



РОССИЯ И ТУРЦИЯ: ДИАЛОГ ФИЛОСОФОВ



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИНСТИТУТ
РАЗВИТИЯ НАУЧНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

РОССИЯ И ТУРЦИЯ: ДИАЛОГ ФИЛОСОФОВ



МОСКВА
«ГНОЗИС»
2019

ББК 87.6

Р-76

Ответственный редактор

А. В. Черняев

Рецензенты:

доктор философских наук В. Н. Белов,

доктор философских наук П. С. Гуревич

Россия и Турция: Диалог философов / Отв. ред. А.В. Черняев. –
М.: Гнозис, 2019. – 288 с.

ISBN 9978-5-94244-065-7

В книге публикуются избранные доклады, сделанные на III и IV Международных встречах философов, проведенных по инициативе Международного института развития научного сотрудничества и Института философии РАН. III Встреча прошла 25–26 мая 2015 года в Стамбуле и была посвящена теме «Философия и литература: философия в литературе, литература в философии». В выступлениях участников был затронут широкий круг проблем: от восприятия европейского искусства исламскими мастерами до проблем его философской интерпретации и значения религиозного откровения для развития философии на Востоке и Западе. IV Международная встреча «Философия и культура в контексте глобальных вызовов современности» состоялась 23 мая 2016 года в Алма-Ате. В докладах участников дискутировались такие темы, как состояние и перспективы межкультурного диалога, проблемы развития науки, культуры и образования в XXI веке, философия и пути решения глобальных проблем современности, актуализация национального философского и культурного наследия. Книга может быть рекомендована как специалистам, так и широкому кругу читателей.

© Коллектив авторов, текст, 2019

© ИТДГК «Гнозис», оформление, 2019

© Институт философии РАН, идея обложки, 2019

ISBN 9978-5-94244-065-7

ПРЕДИСЛОВИЕ

Под обложкой этой книги собраны избранные доклады, сделанные на III и IV Международных встречах философов, проведенных в 2015 и 2016 годах по инициативе Международного института развития научного сотрудничества и Института философии Российской академии наук.

III Встреча, объединившая российских и турецких гуманитариев, состоялась 25–26 мая 2015 года в Университете Сулеймана Шаха (г. Стамбул) и была посвящена теме «Философия и литература: философия в литературе, литература в философии». С приветствиями в адрес участников выступили: ректор Университета Сулеймана Шаха Хюсейн Екиз, турецкий писатель и ученый Хильми Явуз, директор Института философии РАН Абдусалам Гусейнов, заместитель директора Института философии РАН Сергей Никольский, директор Международного института развития научного сотрудничества Ариф Асалыоглу. В тридцати пяти докладах на русском, английском и турецком языках аудитории был предложен широкий круг проблем — от восприятия европейского искусства исламскими мастерами до проблем его философской интерпретации и значения религиозного откровения для развития философии на Востоке и Западе.

IV Международная встреча «Философия и культура в контексте глобальных вызовов современности» прошла 23 мая 2016 года в Казахском Университете им. Сулеймана Демиреля (г. Алма-Ата). Ее участников приветствовали ректор Казахского Университета им. Сулеймана Демиреля Месут Акгюл, заместитель директора Института философии РАН Анатолий Черняев, декан факультета социологии Университета Сулеймана Шаха Аднан Аслан (г. Стамбул) и декан факультета Международных отношений Казахского университета международных отношений и мировых языков им. Абылай хана Даулетбек Раев. Темы четырех заседаний, раскрытыми в двадцати докладах ученых ведущих научных центров России, Турции и Казахстана, были: «Межкультурный диалог: состояние и перспективы развития»; «Наука, культура и образование в XXI веке»; «Философия и пути

решения глобальных проблем современности»; «Наследие национальной философии и культуры: актуальные аспекты».

Участники мероприятий сошлись во мнении, что философам Востока и Запада нужно и в дальнейшем объединять усилия в осмыслении глобальных проблем современности, разрешение которых едва ли возможно без совместного пересмотра логико-смысловых и ценностных оснований цивилизации, без развития диалога культур. В ходе дискуссий обсуждались актуальные проблемы развития философии и философского просвещения в России и Турции, перспективы российско-турецкого сотрудничества в гуманитарной сфере. В частности, участники отмечали, что, несмотря на доступность сегодня различной информации из первоисточников, Россия и Турция продолжают формировать представление друг о друге, используя источники информации из западных стран, что для более адекватного взаимопонимания необходимо налаживать прямые гуманитарные контакты. Одним из шагов на этом пути должно стать издание настоящего сборника материалов Международных встреч, являющих пример конструктивного взаимодействия ученых и философов двух стран и формирующих площадку для реализации новых совместных гуманитарных проектов.

С. А. Никольский, А. В. Черняев

А. В. Черняев

ТРАДИЦИИ ОСМЫСЛЕНИЯ ИНЫХ КУЛЬТУР
В РУССКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ
(ПЕРИОД СРЕДНЕВЕКОВЬЯ)

Черняев Анатолий Владимирович — кандидат философских наук, заместитель директора Института философии РАН по научной работе, Институт философии РАН. Российская Федерация. 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; электронная почта: chernyaev@iph.ras.ru.

В силу уникального географического положения, Россия всегда находилась в сфере конвергенции разных культур. В период древности и Средневековья религиозная идентичность была основной, и иная культура отождествлялась прежде всего с иной верой. Крещение Руси открыло новые перспективы для развития культурных связей со странами Европы. История Древней Руси отнюдь не протекала в культурной изоляции, она сопровождалась активными контактами с Востоком, Югом и Западом. В первые века русской истории иноверцы — и стоящие за ними иные культуры — не представляли для русских какой-то проблемы, сама русская культура была открыта полифонична, и образ Другого воспринимался ею скорее с доброжелательным любопытством, чем с алармизмом и враждебностью. Некоторые русские авторы могли даже ставить «неверных» — язычников и мусульман — в пример русскому православному люду с точки зрения нравственности и «правды» — социальной справедливости (Серрапион Владимирский, Иван Пересветов). Добровольная или вынужденная встреча с иной культурой вела к установлению диалога, изучению различий и сходств, с акцентом на последних (Афанасий Никитин). Главными восточными странами, вызывавшими со стороны русских мыслителей доброжелательный интерес и стремление к осмыслению их культуры, были Индия и Турция. Парадоксальным образом, несмотря на принадлежность к общей религии — христианству, страны и культуры Западной Европы воспринимались русскими с гораздо большей настороженностью, чем народы и культуры Востока. Данная тенденция укрепилась в ходе событий Смутного времени, в результате которых русское православие было осознано как основа национальной идентичности, которая подвергается угрозе со стороны еретиков-ино-

верцев, а в годы государственной стабилизации эта идея переросла в идеологию изоляционизма. Несмотря на расширение «окна в Европу», петровские реформы мало что изменили в данном положении дел, т. к. западная культура распространялась лишь в рамках определенного лимита.

Ключевые слова: диалог культур, Средневековье, культурная идентичность, Россия между Западом и Востоком.

В силу уникального географического положения, Россия всегда находилась в сфере конвергенции разных культур. В этом отношении символичен летописный рассказ о выборе веры князем Владимиром, когда к нему прибывают послы из Рима, Константинополя, иудеи, мусульмане... В период древности и Средневековья религиозная идентичность была основной, и иная культура отождествлялась прежде всего с иной верой. Если встречались два человека из разных стран, исповедующие разные религии, разговор неизбежно заходил о различиях и сходствах, а также сравнительных достоинствах их религий, люди как бы «мерялись» ими. Вопреки распространенному представлению, многовековая история допетровской Руси отнюдь не протекала в культурной изоляции, в исторических источниках зафиксированы факты разнообразных связей с Востоком и Западом, Севером и Югом. При этом, как отмечает М. Н. Громов, «менялись векторы устремленности, степень интенсивности, уровень контактов, соотношение добровольного и принудительного факторов, система приоритетов, однако никогда отечественная культура, а вместе с ней философская мысль, не развивалась в изоляции и вопреки основополагающим тенденциям эволюции мировой цивилизации и мировой философии»¹.

Уже на ранних стадиях истории древнерусской мудрости, в эпоху, когда господствовало мировоззрение дохристианского язычества, происходит сложный процесс интеграции разнообразных мифологических систем. Как показывают исследования современных ученых, восточнославянская мифология, которая включала в себя элементы философского осмысления мира и формировала необходимую почву для развития абстрактного мышления, складывалась из непростого переплетения компонентов славян-

¹ Громов М. Н. Русская средневековая мысль в контексте мировой философии // Громов Н. М. Изборник 70. Тверь: Альфа-Пресс, 2013. С. 20.

ской, угро-финской, балтской, скандинавской, иранской, тюркской мифологий, что послужило отражением процесса происхождения древнерусского этноса.

Крещение Руси открыло новые перспективы для развития культурных связей со странами Европы. Исторически Древняя Русь, как и Россия, всегда была связана с другими европейскими странами в различных сферах общественной жизни — экономической, политической, культурной. Эти связи то крепили, то слабели, видоизменялись, но никогда не прерывались. В первые века русской истории особенно тесными были контакты с Юго-Восточной Европой, с балканскими странами, с Венгрией, Чехией, Польшей. Киевская Русь являлась внешнеполитическим партнером этих стран, порой враждебным, но чаще дружественным. Правившая в Киеве династия Рюриковичей была связана матримонийными узами с королевскими и княжескими домами названных стран. Тесная культурная близость существовала между восточными и южными славянами: можно говорить о едином для них литературном языке (церковнославянском), единой письменности, общем фонде литературных произведений; этой общностью были охвачены в древнейший период частично и западные славяне — чехи и словаки, распространялась она и на румын. Интенсивные связи существовали и с северной Европой: через Русь проходили торговые пути, соединявшие арабский Восток и Византию со скандинавскими странами: варяжские князья, дружинники и купцы принимали участие в строительстве Древнерусского государства.

Контакты с западноевропейскими странами были менее тесными, но и они имели место. Сила и могущество Киевского государства, самого обширного в Европе, обусловили заинтересованность королевских домов западноевропейских стран в установлении династических связей с Киевом: дочь Ярослава Анна, вышедшая замуж за французского короля Генриха I, стала королевой Франции; внучка Ярослава Евпраксия вышла замуж за германского императора Генриха IV; Гита, дочь последнего англосаксонского короля Гарольда, бежавшая вместе со своей семьей из Англии после завоевания ее норманнами, стала женой киевского князя Владимира Мономаха. Русь хорошо знали не только авторы скандинавских саг, известия о ней встречаются в памятниках немецкой, английской, французской письмен-

ности того времени. Широта международных связей Киевской Руси позволила выдающемуся русскому мыслителю XI века митрополиту Илариону с полным правом произнести свои знаменитые слова о том, что Русская земля «ведома и слышима есть всеми четырьмя концами земли»¹.

В первые века русской истории иноверцы — и стоящие за ними иные культуры — не представляли для русских какой-то проблемы, сама русская культура была открыта и полифонична, и образ Другого воспринимался ею скорее с доброжелательным любопытством, чем с алармизмом и враждебностью. Некоторые русские авторы могли даже ставить «неверных» — язычников и мусульман — в пример русскому православному люду с точки зрения нравственности и «правды» — социальной справедливости. В XIII веке Серапион Владимирский пенял своей пастве: «Даже язычники, Божьего слова не зная, не убивают единоверцев своих, не грабят, не обвиняют, не клеветают, не крадут, не зарятся на чужое; никакой неверный не продаст брата своего, но если кого-то постигнет беда — выкупят его и на жизнь дадут ему, а то, что найдут на торгу, — всем покажут; мы же считаем себя православными, во имя Божье крещеными, и, заповедь Божью зная, неправды всегда преисполнены, и зависти, и немилосердия: братьев своих мы грабим и убиваем, язычникам их продаем; доносами, завистью, если бы можно, съели бы друг друга»².

Добровольная (как в «Хождении» игумена Даниила) или вынужденная (в случае тверского купца Афанасия Никитина) встреча с иной культурой вела к установлению диалога, изучению различий и сходств, причем с акцентом на последних. Афанасий Никитин толерантен по отношению к иноверцам и даже развивает мысль о равенстве народов и вер. Тверской купец-путешественник с доброжелательным интересом, чуждым какой-либо ксенофобии, фиксирует на страницах своего «Хождения» непривычные для русского христианина образ жизни, нравы и обычаи индусов, причем за различиями не упуская из внимания и проявления сходств: «И тут Индийская страна, и люди ходят нагие, а голова не покрыта, а груди голы, а волосы в одну косу

¹ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI—XII вв. СПб.: Наука, 2004. С. 44.

² БЛДР. Т. 5. XIII в. СПб.: Наука, 2005. С. 383–385.

заплетены, все ходят брюхаты, а дети рождаются каждый год, а детей у них много...»¹ «Земля многолюдна, да сельские люди очень бедны, а бояре власть большую имеют и очень богаты»². «Открыл им веру свою, сказал, что не бесерменин я, а веры Иисусовой христианин, и имя мое Афанасий... Расспрашивал я их о вере, а всех вер в Индии восемьдесят и четыре веры, а разных вер люди друг с другом не пьют, не едят, не женятся»³. «А молятся они на восток, как русские»⁴. «А жены их со своими мужьями спят днем, а ночью ходят к приезжим чужестранцам да спят с ними.. а любят купцов, людей белых, потому что люди их страны очень черны. А зачнет жена от купца дитя, то купцу деньги на содержание муж дает»⁵. При встрече с мусульманином Меликом, в ответ на уговоры принять ислам, Никитин отвечает, что и без того различие в вере между ним и Меликом не столь велико. На всех доступных ему языках — на русском, арабском, персидском и тюркском — Афанасий Никитин возносит хвалу единому монотеистическому Богу — потому что вер много, «а правую веру Бог знает. А правая вера — единого Бога знать и имя его во всяком месте чистом в чистоте призывать»⁶. В свою очередь, Никитин уверен, что во всех народах творящий правду и боящийся Бога угоден ему. Он перечисляет земли, в которых побывал, которые знает, и находит для них слова похвалы: нет, не среди плохих земель хороша Русь! «В Сивасской округе и в Грузинской земле всего в изобилии. И Турецкая земля всем обильна. И Молдавская земля обильна... А Русь Бог да сохранит! Боже, сохрани ее! Господи, храни ее! На этом свете нет страны, подобной ей, хотя эмиры Русской земли несправедливы. Да устроится Русская земля и да будет в ней справедливость!»⁷

Знакомство с культурно-историческими реалиями Древней Индии, полученное Русью через посредство античной и ранне-средневековой литературной традиций, значительно расширило горизонты историко-культурного мышления русских книжников.

¹ БЛДР. Т. 7. Вторая половина XV в. СПб.: Наука, 2005. С. 353.

² Там же. С. 359.

³ Там же. С. 361.

⁴ Там же. С. 363.

⁵ Там же. С. 367.

⁶ Там же. С. 375.

⁷ Там же. С. 371.

В частности, они узнали о том, что наряду с греко-римским миром в древности существовала великая восточная страна, чьи боевые слоны доставили греческим воинам немало беспокойства, а богатства произвели на них глубокое впечатление. История о вразумлении всемогущего Александра Македонского индийскими рахманами, которые были нагими телесно, однако при этом сильными духом, стала в восточнославянской письменности одним из весьма популярных назидательных сюжетов. Немало нового узнала Русь и об истории христианства, которое некогда даже в далекой Индии вступило в спор с язычеством, упорно не желавшим отступления последователей от веры предков. Однако эти сюжеты не остались достоянием только письменности, но со временем нашли оригинальное отражение в устной поэзии, народных обрядах и верованиях... Сведения по индийской истории продолжают распространяться и через такие произведения, как знаменитая «Повесть о Варлааме и Иоасафе». Некоторые ученые полагают, что мысль об опричнине могла быть подсказана Ивану Грозному, кроме прочего, примером царя Авенира, который разделил свое царство на две части; вместе с тем, как известно, большой интерес к этой повести проявлял и ставший противником царя князь Андрей Курбский. Согласно «Азбуковникам» XVII века, которые призваны были служить для традиционного книжника своего рода энциклопедиями, «Великая Индия» предстает прославленной прежде всего тем, что в ней жил «Иоасаф царевич, егоже научил благочестию Варлаам Пустынный».¹

В сочинениях русского мыслителя и публициста XVI века Ивана Семеновича Пересветова мусульманская Турция, где соблюдаются мудрость и правда, противопоставляется Византии, которая, несмотря на принадлежность к христианству, утратила Божью милость и оказалась предана под власть турок. Недоумевающий об этом константинопольский патриарх Афанасий во время молитвы слышит разъясняющий «небесный глас»: «Лютее мне, Господу Богу вашему, терпети от вас, иже естя знали меня, Бога своего, и веры естя христианския любимыя надо всеми верами, да ни в чем естя моей воли не творили, во всем естя меня

¹ См. Шохин В. К. Древняя Индия в культуре Руси (XI – середина XV в.). Источниковедческие проблемы. М.: Наука, 1988. С. 277–278.

прогневали, и заповедь мою преступили»¹. Описание византийского общества, прежде всего его высших слоев, охваченных различными пороками и коррупцией, проигрышно выглядит по сравнению со строгими порядками, которые установил в своей стране турецкий султан Магомет, благодаря которому турки сумели по социальной справедливости и практической нравственности превзойти христиан: «Неверный царь да Богу угодно учинил, великую мудрость и правду во царство свое ввел... познал силу Божию, оставил правду и праведен суд во всем царстве своем»; по мнению автора, это может объясняться только тем, что «Магмет-салтан с христианских книг тое мудрость снял»². Турецкий правитель характеризуется как «философ мудрый по своим книгам турецким»³, ознакомившийся вдобавок с книгами греческими, христианскими.

Таким образом, христианская мудрость выступает у Пересветова не как противопоставление мусульманской, а как дополнение ее и развитие. От лица и на примере султана Магомета русский мыслитель излагает свою положительную социально-политическую программу и приходит к заключению, что при условии дополнения христианской веры «турской правдой», а «турской правды» христианской верой благословение Божие распространится одинаково на турок и на русских. Стоит добавить, что эти размышления Пересветова находятся в русле западноевропейского ренессансного гуманизма, в рамках которого, по словам Я. Буркхарда, «уже в XIII веке у итальянцев обнаруживается признание мусульманского идеала благородства, достоинства и гордости, который, скорее всего, связывался с личностью какого-то определенного султана»⁴. В качестве примечательной параллели три века спустя можно отметить своеобразное «туркофильство» К. Н. Леонтьева, который, в период службы русским консулом в Турции, в донесениях послу выражал особое недовольство деятельностью коррумпированных чиновников-христиан; эти «христианские архонты» из числа славян и греков, поверхностно ус-

¹ Сочинения И. Пересветова. М.—Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 223.

² Там же. С. 228.

³ Там же. С. 224.

⁴ Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. Опыт исследования. М.: Юрист, 1996. С. 332.

воившие европейские манеры и образование, по его наблюдениям, «в деле честности гораздо хуже самих Турок»¹. При этом Леонтьев не считал этническую принадлежность критерием лояльности различных народов Востока по отношению к России.

Возвращаясь к Средневековью, необходимо отметить, что идея равенства народов и вер активно развивалась оппонентами русской ортодоксии — представителями религиозно-реформационных движений в России, заявивших о себе в XIV—XVI века. По словам крупнейшего русского реформатора XVI века Феодосия Косого, «вси людие едино суть у Бога, и татарове, и немцы, и прочии языць»². Причем Феодосий считал излишними внешние знаки религиозного посвящения, как, например, крещение или обрезание, которые, по его мнению, превращали любую веру в секту, отгораживали одних людей от других. Феодосий Косой провозгласил религию «духовного разума», которая предъявляет людям одно только требование: носить Бога в своем сердце: «И чада мы есмы, яко познахом истину, занеже, у нас разум духовный. И аще кто наш разум имеет, то брат духовный и чадо есть»³. Характерно, что Феодосий, подвергшись преследованиям на родине за отступление от ортодоксии, стал одним из первых в истории России эмигрантов-диссидентов и нашел пристанище в Польско-Литовском государстве, где успешно социализировался, найдя единомышленников и сподвижников.

В самой же России подобные реформационно-гуманистические идеи не были поддержаны властью, которая сделала ставку на идеологию национально-религиозного мессианизма в духе теории «Москва — третий Рим», следствием чего стало развитие ксенофобных настроений и нарастающая духовно-культурная изоляция страны. Сформировалась ментальность, которая позволяла, например, Ивану Грозному в ответ на упрек в жестоком обращении с гражданским населением Ливонии парировать, что эти люди не православные, а значит, и не заслуживают христианского обращения. В то время, когда русские мыслители-гумани-

¹ Константин Николаевич Леонтьев. Дипломатические донесения, письма, записки, отчеты. 1865–1872. М.: Изд-во МГИМО МИД РФ, 2003. С. 333.

² Цит. по Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958. С. 210.

³ Там же.

сты находили общее между христианами и мусульманами, Иван Грозный отказывался признавать христианами представителей западных конфессий.

Парадоксальным образом, несмотря на принадлежность к общей религии — христианству, страны и культуры Западной Европы воспринимались русскими с гораздо большей настороженностью, чем народы и культуры Востока. Определенная напряженность в отношениях с Западом сопровождает всю русскую историю, начиная по крайней мере с периода феодальной раздробленности. Княжеские усобицы ослабляют страну, а в середине XIII века она становится жертвой татарского завоевания, сопровождавшегося страшным разорением. Татарское завоевание и последующее иго не только надолго замедлили поступательное развитие Руси, но и оказали отрицательное влияние на состояние внешних связей страны, и прежде всего — со странами Западной Европы. Если связи с Юго-Восточной Европой и Балканами в XIII—XIV века были сохранены, чему способствовала этническая и религиозная общность, если через Новгород и Псков поддерживались связи со странами Балтийского региона, особенно со Швецией и ганзейскими городами, то контакты с Западной Европой по существу оказались прерванными. В ослаблении связей с Западом сыграл роль также конфессиональный фактор: произошедший в 1054 году раскол христианской церкви окончательно разделил ее на восточную, православную, к которой принадлежала и русская церковь, и западную, католическую, в которую входили национальные церкви западноевропейских стран. Постепенно Русь оправлялась от постигшей ее катастрофы. В конце XV — начале XVI веков создается русское централизованное государство, сразу ставшее важным фактором политической жизни Европы. Одновременно возникают условия для возобновления, а в ряде случаев и расширения связей, в том числе и культурных, Руси с западными странами.

Однако вплоть до XVII века страны Запада составляли «второй эшелон» во внешних отношениях тогдашней России, на что существовал целый комплекс разнообразных причин. Русское государство было отделено от них стеной чаще всего враждебных соседей. Эта изолированность была одним из важнейших факторов, тормозивших сближение России с Западной Европой. Связи с Западом сухопутным путем наталкивались на враждеб-

ный барьер; Россия искала обходные, морские пути, но был доступен только один, неудобный во многих отношениях путь — от Архангельска вокруг Скандинавии. Естественная морская дорога из России на Запад пролегла через Балтику, но доступ к ней был прегражден Швецией, Литвой и Польшей. Вторым чрезвычайно важным тормозом в деле сближения с Западом была церковь с ее нетерпимостью к «латинянам», в целом к западным исповеданиям, число которых с XVI века умножилось за счет протестантских деноминаций. Такая непримиримость поддерживалась извне. Так, в 1561 году, во время Ливонской войны, в Москве появляется депутация Константинопольского патриарха Иоасафа с грамотой от имени церковного собора, обличающей «злословимую и пагубную и богомерзкую люторскую ересь». В ней предписывалось, чтобы русские люди «да не вкупе с люторы будут, но отбегают их всею силою. Отнюдь и всемошне бегайте и бежите от них, яко люторы злочестни суть и еретицы, и вседушне бегайте от них отнюд всею силою». Все, общающиеся с лютеранами «прокляти будут отныне и до века... не прощены будут в веки веков от Бога Вседержителя»¹. После столь категорических угроз было над чем задуматься благочестивому русскому человеку.

В не меньшей мере этой отчужденности способствовал и папский престол с его попытками подчинить себе Россию. Славянский восток, и прежде всего русское государство, рассматривались Римом как резерв, за счет которого папство пыталось восполнить свои потери на Западе. Россия по необходимости оказывалась в положении обороняющегося, но в проигрыше от этой бесконечной религиозной распри оказывалась прежде всего она сама, ибо вместе с латинской верой к «ересям и супротивствам» причислялось всякое западное влияние, что способствовало превращению России в отсталую страну. Стремлению к богатствам западной культуры церковь противопоставляла «благочестивую простоту», выставляя примером для подражания человека, который, по словам Филофея Псковского, «еллинских борзостей не текох, а риторских астроном не читает, ни с мудрыми философы в беседе не бывал»².

¹ Цит. по Аллатов М. А. Русская историческая мысль и Западная Европа (XII—XVII вв.). М.: Наука, 1973. С. 316—317.

² БЛДР. Т. 9. Конец XV — первая половина XVI в. СПб.: Наука, 2006. С. 290.

В качестве третьей из наиболее важных причин, тормозивших сближение России с Западной Европой, было господство в ней феодальной власти, что сказывалось во враждебности России ко всяким революционными явлениям на Западе. Известно, например, сколь непримиримую позицию заняло русское правительство по отношению к Английской буржуазной революции. Москва упорно не желала иметь дело с республиканскими правительствами. С момента казни короля Карла I всякие отношения с Англией были разорваны, и английские купцы были лишены в России своих льгот; только после реставрации династии Стюартов русско-английские государственные отношения были восстановлены. Противоречие состояло в том, что задачи социального развития России требовали ломки всех этих препятствий на пути сближения русского государства с Западом. Сильнейшим тараном, рушившим разделявшие Россию и Запад барьеры, была взаимная торговля, в развитии которой обе стороны были кровно заинтересованы. В связи с этим характерно, что в бурную ночь на 17 мая 1606 года, когда в Москве был свергнут Дмитрий Самозванец, а иностранцы подверглись массовому погрому, москвитяне не тронули «своих немцев» — жителей Немецкой слободы, которая представляла собой внутри русской столицы небольшой западноевропейский город, являвший здесь как бы живую модель Запада. В Немецкой слободе стояли свои храмы: в то время, когда Западная Европа была раздираема религиозными войнами, Россия по отношению к «папешской вере», «люторам» и «кальвинам» проявляла религиозную терпимость. Иностранные колонии были также в Архангельске, Вологде, Холмогорах, Туле, Нижнем Новгороде и Астрахани.

Серьезнейшим вызовом для русской национально-религиозной идентичности стали события Смутного времени, в ходе которых Россия оказалась как никогда прежде близко к Западу и была непосредственно включена в происходившие в Европе политические и религиозные процессы. Экспансия в Россию католиков и протестантов начала XVII века столкнула страну с западным миром. Религиозно-конфессиональная граница между западным и восточным христианством в период польских и шведских завоеваний прошла фактически внутри Московского царства. Поэтому во время Смуты происходит осмысление русского православия как гонимой от захватчиков-еретиков единственной истинной

церкви, переросшее в годы государственной стабилизации в охранительную программу. Подведение идеологических итогов Смутного времени связано с именем и деятельностью патриарха Филарета, на период правления которого приходится окончательное оформление официальной точки зрения на события начала «бунташного» века. Одним из важнейших элементов складывающейся в России охранительной политико-идеологической системы явился комплекс идей об особом духовно-историческом пути России, которые получили отражение и развитие в публицистической и богословско-полемиической литературе первой половины XVII века (Авраамий Палицын, Симон Азарьин, Иван Хворостинин, Семен Шаховской и др.).

В этот период начинается активный поиск идей, которые могли бы объединить русское общество после беспрецедентных потрясений Смутного времени, обострившего проблему выработки более определенной позиции по отношению к западнохристианским конфессиям. Согласно созданным в эти годы текстам, лишь вмешательство потусторонних сил спасло Россию, как последний «оплот истинной веры», в период Смуты. Победа в Смуте стала осмысляться как торжество русского православия, а сама Россия — как единственный его оплот; максимальное свое развитие получают в этот период идеи конфессиональной исключительности и самоутверждения за счет «чужих» — культурного окружения, представителям которого даются самые нелицеприятные характеристики. С представлением об экспансии иноверных неразрывно связана идея «отпадений» регионов истинной веры — в соответствии с этим в русских историософских концепциях первой половины XVII века окружающий страну внешний мир воспринимался как поглощенный Антихристом. Уже не только «нечестивый Рим», но и все западные страны стали объектами нападков. Фигуры римского папы, Мартина Лютера, а также Магомета осмыслялись как предтечи Антихриста. Как находящиеся на границе благочестивого и отступнического миров рассматривались украинцы и греки. В рамках идеи богоизбранности России трактовалась и тема славянского наследия, в связи с чем Москва провозглашалась новым Киевом. Обращение к духовному наследию Владимира Крестителя утверждало идею восточнославянского единства, но оборотной стороной этого было

стремление обосновать исключительность собственной традиции и доказать право Московского государства на обладание святостью древнего Киева. Согласно теории «Москва — новый Киев», благочестие, полученное князем Владимиром при крещении, переместилось в Москву.

На период Смуты пришлось осмысление русского православия в качестве церкви, гонимой от еретиков-иноверцев, которое в годы последующей государственной стабилизации было положено в основу охранительной программы, в рамках которой ситуация противостояния католикам и протестантам проецировалась на традиционные представления христианской письменности о неизменном стремлении сатанинских сил разрушить сообщество истинно верующих православных. В период правления патриарха Филарета эти идеи воплотились в представлении о русском православии как преследуемом, но несмотря ни на что торжествующем, ибо имеющем особое небесное покровительство. Россия мыслится как осажденный город, единственный оплот православия, которое виделось первейшим залогом несокрушимости государства и его процветания. Важнейшей задачей представлялась охрана русского благочестия от всевозможных чуждых воздействий, прежде всего западных, поэтому казалось необходимым уничтожить любые ростки западной культуры в России. Осознание необходимости консолидации общества на церковно-конфессиональной основе требовало защиты вероучения от доктринальной эрозии под воздействием католических и протестантских влияний. Культурное обособление диктовалось опасениями перед угрозой ломки устоев общества, стабильность государства мыслилась напрямую зависящей от степени церковного контроля в сфере культуры и общественной нравственности.

«Осознание опыта Смуты, — констатирует Т. А. Опарина, — приняло в русском обществе форму крайней ксенофобии. В этот период возникает особая психология, связанная с чрезвычайно болезненным отношением ко всему нерусскому. Формируется образ врага, в качестве которого в той или иной мере могли восприниматься все представители культурного окружения. В русском полемическом богословии и публицистике первой половины XVII века обостренное чувство собственной уникальности находило реализацию в резком противопоставлении внешнему

миру»¹. В результате вырабатывается идеология изоляционизма, согласно которой православие мыслилось как основа общества, стабильность которого стоит в прямой зависимости от неизменности религиозной веры. На практике в соответствии с этим предписывалось ограничить все внешние контакты, фактически полностью отгородиться от окружающего мира, очистить собственную традицию от внешних влияний. Во имя борьбы за чистоту православия проводится ряд мероприятий по ужесточению контроля над всеми сторонами общественной жизни и установлению контроля над умами внутри страны: учреждается цензура, расширяются индексы запрещенных книг, устраиваются их публичные сожжения, выявляются и преследуются всякого рода вольнодумцы.

Однако двусмысленность ситуации в том, что источником всех этих идей и практик во многом служили западные образцы. Столкнувшись с осознанием своей идейной и технической отсталости, оказавшись перед необходимостью защиты своей веры и основанного на ней образа жизни, Россия была вынуждена заимствовать не только инженерные и военные технологии у потенциальных противников, но также богословские и философские идеи у иноверцев — католиков и протестантов: комплекс знаний, идущих извне, ассимилировался, но сама культура-донатор при этом осуждалась. Царь, патриарх и их приближенные, усиленно борясь с ростками западной культуры в русском обществе, сами фактически уже являлись людьми западной, а не традиционной русской православной культуры. По долгу службы они должны были как можно больше знать о том, с чем боролись, — о католиках, униатах, протестантах, мусульманах, а также о светской культуре, собирали библиотеки из фактически запрещенных книг, знакомство с которыми было плохо совместимо с сохранением старозаветного православного образа жизни и мысли. Парадоксальным образом, «в своей охранительной политике патриарх Филарет использовал западный опыт, повернув его против Запада»².

¹ Опарина Т. А. Проблема «своих» и «чужих» в текстах и реальной практике (Россия, первая половина XVII века) // Философия в диалоге культур: Материалы всемирного дня философии. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 727.

² Там же. С. 728.

Причем эта двойственность характеризовала не только высшие социальные слои России, но постепенно распространялось на русское общество в целом, охватывая также и рядовые его страты, что позволяет говорить о двойственности всего строя русской культуры — начиная по крайней мере с эпохи Петра I. В качестве яркой иллюстрации описываемой ситуации может послужить небезызвестный современник петровских реформ, русский «самородок» Иван Тихонович Посошков — крестьянин по происхождению, ставший купцом, промышленником, изобретателем и «прожектором», а также разносторонним писателем-публицистом, обращавшийся в своих книгах («Завещание отеческое», «Зеркало очевидное», «Книга о скудости и богатстве») к вопросам политического и общественного устройства, военной и экономической теории, богословия и этики. Полемика с протестантами дала Посошкову повод высказать ряд показательных суждений о различиях в стиле духовной, культурной и социально-политической жизни в России и Западной Европе. Один из лейтмотивов посошковской публицистики — гневные филиппики в адрес наводнивших Россию в ходе петровских реформ «немцев», которые обвиняются автором в гордости и эгоизме: «И тако в разуме своем вознесошася, что еже и никого себе в пример не поставиша, но токмо они одни люди на свете, а иных народов, якоже и нас, всех ничтожат. А аще ли на них посмотреть прилежно, то их самих на свете нет хуже; разве в них сотый человек сыщется добрый, еже верить ему мочно и еже бы нам россиянам радел от всея души или бы добродетель ему содеянную памятовал... Несть бо в них не токмо евангельския, но ниже христианския правды»¹. Ксенофобия Посошкова базируется на религиозных убеждениях мыслителя, согласно которым западное христианство, от римского католицизма до лютеранства и кальвинизма, стало жертвой различных ересей («все вы наполнены есте лжи, яко вы, лютеране, тако и кальвиняне, ни чим же разни от вас и римляне: все бо вы единого духа есте»)², а чистая христианская вера сохранилась только в России.

¹ Посошков И. Т. О иконоборцах / Изд. проф. А. Царевский. Казань, 1905. С. 110.

² Там же. С. 75.

В то же время наблюдательный Посошков в письме Стефану Яворскому вынужден констатировать: «Я еще и не бывал во иных странах, обаче не чаю нигде таковых дурных обычаев обрести»¹. Но как согласовать духовно-религиозную чистоту России с царящими в ней «дурными обычаями» и «застарелой неправдой»? Посошков вынужден признать, что по сравнению с его соотечественниками «иноземцы... гражданским уставом тверды и в мастерстве добры». Но если религиозная жизнь западноевропейских народов находится, с точки зрения Посошкова, в упадке, то за счет чего же они так преуспели в гражданских делах? Внятно разрешить этот вопрос мыслителю не удается, и здесь он вынужден прибегнуть к туманным мистификациям, к рассказу о легендарном законодателе, благодаря установлениям которого «немцы» достигли всех своих успехов, хотя и движутся к духовному кризису. Причем, словно полемизируя с будущей концепцией М. Вебера, согласно которой именно протестантизм послужил локомотивом развития капитализма, Посошков подчеркивает, что немцы «в своих землях вельми всякими житейскими поступками добры, и ту славу зажили они не от Лютера своего, ниже от своая природы, но издревле, до мартинова бытия, некто был у них пришелец или из них выродок, кой оставил у них гражданские уставы, как купеческие, так и художественные, и воинские, и судейские. И все житейские уставы их вельми добры, кроме веры; и тако они у себя по тем древним уставам добры и разумны во своих землях; а егда от тех уставов отлучатся, то и в разуме своем изменятся»². Критикуя западные «развращения», в то же время Посошков с нескрываемым пиететом относился к успехам «светского разума», к «естественному добронравию» гражданских порядков, к научно-технологическим и иным достижениям западноевропейских народов. В связи с этим примечательно, что старший сын Посошкова с 1708 года находился на обучении в Голландии и получал от отца приличное материальное содержание.

Несмотря на пресловутое «окно в Европу», петровские реформы мало что изменили в данном положении дел: западная культура насаждалась по строгому регламенту, а приобщиться

¹ *Посошков И. Т.* Сборники писем к митрополиту Стефану Яворскому. СПб.: Тип-я Императорской Академии наук, 1900. С. 11.

² *Посошков И. Т.* О иконоборцах. С. 110–111.

ко всем ее богатствам можно было лишь «контрабандой». Именно поэтому Освальд Шпенглер охарактеризовал постпетровскую русскую культуру как псевдоморфозис¹, указывая на резкое несоответствие между ее формой и содержанием. Западная культура стала для русских «заклятым другом», без которого невозможно жить, но встреча с которым (как правило, заочная) влечет либо непримиримый спор, либо эпигонство: либо ксенофобия, либо ксеномания (термин русского просветителя хорватского происхождения Юрия Крижанича). И то, и другое — не диалогический жанр. Необходим диалог. Как ни странно, но прямолинейный антизападный подход, в отличие от интегрального, ставит нас только в еще большую зависимость от Запада. По словам оксфордского православного богослова Брендона Гэллахера, «православная идентичность может быть постигнута через искреннюю встречу всего того, что включает в себя понятие Запад — не только западного христианства, но и современной философии. Ибо я способен осознать свою восточно-православную идентичность не иначе как благодаря встрече с тем, что не мое, как часть меня, признавая, что быть собой значит находиться в определенной зависимости по отношению к этому и только посредством такой встречи-признания я обретаю истинный дом моей души»².

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа (XII—XVII вв.). М.: Наука, 1973.
- Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. XIII в. СПб.: Наука, 2005; Т. 7. Вторая половина XV в. СПб.: Наука, 2005; Т. 9. Конец XV — первая половина XVI в. СПб.: Наука, 2006.
- Буркхардт Я.* Культура Возрождения в Италии. Опыт исследования. М.: Юрист, 1996.
- Галлахер Б.* «В ожидании варваров»: Идентичность и полемичность у Георгия Флоровского // *Философские науки*. 2013. № 10.
- Громов М. Н.* Русская средневековая мысль в контексте мировой философии // *Громов М. Н.* *Изборник 70*. Тверь: Альфа-Пресс, 2013.

¹ *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998. С. 193.

² *Галлахер Б.* «В ожидании варваров»: Идентичность и полемичность у Георгия Флоровского // *Философские науки*. 2013. № 10. С. 88.

- Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1958.
- Константин Николаевич Леонтьев. Дипломатические донесения, письма, записки, отчеты. 1865–1872. М.: Изд-во МГИМО МИД РФ, 2003.
- Опарина Т. А. Проблема «своих» и «чужих» в текстах и реальной практике (Россия, первая половина XVII в.) // *Философия в диалоге культур: Материалы всемирного дня философии*. М.: Прогресс-Традиция, 2010.
- Посошков И. Т. Сборники писем к митрополиту Стефану Яворскому. СПб.: Тип-я Императорской Академии наук, 1900.
- Посошков И. Т. О иконоборцах / Изд. проф. А. Царевский. Казань, 1905. Сочинения И. Пересветова. М.—Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956.
- Шохин В. К. Древняя Индия в культуре Руси (XI — середина XV в.). Источниковедческие проблемы. М.: Наука, 1988.
- Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. М.: Мысль, 1998.

**Traditions of comprehending another cultures in Russian
philosophical thought
(the Middle Ages period)**

Anatoly Chernyaev

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: chernyaev@iph.ras.ru.

Due to its unique geopolitical position, Russia has always been in the sphere of convergence of different cultures. In the period of antiquity and the Middle Ages, religious identity was the main and the other culture was identified primarily with a different faith. The long history of pre-Petrine Russia was not proceeded in cultural isolation, it is replete with the presence recorded in the historical sources of various ties with the East, South and West. The baptism of Rus opened new prospects for the development of cultural ties with European countries. In the first centuries of Russian history, the Gentiles — and the other cultures represented by them — did not present any problems for the Russians. Russian culture itself was open and polyphonic, and the image of the Other was perceived by it rather with benevolent curiosity, than with alarmism and hostility. Some Russian authors could even put

«infidels» — pagans and Muslims — as an example to the Russian Orthodox people in terms of morality and «truth» — social justice (Serapion Vladimirsky, Ivan Peresvetov). A voluntary or forced meeting with another culture led to the establishment of dialogue, the study of differences and similarities, with an emphasis on the latter (Afanasy Nikitin). There is a suggestion that the idea of oprichnina was suggested to Ivan the Terrible, in particular, through the experience of King Abner, who divided his kingdom into two parts. The main eastern countries that evoked from the Russian thinkers a benevolent interest and a desire to understand their culture were India and Turkey. Paradoxically, despite belonging to a common religion — Christianity, the countries and cultures of Western Europe were perceived by Russians with much greater suspicion than the peoples and cultures of the East. This trend has been strengthened during the events of the Time of Troubles, as a result of which Russian Orthodoxy was recognized as the basis of national identity, which is threatened by heterodox heretics, and during the years of state stabilization this idea grew into the ideology of isolationism. Despite the appearance of the «window to Europe», Peter's reforms have changed little in this state of affairs, because Western culture was spread only within a certain limit.

Keywords: dialogue of cultures, Middle Ages, cultural identity, Russia between West and East.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (С. А. Никольский, А. В. Черняев)	3
--	---

Философия и литература: философия в литературе, литература в философии

<i>А. В. Смирнов</i> «Смысл» и «форма»: два пути трансценденции (О. Памук и классическая арабо-мусульманская эпистемология)	7
<i>Али Булач</i> Влияние пророчества на мудрость (хикма) и философию.	33
<i>С. А. Никольский</i> Литературный текст и его философская интерпретация	53
<i>Р. Г. Апресян</i> Этико-генеалогические аспекты феномена взаимности в «Илиаде» Гомера	74
<i>В. Н. Порус</i> Что значит «понять» художественный текст?	99
<i>С. С. Неретина</i> Данте: идея авторства	122

Философия и культура в контексте глобальных вызовов современности

<i>Аднан Аслан</i> Потребность в диалогическом языке	137
<i>А. В. Черняев</i> Традиции осмысления иных культур в русской философской мысли (период Средневековья)	155
<i>Ариф Асальюглу</i> Панорама радикализации: ИГИЛ	174
<i>И. Р. Насыров</i> О роли исламоведения в контексте диалога культур	185