадка. Поэтому как и другие мыслители он рассматривал образование и науку в связи с практическими задачами, которые стояли перед государством. В учение физиократов о земле как источнике богатства он ввел еще один фактор – труд, что давало, на его взгляд, возможность каждому человеку реализовать себя в обществе. Являясь сторонником естественно-правовой концепции он, как и Локк, выделял такие естественные права человека как право на свободу, собственность и безопасность. Эти естественные права человека он выводил из единства законов природы и общества. Движущей силой эволюции человека по Коллонтаю являются его потребности в еде, одежде и жилье, супружеской жизни и общественном союзе. Данные потребности детерминируют и его основные права. Существенным вкладом в концепцию естественных прав является его идея о том, что человек имеет первостепенное право на удовлетворение своих потребностей. Заслугой мыслителя является постановка вопроса о единстве естественных прав и обязанностей человека. Эти идеи Г. Коллонтай попытался реализовать в Конституции 3 мая 1791 г., соавторами которой были король Станислав Август Понятовский и известный в Речи Посполитой Игнаций Потоцкий. Конституция зафиксировала полное слияние Польши и ВКЛ. Признавая ведущую роль католической церкви, провозгласила свободу вероисповедования. Дворянству ВКЛ гарантировалось половина мест в руководящих органах единого государства, декларировалась идея разделения властей, давалась новая трактовка понятия народ, в который включалась не только шляхта, но также мещане и крестьяне. Г. Коллонтай полагал, что Конституция 3 мая 1791 г. дала возможность Речи Посполитой стать на путь мирных реформ.

Таким образом, два знаковые события в отечественной политической и религиозной истории определили тематику политико-правовой мысли этого периода – Люблинская уния 1569 г., объединившая Королевство Польское и Великое княжество Литовское в одно государство – Речь Посполитую и Брестская церковная уния, подчинившая православную церковь юридически и духовно Ватикану. Если Люблинская уния имела хоть какое-то политическое оправдание, то Брестская церковная уния внесла раскол в литовское общество того времени. Верующих, которые остались верными православию стали называть диссидентами. Произошла вопиющая несправедливость, поданные Речи Посполитой были объявлены диссидентами, предки которых приняли христианство по восточному обряду еще в конце IX – начале X вв.

Вопрос 4 Политико-правовые взгляды С. Полоцкого

Симеон Полоцкий (1629 – 1680 гг.) родился в Полоцке. Учился в Полоцкой братской школе, окончил знаменитую Киево-Могилянскую академию. Наряду с традиционными семью свободными искусстваами в академии изучались церковнославянский, греческий, латинский и польский языки, пиитика (искусство стихосложения), богословие и философия. По некоторым источникам, учился он и в Виленской академии.

В 1656 г., приняв монашество, С. Полоцкий занимался преподавательской деятельностью в братской школе при полоцком Богоявленском монастыре. Там он значительно расширил круг преподаваемых предметов; особое внимание уделял поэзии и театру, который создал при школе.

С. Полоцкий являлся сторонником союза русских народов. В 1660 г. с несколькими своими учениками он ездил в Москву с просьбой о защите православных людей от

иезуитской экспансии. В 1664 г. в связи с восстановлением над Полоцком юрисдикции Речи Посполитой и преследованием сторонников воссоединения Беларуси и России он снова едет в Москву, надеясь на скорое возвращение. Однако обстоятельства сложились так, что С. Полоцкий до конца жизни оставался в Москве, где продолжил свою просветительно-педагогическую деятельность.

В Москве под руководством С. Полоцкого была организована школа для подьячих Приказа тайных дел, где он обучал будущих дипломатов латинскому языку. В 1667 г. ему поручили воспитание и обучение царских детей, в том числе и будущего русского царя-реформатора Петра I. Приближенность к царскому двору повысила общественное положение С. Полоцкого. Как одного из видных ученых богословов-философов его привлекали к теоретической полемике с руководителями церковного раскола – патриархом Никоном, протопопом Аввакумом, священником Лазарем. В 1667 г. по решению собора Русской православной церкви он издал трактат «Жезл правления», осуждавший церковных раскольников. В 1680 г. по царскому поручению С. Полоцкий составил проект устава академии – высшего учебного заведения с обширным кругом преподаваемых дисциплин, в котором учились бы люди всех сословий, получая образование как для духовной, так и для светской деятельности. В устав было заложено обязательное изучение церковнославянского, греческого, латинского и польского языков, «свободных наук», церковного и гражданского права.

Занимался С. Полоцкий и издательской деятельностью. В 1678 г. он оборудовал в Кремле типографию, напечатал «Букварь» и «Псалтырь рифмованную». С. Полоцкий известен и как поэт, драматург, проповедник, богослов и философ. В Москве он составил сборники своих стихов «Вертоград многоцветный» и «Рифмологион», написал ряд пьес. «На всякий же день име залог писати в полдесть по полу тетради, а писание его бе зело мелко и уписисто», – вспоминал его известный ученик Сильвестр Медведев. Широкую известность приобрели трактаты С. Полоцкого по искусству иконописи. С. Полоцкий прожил в Москве 16 лет. Похоронен он в Заиконоспасском монастыре.

С христианско-гуманистических и просветительских позиций мыслитель стремился решать проблему человека, которого он определял как существо «содружное» (общественное и деятельное). С. Полоцкий выступал за активный, общественно полезный образ жизни. Ему были чужды суровый аскетизм (особенно он выступал против постов, которые изматывают человеческий ум, истребляют силу, рожают дух уныния и печали) и бездеятельное времяпрепровождение, так как человеческая бездеятельность губит время. Человек же, считал он, должен оставить после себя благие дела, смело вмешиваться в ход событий, стараться изменить их. Как и другие представители отечественной гуманистическо-просветительской мысли, С. Полоцкий рассматривал человека во взаимосвязи с социальной общностью (семьей, общиной, государством), вне которой не может происходить становление его как личности.

Человек обладает свободой, которая не зависит ни от судьбы, ни от звезд. Он свободен поступать нравственно и безнравственно. Если он совершает зло, это зависит не от судьбы или расположения звезд на небе, а от него самого. Поэтому человек ответствен за свои поступки. Для недопущения зла у него с детских лет надо воспитывать добродетели. С. Полоцкий неоднократно подчеркивал и роль самовоспитания в формировании гражданина. По наследству, указывал он, человеку не передаются родительские добродетели. Каким он станет в будущем, зависит от него самого, от его добрых дел.

Не передаются, заявлял ученый, по наследству и интеллектуальные способности. Через усердие, постоянное чтение ум человеческий делается острым, хотя при рождении таковым и не был. Вместе с тем в нравственном формировании человека, отмечал он, велика роль семьи, родителей. Отец имеет прямую обязанность воспитать ребенка добродетельным в силу своего нравственного примера.

Мыслителя огорчало то обстоятельство, что человек ведет себя иногда хуже зверя. Даже звери выручают в беде своих сородичей, что не всегда наблюдается в отношениях между

людьми, которые «яму друг другу копают, а попавшего в нее стараются не выручить, а быстрее засыпать». Другом человека может быть далеко не каждый, а только тот, кто смело в глаза осуждает его недостатки, помогает в нужде и добрых делах, не оставляет в дни печали. Надо сторониться людей, которые в веселии с тобой, а в трудное время бросают.

Одними из главных добродетелей С. Полоцкий считал мудрость, образованность. Но они превращаются в свою противоположность, в безнравственность, если человек мудр и просвещен, а «деланный благих еще есть лишенный». Мудрость, просвещенность и образованность необходимо реализовать в делах потому что бездельность, по его мнению, не только безнравственна, но и преступна.

Просвещенность и добродетель, усердие в труде (как интеллектуальном, так и физическом) на благо людям и отчизне формируют у человека, считал С. Полоцкий, личное достоинство. Нравственную чистоту человек должен охранять «стражами»: «Первый есть умеренность в еде и питье, учтивость в шутках и скромность в общении. Второй страж есть стеречься от безделья, ибо то есть мать привыкания ко злу... третий – попроще тело наряжать... четвертый – следить за чувствами, чтобы не блуждали... пятый – старательно избегать болтливости, ибо дурные беседы нам лучшие обычаи портят... шестой – случайностей остерегаться всяких...».

Политическим идеалом С. Полоцкого является сильная и просвещенная монархия, где «почитается закон». Идея необходимости ограничения царской власти законом, ее функционировании на основе права, как можно заметить, характерно для отечественной общественно-политической мысли. Монарх, считал ученый, должен быть мудрецом, но этого явно недостаточно для государственного и гражданского благополучия, требуются еще и хорошие, справедливые законы. Если в государстве их нет, это, утверждал С. Полоцкий, даже непристойно: «Град без закона, ту бо исчезает истинны благодать все ся зло рождает».

В системе правового обеспечения мирной государственной жизни видное место, по мнению мыслителя, занимало судопроизводство, основная задача которого судить по справедливости. С. Полоцкий критически оценивал современную ему судебную практику, разьедаемую дароимством (взяточничеством), несправедливостью, ложью, боязнью осудить сильного и богатого. Суд, по его мнению, должен вершиться на основе христианской морали и классических юридических норм, невзирая на имущественное и социальное положение подсудимых. Полоцкий полагал, что государство скрепляет почитание закона всеми без исключения гражданами – как элитой, так и простыми людьми.

Являясь одним из ближайших царских советников, в качестве главной внешнеполитической задачи С. Полоцкий ставил объединение земель русских, обосновывал необходимость выхода России к Балтийскому и Черному морям.

Внутригосударственная жизнь требует согласия между начальниками и подчиненными, богатыми и бедными. Одна из причин социальных конфликтов – имущественное неравенство, считал просветитель и надеялся, что со временем оно исчезнет, так как все будут богаты, что в будущем не будет разделения на «мое» и «твое», утвердится «наше».

С. Полоцкий чтит человека исключительно за нравственные добродетели, мудрость и просвещенность. В духе раннехристианской морали он осуждал богатство, видел в нем источник греха: так, сын в предвосхищении овладения наследством желает скорой смерти своему отцу; имущие не делятся по-братски с бедными и нищими, а истощают свои сокровища на пьянство и блуд. Особенно резко он выступал против незаконно нажитого богатства.

Главную причину общественного неурядиства С. Полоцкий видел в невежестве и необразованности людей. Единственным средством для преодоления такого состояния, на его взгляд, являлось распространение в государстве просвещения, открытие школ, в которых бы учились представители всех сословий.