

**Бібліографічні посилання:**

1. **Юнг К.Г.** *Mysterium Coniunctionis. Таинство воссоединения* / Карл Густав Юнг. – Минск: Издательство: Харвест, 2003. – 526 с.
2. **Вейнингер О.** *Пол и характер*. – М.: ТЕРРА, 1992. – 480 с.
3. **Кон І.С.** Сексуальна освіта – глобальне завдання ХХІ століття // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. – 2009. – № 1. – С. 94-113.
4. **Кон І.С.** Психологія статевих відмінностей // Гендерна педагогіка: Хрестоматія / За ред. Вікторії Гайденко. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2006. – С. 105-112.
5. **Брюкнер П.** Божественное дитя // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://lib.ru/INPROZ/BRUKNER/enfant.txt> (05.10.2012).
6. **Scott J.W.** Gender: a useful category of historical analysis // The American Historical Review. – 1986. – Vol. 91. – N5.
7. **Дюркгейм Э.** О разделении общественного труда. Метод социологии. – М.: Наука, 1992.

УДК 101.1

**М. Г. Кітов****НОВГОДСЬКО-МОСКОВСЬКА ЄРЕСЬ – СОЦІАЛЬНО-ЕКОНОМІЧНІ ОСНОВИ  
ВИНИКНЕННЯ**

*«Єретик – той, хто має власний  
погляд, хто дотримується власної  
думки і свого власного відчуття»  
(Ж. Босює)*

На основі аналізу подій, що проходили в Московії в кінці XV-початку XVI ст., показано як виникає новгородсько-московська єресь. Автор доводить, що глибинною основою виникнення єресі була боротьба двох принципово протилежних цивілізаційних концептуальних видів влади в переломний для Московії період, коли актуальним стає питання звільнення від татаро-монгольського володарювання. Концептуальним обґрунтуванням нового історичного розвитку Московії є тала «новгородсько-московська єресь». Автор полемізує з вченими, котрі доказують, що вказана єресь приводила релігійне життя Московії до Реформації. Для цього в Московії не було соціально-економічних передумов.

**Ключові слова:** єресь, новгородсько-московська єресь, єретики, стригольники, концептуальна влада, західна Реформація.

В статье, на основании анализа событий, которые происходили в Московии в конце XV – начале XVI ст., показано как возникает новгородско-московская ересь. Автор доказывает, что глубинным основанием возникновения ереси была борьба двух принципиально противоположных цивилизационных концептуальных видов власти в переломный для Московии период, когда актуальным стал вопрос освобождения от татаро-монгольского владычества. Концептуальным обоснованием нового исторического развития Московии и стала «новгородско-московская ересь». Автор полемизирует с учеными, которые доказывают, что указанная ересь приводила религиозную жизнь Московии к Реформации. Для этого в Московии не было социально-экономических предпосылок.

**Ключевые слова:** ересь, новгородско-московская ересь, еретики, стригольники, концептуальная власть, западная Реформация.

The origin of Novgorod and Moscow heresy is shown in the article basing on the analysis of Muscovy events (the end of 15th century and beginning of 16th century). The author proves that a profound reason of heresy's origin is the struggle between two in essence opposite civilizing conceptual types of power during the crucial moment for Muscovy, when the question about liberation from Tartar domination became urgent. "Novgorod and Moscow heresy" became a conceptual foundation of the new historical development of Muscovy. The author polemicizes with other researchers, which understand this heresy as a beginning of further religious life's changes in Muscovy (Reformation). The author considers that there were no social-economical preconditions for such changes in Muscovy.

**Key words:** heresy, Novgorod and Moscow heresy, heretic, the Strigolniks, conceptual power, Western Reformation.

**Актуальною проблемою**, без усвідомлення якої важко зрозуміти специфіку формування сучасної російської філософії, є **аналіз єретичних вчень**, які виникали впродовж багатовікової історії становлення і розвитку російської державності. Окреслена проблема досить широка, тому автор статті ставить за **мету** проаналізувати лише одну з таких ересей, а саме – “новгородсько-московську”, адже поширені у філософській, релігійній та історичній літературі інтерпретації з окресленої проблеми далеко не однозначні та носять суперечливий характер.

“Новгородсько-московська ересь” увійшла в історичні аннали під назвою “жидовствуюча ересь”. Тому доречно хоча б коротко розглянути місце і роль єврейської складової у становленні та розвитку російського народу. Без такого історичного екскурсу буде важко збагнути глибинні мотиви жорстокої ідейно-політичної боротьби, яка відбувалася у Московії в кінці XV – на початку XVI ст.

Єврейство мало в минулому і має сьогодні досить помітний вплив на розвиток людської цивілізації. Як підкреслював І.Г. Гердер, «...євреї послужили основою для освіти цілого світу – і через посередництво християнства, і через посередництво магометанства» [3, с. 327]. Великий, хоча дещо своєрідний вплив мало єврейство і на розвиток Росії. Проте його поширення у Російській імперії мало досить серйозну відмінність від поширення серед інших народів.

Спочатку іудаїзм з Боспору поширюється серед хозарів, а з 730 р. стає панівною релігією Хозарського каганату. Після розгрому хозарів київським князем Святославом у 965 р. євреї розсіялися по окраїнах своєї колишньої держави. Одні поселилися в Дагестані, інші – в Криму. Частина з них оселилася також у Русі, зокрема – в Києві. Отже, на праукраїнських землях євреї з’явилися давно. «Боспор, – пише М.С. Грушевський, – здавна став одним з огнищ жидівської діаспори (розсіяння). В написи 81 р. по Хр. ми вже стрічаємо ся з громадою еленізованих Жидів і їх синагогою в Пантікапей<sup>6</sup>), і між намогильними написами Боспора римського і пізнішого часу стрічаємо чимало слідів жидівського культу» [5, с. 100].

Але розселення євреїв серед слов’ян проходило і через їх співробітництво з варяго-русами. Вже у VIII ст. корпорації єврейських торговців і фінансистів “рахдонітів” повністю взяли у свої руки контроль над найважливішими торговельними шляхами, котрі з’єднують Азію, Європу, Північну Африку, Західну і Південну Європу тощо. «Ми звикли бачити в євреях і нормах, – підкреслює Л.М. Гумільов, – антагоністів, адже вони і насправді дуже не схожі один на одного. Але в політичних колізіях, особливо диктованих елементарною жадобою, симпатії, засновані на подібності психологічних складів, поступаються місцем розрахунку, нехай навіть самому цинічному. Щирість у таких випадках не тільки не потрібна – вона шкідлива. І тому рахдоніти спокійно використовували вікінгів, залишаючи їх у переконаності, що вони не являються іграшкою в руках досвідченого партнера» [6, с. 171].

Використання рахдонітами у своїх корисливих цілях вікінгів цілком можливе, але закономірно виникає питання: як до такого життя дійшли самі вікінги, адже вони наганяли жах не на один народ Європи й Азії?

Досить вдале пояснення цьому явищу дає Л.М. Гумільов. Перш за все він підкреслює, що «... хоча вікінги по народженню були скандинави або прибалти, але вони не були представниками своїх народів. Пасіонарний поштовх визвав етнічну дивергенцію. Юнаки, котрі покидали рідну країну ради Гренландії чи Нормандії, зеленого острова Ерін чи берегів блакитного Середземного моря, утворювали самостійні етнічні консорції, котрі інколи гинули, інколи святкували перемогу. А постільки вони були розсіяні по всій Європі, зустріч їх з іудеями-хозарами була наперед обумовлена» [там само, с. 167].

Що ж спонукало таку зустріч? Скандинавські вікінги, як достеменно відомо, з метою грабунку, проникали не лише на узбережжя Західної Європи і в глиб континенту, а й на Каспій, Візантію тощо. Здобич їх була, як правило, такою значною, що нормани самі не могли з нею впоратися. Потрібний був посередник, скупник награбованого. Цими посередниками і були євреї. «В сій східній торгівлі, – підкреслює М.С. Грушевський, – волзькі Болгари й Хозари брали участь як посередники; в тій же ролі виступали Жиди» [5, с. 300]. Окрім золота, жіночих прикрас, сукна, дорогоцінної зброї, вікінги «підробляли» також продажею полонеників у рабство. Як підкреслює Стеблін-Каменський, «...рабоволодіння не відіграло великої ролі в ісландському суспільстві» [19, с. 19]. Не відіграло воно великої ролі й по всій Європі. Отже, нормани змушені були або самі продавати полонеників на базарах Турції, Індії, Китаю, Візантії, або продавати їх посередникам, які були більш спритними у цих справах. Посередниками у цьому «бізнесі» і були євреї. Арабський автор середини IX ст. ібн-Хаукаль, оповідаючи звідки беруться слов’янські євнухи, пояснює, що торг невольниками йде у двох напрямках: на схід, у

Хорасан (головним чином через Русь), і на Захід через Іспанію в Єгипет і Магриб. Ведуть його євреї хозарських і слов'яно-руських міст, попередньо каструючи: «...невільників сього західного експорту каструють Жиди» [цит., за 5, с. 293]. Про це пише також Ібн-Хордадбег: «Важливу роль при тім відігравали власне ті жидівські купці, про котрих оповідає Ібн-Хордадбег; вони ж спеціально займалися кастрацією цих слов'янських невольників» [там само]. Про це пише також А. Гаркаві: «Невольників цього експорту каструють Жиди» [2, с. 222]. Авраам Гаркаві (1835-1919 рр.) – видатний єврейський історик, який понад 40 років займав посаду завідувача відділу єврейської літератури і східних рукописів Петербурзької Імперської публічної бібліотеки. Саме він опублікував дуже важливе історичне джерело – «Лист хозарського царя Іосідора до раббі Хіздая Ібн-Шапрута», в якому йдеться про роль хозарської держави.

Але работоргівлею займалися не лише євреї. Цим «бізнесом» підробляли і самі руські. Про це засвідчують також арабські джерела. «Арабам Русь представлялась як нарід з самих вояків і купців: «вони не мають ані ґрунтів, ані міст, ані поля», каже арабське джерело IX в. – «оден в їх промисел – торгувати соболями, білками й иньшим футром»; «вони живуть тільки з того», каже воно на иньшому місці, «що візьмуть у Слов'ян: наїздять, забирають невольників і везуть продавати в Хазеран і Болгар» [5, с. 300], – пише М.С. Грушевський. Ібн-Фадлан, котрий побував весною 922 р. у столиці Хозарського каганату м. Ітілі, пише про руських купців наступне: «У кожного з них є лавка, на котрій він сидить разом з красивими його дівчатами для торгівлі. Дехто співживе зі своєю дівчиною, а його товариші дивляться на нього. Часто вони сожительствоють в такому положенні, одні на виду в інших. Інколи приходить до них купець купувати в одного з них дівчину, застає його коли він сожительствоє з нею, і той не залишає її, поки не закінчить злягання свого» [2, с. 94].

Таким чином, «...два хижаци – рахдоніти і вікінги» [6, с. 171] зустрілися зовсім не випадково. Їх поєднала елементарна жадоба і цинічний розрахунок взаємовигоди при пограбуванні інших народів, зокрема і праукраїнців. Отже, євреї проникають на українські землі також разом з руськими зайдами і поступово починають відігравати досить помітну роль. Не випадково митрополит Іларіон у своєму «Слові про Закон і Благодать» постійно веде полеміку з іудеями. (До речі, сучасник митрополита Іларіона новгородський єпископ Лука Жидята був з євреїв вихристів). Нестор-літописець також підкреслює, що і Феодосій Печерський під час свого ігуменства (1057 – 1084 рр.) постійно веде дискусії з євреями з релігійних питань. Євреї, на думку М. І. Петрова, мали в Києві окрему громаду і навіть молитвенний дім, чи синагогу [див.: 15, с. 258], і займалися вони переважно лихварством та торгівлею рабами.

За два століття єврейська людність стала займати досить вагоме становище у Києві. Ця роль значно зросла за часів князювання онука Ярослава Мудрого Святополка Ізяславовича (1093 – 1113 рр.) про якого В. М. Татищев писав: «...був вельми сріблολюбним і скупим, задля чого жидам багато вольностей супроти християн дав і через що багато християн торгу і ремесел було позбавлено» [цит. за: 11, с. 171]. Князівсько-дружинницькі та єврейсько-лихварські утиски автохтонного населення врешті-решт і привели у 1113 р. до повстання киян. Приводом для повстання була смерть сріблολюбного і скупого князя, котрий за мзду від євреїв лишав самих руських здирників торгу і ремесел. Це повстання мало для розвою Русі далекосяжні наслідки. Звернемося за свідченнями до літопису.

Після смерті князя кияни вчинили раду і послали послів до Володимира Всеволодовича в Переяславль із запрошенням зайняти київський стіл. «Кияни тим часом розграбували двір Путяти [Вишатица], тисяцького, і пішли на жидів, і розграбували їх» [там само]. Але Володимир спершу відмовляється зайняти київський стіл. «І послали знову кияни [послів] до Володимира, говорячи: «Піди, княже, до Києва. Бо якщо ти не підеш, то знай, що багато зла підніметься, і тоді [будуть] не Путятин двір, ні соцьких, але й жидів грабувати, а далі й підуть на ятрівку твою, і на бояр, і на монастирі. І будеш ти одвіт мати, княже, якщо ото монастирі розграбують».

Отож, це почувши, Володимир пішов у Київ» [там само, с. 172].

Це свідчення літописця потребує коментарів, уточнень і узагальнень.

**По-перше**, слід визнати, що повстання було дійсно народним, адже жителі Києва розграбували двір княжого намісника та інших його служителів. А це значить, що князівсько-дружинницька експлуатація була непосильним тягарем для автохтонного населення.

**По-друге**, цю експлуатацію посилювала до нестерпності діяльність єврейських лихварів-резоїмців, у руках котрих на той час був зосереджений увесь продаж солі, стягування резів (відсотків) з боржників тощо.

**По-третє**, політикою «співпраці» Святополка Ізяславовича з євреями були дуже незадоволені й самі руські, адже у результаті такої політики вони були позбавленні торгу, ремесел тощо. «І коли б Володимир (мається на увазі Мономах. – М. К.) його не охороняв, то



*Святославичі, – пише В. М. Татищев, – давно б позбавили його Києва»* [там само, с. 171]. Звідси можна зробити припущення, що кияни після пограбування дому Путяти і тисяцького «*пішли на жидів!*» або за потурання, або навіть за прямого нацьковування руських. Два хижаки ніколи не можуть знайти спільної мови, коли поле для грабунку суттєво зменшується. До речі, руські у періоди революційних заворушень дуже часто нацьковували місцеве населення на євреїв. «*Бей жидов, спасай Россию*», – це гасло з арсеналу ієзуїтської політики руських, яке дуже широко використовувалося ними зокрема і в Україні під час революційних потрясінь 1905 р.

**По-четверте**, невдоволеність саме князівської челяді привілейованим становищем єврейської людності спонукало її всенародно просити Володимира Мономаха про управу на них. Як оповідає В.М. Татищев, коли прибув Володимир Мономах до Києва і втихомирив повстання, «*...кияни просили його всенародно про управу на жидів, що відняли всі промисли християн і при Святополку мали велику свободу і владу, через що багато купців і ремісників розорились; вони ж багатьох зваблювали у свій закон і поселилися домами межі християн, чого раніше не було*» [20, с. 213]. «Всенародність» же прохання була обумовлена необхідністю перекласти відповідальність за непомірний тягар князівсько-дружинницької експлуатації автохтонного населення лише на євреїв. Така хитрість дала нечувані результати: адже на Видубецькому з'їзді руських князів було прийнято рішення «*...про вигнання із землі руської всіх жидів*» [там само].

**По-п'яте**, у вигнанні євреїв було зацікавлене і духовенство, адже поширення іудаїзму серед киян порушувало гегемонію руської православної церкви як єдиної духовної основи розвою руськості. Тому і нагадують послі Володимиру Мономаху, що матиме він «одвіт», якщо повстале населення монастирі розграбує.

**По-шосте**, Видубецький з'їзд руських князів – це той рубіж, який розвів руських та євреїв на два протидіючі табори. Саме з цього періоду єврейська людність цілеспрямовано і планомірно витісняється руськими з підвладних останнім земель.

Юридичне пом'якшення проживання євреїв відбулося при Катерині II. Після вступу її на престол на засіданні сенату розглядалося єврейське питання, зокрема: чи можна вернутися євреям, вигнаним із західних губерній за царювання Єлизавети? Проект постанови був на користь євреїв. Але Катерина II відклала остаточне вирішення цього питання до кращих часів. «*Я бажаю, щоб справу було відкладено до іншого часу*» [цит. за: 16, с. 338], – заявила вона. Незважаючи на те, що у 1762 р. імператриця підписала маніфест, у якому дозволялося селитися у Росії іноземцям, «*окрім жидів*», у перші роки її царювання євреї почувалися у Росії набагато вільніше, ніж за попередніх монархів. На їх перебування у митрополії просто закривали очі. «*Укази Катерини виконувалися не дуже строго, і єврейські купці із Білорусії почали вести торгівлю в Смоленській і Московській губерніях*» [там само], – пише Я.І. Рабинович. Правда, за настійною вимогою знаті, Катерина II «*...прийняла декілька обмежувальних заходів по відношенні до євреїв у цих краях, але в цілому вся її внутрішня політика до певного часу була для нашого народу сприятливою*» [там само], – підкреслює Я. І. Рабинович.

Річ у тім, що євреї мали у Росії сильного покровителя – князя Г. Потьомкіна, який не лише висловив ідею сіонізму за сто років до виникнення сіоністського руху, а й приступив до організації єврейських військових сил для боротьби за Палестину з мусульманами. «*Передбачаючи, що євреям доведеться витримувати тяжку боротьбу з мусульманами, перш ніж вони зможуть укріпитися в арабському світі, Потьомкін рішився, не відкладаючи, почати підготовку єврейських військових сил. Він організував під командуванням герцога Фердинанда Брауншвейгського єврейський кінний ескадрон, названий Ізраїльським*» [там само, с. 339], – зауважує Я. І. Рабинович.

Різкі зміни у настроях імператриці по відношенню до євреїв відбулися після Французької революції 1791 р., яка проголосила емансипацію євреїв і визнала їх рівноправність. Катерина II прореагувала на революційні події своєрідно – негайно видала указ від 23 грудня 1791 р. про заборону євреям займатися землеробством і ввела для них границю осідлості. Це був жорсткий удар по амбіціях єврейської людності. Щоб отримати освіту, посади і т. п., царат залишав євреям один шлях – вихрещення. Цим шляхом скористалася досить помітна частина єврейства. Але водночас матеріали архівів засвідчують, що євреї не лише мріяли, а й мали конкретні плани створення єврейської держави на засадах іудаїзму. Зокрема, Генріх Герц (1817–1891 рр.), котрий написав книгу «Історія євреїв з найдавніших віків до теперішнього часу», доходить висновку, що християнство, як релігійне вчення, не здатне слугувати основою побудови цивілізованого суспільства. Такими ідеями була пронизана і свідомість євреїв, котрі перейшли у християнство.

Саме таких євреїв-вихрестів має у своїй родослівній, наприклад, В.І. Ульянов. «*Прадід Володимира Ілліча, дехто Мойша Іукович Бланк займався шинкарством, бізнесом традиційним для євреїв позаминулого століття. Родом він був, напевно, з Житомира, але сім'єю обзавівся в місті Старокопачині тодішньої Волинської губернії (нині Хмельницької області), де*

*одружився на Мар'ям Фроїмович, про котру, окрім її імені, ніякої інформації не збереглося взагалі. В будинку Мойши Бланка був питний заклад, який приносив йому немалий прибуток» [14], – пише Юрій Омельченко. Горілчаний бізнес був досить прибутковим і майже повністю знаходився у руках євреїв-шинкарів. Саме у такого шинкаря і народився дід В. І. Ульянова. «Мойша Іцкович мав двох синів: Абеля і Сруля (власне кажучи, це і був дідусь Ілліча)» [там само], – пише Ю. Омельченко. Він був не типовим євреєм, адже постійно конфліктував із єврейською общиною і її керівним органом – кагалом. Через конфлікти він мусив кинути будинок, питний бізнес і похапцем виїхати до Житомира. Як напише у своєму листі на адресу імператора сам Мойша Іцкович, ці конфлікти відбувалися на релігійному ґрунті. Сам він засуджував віру євреїв і їх побутову замкненість.*

Чи зрада єврейським традиціям уособлення, чи особисті якості прадіда В.І. Ульянова, але єврейське оточення дає йому досить непривабливу характеристику. Його звинувачують у крадіжці чужого сина, відкривають судову справу за незаконний продаж звичайної горілки замість фруктових тощо. Напевно, допомогли завести ці справи одноплемінці, адже судові інстанції повністю виправдали його. Мав неприємності у відносинах зі членами Староконстантинівської єврейської громади Мойша Іцкович і в Житомирі. На запит поліції 12 євреїв під присягою стверджують, що *«...с самого начала знания их Мойша Бланка оный Бланк был поведения самого худшего, по еврейскому закону подвергал себя неоднократно криминалу, замечен в разных воровских делах и блудодействованию»* [там само]. Більше всього, що не могли пробачити євреї йому інакомислення, адже це відверто проглядається у самій їхній характеристиці. Проте прадід В.І. Ульянова не змінює своєї поведінки і на новому місці проживання. У Житомирі він віддає своїх синів Абеля і Сруля у загальноосвітню, а не в єврейську школу. Після закінчення повітового училища брати у 1820 р. поїхали до Санкт-Петербурга для продовження навчання. Але євреям-іудеям дорога до університету була закрита. Тому вони, по рекомендації свого дядька Давида (Дмитрія), тут же приймають православ'я. Так Абель стає Дмитрієм, а Сруль – Олександром. Їхніми хрещеними батьками стають досить впливові люди, а саме – граф Олександр Апраксін та сенатор Дмитрій Баранов, які пізніше і допомагають своїм хрещеникам просуватися службовими східцями. Православ'я, на схилі літ, прийняв також і сам Мойша Іцкович, який після хрещення отримує ім'я – Дмитрій.

Молодший син Мойши Іцковича Сруль (Олександр) стає відомим лікарем-акушером. У 1829 р. він одружується з Ганною Іванівною Гроссшопф, у жилах якої текла німецька, шведська, єврейська кров. Від цього шлюбу в них народився син Дмитрій і п'ятеро дочок: Ганна, Любов, Катерина, Марія, Софія. Марія Срулівна (Олександрівна) і була матір'ю В. І. Ульянова. Рід Сруля (Олександра) Мойшовича Бланка був досить великим. Якщо його єдиний син Дмитрій (напевно, таке ім'я сину дали на честь вихреста діда – Мойши (Дмитрія) Іцковича) покінчив із собою у 19-річному віці, то дочки мали багато дітей. Ганна мала 8 дітей, Любов – 9, Катерина – 10, Марія – 8, Софія – 6. Заробивши грошей, Сруль (Олександр) Мойшович Бланк купує собі помістя Кукушкіно у Казанській губернії на 500 десятин землі і 40 душ кріпосних. Саме тут проходять дитячі роки матері В. І. Ульянова Марії Срулівни (Олександрівни) Бланк, яка у 1863 р. виходить заміж за Іллю Миколайовича Ульянова. Через три місяці після народження онука Володі у 1870 р. Сруль (Олександр) Мойшович Бланк помирає.

Приклад єврейської родослівної В.І. Ульянова зайвий раз переконує, що для євреїв у тогочасній Росії був чи не єдиний шлях для соціалізації і кар'єрного зростання – це прийняти православну віру. Такі кроки дозволяли євреям не лише займати певне місце у структурі духовності руськості, а й проникати на найвищі посади державної служби у Російській імперії, що в свою чергу також підштовхувало формування певного способу існування руської духовності. Єврейська складова почала відігравати в ній досить помітну роль. Як пише І. Губерман:

*«Всегда еврей легко везде замечен,  
еврея слышно сразу от порога,  
евреев очень мало на планете,  
но каждого еврея – очень много»* [1, с. 159].

Коротенький екскурс в історію взаємовідносин руської та єврейської людності не випадковий. Він дозволить зрозуміти глибинні мотиви і сутнісні аспекти боротьби руських православних ієрархів проти *«жидовствующей ереси»*. Її можна зрозуміти лише у контексті більш загальної проблеми, а саме: місця і ролі євреїв у виникненні і розвитку руської людності.

Розсіявшись по всьому світу, *«...іудейська нація ставала для народів землі корисною чи шкідливою залежно від того, як уміли спілкуватися з нею»* [3, с. 332], – підкреслював І. Г. Гердер. У Московії до них ставилися недоброзичливо. Серед багатьох віросповідань, які існували на теренах Московії (католицизм, мусульманство, іудейство тощо), панівною завжди визнавалася православна церква. Їй одній дозволялася місіонерська діяльність, а вихід із неї був категорично



заборонений. Недарма С.М. Соловйов підкреслював: «...німець, лях, татарин, бурят ставали повноправними членами руського суспільства, якщо тільки приймали християнство за вченням православної церкви, – це була єдина основа національної відмінності, за яку наші предки трималися міцно» [18, т. 1, с. 119]. Ще більшою мірою це стосувалося євреїв, адже їм навіть не дозволялося селитися у Московії.

Відмінність у релігійних поглядах і ціннісних орієнтаціях між представниками “новгородсько-московської єресі” та ортодоксальними церковниками руської православної церкви очевидна і тому ніколи не піддавалася сумніву. Проте до сьогодення тим подіям дається різна оцінка. «Ці події, – підкреслює, зокрема, О. Жиганков, – могли б передувати західній Реформації і навіть скоригувати її курс (яким би голослівним не уявлялося це твердження). Але замість цього завершилося трагедією царської сім’ї, інтелігенції і багатьох простих людей» [8, с. 5]. Автор відкрито заявляє, що він «...відверто стоїть на протестантській позиції (принцип *Solo Scripture*), що, проте, також не може розглядатися як ознака жидівства» [там само, с. 13]. Це і дає йому підставу заявити: «...я вважаю, що рух новгородсько-московських єретиків ніяк не був пов’язаний з іудаїзмом і являв собою спробу не стільки раціоналізації християнства, скільки очищення його від тих багатовікових накопичень, які могли бути перешкодою досягнення самої суті християнства. Таким чином ... це була спроба реформації, подібно тій, яка через деякий час охопить увесь Захід» [там само, с. 12]. Позиція автора, на мій погляд, вразлива, насамперед, у методологічному плані.

Релігійні революційні рухи мають земне коріння. Вони виникають не довільно, а тоді, коли для них створюються відповідні соціально-економічні передумови. У тогочасній Московії передумов виникнення Реформації не існувало. У російській літературі звістки про реформацію з’явилися лише у 50-ті роки XVI століття. Саме у цей час до Московії прибувають перші протестантські місіонери, супроти проповідей яких виступає сам цар Іван Грозний, зокрема у «Відповіді царя Івана Васильовича Грозного Яну Рокиті». Відрив духовних основ розвитку релігії від соціально-економічних приводить О. Жиганкова до спрощеного розуміння ролі політики і релігії у тих подіях. Він пише: «...головною рушійною силою і віссю боротьби, котра розвернулася у кінці XV ст., була не політика (хоча, як завжди, не обійшлося без неї), а релігія» [там само, с. 6]. Насправді ж це була насамперед політична боротьба, яка одягла на себе релігійні шати. Я уточнюю, не політична боротьба у лоні релігії (боротьба за владу у церкві), а політична боротьба, яка виходила далеко за межі релігійної боротьби. Її глибинною серцевиною, віссю і далекосяжною метою була боротьба єврейської людності за свої попрані права ще з часів Видубецького з’їзду князів. Тому ярлик «жидовствующі» зовсім не ярлик, а тим більше ганебний (як пише О. Жиганков), а надзвичайно влучний і точний термін. Він підкреслює, що «новгородсько-московська єресь» була не іудейським рухом (за релігійними переконаннями), не рухом лише євреїв (за етнічним представництвом), не відкритим рухом євреїв за свої попрані права, а саме рухом «жидовствующих». На цю особливість єресі прямо вказує ще у XIX ст. Сервецький, підкреслюючи, що вона не була власне жидівською. Цим іменем «охрестили» суміш різних поглядів, які не були цілісними і виникли як результат власних сумнівів руських під впливом ззовні. Але цей рух, що виник у переломний для Московії час (звільнилася від татаро-монгольського панування), під впливом ззовні, був пронизаний ціннісними орієнтаціями євреїв. Не обов’язково, щоб євреї очолювали цей рух. Значно надійніше і водночас простіше досягти своєї далекосяжної мети шляхом «насаджування» своїх цілей, ідей, цінностей у свідомість правлячої еліти суспільства. Як засвідчують історичні події багатотисячолітньої історії не лише Московії, а й усього світу, євреї у цьому були неперевершеними мастаками.

Влада – це можливість управляти процесами, які відбуваються у суспільстві. Функціональна повнота влади реалізується через ряд незалежних видів влади: законодавчу, виконавчу, судову, концептуальну, ідеологічну. Якщо офіційна влада не реалізує одну із владних функцій, то це ще не означає, що вона не реалізується взагалі. Її реалізують інші центри, насаджуючи своє бачення і вирішення певних проблем. При цьому якщо термін «концептуальна влада» не входить у коло понять управлінської діяльності, то це зовсім не означає, що таке явище взагалі відсутнє. Якщо ти не будуєш власних планів, то за тебе будують інші. Якщо принципи концептуальної влади незрозумілі суспільству, то таке суспільство є маріонеткою у руках тих, хто цю владу все ж таки у повному обсягу реалізує [див.: 13].

Як правило, офіційна влада слабо реалізує або навіть не реалізує зовсім певні владні функції у переломні історичні епохи. Саме у цей час і закладаються у свідомість керівної еліти суспільства певні ідеї, які згодом приводять до сумних, прямо протилежних первинним задумам наслідків. Зокрема, це привело до того, що «...широко поширена у всі сторони республіка розумних ростовщиків протягом довгого часу утримувала багато європейських народів від власної торгівлі, не даючи їм проявляти ініціативу і скористатися її плодами,

тому що всі народи зверхньо дивилися на іудейське заняття і не збиралися навчатися такі розумній і тонкій справі у низьких прислужників священного римського світу» [3, с. 332], – пише І.Г. Гердер. Подібну метаморфозу розвитку руського суспільства ми і спостерігаємо у кінці XIV – на початку XV ст. Тобто «новгородсько-московська ересь» дійсно була за сутнісним визначенням «жидовствуючою». «Сьогодні практично всіх прихильників Димитрія, чи руської партії, – видних бояр, дипломатів, членів великокняжого сімейства – йменують, немовби по злій іронії, «жидовствуючими» [8, с. 7], – з сумом пише О. Жиганков. Насправді ж ніякої злої іронії не було.

Г. В. Ф. Гегель свого часу підкреслював, що кріт історії рие ходи, які не видимі окремим особам і по яких історія переходить з одного стану в інший. Це відбувається тому, що окрема людина, борючись за свої власні інтереси, не розуміє цілей світового духу, хоча своєю діяльністю і слугує йому. Слід відверто визнати, що євреї набагато краще за інші народи знають задуми «світового духу» і своєю діяльністю підштовхують перехід із невідгідного їм стану суспільства у вигідний, причому роблять свою справу невимушено і тонко. «Євреї, – як влучно написав у своїх «гариках» І. Губерман, – не нація, а форма існування» [1, с. 158]. Ця форма існування має багатовікову історію.

«Безплідними будуть спроби зрозуміти те, що відбувається тепер, аналізуючи історію нашої держави (Росії. – **М. К.**) від хрещення Русі і тим більше від 1917 року. Для цього необхідно чітко уявити події, починаючи від зіткнення двох давньоєгипетських ієрархій – Амона і Амона, часи релігійної реформи Ехнатона (1375–1358 рр. до н. е.). Саме з цього періоду беруть витоки Євро-Американської (Біблійної) концепції управління, так як і принципово нові світоглядні уявлення давньослов'янського жрецтва, котре контактувало з єгипетською ієрархією РА у більш пізній період, коли вона ще була непідвладна ієрархам Амона» [13], – пише М.Л. Монастирський. Це розмірковування автора може декому показатися занадто абстрактним і бездоказовим. На мій же погляд, він досить точно визначив витоки формування нового цивілізаційного порядку, який сьогодні панує у світі. Концептуальні основи його закладені саме у Біблії.

Концептуальна влада є автократичною за своєю суттю. Але вона допускає плюралізм ідеологій, які не виходять за її межі. Таке розмаїття ідеологій спрямоване на проникнення концептуальної влади насамперед у свідомість правлячої еліти суспільства. Концептуальна влада не терпить лише собі подібних. Тому при їх зіткненні відбувається жорстока теоретична, ідеологічна, політична, світоглядна боротьба. Авторитаризму однієї концептуальної влади має бути протиставлена самодостатня моральнісна сваволя іншої, методологічно не менш обґрунтованої, концептуальної влади. При цьому дуже часто застосовуються й фізичні тортури супроти своїх противників. К. Маркс у праці «До критики гегелівської філософії права» пише: «Зброя критики не може, звичайно, замінити критики зброєю, матеріальна сила повинна бути розбита матеріальною силою; але й теорія стає матеріальною силою, як тільки вона оволодіває масами. Теорія здатна оволодіти масами, коли вона доводить *ad hominem* (*argumentum ad hominem* – доказ стосовно даної особи. – **Ред.**), а доводить вона *ad hominem*, коли стає радикальною. Бути радикальним – значить зрозуміти річ в корені» [12, с. 391].

Радикалізм боротьби супроти «новгородсько-московської ересі» засвідчує, що руські церковники, а пізніше й княжа влада, зрозуміли суть проблеми глибоко і діяли рішуче. Праведників шукати у цій боротьбі справа марна, адже боротьба йшла не на життя, а на смерть. Глибинним підтекстом тих подій була боротьба двох принципово відмінних цивілізаційних концептуальних влад. «Культура сама не «обновлює світ», її ведуть духовні або мілітарні капітали» [17, с. 890], – вірно підкреслює Лев Силенко.

Перші звинувачення проти єретиків висунув архієпископ Новгородський Геннадій Гонозов. Саме йому вдалося знайти перебіжчика із середовища «жидовствуючих» – попа Наума, котрий спочатку покався, а пізніше свідчив проти єретиків. Від Наума Г. Гонозов отримав свідчення про сутність учень єретиків, а також зошит із псалмами жидовствуючих. Починається гоніння на єретиків, яке не обмежується посланнями на ім'я митрополита Зосими. Єретиків арештовують, вимагають каяття, а тих, хто не покався, а хвалить іудейську віру, велів казнити. Саме про Г. Гонозова І. Волоцький писав, що той «...яко лев пущень бысть на злодейственныа», «...ногти своими растерзаа тех скверныа утробы... Зубы же своими сокрушаа и растерзаа и о камень разбиваа» [цит. за: 8, с. 37].

Можна погодитися з О. Жиганковим, що методи, які застосовували руські церковники, нагадували західну інквізицію. Але не можна заперечити, що ця боротьба була досить цілеспрямованою і теоретично обґрунтованою. Якщо Г. Гонозов відверто заявляв, що ніяких розмов з ними про віру не вести, а собор провести лише для того, щоб їх казни ти, – «жечи да вешати», то теоретичну боротьбу з ними повів І. Волоцький. Цьому присвячений, зокрема, і його основний твір «Просвітник».

Методологічно і методично цей твір побудований досить логічно і чітко. У перших чотирьох главах ігумен викладає сутність релігії іудаїзму і принципову відмінність її від православ'я. Цим самим він закладає насамперед методологічні засади можливих звинувачень єретиків у відступності від православ'я. Тому не можна погодитися з тими авторами, котрі вважають, що ці перші пункти «Просвітника» не мають ніякого відношення до наступних конкретних звинувачень у єресі [див.: 8]. Вони мають не лише безпосереднє відношення до наступних конкретних звинувачень, а й логічно пов'язані з ними, адже слугують роз'ясненню суті іудейства взагалі. Судити про догматичну сторону новгородсько-московської єресі без фундаментального пояснення суті її методологічних засад – це шлях, який не приведе до перемоги над нею. Саме це глибоко зрозумів І. Волоцький і тому основну увагу приділяє виясненню хибності іудейського вчення. Історична велич І. Волоцького полягає у тому, що він, аналізуючи факти єресі, бачив сутнісні мотиви цього соціально-політичного руху і робив далекоглядні висновки. Не покидаючи свого монастиря майже до суду над єретиками, він став головним звинувачувачем їх діянь. У переслідуванні єретиків він перевершив, напевно, і самого Г. Гонозова. У пошуках єретиків він пропонує ієзуїтські методи, називаючи їх «богопремудрим коварством». Тому можна погодитися з Л. Короткою, котра називає І. Волоцького садистом [див.: 9, с. 30]. Безсумнівно, ті методи, які він використовував у боротьбі з діяльністю «жидовствуючих», нагадують середньовічну інквізицію. Але ще довго після цього пануватиме у світі принцип – переможців не судять. Тим більше, що саме завдяки цій жорстокій боротьбі «жидовствуючі» цінності і психологія обминуть на певний час Московію.

Окрім того, що євреї завжди жили мрією «...про безроздільне світове панування» [3, с. 330], вони, як засвідчує історія, завжди займалися лихварством. Лихварство – це отримання надмірної вигоди із грошової позички шляхом використання важкого становища боржника. Воно дуже часто приводило до заворушень, адже народні маси завжди страждали від тяжких умов грошових позичок під певний відсоток. Тому правителі вимушені були інколи обмежувати лихварство. Супроти лихварства виступали також християнство та іслам. Лише іудаїзм дозволяв євреям займатися лихварством. Тому воно і було найбільш поширеним саме серед них. Саме лихварська натура єврея ніяк не могла змиритися із забороною лихварства, не могла змиритися насамперед із забороною мати зиск там, де багатомільйонні багатства просто валялися під ногами, внаслідок низької господарчої культури руських. Князь і церква ж використовували всі засоби, щоб не допустити на поле своїх економічних інтересів надзвичайно досвідченого, хитрого і підступного хижака. Православ'я і виконувало роль своєрідної цивілізованої концептуальної цензури у цій надзвичайно жорстокій боротьбі не на життя, а на смерть.

Єврею зректися іудаїзму, за великим рахунком, означало зректися своєї лихварської натури, засудити лихварство, як це робить православ'я та іслам. Значно вигідніше йому зайняти невизначену позицію. Саме така невизначена позиція і спостерігається у «жидовствуючих».

Лихварські менталітет, психологія, звички мають благодатний ґрунт саме у переломні епохи людської історії. Ними переймається досить значна частина суспільства, представників різних національностей. Наприклад, євреї відіграли досить помітну роль у формуванні світоглядної орієнтації руської людності під час реалізації у життя комуністичної соціальної утопії. Засновником наукового соціалізму був, як відомо, К. Маркс, котрий також був із єврейської сім'ї вихристів. До речі, по лінії бабусі він має галичанські (тобто українські) корені. Але ж революція у Росії була народною. Це визнає навіть царський генерал О. Денікін. «*Революція, – писав він, – була неминучою. Її називають всенародною. Це визначення вірне лише у тому, що революція стала результатом незадоволення старою владою рішуче всіх прошарків населення*» [7, с. 126].

Проте результатами її повністю скористалися євреї. Так, перший радянський уряд, очолюваний напівєвреєм В. І. Ульяновим, майже на 90% складався з євреїв. Членами Військового Комісаріату, який очолював Л. Троцький (Бронштейн), за національністю були: 8 – латишів; 1 – німець; 34 – євреї; 0 – руських. Отже, євреї становили майже біля 80% його складу. В інших міністерствах представництво євреїв було ще більшим [див.: 10]. У 1936 р. переважну більшість керівництва країни також складали євреї [там само]. У процентному відношенні до корінного населення таке засилля євреїв серед керівництва держави пояснити важко. Подібне засилля сталося і після розпаду СРСР. У складі населення сучасної Російської Федерації євреїв менше 1%, а серед російської знаті – близько 80%. Серед сучасних мільярдерів на пострадянському просторі ми бачимо переважно людей єврейської національності.

Як бачимо, єврейська людність піднімається на владний Олімп саме у переломні історичні епохи. Таких історичних метаморфоз, пов'язаних із засиллям євреїв у переломні історичні епохи, можна навести безліч. Воно викликало і буде викликати в майбутньому всенародний опір. «*Те, що декому хочеться назвати антисемітизмом, насправді не є ним. Це – заперечення*



*не людини в євреї, а «єврейства» в людині, духу гендлярства і психології крамаря» [21, с. 182], – підкреслює Матвій Шаповал. Але чи така вже досконала природа людини, щоб звільнити її від духу гендлярства? Професор соціології Паризького університету Жан Бодрійяр досить влучно зауважує: «До добра людина переживає всього лише устремління, а до пороку – потяг, який можна порівняти із сексуальним потягом». Це так званий парадокс Овідія: «благє схвалюю, але тягнусь до поганого». Така незбагненна природа людини.*

Безсумнівно, що переломним етапом у розвитку Московії була друга половина XV ст., коли реально постало питання звільнення від татаро-монгольського панування. Концептуальним обґрунтуванням нового історичного розвитку Московії і стала «новгородсько-московська єресь».

Головною особливістю світогляду «єретиків» була критика окремих положень релігійних вчень отців церкви, зокрема, положень про настання кінця світу. Перші християнські переписувачі Біблії вирішували питання про настання кінця світу під впливом іудейських книг, згідно з якими світ повинен існувати лише 6000 років з дня його створення. Така думка зустрічається у блаженного Іполіта і у давньоіспанського релігійного письменника Лактанція (друга половина III – перша чверть IV ст.). В Іоанна Дамаскіна (VIII ст.) йдеться вже про 7000 років. Ця ідея проникає у руську православну свідомість у кінці XII – на початку XIII ст., а у XV ст. стає досить поширеною. Митрополит Московський і всієї Русі у посланні до ігумена Афанасія пише: «Нині останній час, і літам кончина приходить і кінець віку». Євреї ж не визнавали, що у 1492 р. настане кінець світу, як це провіщали руські священнослужителі. Тому «єресь» спочатку виникає як відмінне тлумачення пори настання кінця світу і розглядається руськими церковниками як «жидовствуюча єресь». І. Волоцький стверджує, що євреї Сіхара із Києва при князі Михайлові (1475–1487 рр.) pojawився у м. Новгороді і спокусив своїм вченням попа Діонісія, протопопа Олексія. Після із Литви прийшли другі євреї – Осиф Шмайло, Скорявей, Мойсей Ханум. Вони, об'єднавшись, зустрічалися, вчили жінок і дітей. Звідси, мовляв, бере витоки рух «жидовствуючих». Можливо, це й так. Але якби євреї лише витлумачували питання про кінець світу, то через деякий час воно б само собою перестало бути актуальним. Але «жидовствуючі» почали також заперечувати необхідність існування монастирів і монашества, тобто посягнули на святая святих – церковну власність. Ці ідеї спочатку були підтримані князівською владою, яка прагнула секуляризувати церковні землеволодіння, але згодом московська князя верхівка перейшла на бік борців проти «єресі жидовствуючих».

«Новгородсько-московська єресь» базується, головним чином, на компілятивному логічному трактаті з фрагментів творів аль-Газалі і Мойсея Маймоніда, а також апокрифічному трактаті «Тайна тайних», побудованому як настанова Арістотеля О. Македонському. У цій книзі даються настанови з технології володарювання, що й могло, напевно, спочатку зацікавити князя Івана III. Тим більше, що політична філософія «єретиків» змальовувала особливий образ государя, який радиться зі своїми прибічниками, проте більше покладається на «таємне мистецтво» управління. Народ виступає об'єктом абсолютної опіки, кориться царю, який править суворо, але законно, по-своєму любить народ і піклується про нього.

Дехто із вчених пов'язує рух «жидовствуючих» із рухом стригольників. Зокрема О. Жиганков пише: «Можна... припустити, що рух жидовствуючих прямо витікає із руху стригольників» [8, с. 26]. Автор цілком слушно пише про припущення, адже ніякого теологічного обґрунтування руху стригольників не було. Тобто це здогадка, яка не підтверджується ніякими історичними фактами. О. Жиганков це прекрасно розуміє і тому слушно додає: «Все вище викладене, проте, не виключає можливості зовнішнього впливу на становлення цього руху» [там само, с. 28]. З цією спрямованістю думки автора можна повністю погодитися. Але які ж впливи має на увазі автор? Нам «...уявляється цілком можливим, що рух, який ми розглядаємо, якимось чином був зобов'язаний своїм становленням поширеним у другій половині XV століття у Литві та Польщі гуситським і табористським віянням» [там само, с. 28–29]. Якщо О. Жиганков завбачливо пише про вірогідність впливу гуситів на руську православну церкву, то у 1884 р. (період поширення марксизму в Росії!) у газеті «Современные Известия» пишеться більш категоричніше: «Майже достовірним здається нам, що ... наші жидовствуючі, по крайній мірі більшість їх, були відгалуженнями західноєвропейського гуманізму. Переконає нас в такій здогадці той факт, що до “єресі” примкнули найбільш освічені руські люди не тільки світські, але і духовні, не виключаючи митрополита Зосиму» [цит. за: 8, с. 29].

Перш за все зауважу, що ніхто ні до кого не приєднувався, а тим більше Зосима. Слід також пам'ятати, що християнство, котре було насаджено силоміць, з перших днів свого існування на Русі наскрізь було пронизане хабарництвом. Тому час від часу, навіть серед кліриків, з'являлися незадоволені таким станом речей, не говорячи вже про широкі народні маси. Антицерковні настрої постійно виливалися в єретичні рухи. Таким рухом був, зокрема, рух стригольників.

Але безпосереднього прямого зв'язку між рухом стригольників і рухом «жидовствующих» не було. Тому Панов, посиляючись на першого звинувачача жидовствующих Геннадія, який нібито вказує на «...генетичний зв'язок єресі жидовствующих з єрессю стригольників» [цит. за: 8, с. 11], – явно перекидає зміст слів Геннадія. Останній пише лише про те, що інок Захарій, подібно стригольникам, заперечував поставлення священників «за хабарі» («по мзде»), святість церковної ієрархії і таїнств, і тому він заслужив його у пустелю. Ніякого генетичного зв'язку між стригольниками і жидовствующими у цих словах не прослідковується. Тим більше, що за велінням царя засланого повернули назад і відправили до Москви. Там він, як засвідчують деякі джерела, знайшов теплий прийом і навіть став на чолі руху «жидовствующих». Цей факт також не дає ніяких підстав говорити про генетичний зв'язок стригольників і жидовствующих. Навпаки, він зайвий раз підкреслює, що «жидовствующі» як губка всмоктували у свій рух усіх незадоволених, причому з усіх сфер суспільного життя тогочасної Московії.

Діяльність єретиків тривала більше 30 років. Вчені, розглядаючи погляди єретиків, погоджуються з висунутими проти них звинуваченнями у відступництві їх від християнства і прийнятті іудаїзму. «Але подібного роду звинувачення, – як підкреслює А. Григоренко, – викликають великий сумнів, маючи на увазі трафаретний характер антиєретичної середньовічної полеміки» [4, с. 99]. З цим судженням можна цілком погодитися. Відкрито прийняти іудаїзм євреї допустити не могли, адже у такому разі на них чекала відверта опала. Мова може йти лише про цілеспрямоване і послідовне розмивання духовних устоїв (насамперед релігійних та правових) тогочасної Московії з далекоглядною метою. Тому розгляд питання про антитринітаризм (невіра у Трійцю) у середовищі «новгородсько-московської єресі» не дозволяє зрозуміти глибинні основи та мотиви руху «жидовствующих».

Одним із визначних представників «новгородсько-московської єресі» був професійний московський писар **Іван Чорний** (? – близько 1490). Саме він, за дорученням наближених князя, переписував літописи та книги і був пов'язаний з гуртком «жидовствующої єресі». На полях рукописних літописів він залишив свої помітки, за якими можна зробити висновки про його релігійні погляди. Зокрема, переписуючи «Елінський літописець № 597», який знаходиться у музейному зібранні Російської державної бібліотеки, І. Чорний залишає на ньому помітки типу – «дивись» напроти деяких біблійних висловлювань, зокрема, напроти історії Якова, брата Ісуса Христа, котрого іудейське духовенство примушувало відректися від Христа. Яків, як відомо, був убитий священниками. Цей текст можна витлумачити по-різному. Яків був братом Ісуса Христа – це прямо витікає із Євангелієвого тексту. Але православна традиція говорить, що Яків був не рідним, а зведеним братом Ісуса Христа по своєму батькові Йосипу, чоловіку Марії. Таке тлумачення Євангелієвого тексту базується на догматі Церкви про непорочність Діви Марії і безпосередньо торкається культу Богородиці. Тому вважати Якова братом Ісуса Христа по плоті у християнстві вважається блюзнірством. Водночас іудаїзм вважає Ісуса Христа простою людиною. Помітки І. Чорного на рукописах літопису, на думку викривачів єресі, засвідчують, що він поділяв погляди іудеїв про земне походження Ісуса Христа. Звідси закономірно випливає два звинувачення його в єресі: а) відкидає культ Богородиці; б) посягає на Божественну природу Ісуса Христа і прирівнює його до смертної людини. Іудаїзм відкрито дотримується такої позиції. Тому І. Чорного звинувачують в антитринітаризмі і причисляють до «жидовствующих». Рятуючись від гонінь і загрози страти, І. Чорний разом з іншим єретиком між 1487 р. і жовтнем 1490 р. тікає за кордон (можливо, до Литви), де і помирає ще до початку роботи собору 1490 р., на якому засуджують єретиків. Єдиний його твір, що зберігся донині, називається «Предверие настоящего сочетания», або післямова до переписаного ним Елінського літопису. У ньому він пише, ким, коли і на чіє завдання була виконана робота з переписування літопису, подає біблійські заповіді любити Бога і один одного, а також застерігає строптивих не перестаратися.

Представником «єретиків» був також **Федір Васильович Куріцин** (? – не раніше 1500 р.), посольський дяк (міністр закордонних справ) Івана III, письменник і публіцист, володів багатьма іноземними мовами. У 1497 р. саме Ф.В. Куріцин скріплює грамоту Івана III і його престолонаслідника Дмитрія Івановича, на котрій уперше з'явився новий герб Московії – двоголовий орел. Ф.В. Куріцин є автором відомого «Лаодикійського послання», яке неодноразово передруковувалося. Воно складається з філософського вступу, особливої таблиці (літорей у квадраті) і зашифрованого тексту (простої літорей). Смісл літорей у квадраті вченими не розшифрований. Існує думка, що у літорей містяться кабалістичні вчення і криптографічні вказівки для прочитання містичних текстів. Філософські ідеї вступу цієї роботи перегукуються з філософією Платона і неоплатоніків. У своїй праці Ф.В. Куріцин висловлює ідею свободи волі людини, причому тлумачить її ширше, аніж це дозволяє ортодоксальний християнський індетермінізм.

Єретиком був і його брат *Іван Васильович Куріцин (Іван-Вовк)*, який також брав участь у дипломатичних переговорах, неодноразово виїздив за кордон. У 1504 р. був засуджений церковним собором за єресь і спалений у Москві. Він є упорядником «Кормчої». Правила і статті викладені в ній не у хронологічному порядку, як це було прийнято раніше, а у систематичному. Це дало змогу автору підкреслити необхідність розмежування церкви і державної влади. Тому не випадково «Кормча» І. В. Куріцина викликала супротив з боку церковників. Тим більше, що в ній повністю опущені ті місця із попередніх «Кормчих», у яких мовиться про втручання держави у справи Церкви, а в деякі статті внесені незначні, але суттєві правки. Одну із них приводить О. Жиганков: *«Не напишеш агнца во образ Христа, ни того самого. Толкование: Агнец предан бысть в образ истиннаго Христа Бога нашего и не подобает образа почитати паче истины, и агнца на честных написать перстом Предтечевым показема, ни самого Христа, Бога нашего, и шаровными писаними по человеческому образу написовати»* [цит. за: 8, с. 73]. Практично вся відмінність від традиційних «Кормчих» полягає у зміні однієї букви: прийменник «но» змінений на «ні», але така зміна кардинально змінює зміст статті – всяке поклоніння іконам ставиться під серйозний сумнів. Таке ставлення до ікон притаманне протестантизму та іудаїзму. Тому закономірно поставити запитання: у поглядах І. В. Куріцина проявилася предтеча протестанських вірувань чи поступка іудаїзму?

«Новгородсько-московська єресь» була досить впливовою течією. До її прихильників відносили (як це робив Іосиф Волоцький) навіть *Зосиму* (? – кінець XV ст.) – церковного діяча і публіциста, митрополита всієї Русі у 1490 – 1494 рр. Як митрополит, він керував церковним собором, який відлучив від церкви новгородських єретиків. Але вже у 1492 – 1494 рр. І. Волоцький звинувачує Зосиму у відступництві, як такого, котрий нібито заперечує віру в загробне життя тощо. Суть розходжень полягала в наступному.

У 1492 р. минало 7 тисяч років з дня біблейського сотворіння світу, і тому багато людей чекало його кінця. Відповідно до цієї дати були вираховані дні відбуття Пасхи. Оскільки кінець світу не настав, то Зосима доручив ієрархам створити нову Пасхалію. Єретики ж, скориставшись тим, що кінець світу не відбувся, проголосили, що «отці церкви» збрехали, отже, віри їм немає. Зосима так радикально ніколи питання не ставив. Але митрополит Зосима для Волоцького – це *«...великий поборник диявола, головня содомського вогню, змії багатоголовий, їжа для геєни огненної, новий Арій, гірший аніж Манес, первісток Сатани, мерзенний злодій, прескверний Зосима»* [цит. за: 4, с. 100].

Що ж лежить в основі непримиренного конфлікту між двома ієрархами? Відповідь дає знайдений А. Григоренко рукопис митрополита Зосими, в якому він подає виписки із апостольських і канонічних правил поминання і здійснення заупокійних служб, так що вони протиставляються праведним справам:

*«– обаче подобает нам пецися о своих душах во всем житие, а по смерти не надеяться прощены быти, праведных молитва в нынечном житие, а несть молитва по смерти.*

*– несть бо неправеден Бог забыти дела,*

*– примет каждой, еже с телом здела, или благое или злое, въздаси комуждо по делом его, пожнет всяк, что всеял. Огда отнудь помощника не будет, во время оно всякаго мольба бездельна бысть... где служба церковная, где пеня, где благотворение тех? Преже часа онного друг другу помогайте, несть неправеден Бог забыти дела.*

*– тому от ину дни кто ж подаст руку, но аще въся от него зделанаа явится, якоже глаголетъ, ни от жены, ни от чадъ, ни от брат и ни от сродников.*

*– Яко лутший сей путь... донележ жив есть»* [там само, с. 101].

Подібні зауваження дійсно могли викликати гнів І. Волоцького, адже він дотримувався протилежної точки зору на необхідність поминання, яке він чітко пов'язує з економічними чинниками. У своїх посланнях волоцький ігумен захищає інститут монашества як знаряддя спасіння душі. Але сам монастир розглядає не як місце усамітнення для «духовного подвигу», а як центр духовного і господарчого життя. І. Волоцький чітко пов'язує кількість заупокійних молитв і поминальних богослужінь з сумою пожертви. Тому створює навіть кошторис і чітко слідкує, щоб *«...даром жодної обідні, ні панахиди не служив»* [там само, с. 102]. Всі кошти, які надходили у монастир, витрачалися на церковні справи, адже потрібно було будувати церковні приміщення, виробляти святі ікони і церковне начиння, братство годувати, одягати, поїти, а також жебраків і страждущих годувати. Якщо Зосима пише, що надіятися на спасіння душі після смерті не варто, то І. Волоцький до цього питання підходить інакше.

**По-перше**, спасенні будуть лише увірувавши. Цим самим він протиставляє праведні справи і праведне життя увіруванню. Спасенні будуть і грішники, які покалися і увірували.

**По-друге**, окрім віри, на думку І. Волоцького, є інший шлях спасіння душі, а саме – молитви і заупокійні служби. Саме цю ідею він проводить у «Просвітнику». Сутність монастиря і полягає



у проведенні молитов і служб за упокій померлих. *«Менше всього Йосиф торкається у своїй творчості досить важливої для митрополита Зосими теми доброчесного життя»* [там само, с. 102], – підкреслює А. Григоренко. Ця тема знаходиться на периферії його творчості. *«Для волоцького ігумена роздуми про доброчесня були лишніми, адже ставили під сумнів необхідність монастиря і заупокійних служб. Для чого служби за померлих, якщо проблема спасіння і помилювання вирішується в земному житті і визначається тим, наскільки це життя добродітельне»* [там само, с. 102], – підкреслює А. Григоренко.

Обґрунтування необхідності іншого способу спасіння душ померлих проходить червоною ниткою через усю творчість волоцького ігумена. Цю ідею він пов'язує з проблемою недоторканності монастирської власності. Хто зариться на монастирську власність, той заміряється і на пам'ять померлих. *«А ведомо тебе, колико люди добрые давали денег да и сел, а велели себе писати в вечное помянутие, и кормы на себе кормити, ино тех память всех погибнет, а мы пойдем по дворам»* [там само], – заявляє І. Волоцький.

Але не лише матеріальні інтереси визначали погляди І. Волоцького. Як правильно підкреслює А. Григоренко, для *«...Йосипа почуття зв'язку з померлим не поривалося з його смертю, і в цьому сенсу служіння, таїнства і поминальні молитви були для нього суттєво важливі. Почуття співпричетності світу “чорного” дозволяло бачити у тимчасовому вічне, сприймати монастир з прилеглими йому землями як простір священного»* [там само, с. 102-103]. Протилежна ж точка зору приводила до профанації і *«...втрати цієї здатності дивитися в небесну глибину земного»* [там само, с. 103]. А це в свою чергу вело до усвідомлення безглуздості всього церковного життя, зокрема *«служб, пісень і молитв»*. Ось чому І. Волоцький називає Зосиму «другим Арієм», адже саме аріяни відкидали будь-який сенс заупокійних молитв.

Отже, у кінці XV ст. Московія знаходилася на переломному етапі свого розвитку. Але не можна погодитися з тим, що один із шляхів цього розвитку вів її релігійно-духовне життя до Реформації, а І. Волоцький своїм авторитетом прагнув не дати їй здійснитися. У Московії на той час не було соціально-економічних передумов Реформації, а глибинні мотиви соціального руху «жидовствующих» визначалися як лихварською природою насамперед самих євреїв, так і сподіваннями їхніх духовних побратимів із середовища руських, які прагнули зайняти соціальну нішу, звільнену татаро-монголами. У кінці XV ст. ересь вогнем і мечем викорінюється з руської православної церкви. Були спалені на вогні Семен Клепов, Іван Максимов, Дмитрій Пустотелов та інші високоосвічені люди свого часу. Проте під впливом єретиків церква, зокрема чернецтво, розколюється на дві гілки – «іосифлян» і «некористолюбців». Перші були прихильниками необмеженого накопичення багатства і тому рішуче виступали за розширення монастирських прав. Другі, нагадуючи, що монаший стан людьми приймається добровільно, закликали до спасіння душі.

#### Бібліографічні посилання:

1. **Борохов Э.** Энциклопедия афоризмов (Мысль в слове) // Э. Борохов / Худож. Ю.Д. Федичкин. – М.: ООО “Фирма “Издательство АСТ”, 1999 г.
2. **Гаркави А.Я.** Сказание мусульманских писателей о славянах и русских. // А.Я. Гаркави / – СПб, 1870 г.
3. **Гердер И.Г.** Идеи к философии истории человечества // И.Г. Гердер / – М., 1977 г.
4. **Григоренко А.** Проблема общения в духовной культуре Древней Руси // А.Григоренко / Проблемы общения в пространстве тотальной коммуникации. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. № 6. – Санкт-Петербург. ФКИЦ «УИДО», 1998 г.
5. **Грушевський М.С.** Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн.// М. С. Грушевський / Редкол.: П.С. Сохань (голова) та ін. – К.: Наук. думка, 1991. – (Пам'ятки іст. Думки України). – Т.1. – 1991 р.
6. **Гумилев Л.М.** Древняя Русь и Великая степь.// Л.М. Гумилев / – М.: Мысль, 1992 г.
7. **Деникин А.И.** Очерки русской смуты // А.И. Деникин / Вопросы истории. – 1990 г, № 12.
8. **Жиганков О.А.** Еретики, или люди, опередившее время. // О.А. Жиганков / – Заокский: «Источник жизни», 1996 г. №8
9. **Короткая Л.Л.** Публицистика XII-XVI вв. в борьбе с церковно-религиозной идеологией. // Л.Л. Короткая / – Мн., 1963 г.
10. **Климов Г.П.** Протоколы советских мудрецов. 6-е изд. // Г.П. Климов / – Краснодар: ООО: “Пересвет”, 2002 г.
11. **Літопис руський** / Пер. з давньорус. Л.Є. Махновця; Відп. ред. О.В. Мишанич. – К.: Дніпро, 1989.
12. **Маркс К.** До критики гегелівської філософії права. Вступ. // К.Маркс / К. Маркс і Ф. Енгельс. Твори. 2-е вид. Пер. з рос. – Т. 1. – Дерполітвидав УРСР. – К., 1958.
13. **Монастырский М.Л.** Россия. Выборные процедуры и концептуальная власть // Л.М.

14. **Омельченко Ю.** Прадед Ленина торговал водкой, а дед спас от смерти Тараса Шевченко... // Сегодня, 22 апреля 2002 г., № 89 (1138).

15. **Петров Н.И.** Историко-топографический очерк древнего Киева. // Н.И. Петров / – К., 1897.

16. **Рабинович Я.Й.** На зламі віків // Я.Й. Рабинович / До 1000-річчя проживання євреїв в Україні. – Київ, 1998.

17. **Силенко Лев.** Мага віра (Рідна Українська Національна Віра). Святе письмо: Велике світло волі: Співвідношення віри, науки, філософії, історії. // Лев Силенко / – К.: АТ «Обереги», 1998.

18. **Соловьев С.М.** Сочинения. Книга I. История России с древнейших времен. Тома 1-2. // С.М. Соловьев / – М., «Мысль», 1988.

19. **Стеблин-Каменский М.И.** Культура Исландии. // М. И. Стеблин-Каменский / – Л., 1967.

20. **Татищев В.Н.** История Российская с древнейших времен. Т. 2. // В.Н. Татищев / – М.: 2002, с. 213.

21. **Шестопа́л Матвій.** Євреї на Україні ( Історична довідка). // Матвій Шестопа́л / – К.: Оріяни, 1999.

УДК 172.1:372.7

**Д. И. Кирюхин**

### КОНТРАКТУАЛИСТСКАЯ ТРАДИЦИЯ В ТЕОРИИ СПРАВЕДЛИВОСТИ

**Контрактуалістська традиція була однією з теоретичних передумов ліберального дискурсу справедливості і продовжує суттєво впливати на його сучасний розвиток. Праця Ролза «Теорія справедливості» актуалізувала кантівський (що є етично орієнтованим) варіант контрактуалізму на противагу утилітаризму, до якого є близьким Гобс.**

**Ключові слова:** суспільний договір, справедливість, контрактуалізм, Кант, Гобс, Ролз.

**Контрактуалистская традиция была одной из теоретических предпосылок либерального дискурса справедливости и продолжает оказывать существенное влияние на его современное развитие. Работа Ролза «Теория справедливости» актуализировала кантовский (этически ориентированный) вариант контрактуализма в противовес утилитаризму, к которому близок Гоббс.**

**Ключевые слова:** общественный договор, справедливость, контрактуализм, Кант, Гоббс, Ролз.

**The contractarian tradition was one of the theoretical preconditions of liberal justice's discourse and continues to have a significant influence on its modern development. The Kantian version of contractarianism is ethically oriented contractarianism. It was actualized by work of John Rawls "A Theory of Justice" in counterbalance to utilitarianism which is closely connected to Hobbes.**

**Key words:** social contract, justice, contractarianism, Kant, Hobbes, Rawls.

© Д. И. Кирюхин, 2012

Теория общественного договора — одна из наиболее влиятельных в социальной, этической и политической мысли. Сформированная еще в работах древнегреческих философов и получившая широкое распространение в работах политических и социальных теоретиков Нового времени, она и сегодня не утратила своих позиций. Достаточно указать на таких влиятельных мыслителей, как Б. Бэрри, Д. Готьер, Р. Нозик, Т. Сканлон, Дж. Хорсаньи, чьи концепции в той или иной степени развиваются на основе идеи общественного договора, чтобы продемонстрировать заметное присутствие контрактуалистской традиции в современной этике и политической философии. Наконец, наиболее существенно в контексте данной работы то, что именно контрактуалистская теория Дж. Ролза дала толчок для широкой дискуссии по проблеме справедливости, развернувшейся во второй половине XX ст. и в значительной мере продолжающейся и поныне.

Не вызывает сомнений тот факт, что вопрос о справедливости (вопрос о том, что такое справедливость и как возможно справедливое общество?) остается всегда актуальным. И дело тут не только в том, что справедливость является неким регулятивным идеалом,