

## Философия связи и философия формы

В представленном исследовании речь пойдет о различных способах метафизической реализации интеллекта на примере латинской схоластики и патристической философии в древнерусском смысловом изводе. Хотелось сразу оговориться, разрешение этой сложнейшей задачи будет показано не с точки зрения истории философии. Хотя правильнее было бы сказать, что историко-философские проблемы в определенной степени просто обязаны присутствовать при решении заявленных задач. Но в иерархии исследования они будут занимать косвенное положение. Для исследователя средневековой философии стало основополагающим явлением рассматривать древнерусские философские взгляды через категории схоластической философии или, что еще более привычно, через категории философии Нового и Новейшего времени. Можно с уверенностью сказать, что подобный взгляд стал своего рода константой при анализе смысловых композиций Древней Руси. Более того, при подобном подходе из культуры русского средневековья изымаются все философские смыслы, и она отдается для препарации филологам и историкам, что значительно сужает тему и значительно обесмысливает ее.

Наш метод заключается в обратной перспективе рассмотрения западной схоластики и эллинской философии через призму древнерусских метафизических воззрений. Подобный подход имеет полное право на существование, ибо подразумевает не только и не столько спекулятивную традицию, но и включает в себя совершенно иные метафизические установки, сохраненные и канонизированные древнерусской традицией.

Прежде чем обратится к попытке выявления метафизических представлений Средневековой Руси необходимо выяснить, что надо понимать под понятием «древнерусская философия»? Проблема осложняется тем, что вопрос о существовании философии в Древней Руси по-прежнему вызывает определенную научную двусмысленность, а подчас порождает и прямо противоположные взгляды. Если мы стараемся исследовать определенную философскую проблему, то прежде необходимо

уточнить какими свойствами характеризуется сама древнерусская философия, какие явления она включает в себя? Говоря языком логики необходимо выяснить интенционал понятия «древнерусской философии» и его экстенционал, содержание или множество описываемых этим понятием объектов.

Итак, прежде чем преступить к изложению, мы должны определить такую область исследований, как «древнерусская философия» и какими критериями необходимо пользоваться при этом выборе. На самом деле этот вопрос не является понятным и отчетливым и представляет собой достаточно серьезную проблему. Прежде всего необходимо хотя бы в какой-то степени установить границы изучаемой области.

Наши представления о философии часто находятся в «плёну» представлений гегелевской философии истории. В частности, они основываются на том, что в культуре того или иного народа на определенном этапе может воплощаться мировой разум, за счет чего этот народ вносит свой вклад в развитие человечества, приближая достижение цели – идеального единого общечеловеческого государства, в рамках которого абсолютный дух достигнет самосознания<sup>1</sup>.

В Новое время философия была отнесена к области гуманитарного знания, и именно тогда о философии стали говорить как о науке, затрагивая контекст той или иной культуры. Но применительно к нашей теме, «научный» подход, основанный на гуманитарных представлениях Нового и Новейшего времени создает определенную трудность<sup>2</sup>. С позиции абстрактной научной дисциплины любая попытка определить, границы древнерусской философии, как и пределы любой другой средневековой философии, наталкиваются на невозможность провести четкую грань между философской истиной одного народа и философской истиной другого народа, следующим разным богословско-философским традициям<sup>3</sup>.

Вначале необходимо выяснить, что понимали под понятием «философия» в Средние Века. Между современными и средневековыми представлениями о философии различие заключались в том, универсализм философской истины противопоставлялась партикуляризму (и релятивизму) религиозной истины. Очень характерным для

---

<sup>1</sup> *Антипов Г. А.* Проблема периодизации историко-философского процесса с позиций представления о рефлексии // Проблемы рефлексии. Современные комплексные исследования. Новосибирск, 1987. С. 176—196.

<sup>2</sup> *Zambelli P.* From the Quaestiones to the Essais: On the autonomy and methods of the history of philosophy//Boston studies in the philosophy of science. Dordrecht etc., 1995. Vol.164: Science, politics a. social practice. P.373-390.

<sup>3</sup> *Kristeller P.O.* History of Philosophy and History of Ideas // Journal of the History of Philosophy. 1964.№ 2. P. 47-48.

средневековья были высказывания о философии арабских мыслителей. Вот как понимал философию Абу Наср ал-Фараби (870-950). В трактате «О достижении счастья» (Tahsil al Saadah) ал-фараби определяет философию следующим образом: «Это знание, говорят, в древности было у халдеев, обитавших в Ираке, затем появилось у египтян, затем оно перешло к грекам, от них перешло к сирийцам, а затем к арабам... Греки... владение этим знанием называли наукой, тогда как свойство ее называли философией, понимая под этим предпочтение и любовь к великой мудрости... Они называли ее наукой наук, матерью наук, мудростью мудростей, искусством искусств...»<sup>4</sup>.

Следовательно, философия по ал-Фараби была неким эзотерическим, неизменным знанием, переходившим от одного народа к другому, на определенных духовных этапах развития этих народов. Поэтому философия - это универсальное знание, выходящее за рамки любой конкретной культуры, исторически передававшаяся от одной человеческой культуры к другой. Это знание включало в себя понятия о неведомом Высшем Начале, о наличном бытии и их связи, с помощью рациональных умозаключений. В этой связи Абу Наср писал: «...Уяснение вещи бывает двояким: первое – умопостижение ее самой и второе – воображение подобия, сходного с ней... Если при познании существующих вещей или изучении их постигают непосредственно их значения и составляют суждения о них посредством достоверных доказательств, то наука, охватывающая эти познания, является философией. Когда же они постигаются путем воображения их подобий, которые сходны с ними, и составляются суждения о том, что из этого было представлено воображением посредством убеждения, то охватываемое этим значение древние называли религией... Религия, которая включает его, называется народной, общепризнанной, или внешней философией. Поэтому, согласно древним, религия – это подражание философии»<sup>5</sup>.

Обратимся к основам схоластических знаний. Главная задача философии – это уяснение «вещи», то есть любого наличного объективного или сверхобъективного бытия, «иным», противоположным самому бытию, субъектом. Этот «субъект» наделен не только бытием, как пространственно-временным пребыванием, но обладает неизменным, присущим ему от вечности интеллектом, то есть способностью постигать окружающее, в формах и словесных образах. Этот неизменный разум, присущий человеку, полностью отличен от материальной изменчивости и смены форм, своей вечной неизменяемостью.

---

<sup>4</sup> *Ал-Фараби*. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1978. С. 333-338. (Английское издание: AL-Farabi, «Attainment of Happiness» № 53-55, trans. Muhsin Mahdi in *Alfarabi Philosophy of Plato and Aristotle*. Ithaca, 1969, P. 43-44).

<sup>5</sup> Там же. С. 339.

Мерой всему сущему является человеческий разум, составляющий суждения о бытии с помощью достоверных доказательств. В этом смысле философия – это основание и цель всякого знания и представления. Как знание, «ведение», философия – высшая религия, непосредственная связь с Высшим Началом, которое само выступает как высший интеллект. В этом смысле философия единственная «дверь... к познанию Бога», а не только явление греческой культуры. Философия – это достоверное знание о Боге, в отличие от религии, которая представляет собой постижение «вещи» с помощью воображения с помощью символических «подобий». Отсюда религия – это второстепенная внешняя философия, подражание религии высшей – философии, основанной на непосредственном знании, добытом с помощью достоверных доказательств<sup>6</sup>.

С патристической точки зрения философ не просто ученый, сведущий в определенной области наук. Философ – это в первую очередь посвященный в высшие тайны ученый, пророк. Подлинный философ – это тот, кто с помощью правильных действий и умозаключений достигает знания истины. Все усилия человека должны быть направлены на раскрытие разума внутри себя. С помощью интеллектуальной техники, представляемой философией, можно достичь совершенства, в той степени, в какой вообще это возможно для человека<sup>7</sup>.

Одновременно с пониманием философии как высшей религии, в Средние века философия понималась как действительный, универсальный, научный метод исследования. В этом случае философия является как *ex definitione* – универсальным явлением. Философия пытается разрешить вопросы, которые человек задает себе в любые времена. Философские вопросы – логика, этика, эстетика, эпистемология и так далее – в основе своей универсальны и не привязаны к тому или иному языку или народу<sup>8</sup>.

Средневековая, латинская, западноевропейская традиция пыталась использовать философию как универсальный научный инструментарий, полученный через античную традицию. Высшее знание, получаемое через философию, преломлялось через учение Аристотеля и Платона, а также через неоплатонические штудии<sup>9</sup>. Таким образом, латинская, средневековая философия, выступает как некая «продуктивная ассимиляция» греческой мысли представителями совершенно отличной христианской традиции,

---

<sup>6</sup> *Borst A.* Lebensformen im Mittelalter. Frankfurt/M., 1973. S. 58-59.

<sup>7</sup> *Geyer B.* Die patristische und scholastische Philosophie. Bonn, 1924. S. 114-115.

<sup>8</sup> *Dunbar H.F.* Symbolism in Medieval Thought. New Haven, 1929.

<sup>9</sup> *Hielley P.* Proof of God's existence // Recent essays on the ontological argument. New York, 1965. P. 135-137.

обладавшими открытым умом и философской прозорливостью. Это была серьезная попытка сделать чужеродный элемент составной частью христианской мысли. Но результаты были совершенно не те, на которые рассчитывали «дальновидные» западные богословы. Духовная имплантация инородной составляющей привела к изменению самой сущности западного христианства. Античное духовное наследие не стало органической частью христианства, оно до неузнаваемости трансформировало западное христианское учение. Произошла сущностная инволюция, полная замена бытийственных установок при сохранении внешних, условно-христианских форм.

Православный мир на протяжении Средних веков – существовал в определенном тотальном, всеохватывающем духовном поле - основанной на христианской, ортодоксальной религии – культуры. Поэтому философия, как наука, всегда входила в пределы религиозного центра, а религиозная православно-христианская ориентация всегда составляла специфическую черту древнерусской философии.

Характерный процесс русской древней и новой истории помешал возникновению древнерусской философии в том смысле, в каком мы можем говорить о греческой, римской, французской или немецкой философии. Начиная со времени возникновения славянской письменности, философия была, по сути, философией православного христианства.

Поэтому очень трудно представить православное христианство как философскую систему или говорить о древнерусской философии в том же смысле, как мы говорим об американской, английской, французской или немецкой философии. Православное христианство – это религия, и истины, которым она учит, являются религиозными истинами. Они берут начало в религиозном переживании, а не в абстрактных идеях. Философия – это квинтэссенция духа народа. В философии концептуализированы те его неповторимые черты и особые черты, те его устремления, которые и отражают, и определяют историческую судьбу этого народа. Поэтому фундаментальная философская задача той традиции, которую развивает этот народ – это концептуальное выражение универсальной и устойчивой устремленности народного духа.

Древнерусская философия, по сути, должна быть, и является религиозной философией. Она возникла гораздо раньше, чем начала развиваться русская философия нового и новейшего времени, получившая свое основание на нехристианских философских источниках, привнесенных извне. Соответственно, древнерусская философия возникает как ответ на религиозные проблемы, а не как ответ на иные

рациональные и философские вопросы. Поэтому она является исключительно религиозной философией. Древнерусская философия ставит знак равенства между христианской философией и истинной философией. Выводы философии согласованы с предустановленной религиозной позицией.

Древнехристианская философия с самого начала и во все периоды была религиозной философией, философией православия, чья основная задача состояла в том, чтобы возвести фундамент для христианства и подтвердить Благою Весть. Ее новшества преимущественно методологические: систематичность изложения, определение оснований и, иногда, принципов, были подкреплением основ Христовой веры. Это своего рода катехизис «на высоком научном уровне»<sup>10</sup>.

Древнерусская философия основывается на установленных догматах и Символе Веры. Христианская философия – это постижение Священного Писания (Βίβλια), через святоотеческое наследие. Православное, христианское учение основывается на постановлениях Семи Вселенских Соборов, установивших богословские догматы и многие христианские законы, которые в своей основе имеют абсолютное, непререкаемое значение. Дарование человечеству Ветхого Завета, Новой и Благой Вести, а также все священные христианские события – Воплощение Бога Слова, земная жизнь Иисуса Христа, Его Распятие и Воскресение являются неопровержимыми историческими фактами. Поэтому христианская религия не подвержена эволюции.

Противоположной иллюстрацией православному христианскому учению может служить диаметрально противоположные мнения по различным философским вопросам среди средневековых еврейских мыслителей. В этой связи, показательны мнения касающиеся вопроса о сотворении мира. Согласно Рамбаму<sup>11</sup>, существуют три точки зрения на сотворение мира<sup>12</sup>:

1. Творение ex nihilo, когда полагается, что мир сотворен из ничего и прежде, чем был сотворен, ничего не было.

2. Творение из первоматерии, когда утверждается, что Творец сформировал упорядоченную вселенную из предсуществовавшей бесформенной и неупорядоченной материи.

---

<sup>10</sup> *Meyendorff J. Byzantium and the Rise of Russia // A Study of Byzantino-Russian relation in the Fourteenth. Cambridge (Mass.), 1981. P. 75.*

<sup>11</sup> Рамбам (Раби Моше бен Маймон) – абривеатура имени знаменитого средневекового еврейского богослова и философа Моисея Маймонида.

<sup>12</sup> *Моисей Маймонид. Путеводитель растерянных. М. 2000. 2:13.*

3. Вечность мира, когда считается, что мир вечен и всегда был таким, каков он есть, без начала. Маймонид указывает, что у еврейских философов можно найти широкий спектр взглядов на творение бытия. Несмотря на взаимоисключительности противоречивость этих взглядов, они уживаются в рамках единого еврейского философско-религиозного горизонта. Таким образом, различие в рациональном постижении основ веры, не только не противоречило иудейской доктрине, но и является одним из основных смыслов средневековой еврейской философии, где содержание остается тем же самым, а форма может всячески меняться. Это означает, что внешние, или формальные критерии такие, как язык, или самоидентификация, или мотивы философа, не меняют содержания философии. При таком философском подходе достаточно лишь установить наличие некоей формы, не требуя согласованности на уровне содержания. И в этом гносеологическом наблюдается одно из коренных отличий средневековой еврейской философии от древнерусской философии.

Из-за жесткого «канона» древнерусская философская мысль кажется излишне «статичной», неподвижной, привязанной к раз и навсегда определенным догматам и учениям. Но это отнюдь не «негласие» как считал известный философ Г. Шпет.

Жесткие рамки богословской детерминации определяли внешнюю форму и не меняли внутреннее содержание, в то же время помогали выразить, показать внутреннюю сущность, скрытую за таинственными символами. Именно раскрытие мистической и потаенной символичности и придает особую притягательность изучению философских смыслов Древней Руси. Здесь разум исследователя не занимается только изучением неких абстрактных сущностей, но балансирует на грани двух миров: мира идеальных, гармоничных сущностей и мира подверженного тлению и вечной изменчивости.

Христианское Откровение не допускает никаких изменений и связано с «интерпретацией» боговдохновенного текста, выявления в нем двух смысловых пластов – внутреннего, или эзотерического, представленного символами и философскими намеками и внешнего, буквального смысла. Внутренний смысл, который должен быть обнаружен только с помощью православной, метафизической традиции, более реален, чем внешний всем известный смысл. Но внутренний смысл всегда определяется внешним, одинаковым образом существует, что внешний смысл становится бессмысленным без смысла внутреннего. Внутреннее не может существовать без внешнего, а внешнее без

внутреннего. Между ними лежит не столько условная символическая связь, сколько наблюдается глубинное, неизменное онтологическое отношение<sup>13</sup>.

Поэтому подходы к изучению философии допетровской Руси не могут быть только формальными или сущностными. Исследователь сталкивается с тем, что, не изучив внешнюю форму явления, он не может постичь внутреннее сущностное содержание. Или иначе, без понимания внутренних сущностных составляющих внешняя форма бессмысленна и пуста. И содержание и форма в «дрѣвль» православии не могут сущностно меняться. Их бытийственное единство производит «истинность» философии, исходя из содержания самой философии. Форма и содержание всегда требуют согласованности и онтологического созвучия.

Чтобы приступить к изучению древнерусской философии необходимо определить диапазон поисков древнерусского мыслителя. Ни один из них никогда не начинал с самого начала. Христианство уже дано в тот момент, когда философ начинает свое исследование. Философ не созидает христианство для него христианство – изначально данный факт. Ему лишь необходимо определить, что такое христианство и потом в свете этого определения можно было установить, что философия находится в согласии с христианством и в силу этого является христианской философией. Основания философии были заложены извне, и древнерусская философия накладывала на эти основания свой собственный, православный отпечаток. Философия это осмысление и переосмысление оснований, поэтому, когда она ориентирована на определенный объект, сфера ее применения ограничена. Философия науки – это осмысление и переосмысление оснований науки. Философия христианства – осмысление и переосмысление оснований христианства.

Для практически любой средневековой философии главным было определить Первооснову бытия. В православном христианстве Первооснова должна быть онтологически абсолютно трансцендентна бытию – только эта ее абсолютная трансцендентность и делает ее истинной Первоосновой. Но Первооснова должна быть имманентна бытию, поэтому Абсолют уже не «Неведомый Бог», отстоящий от всего сущего Бог, а Бог Троица, заполняющий онтологический разрыв между Богом и творением.

Древнерусская философия «не дверь к Богу», не некое высшее знание. Философия в допетровской Руси понималась исключительно как интеллектуальный и научный

---

<sup>13</sup> Podskalsky G. Christentum und theologische Literaturin der Kiever Rus (988–1237). Munchen, 1982. P. 78.

инструментарий, призванный понять и истолковать, охватить в едином знании универсум бытия. Поэтому философия выступает как переменная величина. Христианство представляет собой постоянную величину, поскольку оно покоится не на абстрактных идеях, а на определенных фактах и событиях Божественного Откровения.

В Древней Руси обычным был взгляд на философа, как на человека не только сведущего в священном и отеческом писании, но и одаренного гибкостью ума, способностью анализа действительности и диалектики. Правда, надо сказать, что русская диалектика касалась исключительно религиозных понятий. Примером может служить полемика дьякона Филиппа и неизвестного псковского священника, отправленных к преподобному Евфросину в Елиазаров монастырь в Пскове для спора об аллилуии<sup>14</sup> говорится, что были они «оба мудра зело философа, ведуща ветхая и новая писания. Сии бо бяху ... мудри книжной глубине, паче же непреоборимы витии сущее, да возмогут истязати ... и вопрошати о вещи, или сами от него вопрошени будут о сицевой вещи, также витийством словес своих сильни будут отвещати святому»<sup>15</sup>. Христианский «философ» - это прежде всего мудрец, не просто умный человек, а мудрец, ведающий и разбирающийся в Священном Писании. Философами должны быть люди знакомые с основами диалектики «непреоборимы витии сущее», которые могли исследовать и определять объект «истязати ... и вопрошати о вещи», но и давать ему верное абстрактное определение, понятие «вопрошени будут о сицевой вещи, также витийством словес своих сильни будут отвещати»<sup>16</sup>. Следовательно, под философией разумели всякого рода мудрость, выступающую из границ заурядного понимания вещей, а под философом – человека рассуждающего, размышляющего, начитанного, диалектика, требующего оснований своего мнения для раскрытия Христианской традиции. Цели у философии были сугубо религиозными.

Под философом понимали человека, размышляющего на основании Священного Писания о назначении людей, ценности настоящей жизни и значении средств, ведущих к достижению конечного назначения и спасения человека. Философ, в первую очередь тот, кто ведает «глубину Божественного Писания», «доведомых и неведомых вещей утаенныя Таины», «глубоку премудрость в устех своих носящим». На первом месте для философа находится проблема постижения Божественного Писания. То есть знание потаенных смыслов («глубины»), скрывающихся за внешним изложением. И уже затем

---

<sup>14</sup> Имеется в виду спор, возникший в конце XV века о «сугубой» (двойной) и «трегубой» (тройной) «аллилуии». Эта богословско-философская проблема церковного устава была одной из главных в Житии преп. Евфросина.

<sup>15</sup> Цветник. М. 1907. Л. 57об.

<sup>16</sup> Там же. Л. 58.

идет постижение объективной реальности «довѣдомыхъ и недовѣдомыхъ вещей». Но реальность рассматривалась не только с внешней стороны как материальное единство формы и содержания, исследовались именно «оугаенныя танны» реальности, конечная движущая причина всего сущего. Философия при помощи Откровения помогает разрешить высочайшие проблемы мирового бытия, это школа мышления, как полезная и справедливая попытка познания опытного и даже сверхъестественного бытия, открываемую через истинное человеческое слово «глубокѣ премѣдрость в оустехъ своихъ носцимъ».

Но христианский философ – это не просто рассуждающий о высших материях интеллектual. Это человек прошедший суровую школу христианской аскетике. Он христианин, выработавший в себе закал воли, стойкость в усвоенных понятиях и правилах жизни и готовность в нужном случае открыто выступить со своим мнением. Он готов защищать справедливость и истину, любовь к ближнему и выражать готовность придти к нему на помощь в трудные минуты его жизни. Ему должны быть свойственны высота нравственной жизни, поражающая окружающих исключительность жизненных подвигов, сила и несокрушимость духа, которые свидетельствовали о высоте и силе Христианского Учения.

В древнерусском понимании христианин – это небольшая, избранная группа людей, которая объявляет решительную и непримиримую войну плоти и старым вековым традициям, направленным к удовлетворению чувственных потребностей. Равнодушные ко всему, что так ценится в обыденной жизни: к славе, почестям, роскоши и плотской неге, эти люди непоколебимы и непреклонны в вопросах веры и нравственного идеала. Это торжество христианского духа над миром и, в особенности над собой было изумительно и вызывало одновременно и вражду и невольное преклонение. «Житье света сего» есть «маловременное и скромнѣющее и мимоходящее... дабы мощно... грѣшнаа душа очистити от грѣховъ»<sup>17</sup> вот настоящая древнерусская философия практической жизни.

Как мы смогли видеть выше, древнерусская философия ставила перед собой задачу метафизического исследования «глубин» Божественного Писания и на основе этого показать истинный путь человека в земной жизни «дабы грѣшнаа душа очистити от грѣховъ». Спасение души и преображение мира – это то, что составляет позитивное содержание философии в понимании древнерусского христианского мыслителя. Но древнерусские богословско-философские произведения постоянно содержат, наряду с

---

<sup>17</sup> Послание Геннадия епископу Прохору сарскому // Православный собеседник. Казань, 1861. С. 57.

положительным определением философии, описание ее сугубо отрицательного значения. На первый взгляд выглядит парадоксально. Но средневековое мышление всегда отличается наличием внешних противоречий – «иноного» и «иноного».

Разделение философии на «истинную», ведущую к спасению души и «ложную», приводящую к интеллектуальной замкнутости и в конечном итоге к духовной гибели, было свойственно древним святоотеческим представлениям. По этим мнениям философия как «любовь» к сиюминутной земной мудрости есть «еллинская воззость», опасное кичение своевольного разума:

«Братіе, не высокоудръствѣйте, но во смирениі пребываіте, по сему же ї прочаа рѣшмѣваіте. Аще кто ти речет, вѣси ли всю философію, и ты же емѣ рцы, еллинскихъ воззостей не текохѣ, ни риторскихъ астроном не читах, ни с мѣрыми философы в беседе не бывах, ѣчюса книгамъ блгодатнаго закона, аще вы мощно моа грѣшнаа дша очиститї ѿ грѣх»<sup>18</sup>.

«Братия, не высокоудрствуйте, но пребывайте в смирении. По сему же внимайте. Если кто скажет вам: «знаешь ли всю философию», то отвечайте: «эллинских измышлений не проходил, риторских астрономий не читал, ни с мудрыми философами в беседе не бывал, но учусь книгам Благодатного Закона [Евангелия – А.Щ.], чтобы свою грешную душу очистить от грехов»<sup>19</sup>.

Смысл жизненного горизонта христианского философа – это постоянное пребывание в Боге, данное как великий дар, позволяющий мыслить различать составляющие основы бытия неба и земли, а также трансцендентное противоборство «добраго» и «злаго» начал в сущем бытии. К этому истинному знанию ведет христианская «философия». Противоположностью подлинному гнозису является отсутствие Бога Слова в человеке, в результате чего человек пребывает в смертной суете, погруженный в земные наслаждения и любящий скоропреходящее мечтание короткой земной жизни.

Раздел между «истинной» и «ложной» философией проходит в области религиозного гнозиса. Главный вопрос – познание и принятие истинного Бога, а также пути, ведущие к истинному Богу. В этом смысле древнерусскую философию можно

<sup>18</sup> Слово святых отец, како жити крестьяном // Православный собеседник. Казань, 1858. Т. 2. С. 599

<sup>19</sup> Перевод наш.

рассматривать как метафизическое «religare», а не просто как натуральный набор силлогизмов и логических понятий. В связи с этим преп. Максим Грек писал:

«Иди умом ко училищем италийским, и тамо узриши по подобию потоков текущих, нипаче потопляющих Аристотеля и Платона и иже окрест их. И никакая в них догма крепка непщуется, ни человеческая, ни божественная, аще не аристотельския силлогизмы тем утвердят сию догму. И аще не согласиши с художественным или яко унутренн то отринуша, или, еже видится сопротивно унутр художеству, сие отсецающе ко угожению аристотельского художества премениша и яко истиннейше заступают. И что убо тебе возглаголю, елико беззаконуют днесь латинстии сынове от философии тщательного прелшения прельщаеми по апостолу о бессмертии души и о наслаждении праведных будущем и о строении верных, от настоящая жизни отходящих – яже вся страждут, занеже последуют их внешнему диалектическу ведению (паче), неже унутренней церковной и богодарованной философии»<sup>20</sup>.

«Если попытаешься узнать, что учат в италийских [латинских] училищах, то увидишь, что все знание потопляется потоками учений Аристотеля, Платона и других [эллинских философов] вокруг них. В этих [училищах] не существует никакого истинного мнения, ни божественного ни человеческого, если они не подтверждаются аристотелевскими силлогизмами. И все [другое знание], что не согласуется с аристотелевским учением, отмечается. Само [аристотелевское учение] выступает как последняя истина. Потому говорю, что беззаконствуют сегодня сыны латинской [церкви], прельщаются философией по апостолу: «о бессмертии души о будущем наслаждении праведных и о строении верных», отходят. Следуют внешнему диалектическому учению, вместо внутренней церковной и богодарованной философии»<sup>21</sup>.

Здесь у Максима Грека «внутренняя и богодарованная философия» противопоставляется внешнему диалектическому ведению (гнозису). Но было бы непростительной ошибкой утверждать, что отвергается вся система знаний Аристотеля. Отвергается учение Аристотеля в контексте внешней «эллинской» религии. Само учение античных философов не рассматривалось в Русском Средневековье как абстрактное

---

<sup>20</sup> Максим Грек. Сказание о рукописании греховном // Сочинения преподобного Максима Грека. В 3 ч. Казань, 1859-62. Ч. 1. С. 427.

<sup>21</sup> Перевод наш.

научное знание, самодостаточное само в себе, как видится в современное время. Эллинская философия рассматривалась в первую очередь именно как религия, а уже потом как абстрактное или практическое знание. Античная философия, в глазах средневекового русского философа – это интеллектуальный религиозный ритуал, описание путей к «языческому божеству». Неприятию подвергался именно эта религиозная составляющая эллинского язычества, но отнюдь не сам научный, философский инструментарий.

Основная претензия русских христиан к латинской церкви была не в том, что та обращалась к Аристотелю и другим античным философам, а в том, что латиняне взяли за догматическую основу не христианскую «богодарованную» философию, а пытались приспособить и согласовать христианское учение с языческими религиозными воззрениями Аристотеля. Возвращаясь к теме, Максим Грек пишет, что все латиняне:

«всех себе предаша ему [Стагириту – А.Щ.], отторгшеса истины и чрез все свое житие Аристотелю и Платону и прочей чреде еллинской узриши бо их прилежащих и ими гостящихся [питающихся – А.Щ.] и ими всех дышущих. Отнюду же елико развращение догматов и злочестие ражатися в мыслех учащихся ему обыче, ни едино слово долно представити. Свидетель аз сих всех достоверен, не яко слышатель и самовидец, ... Бог, помиловал мя, скорее посетил благодатию своею и светом своим озарил мысль мою, издавна убо и аз погибл бы с сущими тамо нечестия предстатели. О, коликих аз во Италии познах, нечестием языческим негудующих и в сущия у нас честнейшия тайны поругавшихся! А ины инде всяким нечестием исполнени, иже и идолом во истину капища воздвигнули бы издавна, аще не бы удержал их запрещаемый

«всех себя предали ему [Стагириту – А.Щ.]. Отторглися истины и всем своим житием прилежат Аристотелю, Платону и прочим эллинским [философам – А.Щ.], от них питаются и дышат. Отсюда великое развращение догматов и злочестие рождается в мыслях. Учат они [латиняне – А.Щ.], что нельзя не единое слово переставить [у философов – А.Щ.]. Достоверный свидетель и очевидец всему этому я был... Бог помиловал меня, посетил своею благодатью и озарил светом мою мысль, а иначе погиб я вместе с нечестивыми [латинскими – А.Щ.] предстоятелями. О скольких Италии я узнал принимающих языческие учения, и хулящих наши [христианские – А.Щ.] честнейшия тайны. А ины таким нечестием наполнены, что воздвигнули бы давно идолам капища, если бы не удерживал их страх перед папскими

папою страх»<sup>22</sup>.

запретами»<sup>23</sup>.

Подлинная философия не должна противоречить Христианской Истине, Ипостасной Премудрости и Иисусу Христу «еже надо всеми Бог»<sup>24</sup>. В русском средневековом понимании истина не может быть множественна, она «приснѣ»едина и догматически установлена. Истина не может меняться со временем, она едина по форме и содержанию на всем созданном пространственном горизонте. Поэтому относительность и противоречивость бытийственных учений эллинской философии не могла быть принята православными мыслителями. В Шестодневе мы видим следующий отзыв по поводу различия мнений античных философов о форме и положении нашей планеты во вселенной:

«мнози... ѿ ближнихъ и ѿ мнимыхъ философовъ ѡ земли земнѣемъ и ѡ образѣ еѣ дѣла слова сътвориши бесѣдѹюще. нѣ видоше въ соупостатныѣ другъ другѹ разѹмы и разорише другъ другѹ оꙋмышления. и единое истины не изобрѣтоше»<sup>25</sup>.

«многие от современных и мнимых философов долго рассуждали о форме и положении Земли. Но пришли к противоположным мнениям. Каждый вывод противоречит другому и не смогли [философы] достигнуть истины»<sup>26</sup>.

Часто в древнерусской философии «эллинская мудрость» противопоставлялась «рыбацкой и мытаревой простой премудрости» апостолов. Считалось, что истина заключена не в хитросплетениях словес (некой логической диалектике), где каждое «слово» как понятийное наименование противостоит другому «слову». «Догматизм» христианства приводит к тому, что истина не может быть внутренне противоречива. Поэтому мы встречаем в древнерусских текстах иронично-снисходительное отношение к «эллинскому пустословию», приводящему, по мнению древнерусских авторов, в лучшем случае к высокой, но бесполезной игре ума:

«... вѣдомо, что ѡ члѣвкъ селскої и невѣжа в премѹдрости, и не во Афинахъ родилсѣ, ни ѡ мудрыхъ философъ ѹчилсѣ, ни с

«...знаю, что я человек сельский и невежа в премудрости. Родился я не в Афинах, не учился у мудрых философов. С мудрыми

<sup>22</sup> Максим Грек. Сказание противу глаголющих, яко плотским совокуплением и рожеством хотяше множитися человеческий род, аще (бы) и не согрешили праотцы // Сочинения преподобного Максима Грека. Ч. 1. С. 433.

<sup>23</sup> Перевод наш.

<sup>24</sup> Шестоднев // Чтения Общества истории и древности российских (ЧОИДР). М., 1879. Л. 174.

<sup>25</sup> Там же. Л. 49.

<sup>26</sup> Перевод наш.

мѹдыми философы в вѣсѣде не бывал,  
ѹчилса есмь книгамъ бѣгодатнаго закона,  
чим бы моя грѣшнаа дѹша спасти ꙗ  
избавитиса вѣчнаго мѹчениа»<sup>27</sup>.

философами в беседах не участвовал.  
Учился [я] только буквам Благодатного  
Закона, чем моя грешная душа спасется и  
избавится вечного мучения»<sup>28</sup>.

Понятие «Село» в старославянском языке обозначало не только населенную местность. «Село» значило и обработанное поле. Земная жизнь обычно воспринималась как «поле» - пространство, на котором вызревают «добрые» плоды и плоды «злые»: «не доброе ли сѣмя сѣалъ еси на селѣ твоемъ» (ἐν τῷ ἄγρῳ) (Мф. 10, 27). Поэтому задача христианского мыслителя отделить «доброе семя» Истины Бога Слова от «злых» плевел лжеучений. Отсюда и выражение «Учился буквам». В старославянском языке буква означало в единственном числе простую литеру, а во множественном числе – послание, книгу, Благоую Весть – Евангелие, открытую в «глухом и скверном земном царстве».

В христианском понимании не всякая «вера» или религиозно-философская традиция является подлинным раскрытием Божественной Истины. Некоторые религиозные системы, напротив, есть осквернение Творца неба и земли - «и хъ же вѣра wskвернаетъ нѣбо и землю».

Трудность современного определения, что же все-таки значит понятие «древнерусская философия», связано, на наш субъективный взгляд, с основополагающими принципами православного мировоззрения, которое находится на неуловимой для рационального разума онтологической границе между теологией и философией

Православное мировоззрение созвучно объединяет собой веру и знание. В этой онтологической гармонии вера не должна растворяться в «чистом» разуме, теоретизирующим и абстрагирующим бытие, но в то же время вера не должна исчезать в глубинах мистического Ничто. Вера не должна существовать вне причинно-следственной зависимости, исходных принципов и структурно-системных отношений.

Безусловно, в религиозном постижении «Творца всяческих» не стоит искать опоры в интеллектуальных непреложных данных, взятых из эмпирического опыта и утверждаемых с тупой самодостаточностью «cogito». Тайна бытия, не сводима только к рациональным определениям или абстрактным построениям. Смысл древнерусской философии скрыт не в интеллектуальных концепциях античной философии, принятых за

---

<sup>27</sup> Слово святого Ипполита об антихристе // Рукописный сборник начала XVI века. (Частное собрание). Л. 57 об.

<sup>28</sup> Перевод наш.

«credo» латинской церковью, а во внешне непостижимых смыслах внутреннего опыта веры, преодолевающего пределы естественного и чувственного познания.

Только в постижении Творца и Бога, раскрытие Его Слова в глухом и скверном земном царстве является главным предназначением средневековой русской философии. Через познание Бога Слова человек обретает настоящую подлинность существования. Найдя Слово Бога в искаженных земных основах, человек обретает Божественную «правдѸ». Человек избавляется от власти «врага», он уже не смиряется с темным местом, где предопределена его жизнь. С помощью Слова человек уже больше не одинокая тростинка, которую ломает беспощадность равнодушного космического закона. Человек обретает под собой «землю праву», его душа поднимается над жестоким и глухим фатумом материальной вечности. Во Христе (Λόγος) человек обретает настоящий гнозис. В своих высших проявлениях - это неизведенное знание скрытое под мертвящей внешней оболочкой, дающееся в опыте христианских святых и подвижников, которые своим подвигом и молитвой смогли приблизиться к подлинной истине:

«...всюду , по странамъ же и градомъ,  
мнози отъ христолюбецъ... оставалъ  
суету житїа и возлагал на свои выи  
благїи яремъ Господень»<sup>29</sup>.

«... повсюду, по странам и города, многие  
от возлюбивших Христа... оставили  
жизненную суету и возложили на свои  
благое ярмо Господне»<sup>30</sup>.

Философское знание, стремящееся к подлинной истине, должно убедиться в недостаточности для этой цели не только чувственного, но и мысленного познания. Рациональное познание может постигать только внешнюю, вещественную часть бытия. Религиозное познание открывает под внешними формами бытия его таинственную и необъяснимую сущность, показывает «пѸть вонъже пондѸ». (Пс. 142).

Рациональный ум бессилен перед такой высшей реальностью, которая доступна разуму только в виде чистых и абстрактных умозаключений. Человеческая мысль не может охватить Абсолютную Реальность. Законоположенная сама собой как чистым интеллектом мысль, произвольно выхватывает из кажущейся метафизической неопределенности, те или иные составляющие трансцендентной сферы. Самодостаточность и абсолютность чистого разума конструирует, достаточно, часто не связанные с реальностью произвольные концепты. В свою очередь эти относительные и неустойчивые концепты часто выдаются за высшие проявления духовного знания.

<sup>29</sup> Послание преподобного Ефросина // Рукописный сборник XVII века. (Частное собрание). Л. 21.

<sup>30</sup> Перевод наш.

Чистый разум способен представить трансцендентную реальность как неопределенный и безликий Абсолют. Для интеллекта, пребывающего только в условиях внутренней законоположенности, Абсолют выступает как неопределенное наличие потенциальных бытийственных основ. Чистое мышление извлекает из неопределенности, свои определения, оно описывает срез безличности или хаоса, где всякая реальность растворяется в потенциальной непроявленной бесконечности. Неопределенность порождает вымышленные «виртуальные» планы в их уникальной «призрачности». В свою очередь эта виртуальная «фантомность» стремится стать подлинной реальностью. Более того, сама относительность этих интеллектуальных построений безапелляционно объявляется высшей реальностью.

С точки зрения чистого знания существует некий всеобщий непроявленный, но сущностно единый ноуменальный горизонт, из которого, как из единого источника, возникает все потенциальное разнообразие интеллектуальных построений. Рациональные концепции, возникающие из неопределенности, несут в себе абсолютную противоположность и всяческие противоречия. Однако при всех внешних противоречиях рациональных составляющих, они объединены неким всеобщим метафизическим горизонтом, разделяющим их на множественность и дробность, но при этом связывающим их одним и тем же общим началом, происходящим из абсолютной неопределенности - Ничто.

В этой связи, можно говорить о концепте Единого у Платона или декартовском - «Я мыслю, следовательно, я существую». На первый план выходит именно рациональное понимание (*conceptum*). Понимание бытия сводится только к различению мыслящей субстанции и субстанции протяженной или к различию между разумом и бытием. Призрачную ясность и конечность бытия определяет «понимание ясного и внимательного ума, настолько легкое и отчетливое, что не останется совершенно никакого сомнения относительно того, что мы разумеем...»<sup>31</sup>. Человек ограничен своими познавательными действиями и чувственными ощущениями, где можно только сомневаться, мыслить и как, следствие этих двух составляющих, существовать. «Сомнение» в силе собственного произвольного мышления есть единственное отношение относительного определенного, к проявленному из абсолютного и бесконечного. Человеческое бытие таким образом поглощается абстрактным, «чистым» разумом.

---

<sup>31</sup> Декарт Р. Правила для руководства ума // Рене Декарт. Соч. В 2 томах. М., 1989. Т. 1. С. 84.

Один из основоположников Возрождения византийский философ и богослов Варлаам Калабрийский считал, что познание Бога не может существенно отличаться от естественного познания существ. Любое соприкосновение с Божественной реальностью возможно только в качестве умпостигаемых символов. Возможность воображения (το φαντάστικον) единственно возможная связь между Божественным и творением, и что соединение с Богом может быть только умственным или символическим постижением Творца. Абсолют познается только посредством тварных символов. Человек, по мнению Варлаама, может постичь Бога с помощью рационального символического восприятия<sup>32</sup>. Данный мир представляет собой проявленную и непроявленную потенциальную комбинацию бытийственных символов, из которых чистый разум вычленяет те или иные ноуменальные концепты. Эти концепты при всей внешней противоречивости имеют единые сущностные основы в изначальной хаотической непроявленности:

При познании явлений явленного мира человек не может ограничиваться поверхностными и сиюминутными физическими образами вещей, их чувственной видимостью. Без Божественного Слова человек находится в плену обольстительных тягостных соблазнов так называемого «чистого разума». Бытие человека погружено в мертвящую земную вечность и только ведение Истины Божественного Слова сможет вырвать человека из под власти «мертвого» века:

«... и не восхотѣ тако преыти ѿ Бзѣ...  
и абіе нечто же разсѣдивъ или  
оумисливъ, что либо благамъ о себѣ, какъ  
философъ, но какъ не вѣдыи добраа и  
злаа, небесныхъ и земныхъ и смертнѣю  
счѣтѣ, возлюби гостевное житіе, тленіе  
вѣка сего пѣстошнаго, а бѣдѣщаго  
нетленіа и живота и безмертїа и раю и  
мѣки не поманѣвъ..., но вса сї въ  
забвѣніе положивъ, како нефилософъ, и  
здѣшнее земное наслажденіе возлюбивъ и  
мимотекущее мечтаніе свѣта сего, лѣсть  
не хравромѣдроствова, но какъ бѣи уродъ,

«... и не захотел пребывать в Боге... Тотчас  
умыслив и рассудил о себе как философ  
нечто ценное. Но не ведает [человек] добро  
и зло, небесное и земное и смертную суету,  
возлюбил гостевое житие, тление века сего  
пустого. А будущее нетление, жизнь и  
бессмертие, рай и [будущие] муки не  
помыслил..., но положил все в забвение.  
Как нефилософ, возлюбил наше земное  
наслаждение и мимотекущее мечтание сего  
света, лѣсть не преодолел, но как безумный  
урод не помышляет о душе своей»<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Altaner B., Stuiber A. Patrologie. Leben. Schriften und Lehre der Kirchenvater. Freiburg, 1966. S. 79-80.

ничтоже смысла о душе своей»<sup>33</sup>.

Человек должен проникнуть в скрытый глубокий смысл вещей, тогда познание каждого предмета необходимо приведет к познанию Божественного Логоса, как Первой Причины и Последней Цели всего существующего. Подобное учение о Логосе, побеждает замкнутость в наличной, данной природе, доступной грубым внешним чувствам.

\*\*\*

Как мы видим - онтологические представления средневековья лежат в метафизической области, которая не может быть рассматриваема только как сфера человеческого сознания. «Чистый разум» также подвержен неустойчивости и разложению внутри своих основ. Для современной логики всякое рассматриваемое «метафизическое» – это проблема включения внелогического бытия в систему логики, то есть помещение трансцендентного в прокрустово ложе рациональных представлений, которые лишь кажутся идеальными, но на деле так же подвергнуты относительности субъективного взгляда на мир, способного лишь к установлению крайне условных связей бытия и законов природы. Ибо только разум может быть основанием любого логического рассуждения. Но при этом совершенно упускается из виду, что логика познавательного мышления невозможна без наличия внелогического бытия как ее основания. «Ошибкой, пишет Делез, которая крылась во всех попытках понять трансцендентальное как сознание, было то, что в них трансцендентальное мыслилось по образу и подобию, того что оно призвано обосновывать»<sup>35</sup>. Вывод из этого положения Делеза достаточно простой - трансцендентное не может быть окончательно выражено на языке рациональных категорий. Область первооснов бытия можно только обозначить. Ту же самую мысль мы можем найти в средневековом русском тексте, описывающим первоначальные онтологические составляющие:

«Паки же въсходяще, глаголемь, тако ни же («Далее восходя, говорим, что она душа есть, ни же умь, ни же мьчтанне, [Абсолют – А.Щ.] не душа, не ум, ни или славу, или слово, или разумѣние имать, воображения, или мнения, или слова, или ни же слово есть, ни же разумѣние, ни ж е разумения она не имеет, она не есть ни глаголетсе, ни же разумѣваетсе, ни же слово, ни мысль, она невыразима словом и число есть, ни же чинь, ни же вличество, неуразумеваема, она не число, не порядок,

---

<sup>34</sup> Перевод наш.

<sup>33</sup> Послание Иоасафа // Рукописный сборник начала XVI века. (Частное собрание). Л. 40.

<sup>35</sup> Делез Ж. Логика смысла. М., 1998. С. 148.

ни же малъство, ни же равньство, ни же подобие или отлчньство, ни же стоить, ни же движетсе, ни же безмльвие имать, ни же имать силу, ни же сила есть, ни же свѣтъ, ни же животь есть, ни же сѣщество есть, ни же вѣкъ, ни же лѣто, ни же шезание есть ее умно, ни же хѹдожьство, ни же истина есть, ни же царствне, ни же премѹдрость, ни же едино, ни же единьство, ни же божество или благость, ни же дѹхъ есть, такоже намь вѣдетиб ни же сыновьство, ни же отчъство, ни же ино что, иже намь или иному нѣкоемѹ в сѹщїихъ познаваемыхъ, ни же что несѹщїихъ, ни же что сѹщїихъ есть, ни же сѹщамъ тѣ вѣдальт такоже есть... и паче всакого положенїа есть отнѹднла и единьла всѣхъ вина, и паче всакого отетнла прѣвѣсхождене иже вѣхъ простѣ отпѹцаннаго и тамошнаго всѣхъ»<sup>36</sup>

не величина, не малость, не равенство, ни неравенство, не подобие, ни отличие, она не стоит, не движется, не пребывает в покое, не имеет силы и не является ни силой ни светом, она не живет и не жизнь, она не есть сущность, ни век, ни время, ей не свойственно умственное восприятие, она не знание, не истина, не царство, не премудрость, она не единое и не единство, не божественность и не благодать, она не есть дух в известном нам смысле, не сыновство, не отцовство, ни что-либо другое из доступного нашему или чьему-нибудь из сущего восприятию, она не что-то из несущего и не что-то из сущего... выше всякого утверждения совершенная и единая причина всего, и выше всякого отрицания превосходство ее, как совершенство от всего отвлеченной и для всего запредельной»<sup>37</sup>.

Для средневекового мыслителя трансцендентальное поле или метафизическая поверхность – это и есть основания смысла, область, понять которую недостаточно только логикой смысла. Это предельная реальность. Средневековое восприятие понимало и разделяло «смысл» явленного и «смысл» «сверх» явленного бытия. С точки зрения современного научного представления о трансцендентном смысле можно сказать, что он не существует в вещах или в разуме. У него нет ни физического, ни метального существования. Он не содержит в себе ни разума, ни бытия даже в возможности, поскольку возможность предполагает наличие в основании чего-то похожего на обосновываемое. Он не смешивается с наличным пространственно-временным осуществлением, с положением вещей. Это некие чистые и идеальные логические атрибуты.

<sup>36</sup> Цит. по книге// Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М. 2000. С. 209-210.

<sup>37</sup> Перевод наш.

Но это не значит, что смысл находится вне вещей, являясь как бы между границей отделяющей мысль от вещей. Трансцендентный смысл («Слово») выражается в мысли, в языке, в предположении, он первоначальный атрибут «освещения» вещей. Сами вещи возникают только когда уже существует «свет» - «Приведе (Бгъ) всаческаа въ бытие. преже свѣтъ ... по сем же ныи вещи» («Привел (Бог) все в бытие, вначале свет ... после чего и другие вещи [создал – А.Щ.]») <sup>38</sup>. В приведенном отрывке следует обратить внимание на следующие положения: вся совокупность мира приводится в бытие («Бытие» τὸ εἶναι), которое можно охарактеризовать и как существование и как жизнь «бытие жизньнн» <sup>39</sup> (υποστάσιν ζωῆς. substantiam vitae), но прежде бытия появляется, то что делает само бытие различимым - «свѣтъ», то есть смысл данного явленного бытия, не сливающимся с бытием, но как бы существующем в нем:

«Имь же бо ве образомъ вѣмѣщается гъ. «Таким образом пребывает Господь в иде же хощеть пребываа невѣмѣстимъ. и [бытии – А.Щ.]. Где пожелает там и тако видиться. иде же хощеть пребываа не представляется. Где пожелает, то там видимъ» <sup>40</sup>. «... пребывает невидимым» <sup>41</sup>.

В этом случае абсолютный смысл – это внебытийственная и не редуцируемая ни к какому «существованию» сущность, находящаяся не на поверхности вещи, а в ее внутренних, базовых основах. Тем самым бытийственный смысл предшествует всякому обозначению. Он подобен сфере, куда вещь уже помещена, при этом он не только предполагается, но и существует реально в вещи.

Физические тела и произносимые смыслы одновременно разделяются и соединяются внутренним смыслом, создающим определенные качества и направления самого пребывания физических, материальных тел. Именно используемый смысл создает событийность всего многообразия вещей, заставляя действовать бытие соответствующим образом. Бытие определяет ноуменальное действие, смысл и выражение («слово»), которые исследуют бытие «чувствомъ безъвещномъ» <sup>42</sup> («невещественным чувством») <sup>43</sup>. При этом в самом наличном существовании бытия заложена парадоксальность. Бытие содержит элементы случайности и необратимости, предполагающие существование двух смыслов. Смысла трансцендентного, внутреннего, раскрывающего саму основу вещей и

<sup>38</sup> Апокалипсис XIV в. РГБ. Рум. № 8. Л. 53в.

<sup>39</sup> Там же. Л. 54а.

<sup>40</sup> Кормчая Рязанская 1284. ГПБ, Ф. I, 1. Л. 356а

<sup>41</sup> Перевод наш.

<sup>42</sup> Мерило праведное XIV в. РГБ, Тр.-Серг., № 15. Л. 3.

<sup>43</sup> Перевод наш.

некоего смысла, лежащего на поверхности вещей. Этот квази-смысл совершенно противоположен трансцендентному смыслу. Его можно условно можно обозначить как ложные логические атрибуты по отношению к абсолютному, трансцендентному смыслу. Если абсолютный смысл существует сам по себе и не ограничен ничем, ни от чего не зависит, кроме своей сущности (лат. Absolutes от *absolvere* – быть свободным), то квази-смысл (лат. *quasi* — яко бы, как будто) всегда находится на поверхности бытия и образует бесконечное множество ложных или мнимых ноуменальных действий, соответственно мотивирующих существование, придавая фантомные признаки положению вещей. Эти смыслы не могут быть тождественными, более того они противостоят друг другу. Потому задача человека (в средневековом понимании) увидеть невещественное существо бытия, перейти от относительного пространственно-временной данности к ее подлинным сущностным основам, пройти сквозь ноуменальные фантомы, мнимость и ложность темных покровов бытия «**Безъобразна вещь невидима сѣци, плотьскыма очима**»<sup>44</sup> («Невещественная вещь не видима плотскими очами»<sup>45</sup>). Только тогда человек видит подлинную сущность вещей. Это состояние наглядно передается в известном кондаке прав. Василию Блаженному:

« <b>какъ въ невещественѣмъ существѣ зра...</b>	«видя невещественное бытие... Крыльями
<b>Крилома бѣгоразуміа вперевши свой оумъ,</b>	богоразумия возвысил свой ум и взлетел
<b>возлетѣл еси превыше видимыа твари...</b>	выше видимого создания... Одежду
<b>Одѣаніе нетлѣніа, спасительнаго цѣленіа,</b>	нетления, спасительного исцеления ...
<b>... совлечеса одѣаніи тлѣнныхъ, и шлечеса</b>	совлекся тленных одеяний и облачился в
<b>въ ризѣ безстрастіа. и оубѣжавъ ловленіа</b>	ризу бесстрастия, тем самым избежал
<b>льстиваго міродержца и былъ еси страненъ</b>	льстивого миродержателя и не был понят в
<b>въ своемъ языцѣ. и паки земнаго</b>	своем народе. Более земного богатства
<b>богатства избра богатство небное, и</b>	избираешь богатство небное и
<b>оумзвеса вѣнцемъ терпѣніа»</b> <sup>46</sup>	уязвляешься венцом терпения» <sup>47</sup> .

На самом деле квази-смысл «**одѣаніе тлѣнное**» – это не смысл в прямом значении, а некое «бестелесное» событие вокруг вещей. Событие в этом смысле не бытие, оно не тело (бестелесно), оно не вещь и не положение вещей. Оно не существует в бытии, это как бы несуществующая сущность, но в то же время результатом квази-смысла являются действия и страдания бытия. Это ноуменальное становление, разделяющее гармоничное

<sup>44</sup> Палея толковая 1406 г. РГБ. Тр.-Серг., № 38. Л. 42б.

<sup>45</sup> Перевод наш.

<sup>46</sup> Кондак Василию Блаженному // Часослов. Тушка, 1911. Л. 101об.

<sup>47</sup> Перевод наш.

бытие, представляя его во взаимоисключающих образах, создающих иллюзию тождества изначального бытийственного смысла и квази-смысла. Событийный смысл придает бытию случайность и необратимость, что ведет бытие к максимальной энтропии, к исчезновению самих принципов существования. Бытие теряет равновесие и тождество, исчезает порядок и стабильность, главенствующую роль в мире играет неустойчивость и неравновесность и стремится к хаосу. Та или иная бытийственная система под влиянием квази-смысловых ноуменальных действий не выдерживает и разрушается.

Человеческое бытие находится среди неопределенности других состояний, в иерархии других уровней Существования оно занимает место, продиктованное ему его собственной природой, то есть ограничительным, физическим характером определяющих его условий, но это положение не сообщает ему ни абсолютного превосходства, ни абсолютной умаленности в иерархии бытийственных уровней. Состояние, в котором человек фактически находится, законополагает его в совершенно относительном и случайном мире, где условность распространяется не только на физическую сферу, но и пронизывает все духовные и интеллектуальные основания человеческого пребывания. Отсюда человеческое сознание – эта ограниченная точка зрения ограниченных индивидуумов, каковыми являются люди в настоящем модусе проявления.

Именно поэтому, говоря о высших и низших состояниях физического и тем более метафизического бытия, необходимо произвести их иерархическое деление относительно человеческого состояния. Иного состояния, непосредственно доступного как живущим индивидуумам не существует. Всякое смысловое выражение всегда по необходимости индивидуально. Любая рациональная попытка рассуждать о каких бы то ни было вещах, тем более об основах метафизического порядка, всегда является плоской и относительной проекцией случайного и ограниченного порядка, рассматриваемая с позиций человеческой индивидуальности.

Подобное относительное состояние человеческого бытия одинаково расценивалось западной (латинской) средневековой схоластикой и восточной (православной) теологией<sup>48</sup>. Единая общехристианская основа предполагала, что человек находится в

---

<sup>48</sup> Говоря о латинской схоластике, надо иметь в виду, что своему характеру схоластика однозначно представляет религиозную философию, не как свободную рациональную спекуляцию, а в смысле применения философских понятий и приёмов мышления к христианскому учению, первый опыт которого представляет предшествовавшая схоластике патристическая философия. Задачи у патристики и схоластики были похожими и та и другая стремилась сделать доступным разуму содержание абсолютных истин. Но между ними существовало принципиальное отличие. Для схоластики философия была высшей инстанцией в постижении основ Божественного откровения. Тогда как для патристики содержание веры заключалось в установленных отцами догматах и философия применялась преимущественно к уяснению, обоснованию и систематизации последних, то есть философия носила инструментальный характер. В схоластике спекулятивное рассмотрение религиозных мыслей

искаженном состоянии. Человеку оказалось под силу нарушить духовный союз с Абсолютом и тем самым запятнать белизну светового мира своим помраченным взглядом. Уделом его становится мир земной. Исходя из этой данности та и другая традиции пытались разрешить одни и те же гносеологические вопросы. Возможно ли для человека непосредственное восприятие Бога? Существует ли достоверное и непосредственное познание, отличающееся от чувственного? Обе традиции исходили из одной и той же аксиомы, изложенной блаженным Августином<sup>49</sup> в писаниях против Пелагия, где отображается неспособность человека достичь Бога собственными силами, причины этого: 1. Состояние тварности, 2. Первородный грех. Но выводы из этих основополагающих положений были сделаны совершенно различные. Западная схоластическая традиция, признавая естественное падшее состояние человека видело выход из этого положения через «чистый» интеллект. Согласно Иоанну Скотту Эриугенне, после грехоподения рассуждение и ум в человеке разделились. На уровне «logika vetus» («древняя логика»), то есть на уровне рассуждения (ratio), доступны и видны лишь зримые, плоские проекции вещей. На уровне диалектики, то есть умания (intellectus), там, где созерцатель знает вещи такими, какие они есть, где он един с ними, открывается иное измерение в таинственный объем и гармонию обещанного людям небесного блаженства<sup>50</sup>. То есть разум несет в себе идеальные, можно сказать абсолютные основы. Основаниями такой теории были следующие положения: разум идеален, он не разделен сам в себе и не включает относительные моменты. Разум (νοῦς) черпает свои основания из вечного и совершенного мира, где отсутствует текучесть, изменчивость, страдание и борьба противоположностей, и что самое главное отсутствует всякая конечность форм и смыслов. Из этого делался вывод, что с помощью интеллектуальных «образов» можно было открыть и объяснить высшие метафизические положения.

Патристическая философия, основы которой были восприняты в Древней Руси, похожим образом определяла человека в его естественном относительном проявлении, но при этом подчеркивалось, что тлению и условности подвержена вся природа человека, без исключения, в том числе и вся интеллектуальная природа человека. Поэтому достижение или реализация метафизического бытия может и должно осуществляться из совокупного человеческого существования, взятого за основу и за отправную точку, именно по причине равнозначности всех случайных по отношению к Абсолюту способов

---

превратилось в самодостаточную научную форму, не зависимую уже от высших метафизических основ.

<sup>50</sup> Kobler G. Das Recht im fruhen Mittelaler. Koln, 1971. S. 59-60.

существования. Может подняться к трансцендентным высотам, из любой модальности состояния телесной или духовной, только человек в своей целостности, а не в одной, пусть важной или высшей части. Вот как описывалась метафизическая реализация на примере тропаря св. Саве Вишерскому:

«Ѡ юности своеѧ вѣсь бѣви поравѣтилса еси бѣженне, и тогѡ ради любеѣ отѣчество и родъ встѧвилъ еси, въпѣстыню вселѣвса, и въ неѣ жестокоѣ житїѣ показѧвъ. чюдѣсъ даровѧнїѧ Ѡ гѣда прїѧлъ еси сѧво прїдвнѣ»<sup>51</sup>. «С юности своей *весь* [курсив наш – А.Щ.] Богу поработился блаженный. И ради той любви оставил отечество и род свой, в пустыню вселился и жестокое житие показал, принял преподобный Сава от Бога дар чудес»<sup>52</sup>.

Здесь мы видим, что человеческое естественное падшее состояние исключается состоянием соединения с благодатью. Метафизический порядок реально неограничен, в нем отсутствует какая-либо детерминация. Чтобы достичь высших оснований необходимо превзойти физическую детерминацию, «жестокоѣ житїѣ», совершить невероятное усилие, которое предполагает заключение всего человеческого естества в жестокие пределы самоограничения. Подобный «путь» позволяет полностью освободиться, путем приобщения к метафизической реальности, от ограничительных условий индивидуального существования. Преодолевая физические основания, человек, берущий свое начало в конечном, расширяет и развертывает эти начала в бесконечном и вечном зоне. Более того, поскольку ноуменальный принцип бытия содержит все, что составляет глубинную и эссенциальную реальность вещей, существующих при любом модусе проявления, можно сказать, что человеческое бытие, действительно достигшее состояния эссенционального видения вещей, владеет их принципами.

Трансцендентные границы бесконечно удаленные и исчезающие из нашего поля зрения, приближаются и открываются целокупному человеку: «чюдѣсъ даровѧнїѧ Ѡ гѣда прїѧлъ». Неожиданно оказывается, что высшие границы, находятся не где то по ту сторону бытия, а присутствуют и действуют внутри вещей, чем отвергают казуальное отношение, что «большее» не может выходить из «меньшего», а Бесконечное - из конечного. Идеальные основания сущностно принадлежат Не-Бытию, и в силу самой их природы не должны входить в область Бытия - в противоположность тому, что имеет место для возможностей пространственного проявления. Из этого следует, что, в сущности, именно метафизически состояния бытия обеспечивают проявленное бытие постоянством и идентичностью, так, вне этих состояний (то есть, если бытие берется только в проявлении,

<sup>51</sup> Тропарь преподобному Саве Вишерскому // Часослов. Тушка, 1911 г. Л. 15 об.

<sup>52</sup> Перевод наш.

безотносительно к его метафизическому принципу) постоянство и идентичность могут быть только иллюзорными и фантомными. С точки зрения формальных систем, в проявленном пространстве могут проявиться только пространственные возможности, но вполне очевидно, что бытие не препятствует абсолютным метафизическим возможностям реализовываться (причем слово «реализовываться» берется в качестве синонима слова «проявляться») внутри конечного и относительного условия существования, каковым является пространственно-временной порядок. Поскольку Бытие - первоначальная детерминация, - оно не может быть наивысшим принципом всех вещей, оно, лишь принципом проявления. Формальный принцип ведет к абстрагированию от Абсолюта и тем самым сужается метафизическая точка зрения, и исключает из проявленного бытия все, что есть в нем наиболее ценного и особенного.

Заметим, что уже того факта, что философская точка зрения никогда не прибегает к какой бы то ни было символике, а все превращает в субъективную или коллективную спекуляцию, достаточно, чтобы выявить исключительно поверхностный характер и сугубо рациональной точки зрения, и того образа мышления, которому она соответствует. Эти, казалось бы, несущественные различия, на самом деле имеют цивилизационное значение. В цивилизациях, в которых за духовные основания берется какая-либо существенная часть тотального бытия, образуется зазор между двумя порядками восприятия метафизической сферы. На самом деле эти порядки тождественны друг другу: внутреннее предполагает внешнее в качестве своего необходимого дополнения. Когда же внутренние смыслы изгоняются, то цивилизация, не связанная более с высшими принципами напрямую, действительной связью, немедленно теряет всякий сущностный, смысловой характер. Все присутствующие в ней элементы сравнимы с бездыханным телом - отныне они бессильны вобрать нечто большее, чем пустой формализм количественной области.

Сами по себе философские системы, как таковые, с метафизической, с универсальной точки зрения, являются лишь ограниченными и закрытыми системами, которые за счет некоторых своих элементов могут иметь определенную ценность в относительной области, но которые становятся опасными и ложными, как только, взятые в их ограниченности, начинают претендовать на нечто большее и выдают себя за выражение.

Дискурсивное познание, в противоположность познанию интуитивному, по сути, является синонимом познания косвенного и опосредствованного, таким образом, это познание является совершенно относительным – познанием, в некотором роде. Оно не может найти в самом себе гарантию своей истинности, но может получить ее от

превосходящих принципов. Метафизическая реализация, осуществляемая через непосредственное, подлинное познание может быть более или менее полным, более или менее глубоким, более или менее адекватным - но оно не может быть сущностно «относительным», несмотря на то, что предметы исследования относительны как объекты познания.

Относительное познание, если его рассматривать с метафизической точки зрения, не что иное, как познание относительного или случайного, то есть такое, которое распространяется на проявленное, ценность этого познания, в пределах его собственной области, велика настолько, насколько это позволяет природа данной области:

«Не сътъ во совѣти мои, якоже совѣти твои. Мои мысли - не ваши мысли, ни ваши мысли, ни яко пѣтїе ваши, пѣтїе мои, глѣтъ пути - пути Мои, говорит Господь. Но, как гдѣ. но елико ѿстоитъ нѣбо ѿ земли, тако небо выше путей ваших, и мысли Мои ѿстоитъ пѣть мои пѣтей вашихъ и разуми выше мыслей ваших»<sup>54</sup>.  
«ваша ѿ разума моего»<sup>53</sup>.

Познание, понимаемое абсолютно и во всей своей универсальности, ни в коем случае не сужается до специфически человеческой формы, являющаяся случайным и специальным модусом познания. Таким образом, средневековый тип знания символизирует процесс метафизической реализации, под этим подразумевается некий акт онтологической ассимиляции, посредством которого человеку открывается мир неограниченной гармонии, целостность которой пребывает в состоянии аналитической неисчерпаемости.

Человеческое пребывание – это состояние ограниченной индивидуальности, отсюда он помещается на свое онтологическое место - либо по отношению к возможности к его индивидуальному состоянию с присущими этому состоянию ограниченными возможностями:

«Тѣло тлѣнное ѿтагчѣваетъ дшю. И «Тленное тело тяготит душу. Земное земное житїе ѡдеваетъ оумъ ... Плоть пребывание застилает ум... Плоть похотствоуетъ на дшю, дшю же на плоть ополчается на дух, дух же на плоть, тем сїаже дроугъ дроугъ противитася...»<sup>55</sup>. самым они противятся друг другу...»<sup>56</sup>.

Либо человек ориентируется по отношению к безграничным возможностям универсального, идеального бытия, за пределами всякой совокупности возможностей проявления. Во втором случае человек находит метафизическое «соединение» между

<sup>53</sup> Ис. 55. 8-9. Острожская Библия. М. 1914.

<sup>54</sup> Синодальный перевод.

<sup>55</sup> *Никон Черногорец*. Пандекты XIV в. ГИМ, Син., № 193. Л. 53 об.

<sup>56</sup> Перевод наш.

ограниченным бытием, например, обычным человеческим бытием, и абсолютным бытием. Индивид получает некую определенную трансмиссию «элементов», идущих от высших состояний бытия. Он пребывает как «**видовникъ видима твари**»<sup>57</sup> («Созерцатель видимого творения»<sup>58</sup>), и становится «**разумевающий таинное**»<sup>59</sup> («постигающий тайное»<sup>60</sup>). Человек не растворяется в абсолютном и идеальном, он устанавливает правильное отношение между противоположными уровнями бытия. И это отношение не ограничивается только количественной величиной. Пространственное, наличное бытие не рассматривается лишь как множественность данного универсума, рассматриваются лишь его внутренние, изначальные свойства, которые гораздо обширнее, чем наличная пространственная протяженность.

---

<sup>57</sup> Григорий Богослов XIV в. ГИМ, Син., № 954. Л. 7в-г.

<sup>58</sup> Перевод наш.

<sup>59</sup> Там же. Л. 7в-г.

<sup>60</sup> Перевод наш.

## Список источников и литературы

### Архивные источники:

1. Апокалипсис XIV в. РГБ. Рум. № 8.
2. *Григорий Богослов* XIV в. ГИМ, Син., № 954.
3. Кормчая Рязанская 1284. ГПБ, Ф. I, 1.
4. Мерило праведное XIV в. РГБ, Тр.-Серг., № 15.
5. *Никон Черногорец*. Пандекты XIV в. ГИМ, Син., № 193.
6. Палея толковая 1406 г. РГБ. Тр.-Серг., № 38.
7. Рукописный сборник начала XVI века. (Частное собрание).
8. Рукописный сборник XVII века. (Частное собрание).

### Опубликованные источники:

9. *Ал-Фараби*. Социально-этические трактаты. Алма-Ата, 1978.
10. *Декарт Р.* Соч. В 2 томах. М., 1989.
11. *Делез Ж.* Логика смысла. М., 1998.
12. *Моисей Маймонид*. Путеводитель растерянных. М. 2000.
13. Слово святых отец, како жити крестьяном // Православный собеседник. Казань, 1858.
14. Сочинения преподобного Максима Грека. В 3 ч. Казань, 1859-62.
15. Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М. 2000.
16. Цветник. М. 1907.
17. Часослов. Тушка, 1911.
18. Шестоднев // Чтения Общества истории и древности российских (ЧОИДР). М., 1879.

### Исследования:

19. *Антипов Г. А.* Проблема периодизации историко-философского процесса с позиций представления о рефлексии // Проблемы рефлексии. Современные комплексные исследования. Новосибирск, 1987.
20. *Altaner B., Stuiber A.* Patrologie. Leben. Schriften und Lehre der Kirchenvater. Freiburg, 1966.
21. *Borst A.* Lebensformen im Mittelalter. Frankfurt/M., 1973.
22. *Dunbar H.F.* Symbolism in Medieval Thought. New Haven, 1929.
23. *Hielley P.* Proof of God's existence // Recent essays on the ontological argument. New York, 1965.
24. *Geyer B.* Die patristische und scholastische Philosophie. Bonn, 1924.
25. *Kobler G.* Das Recht im fruhen Mittelaler. Koln, 1971.
26. *Kristeller P.O.* History of Philosophy and History of Ideas // Journal of the History of Philosophy. 1964. № 2.
27. *Meyendorff J.* Byzantium and the Rise of Russia // A Study of Byzantino-Russian relation in the Fourteenth. Cambridge (Mass.), 1981.
28. *Podskalsky G.* Christentum und theologische Literaturin der Kiever Rus (988–1237). Munchen, 1982.
29. *Zambelli P.* From the Quaestiones to the Essaaais: On the autonomy and methods of the history of philosophy//Boston studies in the philosophy of science. Dordrecht, 1995.