

4. Флоренский П., свящ. Философия культа (Опыт православной антропологии) / П. Флоренский, свящ. М., 2004. – 686 с.
5. Флоренский П.А. Эмпирея и эмпирия // Флоренский П., свящ. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М.: Мысль, 1994. – 799 с.
6. Флоренский П.А. [Сочинения] Т. 1 (1) Столп и утверждение Истины / П.А. Флоренский. М.: Правда, 1990. – 490 с.

«Книга, глаголемая логика» и «Лаодикийское послание»: к проблеме интерпретации

А.А. Исаков

*Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал
Арзамас, Россия
blauer-reiter@yandex.ru*

Статья посвящена проблеме интерпретации известного памятника русской письменности – «Лаодикийского послания». Автор предлагает новый взгляд на эту проблему на основе изучения «Книги, глаголемой логика». Ряд понятий «Лаодикийского послания» можно объяснить исходя из категориального аппарата этого логического трактата. Сопоставление употребления этих понятий проливает новый свет на мировоззрение русских еретиков конца XVI века.

Ключевые слова: *жидовствующие, «Лаодикийское послание», логика жидовствующих, рационализм, фидеизм, концепция единства вер.*

«Kniha, glagolemaya logica» and «Laodikijskoe poslanie»: the problem of interpretation

A.A. Isakov

*Lobachevsky State University of Nizhni Novgorod, Arzamas Branch
Arzamas, Russia*

The article is devoted to the problem of interpretation of the famous monument of Russian writing («Laodikijskoe poslanie»). The author offers a new view on this problem based on the study of «Kniha, glagolemaya logica». The message can be explained on the basis of the categorical apparatus of this logical treatise. Comparison of the use of these concepts sheds new light on the worldview of Russian heretics of the late sixteenth century.

Keywords: *judaizers, Laodikijskoe poslanie, logic of judaizers, rationalism, fideism, the concept of unity of faiths.*

История религии в России знает уникальные примеры межконфессионального взаимодействия, которые вплоть до конца XVIII века воспринимались как ереси, а впоследствии – как проявления сектантства или нетрадиционной религиозности. Особенно это касается различных иудаизантских тенденций, начиная с т.н. ереси жидовствующих и вплоть до разных направлений субботничества. В этой статье мы ставим целью проанализировать один из аспектов влияния иудаистской интеллектуальной

культуры позднего средневековья на русскую культуру при Иване III. В центре нашего внимания – процесс переноса на русскую почву элементов философского мировоззрения и категориального аппарата, сформировавшихся в еврейской диаспоре в процессе освоения античного и арабского философского наследия. Сразу следует сказать, что этот эпизод оказал серьезное влияние на русское общество XVI столетия. Созданные тогда тексты известны в достаточно большом количестве списков и породили рукописную традицию, доходящую до петровских времен, а принятые идеи дали широкое распространение идее единства вер, пронизывающей мировоззрение многих русских интеллектуалов XVI–XVII веков.

Вообще, тезис о широком распространении идеи равенства народов и вер в Московской Руси ввел и обосновал А.И. Клибанов [5, с. 367–383]. Действительно, отголоски этой концепции заметны не только в сочинениях А. Никитина и И.С. Пересветова, но и в антиеретическом трактате Зиновия Отенского, где соответствующий тезис не критикуется, а используется в качестве одного из доказательств бытия бога. Однако А.И. Клибанов в силу специфической историографической ситуации прошел мимо группы памятников, в которых эта идея, по-видимому, была обоснована впервые. Мы имеем в виду группу текстов, которые до 1960 года уверенно атрибутировались т.н. «жидовствующим», но впоследствии, начиная с Я.С. Лурье [7, с. 83–84, 195–196] и заканчивая А.И. Алексеевым [2, с. 481–482], частично выводились из числа источников по истории этой ереси. Она включает в себя, прежде всего, «Книгу, глаголемую логика, сиречь словесница», «Тайную тайных», «Лаодикийское послание» и «Сказание о Дракуле-воеводе». В наши дни еретикам уверенно атрибутируется только третий текст. Однако изучение «Книги, глаголемой логика» позволяет пересмотреть эту точку зрения.

На данный момент дальше других исследователей в понимании наследия жидовствующих продвинулся израильский исследователь М. Таубе. Он связывает появление этой ереси с прозелитизмом литовских евреев, следовавших эсхатологической доктрине «тикун», для которой важным было обращение неевреев в иудаизм. Выполненные в еврейской общине Киева переводы логических сочинений Моисея Маймонида и Аль-Газали (под именем Ависафа) имели целью привлечь на свою сторону интеллектуальные круги русского общества, интересовавшиеся наукой и философией. Для этого в текст «Книги, глаголемой логика» был включен оригинальный раздел, обосновывавший возможность смены вероисповедания (опубликован М. Таубе в оригинале и в переводе) [9, с. 367–393].

Мы воспроизведем ключевые формулировки этого текста по рукописи из собрания Андропова РГБ: «А мудрость сию исполни Аристотел, глава всем философам первым и последним, подлуг смыслу мудрецов израилевых, аже по пленении не нашли своих книг, а спустилися на его разум, иже ровен во пророческих фундаментах, зане же невозможно есть, абы пророк неполн был в седми мудростех» [1, л. 14 об.]. Иными словами, в рассеянии евреи утратили способность к откровенному познанию истины и вынуждены были прибегнуть к пути, проложенному античной философией. Сам М. Таубе видит в этом фрагменте известный александрийский тезис о зависимости античной философии от Ветхого завета. Однако сама

формулировка говорит об обратном, и мы понимаем этот текст в русле Г. Шолема как подмену Бога откровения Богом разума [10, с. 397].

Этой теме также посвящен фрагмент оригинального текста, замещающий финал исходного трактата Маймонида: «Мудрость божественная, яже есть глава всем седми и ядро их статочное (цель – А.И.), зане же его живот душа человеческая, а то познает каждая веры человек, иже, который глупый, у бога не может быти. А то подобно, как бы некто рек, иже князю служу, а кто той, ин яз не ведаю. Или хожу в церковь, а где церковь не ведаю. А сия 7 мудростей не подлуг котораго закона, нижели подлуг человечества, а можетя каждая веры человек кохати в них. Как же видим, иже во всех верах суть про то, иже законник подобен скарбнику, а мудрец тому, что добывает» [1, л. 15–15 об.]. Последний фрагмент текста Маймонида изменен автором «Московского органа» в том же ключе: «Приводы незнатия правды четыре: 1) глубины ея кратким разумом; 2) непоряднею разума; 3) ишучи перемогания и господства; 4) любя то, в чем привык» [1, л. 15 об.]. Четвертая причина заблуждения, очевидно, относится к религии, в которой человек воспитывался от рождения, и представляет собой известный ход в антирелигиозной полемике. Таким образом, в тексте «Книги, глаголемой логика» недвусмысленно формулируется положение о том, что откровение может быть взято разумом и потому все исторические вероисповедания уступают философии в плане близости к изначальному откровению, высказывается идея о возможности надконфессионального мировоззренческого единства.

Объясним и другие мировоззренческие особенности памятника. Вслед за П.К. Коковцевым мы считаем имя «Авиасаф» псевдоэпиграфом, но не случайным [6, с. 24]. Аль-Фараби действительно приписан текст Аль-Газали. Причина в том, что Аль-Фараби был основоположником концепции конечности индивидуальной души. Эта точка зрения получила популярность благодаря Аверроэсу, а М. Таубе считает (и у нас нет оснований спорить с ним), что «Долгая логика», упоминаемая в рукописи – это комментарий Аверроэса к собранию логических трудов Аристотеля. То есть знаменитая фраза митрополита Зосимы из Просветителя: «ни Царствия Небесного, ни второго пришествия, ни воскресения мертвых нет, если кто умер, значит – совсем умер, до той поры только и был жив» [3, с. 30–31], – это аверроизм, а не саддукейство (ересь иудаизма, отрицавшая воскресение из мертвых и отдельное бытие души от тела).

Присоединяя к тексту Аль-Газали (лл. 16–50 об.), приписываемому Аль-Фараби, текст Маймонида (лл. 1 об.-15 об.), русские составители ослабляли аверроистскую тенденцию, потому что именно Маймонид в специальной работе сформулировал тезис о посмертном существовании души и о том, что при смерти человек разделяется на тело и душу. Поэтому в тексте Маймонида обосновывается независимость чувственного и словесного начал в человеке, принципиальное различие между душой и материей, землей и небом, и даже слово «фарисей» не используется как порицание (именно фарисеи в споре с саддукеями отстаивали доктрину воскресения). Таким образом, Иосиф Волоцкий был не прав, приписывая московским еретикам мнение о том, что нет жизни после смерти. В «Долгой логике» оно могло быть, но в «Московском органе» отводилось предисловием из Маймонида, дополненным оригинальными вставками.

Мы полагаем, что именно к «Книге, глаголемой логика» нужно призывать «Лаодикийское послание», в котором главная идея – это идея пророка (уже знакомая нам по тексту логики), а не самовластия души. Наиболее важно в этом контексте упоминание о «фарисействе» пророка как явное отрицание обвинений в неверии в воскресение. Однако еще больше дает сравнительный терминологический анализ двух текстов. «Книга, глаголемая логика» знает такие термины «Лаодикийского послания», как «самовластие», «ограда» («заграда»), «съоружание». Под самовластным предметом понимается всего лишь предмет, способный быть источником действия: «держитель самовластны, что разумеется ставитель» [1, л. 20]. Это обычное для древности и средневековья представление о душе, и ничего гуманистического в нем нет. Под «оградой» («заградой») понимается атрибут, существенное свойство чего-либо. При этом в одном из фрагментов именно это понятие позволяет оценить разницу в мировоззрении переводчика логики и автора «Лаодикийского послания»: в логике «оградой» человека считается «живот» и «говор» [1, л. 11], в «Лаодикийском послании» «заграда» души – вера [4, с. 265]. Автор последнего текста стоит на более фидеистских позициях, ему не свойствен радикальный рационализм логики.

Наконец, термин «съоружание» в логике имеет смысл предмета, свободного от случайных, привходящих качеств: «Сооружие глаголет еже просто существо кроме случая» [1, л. 19, глосса 1]. В этой связи финал «Лаодикийского послания»: «Сим съоружается душа» – получает глубокий мировоззренческий смысл. Речь идет об очищении души от привходящих свойств, ее подготовку к вечности. Появление слова «въоружается» явно свидетельствует о вторичности соответствующих списков. При этом можно предположить, что конъектура «пророк» вместо «прок» в публикации списка Библиотеки Академии наук также не обязательна. Если «прок» понимается как польза, то это вполне вписывается в понимание науки, характерное для «Книги, глаголемой логика» (только уровень этой пользы не утилитарный).

М. Таубе обнаружил также, что жанровый прообраз (но не источник перевода) «Лаодикийского послания» присутствовал в еврейском тексте «Тайной тайных», но не попал в русский перевод, в котором, однако, есть указание на существование сразу двух подобных текстов [9, с. 378–379]. Исходя из этого, мы должны сделать вывод о том, что «Книга, глаголемая логика», «Тайная тайных» и «Лаодикийское послание» составляют круг текстов, тесно связанных единой проблематикой, хотя и отличающихся деталями мировоззрения. Одной из немногих общих особенностей идеологии этих памятников следует назвать признание идеи второго пришествия и воскресения мертвых. Очевидно, именно на этой почве был достигнут богословский консенсус между русскими и еврейскими участниками движения, которые, хотя и в разной мере, сходили с почвы ортодоксии. Безусловно, для православных участников движения отказ от учения о Троице и Христе был гораздо большей уступкой, чем для еврейских – идея единства вер, в виду отсутствия в иудаизме общепринятой догматики.

Идея вторичности конкретного вероисповедания позволяет нам пересмотреть и традиционный взгляд на отношение к ереси жидовствующих

такого памятника, как «Сказание о Дракуле-воеводе», который либо атрибутируется еретикам [7, с. 42–44], либо вообще объявляется несамостоятельным текстом [2, с. 502]. Мы обращаем внимание на две вставки, повторяющиеся в абсолютном большинстве известных списков и редакций «Сказания». Обе они касаются вопроса о вероисповедании главного героя и его отречения от православия. При этом важно, что в первом, вступительном фрагменте («Бысь в Мунтьянской земли греческыя веры христианин воевода именем Дракула влашеским языком, а нашим диавол. Толико зломудр, яко же по имени его, тако и житие его») [8, с. 117], идет речь о «зломудрости» Дракулы. Автор вставки утверждает, что мудрость может быть злой, косвенно же это представляет собой критику крайнего этического рационализма. Учитывая второй фрагмент – порицание Дракулы за переход из православия в католицизм («Увы, не возможе темничныя временныя тяготы понести, и уготовася на бесконечное мучение, и остави православную нашу веру, и приат латыньскую прелесть»), можно смело утверждать, что автор вставки не соглашается с рационалистической трактовкой нравственности (а значит, и откровения) [8, с. 121]. Для него не может быть мудрости вне истинного вероисповедания, и поэтому составитель «Сказания» мировоззренчески, действительно, оказывается близок автору «Лаодикийского послания», для которого вера была атрибутом души. В то же время намечается оппозиция этих текстов относительно «Книги, глаголемой логика», в которой вероисповедание является скорее помехой разуму, и друг друга, так как автор «Сказания» не считает возможным отречься от православия.

Все это позволяет уверенно говорить о том, что идея единства вер была принципиально важным элементом полемики среди русских вольнодумцев времен Ивана III, однако она не получила у них единого решения. Анализ ее постановки позволяет сделать вывод о том, что собственно философским содержанием этой полемики был, безусловно, вопрос о соотношении веры и разума, в котором автор логики занял позицию крайнего рационализма (подчинив откровение разуму), а автор(ы) «Лаодикийского послания» и «Сказания о Дракуле» – фидеизма (или хотя бы встал(и) на позицию гармонии двух истин).

Литература

1. НИОР РГБ. Ф. 726. Собрание И.К. Андропова. Рукопись 2 // Режим доступа: <http://old.stsl.ru/manuscripts/fond-726/2> (Дата обращения: 24.01.2019).
2. Алексеев, А.И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI в.: стригольники и жидовствующие / А.И. Алексеев. М. : Индрик, 2012. 560 с.
3. Иосиф Волоцкий. Просветитель. М. : Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993. 382 с.
4. Казакова, Н.А., Лурье, Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI в. / Н.А. Казакова, Я.С. Лурье. М.-Л. : АН СССР, 1955. 544 с.
5. Клибанов, А.И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI в. / А.И. Клибанов. М.-Л. : АН СССР, 1960. 411 с.

6. Коковцев, П.К. К вопросу о «Логике Авиасафа» / П.К. Коковцев. СПб. : Сенатская типография, 1912. 22 с.
7. Лурье, Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI века / Я.С. Лурье. М.-Л. : АН СССР, 1960. 532 с.
8. Повесть о Дракуле / Исслед. и подг. текстов Я.С. Лурье. М.-Л. : Наука, 1964. 211 с.
9. Таубе, М. Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси // История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени. Т. 1 / М. Таубе. М. : Мосты культуры, 2017. С. 367–393.
10. Шолем, Г. Основные течения в еврейской мистике / Г. Шолем. М. : Мосты культуры, 2004. 510 с.

Формирование организационной структуры Минской обновленческой епархии: от религиозной группы до епархиального управления

В.В. Бараненко

Полоцкий государственный университет

Новополоцк, Беларусь

v.baranenka@gmail.com

Статья посвящена деятельности приверженцев обновленчества в г. Минске, административном центре БССР и Минской епархии, в период возникновения и распространения нового церковного движения. На основе архивного материала анализируется процесс трансформации городской обновленческой группы в Минское епархиальное управление, как исполнительно-распорядительный орган обновленческой епархии.

Ключевые слова: *БССР, обновленчество, Минская обновленческая городская группа, Минская обновленческая религиозная община, Минское епархиальное управление.*

The formation of the organization structure of Minsk renovation diocese: from religious group to diocesan administration

V. Baranenko

Polotsk State University

Novopolotsk, Belarus

This article is dedicated to the activities of renovationism adherents in Minsk, the administrative center of BSSR and Minsk Diocese, during the period of the new church emergence and spread. The process of transformation of the urban renovation group into Minsk Diocesan administration is analysed as an executive and administrative body of the Renovation Diocese on the basis of the archival material.

Keywords: *BSSR, renovationism, Minsk urban renovation group, Minsk renovation religious community, Minsk Diocesan administration.*