

Исаков Алексей Александрович

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В РОССИИ XVI В.

В статье рассматривается судьба философских идей в России XVI в. Вершиной их развития в русской культуре этой эпохи автор считает борьбу вокруг ереси Феодосия Косого, в ходе которой зрелое философское мышление продемонстрировал Зиновий Отенский. Незавершенность процесса становления оригинальной философии в России Ивана Грозного объясняется тем, что русское общество не смогло преодолеть эсхатологический мировоззренческий кризис, выход из которого был найден в возврате к религиозно-мифологическому мировоззрению, а не в прорыве к религиозно-философскому.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2015/4-1/18.html

Источник

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

Тамбов: Грамота, 2015. № 4 (54): в 2-х ч. Ч. I. С. 73-76. ISSN 1997-292X.

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

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2015/4-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Список литературы

1. Адорно Т. Исследование авторитарной личности. М.: Астрель, 2012. 473 с.
2. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 381 с.
3. Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: Медиум, 1996. 240 с.
4. Бодрийар Ж. Забыть Фуко. СПб.: Владимир Даль, 2000. 89 с.
5. Бодрийар Ж. Система вещей. М.: Рудомино, 1995. 224 с.
6. Бурдые П. Социология социального пространства. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005. 288 с.
7. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. Ивано-Франковск: Ист-Вью, 2002. 352 с.
8. Извеков А. История и реальность арт-рынка постмодерна // Вестник Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина. СПб., 2012. Т. 2. № 3. С. 156-164.
9. Извеков А. Трактовка термина «идентичность»: методологические аспекты // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 3 (53): в 3-х ч. Ч. 3. С. 64-69.
10. Инглхарт Р. Постмодерн: меняющиеся ценности и изменяющиеся общества // Полис. 1997. № 4. С. 6-33.
11. Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-пресс, 2001. 327 с.
12. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: REFL-book, 1994. 341 с.
13. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М.: АСТ; Ермак, 2003. 312 с.
14. Микляева А., Румянцова П. Социальная идентичность личности: содержание, структура, механизмы формирования. СПб.: Изд-во РГПУ, 2008. 190 с.
15. Паланик Ч. Бойцовский клуб. М.: АСТ, 2006. 256 с.
16. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права. М.: Соцэгиз, 1938. 124 с.
17. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Минск: Попурри, 1998. 672 с.
18. Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992. 430 с.
19. Фромм Э. Здоровое общество. М.: АСТ; Хранитель, 2007. 544 с.
20. Фромм Э. Иметь или быть. М.: Прогресс, 1990. 336 с.
21. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2000. 379 с.
22. Хабермас Ю. Понятие индивидуальности // Вопросы философии. 1989. № 2. С. 35-40.
23. Хайдеггер М. Время и бытие. М.: Республика, 1993. 447 с.
24. Хесле В. Кризис идентичности // Вопросы философии. 1994. № 10. С. 112-123.

IDENTIFICATION PROCESSES AS FACTOR OF IDENTITY CRISIS OF SPIRITUAL FREEDOM SUBJECT

Izvekov Arkadii Igorevich, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Institute of Special Pedagogy and Psychology in Saint Petersburg
 Arkady.izvekov@gmail.com

The article considers the problem of socium contradictions introjection into the structure of the personality. In these circumstances even the subject of spiritual freedom is not always able to determine his position in relation to existential semantic attitudes. Moreover, an attempt to compare his/her ideas about the meaning of existence with "identification standards" turns into a large-scale crisis of the personality. The psycho-social theory of identity is one of methodological foundations for the formulation of its typological features.

Key words and phrases: culture; civilization; crisis of culture; identity; existential revolution; spiritual freedom; identity crisis.

УДК 1(091)

Философские науки

В статье рассматривается судьба философских идей в России XVI в. Вершиной их развития в русской культуре этой эпохи автор считает борьбу вокруг ереси Феодосия Косого, в ходе которой зрелое философское мышление продемонстрировал Зиновий Отенский. Незавершенность процесса становления оригинальной философии в России Ивана Грозного объясняется тем, что русское общество не смогло преодолеть эсхатологический мировоззренческий кризис, выход из которого был найден в возврате к религиозно-мифологическому мировоззрению, а не в прорыве к религиозно-философскому.

Ключевые слова и фразы: генезис философии; русская философия; средневековая философия; эсхатологические ожидания; демифологизация.

Исаков Алексей Александрович, к. филос. н.

Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского (филиал) в г. Арзамасе
 Blauer-Reiter@yandex.ru

РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В РОССИИ XVI В. ©

Становление русской философии – неоднозначный процесс, к которому сложно применить характеристику непрерывности. Татаро-монгольское завоевание, опричнина и Смута обрывали его, петровские реформы,

восстание декабристов и русская революция резко меняли его вектор. Поэтому особенной актуальностью обладает задача реконструкции философской культуры в рамках каждого относительно самостоятельного периода развития философских идей в России. В данной статье подобная попытка предпринимается в отношении первой половины – середины XVI века, то есть времени складывания, первых успехов и кризиса Русского централизованного государства во главе с династией Рюриковичей. При этом мы исходим из того факта, что на всем протяжении данного временного отрезка в общественном сознании всех сословий русского общества большую роль играли эсхатологические ожидания, укорененные в господствующей религиозно-мифологической картине мира. Несмотря на то, что конец света, ожидавшийся в 1492 году, не состоялся, общество далеко не сразу смогло преодолеть мировоззренческий кризис. Большую роль в становлении предпосылок для нового мировоззрения сыграли рационалистические ереси и движение нестяжателей. Они по разным причинам запустили процесс демифологизации общественного сознания, но к середине XVI века уступили первенство в нем представителям социально-этической и правовой мысли, таким как Ф. И. Карпов и И. С. Пересветов. Однако и их мировоззрение по-прежнему было проникнуто эсхатологическими ожиданиями и апокалиптическими настроениями, так что мировоззренческий кризис все еще нельзя было считать преодоленным.

Сочетание мифологического и философского было характерно не только для дворянских публицистов, но и для философствующих представителей монашества. Прежде всего, следует вспомнить о Филофее и его мифологической по происхождению идее «Москва – третий Рим». Она представляет собой явное порождение кризиса религиозно-мифологического мировоззрения, поскольку ее основой являются актуальные эсхатологические ожидания. Первые тексты, содержавшие эту идею, писались Филофеем в условиях внешнеполитических поражений Василия III и предоставляли великому князю своеобразную альтернативу: либо перейти вместе со своими подданными в тысячелетнее царство праведников, либо пасть жертвой антихриста. Послание к Василию III выглядит как ультиматум, но явно рисует лишь одну альтернативу («светлый образ эсхатологизма», как ее определила вслед за С. Н. Булгаковым Н. В. Сеницына) [7, с. 249], ради которой нужно испривить три существеннейших недостатка: неправильное крестное знамение, недостаток епископов (а кафедры держал вакантными именно великий князь) и широкое распространение гомосексуализма. В послании к Мисюрю-Мунехину уже появляется ссылка на текст видения Иоанна Богослова, вторая альтернатива становится более ощутимой, а побеждает она в анонимном сочинении «Об обидах церкви», которое явно продолжает эволюцию концепции Филофея. В итоге Н. В. Сеницына пришла к выводу, что к середине XVI века идея «Москва – третий Рим» эволюционировала в апокалиптическом ключе и уже не обещала последнему православному царству превращения в тысячелетнее царство праведников [Там же, с. 279-280]. Эта эволюция показывает, что в развитии общественного сознания средневековой Руси постепенно окрепла регрессивная по сути тенденция, связанная с возвращением к религиозно-мифологическим представлениям. Использование идеи Третьего Рима в государственной практике с неизбежностью придало этому регрессу сил.

Противоположную тенденцию в развитии монашеской идеологии представляет Максим Грек. Его часто относят к движению нестяжателей, но вопрос о нестяжательском характере его идей является спорным. Н. В. Сеницына полагала, что в начале 1520-х гг. сформированных нестяжательских взглядов у Максима не было, они сложились у ученого грека лишь к концу жизни [6, с. 110, 125-126]. А. И. Иванов, анализируя совершенно тот же материал, напротив, доказывал, что нестяжательские взгляды Максима сложились еще в Италии и во время его пребывания в России существенно не менялись [3, с. 147]. Однако еще А. В. Карташев показал, анализируя «Повесть страшну и достопамятну», принадлежащую перу Максима, что монашеский идеал ученого грека принципиально отличался от нестяжательского. Монашество должно было играть активную роль в обществе, выполняя учительную функцию. Взамен общество должно было обеспечивать монастыри в той мере, в какой они справлялись с этой задачей [5, с. 576-577]. Поэтому не следует приводить к одному знаменателю социально-философские взгляды Максима и похожие идеи иосифлян или нестяжателей, как это делает, к примеру, Л. Ю. Балюшина [1, с. 22] – они имеют совершенно разные мировоззренческие предпосылки.

Центральное звено нестяжательской концепции – обет отречения от мира – заменялся у Максима Грека гуманистическим требованием служения миру. В силу этого Максим смог сыграть уникальную роль – стал проводником европейской философской культуры в русском обществе, которое в целом было уже подготовлено к ее восприятию. Конкуренцию ему составлял лишь врач Василия III Николай Немчин (Булев), однако его мировоззрение страдало явным эклектизмом. Из полемических сочинений Максима Грека, который неоднократно выступал против Булева письменно, нам известно, что тот знакомил придворных как с началами схоластического богословия, так и с астрологией. По большому счету именно в полемике с Николаем и высвечивались философские предпочтения Максима.

Точкой, в которой пересечение их взглядов давало философскую искру, стал, разумеется, вопрос о «скончании времен». Максим Грек, как и все его корреспонденты, жил в условиях актуального ожидания апокалиптических событий, сам прогнозировал их в связи с успехами турок («измаилтян») в Европе. Однако при этом он был далек от попыток точного предсказания, которые как раз и предпринимал Николай Немчин. Для Максима свершение времен – тайна, от которой у человека нет ключей, для Николая – предмет точного астрологического расчета. Именно в связи с проблемой астрологии и вытекающими из нее мировоззренческими выводами афонец раскрывает свой взгляд на философию. Прежде всего, для него характерно понимание современной философии как конфессионального, преимущественно католического явления. Жизнь в Италии не приучила Максима различать схоластическую и гуманистическую философию. Он одинаково критикует обе. Схоластов Максим порицает за то, что те не могут принять никакой, в том числе догматической, истины без ее проверки аристотелевскими силлогизмами [8, с. 198]. Гуманизм – за то, что его приверженцы фактически отрекаются от христианства и склоняются к античным представлениям о загробной жизни [Там же, с. 369-370]. Максим не приемлет этих

крайностей, требует от философа оставаться на твердой почве откровения и догматики. Но при этом саму по себе философию оценивает чрезвычайно высоко. Прежде всего, он сходу отвергает возможность включения астрологического знания в состав философского. Астрология для него – разновидность чародейства, «философия бо вещь священна вельми есть...» [Там же, с. 285]. Затем, Максим все же по-разному оценивает разные философские системы. Сократ, Платон и Аристотель – «истиннолюбнейшие» философы, атеисты Эпикур и Диагор Мелосский – лжецы, негативная оценка дается и софистам [Там же, с. 172-173, 334].

Но главное – афонец требует соблюдать принцип обоснованности в философских спекуляциях. Это хорошо заметно в его критике одного из аргументов Николая Булева в пользу католической версии тринитарного догмата. Николай использует знакомую и Максиму пифагорейскую методологию – представляет Троицу в виде числа и фигуры. Замысел его прост, но эффектен – Троица выглядит как прямоугольный треугольник, лежащий на гипотенузе, причем гипотенуза оказывается наглядным выражением «filioque», исхождения Святого Духа не только от Отца, но и от Сына. Максим в критике этой схемы подмечает, во-первых, необоснованность переноса знаний, полученных из землемерия, в богословие, а во-вторых, ее пространственную разнесенность. Лица Троицы неслиянны и неразделимы, а в треугольнике Булева стороны можно понимать не как связь ипостасей, а как дистанцию между ними. Максим показывает методологическую несостоятельность схемы Николая Немчина, демонстрируя неприменимость подобной геометрической абстракции к сложнейшему тринитарному догмату.

Впрочем, следует заметить, что фигура Николая Немчина так же важна для становления философствования на Руси, как и фигура афонца. Как бы ни был далек от настоящей науки порыв Булева точно предсказать конец света, как бы ни был поверхностен его «геометрический» подход к тринитарному догмату, в этих особенностях его мировоззрения мы видим влияние того самого преднаучного знания, без которого одного кризиса мифа оказывается недостаточно для полноценного генезиса философии. Ни Максим Грек, ни Николай Немчин, как его называли современники, не стали первыми русскими мыслителями. Но они стали их учителями, и переоценить это их значение невозможно.

Первым русским философом в полном смысле этого слова можно назвать лишь Зиновия Отенского, автора полемических сочинений против ересиарха середины XVI века Феодосия Косого и его последователей. Как это часто бывало, секуляризация сознания в форме рационалистической ереси сопровождалась очевидной рационализацией богословия. Типично предреформационное учение Косого было нацелено на резкое упрощение догматики и обрядности. Само по себе оно не заключало положительных предпосылок для формирования философского мышления, так как было нацелено преимущественно на отрицание прежнего мировоззрения. В историографии, однако, философский статус феодосианства редко подвергается сомнению. Это связано, прежде всего, с его антисловесной направленностью, а также с тем, что идеи, критикуемые Зиновием Отенским, автоматически экстраполируются на учение Феодосия Косого. Однако ещё А. Ф. Замалеев в 1987 году отметил, что положения, которые оспаривает Зиновий, можно лишь гипотетически атрибутировать как феодосианские [2, с. 198-199]. Так, Зиновий спорит с тезисом о несотворенности стихий, но нигде не указывает, что это тезис Феодосия. Непосредственно отвергаемое положение ересиарха – небытие Бога – у Косого и вовсе отсутствует. Поэтому с немалой долей вероятности можно предположить, что в полемических целях Зиновий подменял некоторые тезисы оппонента, и тогда их опровержение отражало взгляды не еретиков, а самого борца с ересью. В таком случае философское значение имеют именно взгляды Зиновия, а не Феодосия.

Судя по кругу идей, Зиновий был наследником не только Максима Грека, но и Николая Немчина. Ему знакома античная философия, он относится к ней снисходительно. Даже борьбу «эллинских философов» с христианством он готов извинить их приверженностью родной религии, а участие философов в движении одного из первых ересиархов Ария он рассматривает как признак серьезности, определенной моральной и интеллектуальной высоты этой ереси [4, с. 45]. Однако в то же время он полагает, что рациональное мышление не может быть «самобытным мудрованием», а должно иметь основу вне самого себя [Там же, с. 52]. Что это за основа – становится ясно, когда русский мыслитель впервые в истории отечественной философии формулирует доказательства бытия Бога.

Одно из них – банальная отсылка к факту всеобщности религии, но два других стоит разобрать подробнее. Первое представляет собой оригинальную переработку аристотелева доказательства *ex cause efficiens*. Зиновий отмечает, что все живые существа требуют для продолжения рода либо наличия промежуточной стадии (яйцо, икринка), либо полового различия особей. Вопрос о первичности птицы или яйца, мужского или женского организма естественным для того уровня знаний образом приводит Зиновия к выводу о том, что ничто из перечисленного не может возникнуть само по себе и не может быть достаточной производящей причиной, так как тогда следовало бы допустить существование бесконечных цепей причинения. Вслед за Аристотелем Зиновий считает, что настоящей причиной может стать лишь то, что имеет достаточное основание в себе самом – в наблюдаемых существах его нет, следовательно, они не являются производящими причинами, а значит, могут быть только сотворены Богом. Однако среди аргументов этой рациональной по природе конструкции большое место занимает легенда о Фениксе, возрождающемся из собственного праха. Философское и мифологическое начала в этом аргументе у Зиновия связаны воедино [Там же, с. 52-57].

Второе доказательство опять же отсылает нас к Аристотелю, а именно к аристотелевой критике стихийного материализма. Зиновий говорит о том, что ни одна из четырех стихий (вода, воздух, земля, огонь) не может рассматриваться в качестве источника всего существующего. Во-первых, неясно, какая стихия из четырех собственно первична. Во-вторых, эти стихии губительны друг для друга и сами по себе должны исчезнуть. В-третьих, и это главное, они, как и все живые существа, находятся в постоянном движении, а источник этого движения, раз стихии меняются, не может заключаться в них самих. Стихии «стражут»,

то есть испытывают на себе действие более могущественной силы, которой может быть только Творец [Там же, с. 57-59, 63-64, 65]. В пользу философского мышления здесь говорит не только рациональность схемы, но и обращение к природе, а также применение к стихиям атрибутивных названий (мокрота, суша, горячина, студень), то есть терминов вместо слов разговорного языка. Против – то обстоятельство, что знания о природе часто заимствуются не из наблюдений, а из Библии. Так, в главном верное положение о том, что воздух не порождает воду, а лишь участвует в ее круговороте, подкрепляется ссылками на библейские сюжеты (дождь из лягушек и т.п.). Философское и мифологическое вновь переплетаются между собой.

Тем не менее труды Зиновия Отенского однозначно свидетельствовали о сформированности всех основных предпосылок для возникновения собственной философской традиции. Рационалистические ереси и мистическое движение в монашестве обеспечили существенную, хотя и не полную, демифологизацию общественного сознания. Дворянские публицисты, подобно просветителям, поставили на повестку дня вопрос о рациональной этике и праве. Максим Грек и Николай Немчин познакомили своих современников с достижениями западной философии. Вершиной этого процесса стал Зиновий Отенский, первый оригинальный русский мыслитель. Но как феномен философия в Московском государстве не сложилась.

Причиной тому могла стать отмеченная при анализе концепции «Москва – третий Рим» регрессивная тенденция, неспособность преодолеть эсхатологический кризис и апокалиптические настроения в условиях тяжелого внешнеполитического положения и связанного с ним процесса закрепощения сословий. В этой ситуации общество не смогло в заметном масштабе отказаться от мифа как формы общественного сознания, и философия осталась маргинальной. Действительно, выше мы видели, что ни одна из религиозно-философских концепций не была свободна от эсхатологических черт. В таких условиях завершение процесса обмирщения русской культуры и общественного сознания было невозможным.

Наоборот, возможным делался рецидив религиозно-мифологического мировоззрения, причем в таких формах, каких не знали прежние времена. На наш взгляд, именно это явление стало идейной основой опричнины и самосознания Ивана IV. Рецидив мифологического начала сопровождался наступлением на рациональное начало в культуре. Иногда оно было вынужденным, как в случае с Феодосием Косым, иногда его можно объяснить только общим процессом ремифологизации. Так или иначе, к последней трети XVI века за пределами Русского государства оказались лидер русской предреформации Феодосий Косой, весьма открытый для диалога (дискутировал с лютеранами и феодосианами) игумен Троицкого монастыря Артемий, интересовавшийся богословско-философской проблематикой князь Курбский; пожизненное заключение отбывал бывший хозяин и ученик Феодосия Матвей Башкин; были разогнаны заволжские скиты; едва начавшись, прекратилось книгопечатание. Неудивительно, что Иван Пересветов не смог достучаться до царя последнего православного царства. Условия для складывания оригинального философского мировоззрения стали резко неблагоприятными. Вышло так, что эсхатологические ожидания, в XV веке проложившие дорогу философским идеям, в течение столетия так и не были преодолены и к середине XVI века стали главным препятствием на пути сколько-нибудь оригинальной русской философской мысли.

Список литературы

1. **Балюшина Л. Ю.** Проблема справедливого управления государством в социально-философских концепциях русских религиозных мыслителей XV-XVI вв. // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (43): в 3-х ч. Ч. III. С. 19-22.
2. **Замалеев А. Ф.** Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.) / под ред. М. Г. Макарова. Л.: Наука, 1987. 247 с.
3. **Иванов А. И.** К вопросу о нестяжательских взглядах Максима Грека // Византийский временник. М.: Наука, 1968. Т. 29. С. 135-147.
4. **Истины показание к впросившим о новом учении.** Сочинение инок Зиновия. Казань, 1863. 1006 с.
5. **Карташев А. В.** Очерки по истории Русской Церкви: в 2-х т. М.: ЭКСМО, 2000. Т. 1. 848 с.
6. **Синицына Н. В.** Максим Грек в России. М.: Наука, 1977. 333 с.
7. **Синицына Н. В.** Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). М.: Индрик, 1998. 416 с.
8. **Сочинения преподобнаго Максима Грека, изданныя при Казанской духовной академіи.** Казань: Типография губернского правления, 1860. Кн. I. 552 с.

DEVELOPMENT OF PHILOSOPHICAL IDEAS IN RUSSIA OF THE XVI CENTURY

Isakov Aleksei Aleksandrovich, Ph. D. in Philosophy
Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod (Branch) in Arzamas
Blauer-Reiter@yandex.ru

The article examines the destiny of philosophical ideas in Russia of the XVI century. According to the author, the peak of their development in the Russian culture of this epoch is struggle against the heresy of Feodosy Kosoy, during which Zinoviy Otenskiy manifested mature philosophical thinking. The incompleteness of the process of the formation of original philosophy in Russia of Ivan the Terrible is explained by the fact that the Russian society was unable to overcome the eschatological ideological crisis, the way out of which was found in return to religious and mythological world outlook, not in break to religious and philosophical.

Key words and phrases: genesis of philosophy; the Russian philosophy; medieval philosophy; eschatological expectations; demythologization.