

Самойлова Мария Павловна

**ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА А. КУРБСКОГО В ВЫРАБОТКЕ КРИТЕРИЕВ ОСВОЕНИЯ
АНТИЧНОГО НАСЛЕДИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ДУХОВНОСТЬЮ**

Статья посвящена творчеству А. Курбского и его значению в переориентации отечественной мыслительной практики в освоении достижений античной культуры к рационалистическому методу. В статье рассмотрены выработанные А. Курбским новые критерии освоения достижений античной философии: социальный, онтологический и гносеологический.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/4-1/41.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 4 (10): в 3-х ч. Ч. I. С. 152-159. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/4-1/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

3. Белицер В. Н. Мордва // Народы Европейской части СССР / под ред. В. Н. Белицер, Н. И. Воробьева, Л. Н. Терентьевой, Н. Н. Чебоксарова, Н. В. Шлыгиной. М.: Наука, 1964. Ч. 2. С. 548-597.
4. Евсеев М. Е. Избранные труды: народные песни мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1961. Т. 1. 384 с.
5. Ежова В. П. О некоторых этнографических особенностях в культуре мордовского населения Теньгушевского района Мордовской АССР // Вопросы этнической истории мордовского народа: труды мордовской этнографической экспедиции. М.: Изд-во АН, 1960. Вып. 1. С. 210-226.
6. Козлова К. И. Этнография народов Поволжья. М.: Изд-во МГУ, 1964. 175 с.
7. Макушин Н. П. Современное эрзянское жилище на территории Мордовской АССР // Исследования по материальной культуре мордовского народа. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 192-209.
8. Мокшин Н. Ф. Мордва // Народы Поволжья и Приуралья: коми-зыряне, коми-пермяки, марийцы, мордва, удмурты / отв. ред. Н. Ф. Мокшин, Т. П. Федянович, Л. С. Христолюбова. М.: Наука, 2000. С. 330-423.
9. Мордва Дальнего Востока / Л. И. Никонова, Л. Н. Щанкина, Н. Н. Авдошкина, В. П. Савка; под ред. В. А. Юрченкова; НИИ гуманитар. наук при Правительстве РМ. Саранск: Тип. «Красн. Окт.», 2010. 312 с.
10. Мордва: историко-культурные очерки / отв. ред. В. А. Балашов. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1995. 624 с.
11. Мордовия: энциклопедия: в 2-х т. / гл. ред. А. И. Сухарев. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2003. Т. 1 (А - М). 576 с.
12. Смирнов И. Н. Мордва: историко-этнографический очерк. Саранск: Тип. «Красн. Окт.», 2002. 294 с.

Полевой материал авторов

1. Аношкина Анастасия Николаевна, 1922 г.р., г. Шимановск Амурской области, записи 2009 г.
2. Валянина Елена Ивановна, 1929 г.р., с. Заречное Октябрьского района Приморского края, записи 2004 г.
3. Глухов Николай Павлович, 1956 г.р., с. Симкино Большеберезниковского района Республики Мордовия, записи 2008 г.
4. Гущина Екатерина Андреевна, 1914 г.р., с. Парапино Ковылкинского района Республики Мордовия, записи 2005 г.
5. Лияськина Нина Афанасьевна, 1941 г.р., г. Александровск-Сахалинский Сахалинской области, записи 2004 г.
6. Надькина Евдокия Федоровна, 1925 г.р., с. Отрадное Чамзинского района Республики Мордовия, записи 2008 г.
7. Окружнова Александра Петровна, 1921 г.р., с. Заречное Октябрьского района Приморского края, записи 2004 г.
8. Уральский Анатолий Викторович, 1949 г.р., с. Баево Ардатовского района Республики Мордовия, записи 2008 г.
9. Яськина Анастасия Ивановна, 1922 г.р., пос. Ноглики Ногликского района Сахалинской области, записи 2004 г.

**LAYOUT AND INNER BEAUTIFICATION OF MORDVINIAN DWELLING
IN MORDOVIA REPUBLIC AND FAR EAST**

Marina Nikolaevna Romanova

*Department of Archeology and Ethnography
Research Institute of Classical Sciences under Mordovia Republic Government
elisavetinskiy@inbox.ru*

Lyubov' Nikolaevna Shchankina, Ph. D. in History

*Institute of Ethnology and Anthropology named after N. N. Miklukho-Maklai
Russian Academy of Sciences
schankina@yandex.ru*

The article considers dwelling inner layout and its beautification by the Mordvinians who lived in Mordovia Republic and in the Far East. The characteristic features of morals and manners of many generations of the Mordvinians are vividly manifested in a rural dwelling.

Key words and phrases: the Mordvinians; immigrants; Mordovia Republic; Far East; dwelling; inner layout.

УДК 008(47)«15»

Статья посвящена творчеству А. Курбского и его значению в переориентации отечественной мыслительной практики в освоении достижений античной культуры к рационалистическому методу. В статье рассмотрены выработанные А. Курбским новые критерии освоения достижений античной философии: социальный, онтологический и гносеологический.

Ключевые слова и фразы: древнерусская книжность; А. Курбский; античное наследие; гуманизм; критерии.

Мария Павловна Самойлова, к.и.н., доцент

Кафедра культурологии, истории и древних языков

Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н. А. Добролюбова

mp.samoilova@gmail.com

**ЗНАЧЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА А. КУРБСКОГО В ВЫРАБОТКЕ КРИТЕРИЕВ
ОСВОЕНИЯ АНТИЧНОГО НАСЛЕДИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ДУХОВНОСТЬЮ®**

Начавшийся в XVI веке процесс переориентации мыслительной практики Руси с византийско-ориентированных методов на логико-гносеологические стал способом преодоления локального характера

отечественной религиозно-философской мысли и включения отечественного мыслительного дискурса в общеевропейский. На начальных этапах этого процесса огромная роль принадлежит А. Курбскому.

В исследовательской литературе о начавшейся в XVI в. полемике православных авторов с латино-униатскими давно уже бытует представление о том, что произведения отечественных полемистов были вызваны к жизни появившимися раньше сочинениями католиков, направленными против православной церкви. Еще В. З. Завитневич подметил эту особенность в полемическом процессе изучаемого периода: «инициатива в постановке спорных вопросов» почти всегда находилась в руках латино-униатской стороны [1, с. 14]. Это соответствует действительности, но лишь отчасти, и это, как представляется, лишь внешняя сторона внедрения античного наследия в отечественную культуру этого периода. Более обоснованным представляется вывод о том, что обращение русских книжников к материалу и методам античной философии, начавшееся в творчестве А. Курбского и Сковороды, связано с внутренними магистральными процессами развития отечественной культуры, и античное наследие выступало здесь в качестве составной части этих процессов, что убедительно показано в монографии Г. С. Кнабе [3]. Эти потребности были обусловлены рядом новых факторов, из которых в первую очередь следует назвать фактор государственной централизации. Со второй половины XV в. Россия становится крупнейшим централизованным государством, крупным игроком в международных отношениях той эпохи, при этом на первый план выходили именно отношения с Западом. (Отношения с Югом и Востоком были определены и обусловлены фактом турецкого завоевания Византии). Эти отношения определялись политикой и практикой католической экспансии на Восток. Эта экспансия распространилась на западные славянские государства, Литву.

Теоретическая мысль средневековой Руси, как известно, представляет собою специфический феномен духовности, идеи и концепции которого как бы растворены в определенной целостности вербальных и материальных памятников, они присутствуют в них имманентно, выражаясь в общем понятии «мудрости» и находя вероисповедную конкретику в категории «Софии» или «мудрости Божией». Такая латентность теоретической мысли есть осознание духовностью самой себя, своей самосущности, потенций по отношению к иным духовным системам и миру в целом, есть выработка определенного менталитета. По замечанию М. Хайдеггера, «это слово (София - М. С.) означает вообще ориентировку в чем-либо, какую-то понимающую умелость». Хайдеггер отмечает несовпадение Софии «с простым обладанием знаниями», но в то же время подчеркивает ее «опору в постоянном» [12, с. 359].

Средневековая русская философия (София - мудрость), как представляется, соответствует этой тонкой характеристике Хайдеггера. Потаенность, латентность, опора на христианскую догматику и всеприсутствие в духовном мире восточных славян - все это наличествует в философской мысли Руси на первой стадии её развития (XI - нач. XVI вв.): «византийско-ориентированный» метод имманентного философствования обусловлен теми же её особенностями.

Выход за пределы потаенности, динамики в статичном, в подвижность эксплицитного, изменчивость внешнего есть, по убеждению Хайдеггера, начало новой стадии в развитии человеческой мысли - начало собственно философии как «мышления о бытии сущего» [Там же] в форме определенных логически связанных между собой суждений, т.е. с помощью специального, очерченного рамками дисциплинарных требований теоретического (философского) языка.

С такой точки зрения и следует рассмотреть выработку А. М. Курбским критериев освоения античного наследия. При этом важно отметить, что как мыслитель Курбский стоит на рубеже двух периодов в эволюции античной мысли в восточнославянской духовности, вот почему для его творчества, с одной стороны, характерна латентность философствования, а с другой - осознанные попытки выхода за пределы последней, движения к рационалистическим традициям.

Согласно тому же М. Хайдеггеру, «учение» мыслителя есть несказанное в его сказанном», и «чтобы суметь понять и знать впредь несказанное мыслителя, какого бы рода оно ни было, мы должны обдумать его сказанное» [Там же, с. 345]. В этом, собственно, философ выразил сущность герменевтики как метода исследования. Поскольку А. М. Курбский не оставил словесных формул, выражающих его критерии, но в то же время последние присутствуют в его творческом наследии, необходимо применить герменевтический метод как попытку выработать представления для постижения содержательной стороны критериальной деятельности Курбского.

В творчестве А. Курбского можно выделить следующие направления критериальной деятельности согласно характеру задач, решению которых они должны были способствовать, как то: социальные, онтологические и гносеологические критерии.

Социальные критерии проявляются в общественно-политических взглядах гуманиста и служат конкретизированным выражением критерия социальной пользы знания, выдвинутого в свое время Ф. Скориной. Ренессансное мышление Курбского обусловило его обращение к прошлому. Как специфическую черту такого обращения можно выделить попытку философского осмысления места и роли Руси в истории человеческого общества.

«Возведем мысленное око, - пишет Курбский, - на Восток и посмотрим разумным видением: где Индея и Ефиопия? где Египет и Ливия и Александрия, страны великия и преславныя, многую верою по Христу древле усвоенныя? где Сирия, древле боголюбивая? где Палестина земля священная?.. где Евтропия, иже во премудрости правоверия многи? где Константин град преславный?.. где новопросиявшия по благоверии Сербии и Болгары и - их власти высокия и грады преизобильныя? Не вси ли сия преславыя... царства в прежних летах единодушно правую веру держаще, и ныне грех для многих безбожными властители обладаны, от нихже верныя люди безпрестани прельщаеми и томими...

И паки обратим зрительное души к западным странам и посмотрим опасне мыслию: где Рим державный, в нем же Петра апостола намесники древний папа пожиша?.. где различный языки по западным странам живуще, в нихже бе от апостол и от наместник апостолских евангелия Христова смиренно проповедано?.. Воззрим днесь мысленне: где сия вся? Не вси ли в различныя ереси разлишася? И от толь великия любви и ревности на Бозе наипаче неверных непримирительныя враги праве мудрствующим обретаются.

Мы же, убогия, от древних родов мало и познаваемыя, во едином угле вселенныя живуще, и на последок века благодатию Христовою не от дел призвани, ни от добродетели Познани, но от неизмеримаго Его благодатнаго человеколюбия призвани быхом в его достояние... И днесь в какую высоту достигохом? Книги, от Божия Параклита написанны, Ветхия и Новыя, своим языком имуще; епискупи по великим властем сидяще, всяким преизобилием полны суще, в церквах мног мир имуще. И аще бы хотели учить священному учению, ни от кого же нигде возбраняемы. И вся земля наша Русская от края до края, яко пшеница чиста, верою Божию обретается...» [4, с. 391-393].

Каков теоретический смысл этой развернутой антитезы? Мыслитель ставит в ней проблему права на обладание священной истиной. Первая часть антитезы, характеризующая состояние наиболее древних христианских стран, которые попали под иго ислама, приводит автора к выводу об утрате ими истины, ибо там «верныя люди безпрестани прельщаеми и томими». Во второй части писатель дает оценку состоянию западнохристианского мира, хотя и претендующего на монополию владения истиной, однако раздираемого противоречиями ересей, пустивших столь глубокие корни, что мнящие себя истинными христианами протестанты и католики на самом деле превратились в заклятых врагов «праве мудрствующих».

И наконец, «мысленное око» Курбского обращается в сторону Руси, позже других принявшей крещение. Именно здесь гуманист склонен видеть духовный центр христианской истины, укрепленный развитой церковью и обилием богослужебной литературы на русском языке. Следовательно, делает закономерный вывод мыслитель, Русь по праву обладает божественной истиной, «яко пшеница чиста». Однако, по убеждению автора, для утверждения и распространения истины факторов социальных (политическая и конфессиональная независимость, национальный суверенитет, мощная церковь с большим количеством прихожан) явно недостаточно: неслучайно Курбский подчеркивает: «аще и хотели учить Священному учению, ни от кого же нигде возбраняеми». Следовательно, в поле «пшеницы чистой» есть некие плевелы, препятствующие жатве обильного урожая. Причиной является нежелание церковных иерархов и светских властей учить народ.

В этой связи надо сказать, что в своих рассуждениях Курбский постоянно совмещает сферы земного бытия и познания. Мысль его сосредоточивается одновременно на решении проблем, с одной стороны, материального бытия, а с другой - духа. Разумеется, такой синкретизм составляет специфику средневекового мышления в целом, однако в творчестве Курбского весьма заметна доминирующая тенденция перевода всех проблем в область гносеологии при обосновании своих взглядов с помощью постижения жизни социума. Подвергая нелюбимой критике состояние культуры в России [Там же, с. 395; 5, с. 164-165], выступая последовательным сторонником распространения научных знаний, он фактически выдвигает критерий о необходимости науки для русского общества. По убеждению гуманиста, именно наука, образование должны способствовать правильному пониманию православной истины, укреплению и процветанию всей церковной системы, призванной объединить русских в их противостоянии католической экспансии, особенно острой на землях Речи Посполитой. Таким образом, мерой истинности приобретаемого знания, по Курбскому, выступает его необходимость для успешного развития России.

Каким же должно быть это знание и что в первую очередь может быть следствием его распространения? Ответ на эти вопросы мы найдем в отрывке из книги Цицерона «Парадоксы», приведенном Курбским в его Третьем послании к Ивану Грозному [10, с. 111-113].

По мнению Д. С. Лихачева, «Курбский переводит «Парадоксы» Цицерона, находя в них при этом не только утешения, но и оправдания своему поведению» [8, с. 204]. Соглашаясь с этими словами, отметим, что пространное цитирование античного автора нужно Курбскому не для одного лишь оправдания своей «государственной измены». Будучи человеком ренессансного мышления, гуманист обратился к «Парадоксам» не просто с целью оправдания своих деяний (его при желании он смог бы отыскать и в универсалиях Священного писания) и, разумеется, не за тем, чтобы блеснуть своей «новой образованностью» перед оппонентом [Там же]¹. Обращение к Цицерону преследует более широкие цели.

Вспомним, что одной из основных форм мистико-символического освоения античного «любомудрия» было использование притчи, иносказательно, образно, символически выражающей мысль автора и несущей определенную функциональную нагрузку в тексте его произведения. «Приточное» богопознание, - подчеркивает А. Ф. Замалеев, - это разновидность философского (аллегорического) рационализма, в рамках которого совершалось первоначальное накопление и систематизация внецерковных знаний в Киевской Руси» [2, с. 204]. Философское познание мира через символы приточных аллегорий характерно и для более поздних стадий развития восточнославянской духовности. Современники Курбского, равно как и он сам, охотно используют этот метод в своих произведениях. Однако А. М. Курбский коренным образом изменяет устоявшуюся традицию древнерусской аллегорезы.

¹ Сам Иван Грозный, адресат послания Курбского, был одним из образованнейших людей той эпохи, также был хорошо информирован об античности, в свое ответное послание Курбскому он включил целый исторический экскурс, касающийся процесса государственной централизации в поздней античности, его послания также наполнены именами персонажей античной мифологии.

Можно предположить, что включение гуманистом обширного фрагмента «Парадоксов» в свое Послание и есть факт такого изменения, посредством которого Курбский формулирует свою мировоззренческую и политическую позицию на античной основе, а не только оправдывает собственную измену аналогией с событиями далекого времени либо блещет эрудицией перед высокообразованным оппонентом. Цицероновский текст в произведении Курбского есть своего рода трансформированный в новых условиях эквивалент притчи, посредством которого автор Послания стремится доказать правоту своих взглядов на устройство общества. Интересно, что русский мыслитель не комментирует цитируемый фрагмент, что, на наш взгляд, свидетельствует о его полном согласии с римлянином. Примечателен и сам факт обращения православного писателя к латинскому авторитету, что вовсе не характерно для древнерусской духовной традиции, предпочитавшей, как известно, греческие образцы светской философии. Столь явное предпочтение можно объяснить тем, что Курбский не только имел ясное и правильное представление о культе античной философской мысли, царящем в образованном обществе Юго-Западной Руси, но стремился также постигнуть и использовать все лучшее, что заключал в себе этот культ. Этот фрагмент выполняет также важную роль в разработке А. Курбским социального критерия рецепции античности, что можно показать, обратившись к тексту.

«Ибо который есть град? - вопрошает А. Курбский вместе с Цицероном. - Всякое ли сошествие лютых и нечеловеколюбных? Всякое ли лотров и бегунов собрание на едино место множество? Заисте прети будешь. Ибо не был он в то время град, егда законы в нем ничесо же возмогали, егда суды попораны, егда обычай отеческий загашен был, егда, мечем изгнанными властельми, сенату имя вещи общей не было» [10, с. 238].

Из приведенной цитаты видно, что представления Курбского о государственном устройстве страны (т.е. о «граде») есть, прежде всего, представления о свободном равном праве всех ее жителей по отношению к единому закону. Разумеется, нельзя на таком основании утверждать, что Курбский был убежденным республиканцем, однако в явных симпатиях республике отказать ему также трудно, иначе он вряд ли выдвинул бы в качестве аргумента перед тираном Грозным именно эти рассуждения Цицерона о преимуществе республиканской демократии («общей вещи» в переводе Курбского) перед тиранией императора Клавдия. Суть аллегорезы заключается здесь в отождествлении образов Клавдия и Цицерона соответственно с Иваном Грозным и самим Курбским. Включая в свое Послание отрывок из «Парадоксов», писатель знал: хорошо знакомый с приточным способом мышления Грозный наверняка поймет, что именно хотел сказать его оппонент. Ренессансный идеал Курбского заключался отнюдь не в прошлой деятельности Стоглавого собора и Избранной Рады (как это утверждает С. Я. Лурье) [9, с. 238] и даже не в настоящем административном управлении Речи Посполитой посредством шляхетского Сейма, избирающего короля (хотя политическая система Польши не могла все же не оказать влияния на взгляды писателя), но в том, чтобы возродить лучшее из прошлого государственного устройства Руси применительно к новым условиям с опорой на опыт мировой истории (в частности, античного республиканского Рима). Это позиция не ретрограда, но человека, намного опережающего в мышлении свое время, каковым, собственно, и был А. М. Курбский. Отсюда неудивительно цитирование гуманистом следующих строк.

«Аз всегда гражданином бых... Ты аки ныне воистинну гражданином несть еси, аще же убо кто супостатом быти и гражданином может. Али ты гражданина от супостата естеством и местом, а не умом дела разделяешь?» [10, с. 112].

Следовательно, провозглашение подлинной гражданской свободы, а не верноподданничества есть высший принцип этико-политических взглядов Курбского. Не вдаваясь в рассуждения о том, что ни до, ни после него ни один из древнерусских мыслителей не выражал столь передовых взглядов, стоит обратить внимание на то, что этот принцип не только напрямую связан с античной римской философией, но и заимствован из нее. Такое всецелое приятие обуславливает следующий вывод Курбского: с помощью античной философской мудрости может и должно произойти положительное изменение социального строя, а также и изменение культуры и образованности Руси. Как опытный политик, Курбский прекрасно разбирался в политической ситуации, как русский патриот, он желал своей (вынужденно покинутой) Родине процветания, как незаурядный мыслитель, он видел залог такого благополучия в использовании восточнославянским духом сокровищницы античных знаний.

Завершением взглядов гуманиста в их отношении к пользе античной философии можно считать его утверждение о том, что «в которых царствах священные прилежне почитаемы бывают и искусствам философским навикают, те и ныне... непоколебимы стоят, и не токмо сами стоят вцеле, но и многие краины поседают и границы свои далечайше расширяют... и злата и серебра, и драгоценного камня многие корысти бесчисленне обретают, и что еще ктому наилучшего и напохвалнейшего, люд глубоких варваров... святым крещением просвещают» [5, с. 166]. Вывод Курбского убеждал современников тем более, что формулировался посредством антитезы успехов «почитающих философию царств» - Испании, Португалии [Там же, с. 165] и тяжелого положения русских земель под гнетом тирании, которых еще не коснулось светское просвещение.

На основании рассмотренных взглядов А. М. Курбского в отношении к античному «любомудрию» попытаемся теперь вычленить социальный критерий использования античного философского материала, выработанный мыслителем в процессе его писательской и культурно-практической деятельности, а именно: необходимость изучения и актуализации античного наследия для создания свободного гражданского строя в России и укрепления ее экономической, политической и культурной мощи (более коротко: критерий социальной необходимости светского знания).

Другим направлением критериальной деятельности А. Курбского была выработка онтологических критериев. Социальный критерий определил и онтологический критериальный ряд, принципы которого

выдвигаются Курбским на основе заметной гносеологизации восточнохристианских представлений о сущности мира, месте и роли в нем человека. Гуманист пытается очертить в православной картине мира его человеческий духовно-философский элемент. Прежде всего для этого он «реабилитирует» ранневизантийское «святоотеческое» понимание античной философии, опираясь в своей аргументации на авторитет каппадокийцев» Иоанна Златоуста и в особенности Иоанна Дамаскина, признававших, как известно, философствующий разум высшим даром Бога человеку («и не токмо священным, но и внешним учиться потщимся, яко Григорий Богослов во слове глаголет») [Там же, с. 164].

Человек, не знающий античной мудрости, «совращается и заблуждаем от пути Господня» [Там же], становится слепым орудием «безумных, паче же лукавых, мнящихся быти учителями, паче же прелесников» [Там же, с. 154]. Следовательно, путь философского размышления, а не слепая вера в религиозные догмы - это «путь Господень», т.е. с точки зрения средневекового мышления - естественное явление человеческой духовности. В уже цитированном Послании Курбский усиливает философскую аргументацию выдвигаемого критерия в краткой, но убедительной sententia после Цицеронова фрагмента: «Зри, о царю, со прилежанием: аще поганские философи по естественному закону достигли таковую правду и разумность со дивною мудростию между собой, яко апостол рече: помыслом осуждающим или оставляющим, а того ради и всею вселенною попустил Бог им владети, а мы христиане нарицаемся, а не токмо достигаем книжников и фарисеев правды, но и человеков, естественным законом живущих! О горе нам! Что Христу нашему отвечаем на суде?» [10, с. 113].

Таким образом, пытаюсь осуществить синтез античного философского дискурса и православного вероучения, Курбский наполняет гносеологические понятия христианским онтологизмом (либо гносеологизируя последний) с помощью внедрения средств философской рефлексии, утверждая возрожденный им критериальный принцип ранневизантийского отношения к «внешней» мудрости, как то: естественность философского дискурса как высшего дара Бога человеку. Подобная имманентизация философского знания в православной доктрине отнюдь не сродни латентному бытию эллинского «любомудрия» в духовности восточных славян, ибо направлена она уже не к богопознанию и раскрытию божьего в человеке, но на познание и объяснение духовного и материального бытия методами рационального мышления. Вот почему Курбский логически дополняет выдвинутый критерий принципом органического единства философской и религиозной рефлексии, обоснованного новозаветным постулатом «ходите во всем, яко же образ имаете нас» (Филип. 3, 17) [7, с. 373], т.е., философствуя, верьте в Бога, размышляйте, будучи истинными христианами. Следовательно, Курбский старается узаконить античную философию в православной вероучительной системе как ее неперенный органический элемент. Более того, без философского наполнения гуманист мыслит веру как отход от «пути Господня», заблуждение непросвещенного ума под воздействием «прелести» церковных и светских обманщиков.

Таким образом, онтологические представления Курбского полагают философию, рациональную рефлексию неотъемлемым, естественным элементом христианской духовности, в соответствии с чем он и формирует свои критерии отношения к античному наследию.

Признавая единство двух духовных начал - философии и религии - и снимая тем самым их антитетичность, писатель выдвинул ряд гносеологических критериев освоения античной философии. В их качестве он развивает принципы, выраженные в размышлениях о пользе и необходимости философии и логики и обоснованные раздумьями о социальном бытии. В своих работах гуманист создает впечатляющую картину социокультурного состояния русских, логически доказывающую пользу философского знания для развития духовности, способной выдержать конкуренцию со все более усиливающимся влиянием высокоразвитой, но конфессионально чуждой духовной системы Западной Европы, стремящейся к тому же пожать и политические плоды через религиозно-культурную экспансию в восточнославянском регионе. В этой связи Курбский в первую очередь подчеркивает невежество и лживость церковных «учителей» народа, их откровенное нежелание распространять среди русских знания, образованность.

«Глаголют бо они, - замечает писатель, - прельдаючи юнош тщаливых ко науце, хотящих навекати писания: не читайте книг много, и указуют на тех, аще кто ума изступил - он сицае, рече, в книгах зашелся, а он сицае в ересь впал» [5, с. 164].

В противоположность крайне отрицательному отношению тогдашнего православного духовенства к светской мудрости Курбский отмечает интенсивную деятельность инокультурных «лжеучителей», уничтожительно отзываясь об их книгах, получающих все большее распространение среди русского населения Речи Посполитой и даже Московии, которое принимает за богодухновенную истину «книжки... силогизмами поганскими поваплени... софистичьки превращающе и расхлевающе апостольскую теологию» [7, с. 427]. Особую опасность при этом, по мнению мыслителя, представляют католические опусы, кои под видом теологических размышлений «влекуще чрез естество воду на прегордаго их епископа Римскаго» [Там же].

Отечественных же книг, которые могут «правду и истинну от лжи и потвари разделить», недостаточно, многие сочинения восточных «отцов церкви» «преведенны непрямо от преводников неискусных, а нецыи от приписующих вконец испорчены» [5, с. 164].

Таким образом, Курбский делает заключение о неспособности русского православия оказать сколь угодно эффективное сопротивление инокультурной, католической и протестантской экспансии. Вот почему восточным славянам следует обратиться к помощи «внешней» философии, которую с таким успехом используют в своих интересах иные христианские конфессии. Вместе с тем мыслитель понимал, что католические авторы препарируют античную философию в своих корыстных целях, обосновывая с помощью изощренной

софистики идею римской гегемонии. Неудивительно потому столь часто встречаемое в его произведениях крайне негативное отношение к «поганской» философии, к силлогизмам. Однако не следует заблуждаться относительно такого негативизма: во всех случаях его проявлений писатель имеет в виду именно католическую фальсификацию античной философии, но не познавательную и логическую ценность последней.

Вот почему в выработке гносеологических критериев Курбский чрезвычайно осторожен и последователен: он постоянно имеет в виду, во-первых, отрицательное отношение православной духовности к античному «любомудрию», продиктованное, с одной стороны, неоднозначностью оценок последнего в византийской патристике, а с другой, высоким его авторитетом в католицизме, и, во-вторых, несоответствие античной философской картины мира христианской, коль скоро первая принимается вне христианского онтологического и социально-этического наполнения.

Но так или иначе необходимость поддержки православия, столь ясно ощутимая Курбским, и обусловила такой гносеологический критерий, как равнозначность и взаимозависимость религиозного и рационалистического путей познания истины, неоднократно выдвигаемый в сентенциях о том, что «древние учителя были наши во обоих научены и искусны, сиречь, во внешних учениях философских и во священных писаниях, и ктому тщаливы и бодры, а мы неискусны и учитися ленивы» [Там же, с. 165], что «аще не будем со прилежанием прочитати и учитися (философии - *М. С.*), не будем наших книг и разумети, ибо они (т.е. византийские «отцы церкви») были мудры и искусны, мудре и прекрасне под мерами и чины граматическими и риторскими философским обычаем писали» [7, с. 422], и т.п. Непререкаемый авторитет «святоотеческого» отношения к «внешней» философии определяет основной вывод размышлений Курбского, положенный им в основу данного критерия: религиозная догматика без опоры на философию теряет свою убедительность, а философия без религиозного наполнения лишается духовной ценности.

Стремлением писателя обрести не ложную, извращенную, но абсолютно верную божественную истину объясняется его скрупулезное внимание к точности языковых средств передачи последней, что связано, в первую очередь, с правильностью мыслительной терминологии (этим объясняются столь значительные усилия Курбского в ее разработке), а также с адекватностью перевода богословских и философских источников. Искажённые умышленно либо по причине недостаточной образованности переводчиков, эти источники неизбежно ведут «от правоверия и апостольских догматов к полумерию, к новомысленной и хромой феологии» [Там же, с. 368]. Внимательно изучив содержание переводной литературы, находящейся в обращении на землях восточнославянского региона, он приходит к выводу, что большинство книг «в преводах изпрепорчены». Учитывает Курбский и то обстоятельство, что «премудрых ельниновъ оучения, сиречь, физику и метафизику, и тою то лоику, або диалектикою, нам прииде сиа к рукамъ отъ ихъ римска языка (т.е. с латыни)» [6, с. 118]. Имея веские основания не доверять латинским авторам, которых он уличает в сознательном и своекорыстном искажении религиозной и философской истин, писатель обращается к своим православным коллегам по просветительской деятельности в Юго-Западной Руси: «Бога ради, не давайте (переводить и переписывать книги) не искоуснымъ философскихъ писати, но нарочитымъ мужемъ и искоуснымъ в писанияхъ и смиренномудриемъ соукрашеннымъ, а не исполу писания оумеющимъ, або презривымъ и гордымъ, мнящимся быти моудрымъ и ничто же разоумеющимъ» [Там же].

Таким образом, логика мышления Курбского позволяет нам сформулировать следующей его гносеологический критерий: точность в разработке и применении понятийно-терминологического аппарата, связанная с адекватностью перевода источников.

Неудовлетворенность мыслителя состоянием книжного фонда на Руси, постоянное сравнение образовательных уровней Запада и Востока, попросту - нехватка нужных книг, - все это заставило его искать источники знания за пределами тех возможностей, которые предоставляла православная культура. Даже «Диалектика» Иоанна Дамаскина, столь горячо рекомендованная своему ученику Максимом Греком как образец христианской интерпретации античных знаний и не менее пылко превозносимая самим Курбским, уже не могла дать ему той полноты, к которой стремился писатель в своем поиске синтеза философской и религиозной истин. Кроме того, ни на греческом, ни тем более на русском языках не было произведений Аристотеля, зато на латыни - общепризнанном языке европейской средневековой науки - их было более чем достаточно как в переводах произведений самого философа, так и, в особенности, в схоластических их переработках и комментариях. Курбский, безусловно, осознавал могущество античного диалектико-логического оружия, которым и хотел овладеть во всей его полноте. Именно потому он и обратился к трактату Иоганна Спангенберга, изданному в 1544 г. в Кракове [2, с. 236; 13, с. 13]. Тем самым мыслитель положил начало новой традиции в освоении наследия античности на Руси, опосредованной западноевропейским транслятором. Подобное явление рассматривалось ортодоксальным православием, начисто отметававшим любое знание извне (из-за пределов конфессиональной системы), как тяжкий грех, уклон в папизм, непростительную ересь. Но в условиях той аберрации, которой православная духовность постоянно подвергалась в Юго-Западной Руси при известной слабости церковного руководства, когда всякое обращение православных к западноевропейским ценностям гласно или негласно поддерживалось польской администрацией, деятельность Курбского не встретила никаких преград. Сам же он обосновывал свои латинские штудии, опираясь на авторитет тех же «отцов церкви»: «А всяко Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоустый и многие к тому нарочитые мужие ездили учитися тех наукъ от родителей своих до Афин, по поганским философом, но правости душевные и праотеческого правоверия ни на мненіи отменили, но украсяся благолепие, по внутреннему человеку, возвратилися ко отечеству» [7, с. 453].

Исходя из этого, Курбский строит свое убеждение, что если «кто языка словинского братий наших... не обрящут в земле своей таковых учителей (философии - *М. С.*), да не ленятся ездить и до чужих стран, яко Иисус сын Сирахов советует» [5, с. 164].

Этот анализ отношения Курбского к положительному опыту Европы позволяет выделить такой гносеологический критерий, как необходимость использования в теоретических построениях православия римского философского наследия, а также схоластических трактатов.

Наряду с этим гуманист хорошо понимал и опасности, которые таили в себе «ядовитые софизматы» схоластики: недаром в одном из своих писем он заявляет, ссылаясь на авторитет священного писания: «Нестъ пользы христианскому роду от растленных их книг священным писанием преводится, но паче соблазны и смещение, яко же и словеса глаголют: от враг свидетельство не бывает приемлемо (Сирах., 12.10)» [7, с. 374].

Вот почему в основе его обращения к европейским трансляторам античной философии лежит твердое убеждение: «Аще ли что от внешних приобрести можем неотметное, будем искусны купцы, иже истовое и чистейшее злато собирающе, а нечистое отмещуще» [Там же, с. 368].

Таким образом, свой следующий гносеологический критерий избирательности А. М. Курбский выдвигает, исходя из усвоенного им принципа философского познания «разумевая, да разумей» [5, с. 164], обязывающего мыслителя к предельному вниманию в освоении новой информации, к готовности отбросить ненужное и взять необходимое, т.е. к высокому профессиональному умению избирать семена злаков среди безбрежного поля плевел. Исключительно посредством строгого соблюдения таких критериев возможно было обращение к гносеологическим источникам, принадлежащим перу авторов из враждебных православию конфессий.

Знания, которые содержала «Диалектика» Дамаскина, уже не могли удовлетворить ренессансное мышление Курбского, ибо они не отвечали «содержанию этой науки, какое давали западноевропейские учебники ее» [13, с. 12]. Схоластический метод использования античной логики и диалектики (в понимании последней как искусства вести ученый спор) предусматривал овладение логическими способами доказательств во всей их разносторонности, предлагаемой основоположником логической науки Аристотелем. Логическое мастерство приобретало тем большее значение, «когда в религиозных диспутах различных исповеданий больше успевал у слушателей не тот оппонент, который был ближе к истине, а тот, кто искуснее владел способностью играть понятиями» [Там же]. На изучение именно такого рода диалектики были нацелены программы учебных заведений Западной Европы, и потому неудивительно, что аргументы их выпускников звучали в полемике с православием гораздо убедительней, нежели многократное и бездоказательное постулирование догматов Священного писания и предания. Все это заставило Курбского обратить самое пристальное внимание на логику. Однако, приступая к овладению испытанным оружием своих недругов, писатель поставил во главу угла не доказательство чего угодно (включая и ложь), но отыскание и защиту истины, столь часто ускользающей от человека в ходе софистических ухищрений.

Разъяснению такой его позиции и посвящены «сказы» Курбского, предпосланные его статье «От другие диалектики Иоанна Спанинъбергера о силлогизме вытолковано». В них мыслитель излагает три причины («вины»), побудившие его сделать теоретическое обобщение трактата И. Спагенберга, каковым, собственно, и является статья Курбского.

1. Ознакомление читателя со статусом и функциональной сущностью («чином и мерой») силлогизмов, а также с доказательствами при помощи последних («яко в нихъ средоу избрести и где положити») [11, с. 117].

2. Выработка у читательского адресата умения отличить логические доказательства от софистических («иж бы есте познали и оуразоумели разделить правдоу с неправдоу, и разсоудити истинные и ложные») [Там же].

3. Формирование полемического мастерства, умения защитить свои убеждения с помощью средств логики («егда боудоуть правды сопротивницы ложными... словы истину боурити (сокроушати), тогда бысте оумели имъ сопротивлятися, и отвечающе, оборнити правдоу») [Там же].

Овладение античными логическими знаниями (прежде всего Аристотелевой силлогистикой) Курбский считает ключом к пониманию культурно-исторической ситуации эпохи и к преодолению мыслительного кризиса на Руси. Исходя из этого, он замечает: «Аще ее (логики - *М. С.*) добре навькнете оудобне вамъ боудеть читати и разумети писания философские, яко нашихъ великихъ оучителей христианскихъ, так и внешнихъ философвъ» [Там же].

Недаром поэтому он сравнивает логическое мастерство с клещами, с помощью которых кузнец из размягченной железной массы кует нужные ему вещи. Логика и есть такие «словесные клещи», коими мыслитель творит «философские вещи», отмечая «огарки нечистые отъ железа, сиречь, ложные и сопротивные правоверию, отмещуть» [Там же, с. 117-118].

Таким образом, мы можем обозначить последний гносеологический критерий Курбского, разработанный им в своих сочинениях о логике, как обязательное применение в теоретизировании логических методов Аристотеля с опорой на выверенные факты.

Таким образом, в творчестве А. Курбского впервые в отечественном мыслительном дискурсе наметился переход от мистико-символической линии освоения античного наследия, свойственной византийской традиции, к рационалистической, которая в тот период была способом преодоления локального, провинциального характера отечественной мыслительной практики и обретения ею более универсального статуса на фоне мыслительного дискурса эпохи. Как представляется, действительность А. Курбского была первым осознанием необходимости опоры не только на национальную почву, но необходимости диалога культур как условия устойчивого развития.

Список литературы

1. **Завитневич В. З.** О значении западно-русской богословско-полемической литературы конца XVI и начала XVII века и месте, занимаемой в ней Палинодией Захарии Копыстенского. СПб., 1864.
2. **Замалеев А. Ф.** Философская мысль в средневековой Руси: XI-XVI вв. Л.: Наука, 1987.
3. **Кнабе Г. С.** Русская античность. СПб., 2000.
4. **Курбский А. М.** Послание к старцу Васьяну // Сочинения князя Курбского. Т. 1.
5. **Курбский А. М.** Предисловие к «Диалектике»... // Замалеев А. Ф., Зоц В. А. Отечественные мыслители позднего Средневековья: конец XIV - первая треть XVII в. Киев: Лыбидь, 1990.
6. **Курбский А. М.** Сказ о логике // Попов А. Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова. М.: В Синодальной тип., 1872.
7. **Курбский А. М.** Сочинения князя Курбского. СПб., 1914. Т. 1. 622 с.
8. **Лихачев Д. С.** Стиль произведений Грозного и стиль произведений Курбского: царь и «государев изменник» // Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским. М.: Наука, 1993.
9. **Лурье Я. С.** Переписка Ивана Грозного с Курбским в общественной мысли Древней Руси // Там же.
10. **Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским.** М.: Наука, 1993.
11. **Попов А.** Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян: XI-XV вв. М., 1875. 417 с.
12. **Хайдеггер М.** Учение Платона об истине // Хайдеггер М. Время и бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993.
13. **Харлампович К.** Новая библиографическая находка: переводная статья кн. А. М. Курбского «От другие диалектики Иоана Спанинбегера о силлогизме вытолковано» // Оттиск из журнала «Киевская старина». Киев: Тип. Н. Т. Корчак-Новицкого, 1900. 16 с.

**A. KURBSKII'S CREATIVITY MEANING IN DEVELOPING THE CRITERIA
OF ANCIENT HERITAGE MASTERING BY NATIVE SPIRITUALITY**

Mariya Pavlovna Samoilova, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of Culturology, History and Ancient Languages
Nizhnii Novgorod State Linguistic University named after N. A. Dobrolyubov
mp.samoilova@gmail.com

The article is devoted to A. Kurbskii's creativity and its meaning in the reorientation of native cogitative practice of ancient culture achievements mastering toward rationalistic method. The author considers the new criteria of mastering ancient philosophy achievements developed by A. Kurbskii: social, ontological and gnosiological ones.

Key words and phrases: Old-Russian book-learning; A. Kurbskii; ancient heritage; humanism; criteria.

УДК 271.2(031)

Статья посвящена новым религиозным движениям, возникшим во второй половине XX в. Предпринята попытка дать конкретное определение новым религиозным движениям, определены проблемы классификации. Предложены различные подходы к классификации. Выделены механизмы защиты личности.

Ключевые слова и фразы: новые религиозные движения; секта; деструктивные и оккультные религиозные организации; классификация новых религиозных движений; механизмы защиты личности.

Татьяна Сергеевна Смирнова

Кафедра истории России

Воронежский государственный педагогический университет

smirnova198484@mail.ru

**НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ:
ПРОБЛЕМЫ КЛАССИФИКАЦИИ И МЕХАНИЗМЫ ЗАЩИТЫ ЛИЧНОСТИ®**

В современных условиях в России происходят масштабные, глубинные изменения, связанные с развитием и распространением религии как социокультурного явления. Процесс, начавшийся на рубеже 1980-1990-х годов, набирает силу, религия овладевает сознанием многих людей, становится органической частью повседневной жизни. Особенностью религиозной жизни России 1990-х годов стало формирование и развитие новых религиозных движений, не существовавших и не функционировавших ранее на территории Российской Федерации.

Термин «новые религиозные движения» вошел в научный обиход во второй половине XX в. Новыми называются религиозные движения, возникшие в XX в. и продолжающие появляться поныне. Каждое из новых религиозных объединений представляет собой своеобразную субкультурную общность, в которой особым

© Смирнова Т. С., 2011