

УДК 947.7: 008 "653"

Горський В.С.

ІДЕЇ МИРУ І ТОЛЕРАНТНОСТІ В КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ

На ґрунті аналізу/ пам'яток писемності давньоруської доби розглядається притаманне культурі Київської Русі розуміння війни і миру, шляхів досягнення злагоди в суспільстві.

Актуалізація проблеми толерантності та ствердження ідеї ненасильства в сучасному суспільному житті спонукає звернутись до історії нашої культури з тим, щоб в здобутках визначних мислителів минулого віднайти й переосмислити той духовний досвід, який слід враховувати в пошуках адекватної відповіді на виклик сучасності.

З цієї точки зору повчальним видається звернення до доби Київської Русі, коли заклались підвалини, на які спирається в подальшій історії культура українського народу.

Особливості розташування на перетині магістральних торговельних шляхів, що зв'язували країни регіонів Балтійського і Чорного морів (шлях "із варяг у греки"), а з другого боку, Схід і Захід Європи (через Київ пролягав шлях на Краків і Прагу і далі на південь Німеччини, а з другого боку, по Волзі - до Ірану і Середньої Азії), утворювало надзвичайно строкате середовище київського спілкування, де повсякденно зустрічалися носії різних культур. Як сказано в "Слові про Ігорів похід" - "ту Немци и Венедици, ту Греци и Морава".

Не менш складним і строкатим було й середовище, що визначало конфліктний простір спілкування з безпосередніми сусідами - печенігами, половцями, хазарами. Вже у X ст. походи київських князів на Візантію набули

розголосу по всій Європі. Визначальний характер, що мали для Русі постійні відносини з Візантією і Болгарією, аж ніяк не применшує значення тих контактів, що в економічному, політичному і культурному житті відіграють зв'язки з країнами Західної Європи. Одним з промовистих, як на той час, свідчень цього є шлюбні союзи, що зв'язували родини київських князів з правлячими династіями Європи. За підрахунками Н.Баумгартена, із 36 відомостей про шлюбні союзи Рюриковичей, укладені лише впродовж XI ст., 8 припадає на Німеччину, 2 - на Францію, 5 - на скандинавські країни й Англію, 7 - на Польщу, 6 - на Угорщину, 3 - на половців і 2 - на Візантію [1].

Неоднозначною була й ситуація всередині країни, що зумовлювалась у соціально-економічній сфері зіткненням родових і ранньофеодальних відносин, у політичній - суперництвом можновладців, які володіли півтора десятками удільних князівств, за розширення зони владарювання, в культурному житті - процесами, що супроводжували трансформацію суспільства, коли християнство, що утверджувалося як панівна засада в духовному житті поєднувалося з язичницьким світо-розумінням, що далеко ще не вичерпало себе.

Власне, це соціальне, економічне, культурне і духовне багатоголосся й актуалізує

проблему миру й пошуку способів гармонізації внутрішньо конфліктного, строкатого життєвого середовища, яке від кожного і щодня вимагало визначення в його ставленні до "Іншого".

Що ж розумілося під словом "мир"? Яке місце відводилось йому в ієрархії цінностей тогочасного суспільства? Які шляхи уявлялися необхідними для забезпечення миру?

Ось ті питання, на які ми в подальшому намагатимемось відшукати відповідь. (Проблема ця розглядалась зокрема Я.Шаповим, на результати дослідження якого ми частково спиратимемось [2]).

Найзагальніше спрямування в підході до проблеми миру як бажаного стану гармонійного й безконфліктного існування в суспільстві визначало християнство. Сентенції про мир в апостольських посланнях ("шукай миру і женися за ним" (1 Петра. 3, 11), "плід правди сіється творцями миру" (Яків. 3, 18) та інших текстах були добре відомі на Русі і визначали напрям не лише політичної думки, а набували характеру морального імперативу. Це засвідчує "Поучення" Володимира Мономаха, в якому цитується з Псалтиря: "Ухиляйся від зла, твори добро, шукай миру і проганяй (зло)" [3]. Закликом до миру і любові починає свій заповіт синам князь Ярослав Мудрий: "І якщо будете жити в любові між собою, і Бог буде з вами і підгорне під вас ворогів ваших, і будете мирно жити. Та коли будете в ненависті жити, в сварках і міжусобицях, то й самі загинете й землю батьків і дідів своїх погубите, яку здобули трудом великим" [4].

Власне, цим визначається семантичне наповнення слова "Мирь" в давньоруській мові. Вона насичена виразними фразеологізмами зі словом "мир", які передусім означали певні дії, пов'язані з міжкнязівськими та міждержавними відносинами. Мир "творили", мир "мали", мир "докінчували", мир "давали", мир "брали", по мир "посилали", мир "приймали", мир "держали" [5].

Мир - це спокій. Заради миру-спокою, щоб уберегти народ від нападів варягів, Олег погоджується щорічно сплачувати їм контрибуцію: "... і встановив варягам давати, - оповідає літописець, - данину от Новгорода триста гривень на літо ради миру" [6].

"Мир" - це угода ("рядь"). Саме так розуміють це слово посланці руських князів, підписуючи у Візантії угоду, щоб "поновити старий мир, підступом ненависника добра і

зла і враждомовця - диявола - порушений уже багато років, і зміцнити любов поміж греками і руссю" [7].

Як бачимо, слово "мир" коригується словом "любов", що характеризує стан злагоди, яка досягається укладанням "миру" між окремими володарями чи народами. Описуючи стосунки Володимира Святославича з польськими, чеськими, угорськими князями, літописець констатує: "І жив з навколишніми князями в мирі - з Болеславом Лядським, і з Стефаном Угорським, і з Ондроником Чеським. І був мир між ними і любов" [8].

Якщо "любов" визначає характер стосунків між людьми, що стверджуються в результаті миру, то стан буття за умов укладення миру позначається словом "тиша". "Тиша" є бажаним станом суспільства, що ґрунтується на засадах миру. Тут панує любов, що виключає "усобицю і смуту". Характеризуючи наслідки укладеного в 1026 році миру між Ярославом Володимировичем та його братом Мстиславом, літопис констатує: "І почали жити мирно і в братолюбстві, і припинилися усобиці, і смута, і настала тиша велика в землі Руській" [9].

Отже, слово "мир" як угода, в результаті якої настає "тиша" на землі й панує "любов" в міжлюдських стосунках, утверджується, безумовно, як бажаний стан гармонійного життя суспільства.

Разом з тим, являючи собою бажаний стан, ідеал суспільного буття, "мир" аж ніяк не сприймається як ознака нормального стану, що характеризує життєвий світ, всередині якого здійснювався реальний плин життя давнього русича. Цей стан характеризує формула, що наводить її літописець, зокрема в запису під 1148 р., де йдеться про конфлікт між чернігівськими князями Ольговичами та князем Ізяславом і братом його Ростиславом Смоленським: "Мир стоїть до раті, а рать до миру" [10]. Нормальним вважається стан суспільства, в якому мир триває доти, доки на зміну йому не приходить війна, що, в свою чергу, триває, доки знову не настає мир. До того ж такий стан вважається загальноприйнятим і традиційним, давнім, освяченим часом (не випадково, наводячи щойно цитовану формулу, літописець додає: "то було раніше, за дідів наших та батьків наших").

Визнання спонтанності, неврегульованості переходу від миру до війни і навпаки поєднується з далеко не однозначною оцінкою само-

го стану війни як такого. Нагадаємо, яке вагоме місце відводиться стану війни як арени для демонстрації лицарських чеснот в етичній системі, що панувала в князівсько-дружинному середовищі.

Князь у тогочасній свідомості сприймається передусім як носій військових чеснот, мужній, відважний воєначальник. Володимир Мономах, оповідаючи про своє життя насамперед перераховує 83 "великих" і значно більшу кількість "малих" походів, що довелося йому здійснити. Ідеал князя, на його переконання, - це передусім воїн, що не боїться навіть смерті в бою. Герой, згідно із засадами князівсько-дружинної етики, - це той, хто лишаючись вірним законам лицарської честі, іде назустріч навіть неминучій загибелі, вільно обираючи славу чи смерть, але не безславне животіння. З цим пов'язаний культ "мужьського діла", яким вважались війна і полювання. Оповідючи про свої "путі" (походи) і "лови" (мисливство), Володимир Мономах резюмує: "Смерті, бо, діти, не бійтеся, ні ратньої, ні від звіра, але мужьське діло вершіть як вам Бог подасть" [11]. Ці постійні згадування в літописних оповідах про князів, їхні "труди", що здійснювались під час війни й полювання надзвичайно характерні для моральної свідомості тогочасного суспільства. Дивне для звичної нам "результативної" етики поєднання таких відмінних за наслідками подій, як війна й мисливство цілком логічно пов'язується моральною свідомістю, що розцінює значимість вчинку не за наслідками, а за наміром. Як і мисливство, так і війна набувають самодостатньої цінності як арена, де мають виховуватись і демонструватись лицарські чесноти відваги, мужності.

Така позиція не лише не дозволяла розглядати війну як однозначно негативний фактор. Подекуди, навпаки, намагання скінчити війну і укласти мир розцінюється як небажане свідчення слабкодухості. Розповідаючи про князя Ростислава Мстиславовича Київського, який під час військового конфлікту з Ізяславом Давидовичем, побачивши велику кількість воїв і половців на боці Ізяслава, попросив миру, відмовляючись від київського князівства, літописець розцінює це як вияв слабкості, не гідної справжнього полководця, політичного діяча.

Війна розглядається як, принаймні, можлива, а інколи й бажана альтернатива миру й з огляду на ті результати, які мають намір здобути. Як рівнозначну альтернативу: "любо миром, любо раттю" [12] розглядає мир і вій-

ну князь Ізяслав Київський, шукаючи шлях розв'язання конфлікту з Юрієм Довгоруком, який зазіхав на володіння Новгородом.

У 1103 році та ж сама альтернатива обговорюється під час з'їзду князів у Долобську. Дружина Святополка вважала, що не слід починати військовий похід проти половців, оскільки це зашкодить весняним польовим роботам: "Не час весною воювати, хіба що смердів погубити і ріллю їхню" [13].

Відповідаючи їм, князь Володимир Мономах висуває більш переконливі аргументи на користь не миру, а саме військового розв'язання конфлікту, до того ж негайно: "Дивуюсь, дружино, що коней шкодуєте, якими орють, а про те чомусь не говорите, що як смерд розпочне орати, а половець наїде, вдарить смерда стрілою, а кобилу його захопить, а в оселю заскочить - зловить жінку його і діти, і майно його усе візьме. То його коня для нас так жалко, а самого смерда не жалкуєш?" [14]. Така палка промова переконала учасників з'їзду, які вирушають у похід, що завершується "перемогою великою", яку дав Бог "князям всім руським благовірним і усім благочестивим християнам" [15].

Війна дістає певного виправдання не лише з огляду на мораль як поле, де гартується лицарська звитяга, не тільки зважаючи на суспільно-політичні наслідки, які дає перемога над ворогом. У певному сенсі вона санкціонується Богом, що дбає про спасіння людей. В цьому розумінні показовим є тлумачення сенсу й причин війни, що містить включений до літопису під 1068 р. трактат "Повчання про казні Божії".

Розмірковуючи над причинами поразки, що її руські князі зазнали від половців під час битви на річці Альті, автор трактату передусім здійснює певну класифікацію воєн. Міжособні конфлікти, які виникають з волі князів, однозначно засуджуються як результат спокуси диявола. Що ж до воєн, які виникають в результаті нападу зовнішніх ворогів, то причиною їх може бути ... воля Божа, який піклується про спасіння грішних. Це "казнь Божа", якій піддають грішника, щоб пробудити в ньому любов до Бога і покаєння. "У гніві своєму, - пояснюється в "Повчанні", - наводив Бог чужинців на землю (нашу), і тільки після поразки від них згадали про Бога... Адже Бог не бажає зла людям, а добра... А коли ж у гріх впадає якась країна, то карає Бог смертю або голодом, або нашествиям поганих,

або засухою, або гусінню, або іншими карами, щоб ми покаялись, і в каятті нам Бог велить жити" [16].

Казнь Божа, таким чином, розглядається як вияв особливої любові і піклування Бога про грішників. Адже завдяки їй Бог не лише спонукає до каяття. Він, як роз'яснюється в записі під 1093 р., звільняє тим самим від кар за сподіяне, яка б могла чекати на грішника в потойбічному житті. Літописець пояснює це посиленням на певні "правові" засади, на ґрунті яких будується спілкування Бога з людьми: за один вчинок грішник не може бути покараний двічі. Тому кара в минулому земному житті обертається безсумнівним благом, звільняючи від мук у житті потойбічному: "Оскільки бачить нас несправедливо живучих, - пояснює літописець дії Бога, - наслав на нас цю війну і скорботу, щоб і ті, хто хочуть, і не хочуть, і всякий в будучині знайшли милість і полегшу від муки, не помщається-бо Господь подвійно за те саме" [17].

Таким чином, розуміння миру як бажаного стану любові і тиші набирає більш глибокого філософського звучання, відображаючи той бажаний стан душі, до якого прагне вона, перебуваючи в різноманітному життєвому середовищі, якому властиві далеко не мирні шляхи розв'язання конфліктних ситуацій.

Тим-то ідея миру як блага не лише декларується. Вона вимагає глибокого обґрунтування, спрямованого на пошук шляхів, які сприятимуть утвердженню душевного спокою в мінливому світі.

Вихідною засадою стає прийняття ідеї різноманітності життєвого світу як норми і блага. Промовисто цю ідею проголошує у своєму "Повчанні" Володимир Мономах, звеличуючи чудеса Божі, промислом якого створено цей багатобарвний світ в ім'я людини: "І хто не воздасть хвалу, не прославлятиме сили твоєї і твоїх великих чудес і доброт, содіяних на цьому світі: як небо влаштовано, ачи сонце, чи місяць, чи зорі, і тьма і світло, і земля на водах покладена, твоїм, Господи, промислом! Звірі різні, і птиці, і риби украшені твоїм, Господи, промислом! І цьому диву дивуємось, як із персті створив чоловіка, які лица різноликі у людської подоби, що коли всіх людей зібрати, не всі вони на одне лице, а кожен має своє лице за Божою мудрістю"[18]. Цей досить популярний мотив відтворюється в багатьох текстах, що поширюються в культурі Київської Русі. Ідейну співзвучність щойно

характеризованій позиції Володимира Мономаха демонструє "Шестиднев" Іоана екзарха Болгарського - дуже популярна на Русі пам'ятка, сторінки якої, переспівуючи "Шестиднев" Василя Великого, сповнені щирим почуттям захвату від величчя різноманіття створеного Богом світу [19].

Це природне укорінення духу давнього русича в розмаїтості і поліфонії актуалізує питання про те, як зберегти мирним багатобарвний світ, кожна частина якого розвиває свою особливу культурну ідентичність? Шляхи розв'язання проблеми вбачаються в проповіді терпіння як вищої чесноти, що й є запорукою досягнення миру, любові та злагоди. "Ми, люди, грішні і смертні, - пояснює Володимир Мономах, - і якщо нам хтось зло зробить, то хочемо стерти його і кров його пролити негайно; а Господь наш, володіючи і життям, і смертю, безмірні гріхи наші терпить і аж до кінця життя нашого" [20].

Стверджуючи ідеал терпіння як вищої чесноти, Володимир Мономах звертається до авторитету Святого Письма й отців церкви. "Не змагайся з лукавим, - цитує він, - не завидуй творцям беззаконня, бо лукаві будуть знищені, - а боготерпці - ті будуть володіти землею" [21], "навчися, праведний чоловіче, поступати благочестиво, навчися, за євангельським словом, "очима управлять, язик стримувати, ум упокорювати, тіло поневолювати, гнів погублять, помисли чисті мати, спонукаючись на добрі діла ради Господа, позбавлений - не мсти, зненавиджений - люби, гнаний - терпи, підданий хулі - моли, умертви гріх" [22]. Тим самим у культурі Київської Русі утверджується особливе розуміння творчої волі суб'єкта. Якщо традиційно вона уявлялась як здатність вийти "за кордони", "за межі можливого", то натомість слідом за каппадокійцями (пор.: "Про блаженство" слово 2, Св. Григорія Ниського) стверджується цінність вольового зусилля, спрямованого на збереження чистоти душі, недоторканості кордонів, що відділяють "Я" від "Іншого", відтворюють його як справжні "образ і подобу Божі".

В думці Київської Русі конкретизація цього принципу здійснюється утвердженням ідеї "отчини", спрямованої передусім на забезпечення миру в міжкнязівських взаєминах, що являли чи не найдражливішу сферу в потенційно конфліктній зоні тогочасного суспільного життя.

Сенс її - в уявленні про "отчину" як регіон, що має свого законного володаря і за-

хищений "отчинним правом" від зазіхань інших князів. Це до певної міри обмежувало права старійшого ("великого") князя, але, з другого боку, - мало сприяти запобіганню міжусобного розбрату. В "Повісті врем'яних літ" непорушність принципів "отчини" обґрунтовується посиленням на доісторичні часи. Джерела його літописець вбачає в розподілі за жеребом земель між синами Ноя - Симом, Хамом і Афетом. З цього часу, як підкреслює літопис, було встановлено порядок "не переступати нікому жереб братній" [23].

На цю старозаповітну легенду накладались реалії суспільного життя Київської Русі, що, спираючись на узвичаєний ще з часів родових відносин підхід, розглядають князя як представника роду, сім'ї, яка була покликана, щоб правити Руською землею. Тим самим всі давньоруські князі вважались представниками єдиної великої сім'ї, родичами і утворювали за старшинством генеалогічне древо. З іншого боку, "вся земля Руська" уявлялась "древом" областей, які відрізнялись за значенням одна від одної. Порядок князівського володіння повинен був ґрунтуватися на точному співвідношенні рівней обох "древ" - генеалогічного та територіального. Встановлений Ярославом Мудрим принцип "отчини" був юридично оформлений онуками його, що ухвалили у 1097 р. на з'їзді в Любечі рішення "і хай кожен тримає отчину свою" [24].

Протягом понад півтора століття по смерті Ярослава Мудрого принцип цей постійно проголошувався на рівні суспільної думки і повсякчасно порушувався в практиці політичного життя. Адже послідовне втілення його передбачало постійні переміщення князів з області до області відповідно до старшинства і зміни кількості членів князівського роду.

Через це особливо зростає роль моральних факторів, що за часів роздрібненості Русі сприймаються як чи не єдиний ефективний засіб ствердження моральної та ідеологічної дисципліни. За умов міжусобного розбрату принципи братерської любові, поваги і безумовної покори молодшого старшому набирають характеру чи не найвагомішої чесноти, яка має відзначати здатність до терплячості не лише у простого смерда, а й державного мужа. "...А ви, сини мої, живіть між собою в любові, бо ви брати від одного батька і одної матері. І якщо будете жити в любові між собою, і Бог буде з вами і підгорне під вас ворогів ваших і будете мирно жити. Та коли бу-

дете в ненависті жити, в сварках і міжусобицях, то й самі загинете, і землю батьків і дідів своїх погубите, які здобули трудом великим. Але слухайте брат брата, живіть мирно" [25] - так в "Повісті врем'яних літ" формулюється ця ідея як перша і головна вимога, що заповідав її Ярослав Мудрий синам своїм.

Ця ж ідея лежить в основі культу Бориса і Гліба, що здійснили подвиг святості, стверджуючи принципи братерської любові і безумовної покори молодшого старшому як цінність, порушити яку не можна навіть перед загрозою смерті. Князі гинуть, не дозволивши собі виступити проти старшого брата, з наказу якого їм було заповідано смерть.

Принципи братолюбства закладені в основу політичної етики, яку сповідує Володимир Мономах. У листі до Олега Святославича Володимир цитує популярне на Русі (його наводить і автор "Сказання про Бориса і Гліба") висловлення з Першого послання апостола Іоана: "... бо коли хто каже: Бога люблю, а брата свого не люблю, то лжа" [26].

Принципи братолюбства не обмежуються лише сферою сімейних відносин, стосунків всередині роду. Йому надається максимально широкого значення. Показовою щодо цього є одна з ранніх пам'яток вітчизняного письменства "Повчання" Луки Жидяти. Закладаючи ґрунт під концепцію миру в культурі Київської Русі, він проголошує як першу вимогу: "Любов майте з кожною людиною, а особливо з братією...". Показово, що принципи любові як запоруки миру безпосередньо пов'язуються із закликом до терпіння: "Претерпіть брат брату, а не воздайте злом за зло" [27].

Таке поєднання цілком відповідало християнській традиції. Згадаймо з Першого послання апостола Павла до коринтян: "Любов довготерпить, любов милосердствує, не задрить, любов не величається, не надимається, не поводить нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить в усе, сподівається всього, терпить" (1 Кор. 13, 4-7).

Найбільш інтенсивно концепція загальної згоди і миру починає розроблятися з середини XI ст., коли загострились суперечності, пов'язані з феодалізацією давньоруського суспільства. Обґрунтування її утворює головне змістовне спрямування "Ізборника 1076", де розробляється детальна програма поведінки з огляду на ідеал миру і злагоди для різних

верств тогочасного суспільства. З одного боку, зважаючи на те, що не багатством, а милостиною здобувається царство божіє, "Ізборник" радить: "Якщо ти багатий, будь лагідний, не зловживай владою своєю, відвідуй убогих, захищай удовиць, милуй немічних, рятуй безневинно засуджених, май з усіма мир" [28]. Що ж стосується бідних і "убогих", їм радять, споглядаючи багатство і славу, помишляти про тління їх і терпіти в скорботі, бо у скорбних "доброти квітнуть", пам'ятати, що "убогий не той, хто багато чого не має, а той хто багато чого бажає" [29].

Резюмуючи пошуки давньоруських інтелектуалів на шляху обґрунтування ідеї миру й злагоди, Володимир Мономах підкреслює, що "початок всякому добру" - страх божий в серці", що вимагає покірливості й терпіння. Адже і Бог "сам претерпів і хулу, і оплювання, і биття, і на смерть віддав себе, над життям владу маючи і над смертю" [30].

Тим самим заклик до терпіння як запоруки злагоди й миру перетворюється на свідчення

вищої свободи внаслідок вільного вибору, здійсненого тим, хто має владу над життям і смертю. Саме в такому сенсі в культурі Київської Русі як вищий моральний ідеал стверджується подвиг "страстотерпців" Бориса і Гліба й "смирennemудріє" святих подвижників, оспіване в "Києво-Печерському патерику".

"Смирennemудріє" як одна з вищих досконалостей християнських (Іоан Лівичник у своїй "Ліствиці" досконалостей відводить їй 25-ту ступінь з 30) саме й полягає в досягненні вищої здатності до самообмеження, вміння тримати себе "в кордонах". Сучасний дослідник С.Хоружий так пояснює зміст, який вкладався в це поняття: "Глибоке усвідомлення того, що ким би не був ти, чого б не досяг, а нема чим тобі пишатися і гордувати, бо сидять в тобі, як і в кожному, падшість і тлін" [31].

Глибинні підстави культури миру і толерантності, закладені інтелектуалами Київської Русі, одержують подальший розвиток на наступних етапах історичного шляху українського народу.

1. Наливайко Д. Очима Заходу. Рецепт України в Західній Європі XI-XVIII ст. - К., 1998. - С 36-37.
2. Див.: Шапов Я. Идеи мира в русском летописании XI-XII вв. И История СССР. - 1992. - № 1. - С. 172-178.
3. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 355.
4. Там само. - С. 259.
5. Див.: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. - СПб., 1893. - Т. I. - С. 150-151.
6. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 35.
7. Там само. - С. 69.
8. Там само. - С. 297.
9. Там само. - С. 237.
10. Полное собрание русских летописей. - СПб., 1908. - Т. 2. - С. 364.
11. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 375.
12. Полное собрание русских летописей. - СПб., 1908. - Т. 2. - С. 367.
13. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 427.
14. Там само. - С. 427-429.
15. Там само. - С. 431.

16. Там само. - С. 267.
17. Там само. - С. 341.
18. Там само. - С. 359.
19. Див.: "Шестоднев". - М., 1879. - Кн. 3. - С. 196.
20. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 359.
21. Там само. - С. 355.
22. Там само. - С. 357.
23. Там само. - С. 11.
24. Там само. - С. 391.
25. Там само. - С. 259.
26. Там само. - С. 375.
27. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. - СПб., 1894. - Вып. 1. - С. 14, 16.
28. Изборник 1076. - М., 1965. - С. 185-186, 428-429, 475-481.
29. Там само. - С. 290, 437.
30. Повість врем'яних літ. - К., 1990. - С. 377.
31. Хоружий С. К феноменологии аскезы. - М., 1998. - С. 99.

Vilen Horsky

THE CONCEPTIONS OF PEACE AND TOLERANCE IN CULTURE OF KYIVAN RUS

Based on the analysis of the monuments of Old Rus, the author views the conceptions of war and peace in Kyivan culture, as well as the ways of reaching consent in the society.