

УДК 94(47)(045)

*Д.В. Пузанов***БОЙТЕСЬ ИНТУИЦИИ: ПОШЛИ ЛИ ЯН ВЫШАТИЧ И БОЯРИН ВАСИЛИЙ ПРОТИВ МЕЙНСТРИМА?**

Статья является продолжением полемики автора с В. В. Долговым относительно вопросов древнерусской рациональности (2021. Т. 31. Вып. 4 этого журнала). Отмечается, что утверждение о роли личного опыта Яна Вышатича в его диалоге с волхвами не имеет никакого текстового подтверждения и является чистой догадкой. А персонажи древнерусской литературы, которые, по мысли В. В. Долгова, сохранили образ спонтанной практической мысли, не «испорченный» доминирующими книжными традициями эпохи, перекликаются своим поведением с казусами из текстов, которые на Руси использовались в качестве авторитетных источников. В целом, В. В. Долгов продолжает традиции направлений советской историографии, упрощенно воспроизводивших дуализм практического и христианско-религиозного сознания. Но такой метод ничего не может сказать об особенностях индивидуального мышления и альтернативных форм логики.

*Ключевые слова:* мышление, христианская догматика, Ян Вышатич, Древняя Русь, материальная рациональность.

DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-1-90-98

В конкретных эмпирических исследованиях мировоззрений вопросы функционирования разума редко рассматриваются как проблема. Как хорошо писал по этому поводу Д. ЛаКапра: «на самом базисном уровне, социальная история идей разделяет предположения критикуемых ею подходов. Ибо она тоже может считать идеи, структуры сознания или "ментальности" довольно непроблематичными сущностями и не ставить вопроса о том, как они функционируют в текстах или в действительном употреблении языка. Вместо этого она будет искать истоки или причины идей и проследивать их влияние или действие в истории» [11, с. 144].

Тексты редко становятся материалом для эмпирического изучения проблем функционирования разума. Напротив, допущение, согласно которому люди всегда мыслили одинаково, часто выступает основой для выстраивания эволюционных цепочек, основанных на логических (зачастую мнимых) несостыковках. Впрочем, и представление о принципиально других системах логики у человека прошлого, на практике, как ни странно, часто ведет к игнорированию тех связей и классификаций, которые демонстрирует сам текст. В этом отношении использование «насыщенного описания» при исследовании древнерусских реалий, предпринятое В. В. Долговым, имеет определенные перспективы [7, с. 475–476]. Хотя в ряде аспектов подход В. В. Долгова сильно расходится с приемами отца насыщенного описания – К. Гирца. Расхождение касается, прежде всего, понимания механизмов мышления и определения самого понятия «рациональности». «Рациональное» К. Гирца во многом идентично материальной рациональности М. Вебера, когда целенаправленные действия опосредованы той ценностной ориентацией, которая довлеет над человеком. В глазах исследователя представление о бедах, как наказании со стороны домашнего духа за тайный грех, делает рациональным избавлением от несчастий публичное покаяние [5, с. 155]. Хотя знаменитый антрополог и отрицал жесткую дихотомию между рациональными и традиционными религиями именно по линии наличия / отсутствия осознанности и рациональности, он, одновременно, признавал большую логическую стройность мировых религий, рост в них рационального начала [5, с. 205–206]. Представления современных людей об иррациональности некоторых традиций порой находят у исследователя эмоциональную отповедь. Комментируя суждения о безнравственном характере «глубокой игры» (термин, обозначающий финансовое соревнование, где «ставки настолько высоки, что, с... утилитаристской точки зрения, людям вообще неразумно в нее ввязываться») К. Гирц пишет: «Для Бентама и тех, кто думает так же, как и он (в наши дни это большей частью юристы, экономисты, некоторые психиатры), объяснение (того что люди участвуют в этих играх — Д. П.) состоит в том... что эти люди иррациональны; они, мол, наркоманы, фетишисты, дети, идиоты, дикари, которые нуждаются в защите от них самих» [5, с. 493]. Сам же антрополог, на примере петушиных боев байлицев объясняет, как в подобных «играх» разыгрывается определенный «статус» [5, с. 493–494].

Таким образом, так или иначе, К. Гирц, подобно М. Веберу, видит проблему развития рационального, прежде всего в процессах функционирования самих идеологий. Само по себе представле-

ние К. Гирца о механизмах мышления не было совершенным. Разум в представлении известного антрополога напоминает компьютер. Мышление человека оказывалось «наиболее безнадежно» по сравнению с другими животными зависимо от «внегенетических контрольных механизмов», которые исследователь сравнивал с компьютерными программами. Таким образом, поведение человека ставилось в довольно жесткую зависимость от «планов, рецептов, правил, инструкций» [5, с. 56]. Эти положения не являются бесспорными<sup>1</sup>, и В. В. Долгов был волен добавить к ним принципы, имеющие в своем основании другой источник.

В своем ответе на представленную мной критику концепции древнерусского «чудесного» [17] В. В. Долгов обозначил методологические истоки своих рассуждений о сверхъестественном: прежде всего это работы Л. С. Выготского [8, с. 833]. И в своей критике, я, наверное, действительно не учел того факта, что исследовательские приемы В. В. Долгова восходят не к Л. Леви-Брюлю непосредственно, а к обработке концепции последнего автора советским марксизмом. Л. С. Выготский, хоть и не употреблял термин «рациональное мышление», но утверждал, что в области практической деятельности «примитив» обладает собственно логическим (а не пралогическим, как у Л. Леви-Брюля), хоть и недостаточно развитым мышлением [3, с. 73, 123–124]. Что говорить о древнерусском человеке? Впрочем, что не сделал сам Л. С. Выготский, то было дополнено его соавтором: А. Р. Лурия уже непосредственно связывал рациональное использование природы с развитием человека, как единственного способного к труду животного [3, с. 157]. Л. С. Выготский, в отличие от Л. Леви-Брюля, не считал, что логическое вытекает из пралогического, их развитие идет параллельно. Техника не рождается из магии, но определенное ее развитие, «при специальных условиях примитивной жизни порождает магическое мышление» [3, с. 124]. Главная черта «примитива» – соединение стремления контроля за природой с соединением контроля за собой. Все меняется... с возникновением дихотомии природа–культура! «Развитая техника приводит к отделению законов природы от законов мысли, и магическое действие начинает отмирать» [3, с. 125]. При этом способствует этим процессам, по наивным представлениям Л. С. Выготского, все большее подчинение природы человеку (напомню, что исследователь умер во времена И. В. Сталина, когда все еще была популярна вера в возможность директивного и беспрекословного подчинения природы человеку).

Л. С. Выготский и А. Р. Лурия исходили из трудовой теории происхождения человека, многие положения известного труда Ф. Энгельса они воспринимали некритически. Впрочем, параллели к дихотомии практического и пралогического В. В. Долгова могут быть обнаружены и в немарксистских основаниях его методологии. Так, о различиях *религиозных* представлений, возникающих «в ходе ритуала» и бытующих в «ежедневной жизни», в которых одинаково не могли разобраться Л. Леви-Брюль и Б. Малиновский, писал К. Гирц [5, с. 138–139]. Впрочем, как мы показали выше, К. Гирц явно не сводил эту дихотомию к противостоянию религиозного и материалистического начал.

Дуализм практического и религиозного сознания довольно часто провозглашался в советских исследованиях по истории средневековой науки. При этом рациональным и протонаучным мыслилось то, что казалось относительно верным с точки зрения *современных* знаний. На средневековом материале это порождало своеобразные казусы. Так, В. К. Кузаков приводил существенные аргументы в пользу того, что в домонгольской Руси не знали причину затмений [10, с. 76]. И в то же время в забвении этого факта будто бы были виноваты репрессивные действия христианства. Свидетельство этому исследователь нашел в позднем народном творчестве, где затмение связывалось со столкновением луны и солнца. Но ведь сама по себе легенда (когда бы она в действительности не возникла) в лучшем случае свидетельствует лишь о знании того, что затмения происходят при сближении светил. Никаких подлинных причин затмений такие сказания не содержат. Но В. К. Кузаков мыслил иначе. По его мнению, истинные знания о причине затмений были известны издавна, но сохранились они в образно-символической переработке, прячась от гонений на научные знания со стороны христианства [10, с. 77–78], которое оказывается врагом всякой истины уже в силу статуса классовой идеологии. Когда читаешь такие «откровения» лично у меня возникает вопрос: а их автор вообще пытался представить, как рационализированные, лишены всякого мистического налета, астрономические знания должны были формироваться независимо от самой астрономии как науки?

Было в отечественной истории знания и иное направление, которое пыталось разобраться в системах древнерусского знания как в явлениях, имеющих свои, самодостаточные (а от того не истин-

<sup>1</sup> См. обзор идей К. Гирца в контексте развития представлений о связи культуры и мышления [21, pp. 159–160].

ные и не ложные) логические основания. Подробно на этом здесь мы не можем останавливаться. Скажем лишь, что сомнения возникали и относительно того, насколько книжные знания на Руси можно противопоставлять практическим по принципу мистическое / рациональное [19, с. 93–94].

Какими общими характеристиками обладали разные формы мышления на Руси можно спорить до бесконечности. Но когда речь идет о конкретных эпизодах в произведении, единственным верным судьей может стать сам текст, хотя современное «подлинно-логическое» мышление и сочтет это признание аниматизмом.

Итак, насколько соответствует реконструируемый В. В. Долговым образ мысли Яна Вышатича и противостоящих ему волхвов тому, что о нем знает летопись? И насколько рациональным оказывается боярин Василий, который считает бессмысленным тратить деньги на умерших святых?

Начнем с эмпиризма. То, почему образ мысли Яна Вышатича кажется современному человеку более эмпиричным, для меня не составляет секрета. Вместо того, чтобы читать фразу «по истинѣ лжа то створилъ Богъ человека от землѣ сставленъ костьми. и жылами от крове. нѣсть в немъ ничтоже. и не вѣсть ничтоже. но токѣмо единъ Богъ вѣсть» [15, стб. 176] нашему мозгу привычнее ее читать так: «по истинѣ лжа[.] человека сставленъ костьми. и жылами от крове. нѣсть в немъ ничтоже». Надо исключить из высказывания, приписываемого летописью Яну, ровно половину слов (14 из 28-ми) и изменить форму слова «человек», чтобы оно действительно стало похожим на спонтанное откровение практичного разума. Уж что-что, а акт творения Ян точно наблюдать не мог. Но даже в таком виде фраза по-прежнему представляет из себя некоторое обобщение коллективного опыта. Да, этот опыт опирается на определенную эмпирику. Но, строго говоря, внутреннее содержание человеческого тела весьма разнообразно. Фраза о том, что люди состоят из жил, крови да кости – это уже своеобразный «теоретический конструкт» и чтобы его постулировать вовсе не обязательно лично «разбирать» человеческое тело на составные части.

Но, по мнению В.В. Долгова, Ян Вышатич «будучи воеводой... не раз сталкивался с возможностью заглянуть внутрь человеческого тела» [8, с. 835]. Я не знаю, насколько древнерусских воевод в действительности интересовали внутренности убиваемых ими людей. Однако, вполне очевидно, что, если бы личный эмпирический опыт Яна считался значимым в рамках данного спора, летопись непременно упомянула бы его. Апелляцию к универсальному здравому смыслу в рамках дискуссий с мировоззрениями, несоответствующими христианской догматике, знало средневековое общество. Вспомним поучения Серапиона Владимирского. Но летопись не вкладывает в уста Яна ничего вроде: «сколько раз ни разрезал человеческие трупы на части, ни разу жита там не находил». Это целиком выдумка исследователя. В. В. Долгов доказывает эмпиризм Яна следующим образом: вначале берем только ту часть фразы Яна, которая кажется современному человеку максимально разумной. Потом исходя из того, что это утверждение истинно, предполагаем, что Ян достиг его примерно так же, как современный ученый. Так как первый шаг «к развитию рационалистического взгляда на реальность» – это «эмпиризм» (Тоже, к слову, спорное утверждение. Протонаука едва ли была эмпиричнее охотничьих мифов или календарной магической обрядности.), значит, Ян пришел к описанным в летописи выводам эмпирическим путем, лично разглядывая уничтожаемые им трупы. Круг замкнулся. На этом можно было бы закончить. Летопись ничего не сообщает о личном опыте Яна. Но даже если бы такое сообщение присутствовало, это мало что изменило бы. Я не зря писал, что представление о том, что все люди имеют одинаковое внутреннее содержание, также, вероятно, выводится только исходя из коллективного опыта [17, с. 827]. Кроме того, еще во времена споров Т. Гоббса и Р. Бойля правомерность изучения частных случаев для объяснения более обширной системы еще не была само собой разумеющейся [12, с. 85]. Эта идея выводится из *лично* эмпирического опыта не лучше веры в приметы.

Почему волхвы в глазах современного человека менее эмпиричны, чем Ян, тоже понятно: они неправы, а значит их утверждения не могут подтверждаться. Но как с этих позиций объяснить, что в летописи волхвы именно и пытаются подтвердить свои знания наглядным опытом? Если утверждения Яна – сугубо теоретическая конструкция (вернее даже сказать теологическая), то мировоззрение волхвов явно содержит требование наглядного подтверждения постулируемых утверждений. Что это, как не опора на эмпирический опыт? Можно предположить, что волхвы сознательно дурят людей, что они шарлатаны, фокусники, мастера коллективного гипноза... Но разве в современном мире нет некорректно проведенных экспериментов, ситуаций, когда экспериментальные данные некорректно интерпретируются (сознательно или нет)? Из эмпирического опыта тоже можно вынести разные выводы.

Что касается «Бритвы Оккама», ее использовать ни Ян Вышатич, ни боярин Василий конечно не могли. Их рассуждения не были направлены на постижение некоей научно-философской истины. Может их суждения оказались спонтанно близки к этому принципу? Мышление Яна конечно максимально экономично. Но столь экономичное мышление едва ли говорит о какой-то особой рациональности. Иначе придется признать, что предположение, согласно которому ток по проводам течет по Воле Божьей, самое научное. Аргумент, восходящий к мифологеме творения, видимо и является тут единственным, иначе, почему волхвы начинают излагать свою версию данного мифа?

Василия с данных позиций оценить вообще весьма сложно. Уже исходя из того, что его аргументация не выходит из того мира, который целиком зависит только от господствующих культурных норм. Это с точки зрения современного человека суть стенований боярина в осуждении нерациональной расточительности. Однако Василий не думает об общем благе, его рассуждения касаются вопросов личного престижа, полученного от своеобразного «дарообмена»: «От кого ли паки *честь* (*курсив мой — Д.П.*) приму: ко князю есмь не посланъ, ни ко иному *вельможу*. Что ли рку или что възлаголу ко оной коростъ каменной, кто ми дасть отвѣт? Кто ли не *посмѣется* моему безумному приходу?» [9, с. 10]. После чего святой является боярину во сне и заявляет, что хотел вознаградить Василия. Но если тот не покается, его ожидают беды. Как и в случае с диалогом Яна с волхвами «обратная связь», определенная «диалогичность» сюжета лучше раскрывает смысл аргументации обеих сторон. Умерший Феодосий, несмотря на утверждения Василия, оказывается способен говорить (хотя и только во сне). Он же способен и вознаградить боярина. Именно личную выгоду и ищет Василий. В самом Патерике, конечно, эта выгода, вероятнее всего, представлялась как некое чудесное влияние святого на мир. Но если подобно В. В. Долгову, рассуждать с позиций современности, так ли уж безупречна логика Василия? Ведь он живет в религиозном обществе, и получить престиж от встречи с князьями и вельможами здесь можно не обязательно больший, чем от акции сугубо религиозного характера.

Согласимся, что представление о том, что мертвые не действуют в этом мире, сильно напоминает современное прагматическое мышление. Но в том, что оно сформировалось спонтанно, можно сомневаться. Сама по себе идея, согласно которой мертвые не способны влиять на мир живых, тоже могла стать результатом воздействия христианской догматики. Проблема в том, что уже получившие спасение умершие, с точки зрения христианства, мертвыми не были: «не мертвы наричемь. метрва бо плоть како чюда творити. можетъ...» [1, с. 350] – писал Иоанн Дамаскин в известном на Руси сочинении «О почитании святых и их мощей». Другая животрепещущая проблема, которая могла воспроизводить образ мысли боярина Василия – проблема соотношения земной иерархии духовной. Наконец, ситуация, описанная в Патерике, отчасти напоминает и иллюстрацию к комментарию Иоанном Златоустом отрывка «О, да бысте мало потерпѣли безумию моему» (2Кор. 11:1), где Отец Церкви рассуждает о престижности духовной любви к святым, от которой бывает «великое богатство правых дел» [20, с. 310] (Хотя этот эпизод не так близок к Патерику, как кажется на первый взгляд. Иоанн противопоставляет духовную любовь к святым любви плотской, отношениям между полами).

Мне сложно назвать точный источник рассуждений, которые легли в основу отраженных в Патерике слов Василия. Но даже если бы их источником стал сам боярин, то это в любом случае было бы осмыслением и интерпретацией уже произошедших событий. Это были бы интенции раскаявшегося грешника, а не точная передача образа мысли скептика, причем грешника, на практике убедившегося в особом статусе почивших святых. Каким бы фантастичным не было сообщение Патерика о боярине Василии, сами по себе сны, видения и особые стечения обстоятельств могут создавать вполне реалистичный эффект материального присутствия умерших в мире живых. Как бы то ни было, очевидно, что образ мысли Василия не сильно расходился с книжными христианскими представлениями о том, как мог рассуждать маловерный человек.

Есть основания сомневаться и в том, насколько спонтанным было мышление, которое нашло отражение в рассуждениях и поведении Яна Вышатича, как и в действиях князя Глеба, убившего волхва, не дав, таким образом, свершиться пророчеству. Сама по себе статья о волхвах, помещенная в летописи под 1071 г., составлялась хорошо образованным книжником с особой тщательностью. Виртуозность ее автора прослеживается даже на тонком лингвистическом и морфологическом уровне [4]. Уже в связи с этим аргументацию главного положительного героя – Яна Вышатича, в том виде, в котором донес ее до нас текст, сложно противопоставлять высокой древнерусской интеллектуальной культуре. Более того, как я уже говорил [17, с. 827], прием, когда «неэффективность чужой магии» демонстрируется действиями, направленными наперекор предсказанию, встречается и в византий-

ских хрониках, которые и воспринимались на Руси как своеобразный «шаблон» для создания собственных текстов. Наиболее показательные примеры в этом отношении демонстрирует Хроника Амартола. И здесь даже не важен вопрос, на каком этапе эволюции текста Повести временных лет под 1071 г. стала использоваться данная хроника. Книжной средневековой культуре та форма рационализма, которую В. В. Долгов считает спонтанной, некультивируемой, явно не была чужда.

Но когда исследователи объявляют что-то рациональным / иррациональным, это заявление звучит как окончательный приговор, после которого с мышлением изучаемого человека становится все понятно. Он объявляется либо полностью познаваемым «Своим», самым настоящим двойником исследователя, мыслящим идентично, либо полностью непознаваемым, тупым, и от того неинтересным «Чужим». На что мне, кажется, действительно стоит обратить внимание, так это на то, что во всех случаях, когда мы видим практическое опровержение предсказаний волхвов в византийской и русской средневековой книжности, всегда выстраиваются определенные властные иерархии.

В Хронике Амартола Авраам следующим образом опроверг перед египетским царем астрологию: когда астролог стал утверждать, что будто бы судьба человека подчиняется предопределению и зависит от рождения, патриарх заявил царю что это ложь, которую звездочет не стесняется говорить перед правителем, имеющим власть над людьми. Смекнув, о чем идет речь, царь сказал, что может поставить перед звездочетом одного из своих подданных. И если астролог предскажет ему долгую жизнь, тут же казнить, а если смерть – отпустить. После этих слов звездочет пал ниц перед царем, умоляя пощадить его. Потом Авраам предложил следующий «эксперимент»: царь позвал человека, приговоренного к смерти огнем, и спросил у астрологов о его судьбе. Они предрекли смерть осужденному от огня. После чего царь велит убить заключенного водой. Какой же вывод делает Авраам из этих жестоких «экспериментов»? С позиций современного общества звучит он не слишком рационально: оказывается, и животные, и люди повинуются рождению, но благодаря дарованным Богом воле и сознанию человек способен преодолевать силу «рождения». Разум дает человеку власть над животными и право их убивать. А древний закон дает власть царю над подданными. Лучше царя уже нет человека (возможно книжник имеет в виду, что правителю не надо опираться в своих решениях на волхвов), только Бог, к которому и следует обращаться с просьбами [13, с. 186].

Другой способ опровержения предсказаний на практике в Хронике Амартола относится уже не к предсказывающим людям, а к птицам. Когда войско Александра Македонского двинулось на Вавилон, его остановил птицегадатель. Он обратил внимание на птицу и сказал, что если птица не полетит, то надо оставаться на своих местах. Если полетит вперед – продолжить поход. Если назад – возвратиться. Еврей в войске Александра – Мосомах пристрелил птицу, вызвав гнев окружающих. Но стрелок не растерялся, сказав, что если бы эта птица знала будущее, она не появилась бы на том месте, где ее убьет Мосомах. Такая аргументация убедила воинов [13, с. 138].

Насколько птицегадатели действительно представляли птиц сознательными пророками, сказать сложно. С точки зрения некоторых средневековых христиан, и вера в астрологию базируется на убеждении в одухотворенности звезд [2, с. 86]. Но астрология популярна до сих пор, хотя настоящих анимистов осталось слишком мало. Важно в этих примерах другое. Так же, как и в Повести временных лет, колдунов (человека или животное) опровергают субъекты, наделенные большими волевыми качествами. Т. е. либо человек, наделенный властью, опровергает волхвов, либо человек опровергает животное. Здесь все завязывается на идеологии, которая может как принимать требования экспериментальной проверки (если «экспериментатор» действительно представляет из себя действующее лицо, чьи волевые претензии подтверждает христианство), так и, исходя из все тех же оснований, отвергать саму возможность ее проведения. Поэтому Ян Вышатич отвергает эксперимент волхвов и сам же опровергает их слова посредством казни. Здесь мышление, приписываемое воеводе, едва ли рациональнее суждений Серапиона, который отвергал возможность использования бездушной воды в качестве свидетеля на суде, одновременно допуская влияние чертей на ход судебных ордалий [18, с. 380].

Предметы, доставаемые волхвами из внутренностей жертв, ничего не могут сказать о виновности обвиняемых волхвами в уничтожении «обилия» женщин, зато произвольные распоряжения Яна говорят все о силе и власти волхвов. Колдуны беспомощны, как и волхв перед Глебом. Это нормальная репрезентация христианской иерархии волевых качеств разных существ, а не спонтанная тяга к лабораторным исследованиям. Разбить волхвов на их же поле (чего, к слову, и требует чисто любознательный эмпиризм) Ян не мог, он стал бы соучастником преступлений. Но важно другое, принимаемая логика, которую навязывают человеку бесы, можно легко попасть в западню. Вспомним, чем

чревато в летописи даже простое поклонение монаха демонам, явившимся в виде Бога [15, стб. 192]. Разум и воля теряют в этот момент власть над человеком, он становится легкой добычей сил зла.

Так спонтанный ли эксперимент демонстрирует Ян, или на примере его поведения летопись предостерегает от всякой попытки действовать в рамках идеологий, допускающих могущество колдунов? «Экспериментатор» в данном случае просто демонстрирует маловерным то, что в его глазах не нуждается в экспериментах. А сама по себе экспериментальная составляющая на практике оказывается простым воспроизводством установленного Богом распределения волевых качеств и властных полномочий.

В чем в действительности можно согласиться с В. В. Долговым, так это в том, что требование знакового прочтения выходящих из ряда вон событий в христианском ключе находило существенный отклик в сознательных, собственно философских рассуждениях. И тем не менее, это был лишь один из книжных способов осмысления реальности. В других случаях, религиозные трактовки напротив искали в «естественных» событиях и «подтверждающихся» «теориях». Такой прием, надо сказать, довольно наивно используется верующими до сих пор. Но нечто серьезное все же изменилось в нашем восприятии чудес. Это хорошо видно по столь незначительной, казалось бы, детали, как различие в церковнославянском и синодальном переводах Евангелия. Когда речь идет об аномалиях, творимых Христом, то что церковнославянский текст переводит как «сила» или «знамение», синодальный переводит как «чудо». (Мф. 12:38,39; 13:58; 14:2; 16:1,4; 24:30; Мк. 6:2,5,14; 8:12; 9:39; Лк. 11:29,30; 19:37; 23:8; Ин. 2:18,23; 3:2; 4:54; 6:2,14,26,30; 7:31; 9:16; 11:47; 12:8, 37; 20:30). Эта тенденция, характерная еще для переводов древнерусской эпохи [14, л. 7 об., 9, 11 об., 16, 17, 19, 19 об., 35, 39, 41, 43, 143 об., 249, 286 об.], явственно проявляет себя лишь в Евангелиях, в церковнославянских текстах которых действия Иисуса названы словом «чудо» всего два раза: когда иудейские «архиереи» и книжники увидели чудеса Христа и вознегодовали (Мф. 21:15) [14, л. 141–141 об.] и когда сам Мессия утверждал (4:48): «аще знамении и чоудесь невидите не имате вѣры яти» [14, л. 18 об.]. Слово «сила» в церковнославянском Евангелии используют и грешники, которые вопрошают после смерти у Бога, не Его ли именем они творили «силы» (Мф. 7:22). В целом, для Евангелия видимо было значимо подчеркнуть не столько невероятность творимых Иисусом знамений, сколько их закономерность, их роль в Божьем плане по спасению человека.

Немного следует сказать и о различиях логики, направленной на метафизические и материальные категории. Утверждение В. В. Долгова о том, что «для практической жизни... иррациональный способ мышления использоваться не может» [8, с. 836], на мой взгляд, не учитывает роль, которую играет деятельность предков в мирах, где живет и функционирует человек. Люди, точно так же, как и животные, не сталкиваются со средой, полностью независимой от их самих (как диктует дуализм природа / культура). Они живут в мире, измененном своими предками, и сами его меняют [21, р. 186]. Человеческое общество отличается использованием символов и, как в свое время показали Б. Латур и Ш. Штрум, особенностями включения экзосоматических ресурсов в процесс воспроизводства социальных связей [22]. Но когда мы рассуждаем об индивидуальном мышлении, мы рассматриваем его, абстрагируясь от тех средств и методов, а главное задач, которые, ему доступны. Строительство дома безусловно опирается на те афродансы, которые предоставляет человеку материал для строительства. И обучение этому действию проходит не в виде теоретических лекций «как рационально построить дом». Человек должен освоить технологию на практике. И помимо опосредованных материалами паттернов, дом еще и состоит из множества элементов, которые вообще сложно объяснить чем-то, кроме традиции. Куда поставить очаг, где заколоть жертвенного петуха и, в конце концов, какой именно формы соорудить строение? Но надо сказать, что дома еще и подстраиваются под культуру жизни людей. И их форма во многом зависит и от этого.

Точно так же невозможно молиться в храме, не учитывая материальные аспекты этого действия. Даже сугубо психологические эффекты так или иначе воспроизводятся нервной системой и на индивидуальном уровне плохо отличимы от иных импульсов окружающего мира. Но вот мгновенные эффекты... они же тоже зависят от мира, в котором человек живет и обстоятельств, а не от того, насколько он приблизился к истине. Если верить Ипатьевской летописи, Владимир Василькович получил престиж удачливого правителя во всех делах совершенно безрассудным поведением на охоте [16, стб. 906]. А мог ли правитель (или любой другой человек) «мгновенно» пострадать от неисполнения, казалось бы, совершенно нелепых норм?

Приведем другой пример. Едва ли люди, которые с точки зрения своего индивидуального опыта утверждают, что народная медицина помогает лучше официальной справиться с тяжелой болезнью, всегда лукавят. Утверждение о том, что народная медицина неэффективна, уводит нас в сторону. Она весьма эффективна в плане стоящих перед ней задач и имеющихся ресурсов. Психологически воздействуя на человека или даже используя натуральные обезболивающие и противовоспалительные средства, она делает человеку легче. Единственное, в чем она уступает медицине научной, так это в способности целенаправленно влиять на биологические процессы. И уже совсем особый вопрос состоит в том, насколько научной окажется медицина конкретного врача, выписывающего лекарства пациенту<sup>2</sup>. Считается, что техника работает независимо от человеческих представлений... Но пылесос никогда не станет пылесосом в культуре, где нет традиции использования этого средства. Он там просто не нужен и едва ли это вопрос слабого интеллекта.

В этом мне кажется и состоит корень проблемы. Невозможно судить о степени развития индивидуальной логики на базе того, насколько, как нам кажется, тот или иной человек прошлого приблизился к современным научным или экономическим представлениям. Используя этот прием, мы неизбежно становимся слепы к чужим формам логики вообще. Еще печальнее, что, размышляя подобным образом, исследователи демонстрируют как раз таки то самое «коллективное мышление», которое моментально и почти бездумно находит объяснения событиям окружающего мира, основываясь на эмоциях и трюизмах собственной культуры. На коллективном уровне, конечно, общества сильно отличаются друг от друга в том, как они материально изменяют мир. Направлены их действия к созданию машин или, напротив, большая часть жизни членов коллектива проходит в сооружении теоретических конструкций, которые на первый взгляд материализуются только в виде изыятых у непосредственных производителей ресурсов (в этом отношении это бабушка надвое сказала, кто рациональнее: боярин Василий или формировавшие подобных антигероев монахи). И эта проблема становится все более актуальной именно в современном обществе. Где лицемерные обещания рационализации и повышения экономической эффективности привели к широкому росту общей доли специальностей, которые по признаниям некоторых их представителей, вообще ни на что не влияют, кроме развития личных страничек в социальных сетях и количества пойманных покемонов<sup>3</sup>.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Антология памятников литературы домонгольского периода в рукописи XV в.: Софийский сборник. М.; СПб.: Альянс-Архео, 2013. 540 с.
2. Баранкова Г. С., Симонов Р. А. Астрология в древнерусских списках «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М.: Наука, 2000. С. 83–92.
3. Выготский Л. С., Лурия А. Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Прimitив. Ребенок. М.: Педагогика-Пресс, 1993. 224 с.
4. Гиппиус А. А. Янь Вышатич и волхвы: «уроки церковнославянского» (Лингвoseмиотический комментарий к Начальной летописи) // Семиотика и информатика. Вып. 37. К 50-летию ВИНТИ. М., 2002. С. 16–42.
5. Гириц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.
6. Гребер Д. Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда. М.: Ад Маргинем Пресс, 2020. 440 с.
7. Долгов В. В. Быт и нравы Древней Руси. Миры повседневности XI–XIII вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2017. 592 с.
8. Долгов В. В. Рациональное и нерациональное в мышлении человека Древней Руси // Вестн. Удм. ун-та. Сер. История и филология. 2021. Т. 31, вып. 4. С. 833–837.
9. Киево-Печерский патерик // Древнерусские патерики. М.: Наука, 1999. С. 7–106.
10. Кузаков В. К. Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси в X–XVII вв. М.: Наука, 1976. 320 с.
11. Лакапра Д. Переосмысление истории интеллекта и прочитывание текстов // Метафизические исследования. Вып. 3. История. СПб.: Алетейя, 1997. С. 133–175.
12. Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в СПб., 2006. 240 с.

<sup>2</sup> Изредка встречаются спорные откровения самих работников сферы, утверждающих, что врачи обычно выписывают плацебо, и яко бы только вредят пациенту (см.: [6, с. 299]).

<sup>3</sup> Как показал на существующем эмпирическом материале Д. Гребер [6].

13. Матвиенко В. А., Щеголева Л. И. Книги временные и образные Георгия Монаха: в 2 т. Т. 1. Ч. 1: Интерпретированный текст Троицкой рукописи. М.: Наука, 2006. 634 с.
14. Остромирово Евангелие. URL: [http://expositions.nlr.ru/ex\\_manus/Ostromir\\_Gospel/index.php](http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Ostromir_Gospel/index.php)
15. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1997. 496 с.
16. Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. М.: Языки русской культуры, 1998. 648 с.
17. Пузанов Д. В. Существовало ли сверхъестественное в средневековой культуре? // Вестник Удмуртского университета. Сер. История и филология. 2021. Т. 31. Вып. 4. С. 823–832.
18. Слова и поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век. СПб.: Наука, 2000. С. 370–385.
19. Старостин Б. А. Биологические знания // Естественнонаучные представления Древней Руси. М.: Наука, 1978. С. 82–97.
20. Творения святого отца нашего Иоана Златоуста, Архиепископа Константинопольского в русском переводе. Т. 3. Кн. 1. СПб.: Изд-во С.-Петербургской Духовной Академии, 1897. 962 с.
21. Ingold T. The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill. London; New York: Routledge, 2002. xiv, 465 p.
22. Strum S. S., Latour B. Redefining the Social Link: From Baboons to Humans // Social Science Information. 1987. № 26 (4). P. 783–802.

Поступила в редакцию 31.05.2022

Пузанов Даниил Викторович, кандидат исторических наук,  
научный сотрудник отдела исторических исследований  
ФГБУН «Удмуртский федеральный исследовательский центр Уральского отделения РАН»  
426067, Россия, г. Ижевск, ул. Т. Барамзиной, 34  
E-mail: [puzanov\\_dv@udman.ru](mailto:puzanov_dv@udman.ru)

***D.V. Puzanov***

**BEWARE OF INTUITION: DID YAN VYSHATICH AND THE BOYAR VASILY  
GO AGAINST THE MAINSTREAM?**

DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-1-90-98

The article is a continuation of the author's polemic with V. V. Dolgov regarding the issues of Old Rus rationality (2021. Vol. 31. Issue 4 of this journal). It is noted that the statement about the role of Yan Vyshatich's personal experience in his dialogue with the volkhvs has no textual confirmation, and is pure conjecture. The characters of Old Rus literature, who, according to V. V. Dolgov, retained the image of spontaneous practical thought, not “corrupted” by the dominant book traditions of the era, echo in their behavior with the texts that were used in Rus as authoritative sources. On the whole, V. V. Dolgov continues the traditions of the trends in Soviet historiography which reproduced in a simplified way the dualism of practical and Christian-religious consciousness. But such a method can say nothing about the peculiarities of individual thinking and alternative forms of logic.

*Keywords:* thinking, Christian dogmas, Yan Vyshatich, Old Rus, material rationality.

#### REFERENCES

1. Antologiya pamyatnikov literatury domongol'skogo perioda v rukopisi XV v.: Sofiskii sbornik [Anthology of Monuments of the Pre-Mongolian Period Literature in Manuscripts of the XV Century: Sofia Collection]. Moscow, St. Petersburg, “Al'yans-Arkheo” Publ., 2013. 540 p. (in Russian)
2. Barankova G. S., Simonov R. A. Astrologiya v drevnerusskikh spiskah “Shestodneva” Ioanna ekzarha Bolgarskogo [Astrology in the Old Rus Lists of the “Shestodnev” of John the Exarch]. Filosofskie i bogoslovskie idei v pamyatnikah drevnerusskoj mysli [Philosophical and Theological Ideas in the Monuments of Old Rus Thought]. Moscow, “Nauka” Publ., 2000, pp. 83–92. (In Russian).
3. Vygotsky L. S., Luria A. R. Etyudy po istorii povedeniya: Obez'yana. Primitiv. Rebenok [Ape, Primitive Man, and Child: Essays in the History of Behaviour]. Moscow, Pedagogy-Press, 1993, 224 p. (In Russian).
4. Gippius A. A. Yan' Vyshatich i volhvy: “uroki cerkovnoslavvyanskogo” (Lingvosemioticheskiy kommentarij k Nachal'noj letopisi) [Yan Vyshatich and the Magi: “Church Slavonic Lessons” (Linguosemiotic Commentary on the Primary Chronicle)]. Semiotika i informatika [Semiotics and Informatics]. Iss. 37. Moscow, 2002, pp. 16–42. (In Russian).

5. *Geertz C.* Interpretaciya kul'tur [The Interpretation of Cultures]. Moscow, "ROSSPEN" Publ., 2004, 560 p. (In Russian).
6. *Graeber D.* Bredovaya rabota. Traktat o rasprostranении bessmyslennogo truda. [Bullshit Jobs: A Theory]. Moscow, Ad Marginem Press, 2020, 440 p. (In Russian).
7. *Dolgov V. V.* Byt i nruvy Drevnej Rusi. Miry povsednevnosti XI–XIII vv [Life and Customs of Old Rus. The Worlds of Everyday Life of the 11th–13th Centuries]. St. Petersburg, "Izdatel'stvo Olega Abyshko" Publ., 2017, 592 p. (In Russian).
8. *Dolgov V. V.* Racional'noe i neracional'noe v myshlenii cheloveka Drevnej Rusi [Rational and Irrational in the Intellectual Culture of Ancient Russia]. Vestnik Udmurtskogo universiteta. Ser. Istoriya i filologiya [Bulletin of Udmurt University. Series History and Philology], 2021, vol. 31, issue 4, pp. 833–837. (In Russian).
9. Kievo-Pecherskij paterik [Kiev-Pechersk Patericon]. Drevnerus-skie pateriki [Old Russian Paterics]. Moscow, "Nauka" Publ., 1999, pp. 7–106. (In Russian).
10. *Kuzakov V. K.* Ocherki razvitiya estestvennonauchnyh i tekhnicheskikh predstavlenij na Rusi v X–XVII vv. [Essays on the Development of Natural Science and Technical Ideas in the X–XVII Centuries Rus]. Moscow, "Nauka" Publ., 1976. 320 p. (In Russian).
11. *Lacapra D.* Pereosmyslenie istorii intellekta i prochityvanie tekstov [Rethinking Intellectual History and Rereading Texts]. Metafizicheskie issledovaniya [Metaphysical Research]. Issue. 3. Istoriya [History]. St. Petersburg, "Al-etejya" Publ., 1997, pp. 133–175. (In Russian).
12. *Latur B.* Novogo Vremeni ne bylo. Esse po simmetrichnoi antropologii [We Have Never Been Modern]. St. Petersburg, European University at St. Petersburg Publ., 2006, 240 p. (In Russian).
13. *Matvienko V. A., Shchegoleva L. I.* Knigi vremennye i obraznye Georgiya Monaha [Temporary and Figurative Books by Georgy Monakh]. Vol. 1. Part 1. Interpretirovannyj tekst Troickoj rukopisi [The Interpreted Text of the Trinity Manuscript]. Moscow, "Nauka" Publ., 2006, 634 p. (In Russian).
14. Ostromirovo Evangelie [Ostromir Gospels]. URL: [http://expositions.nlr.ru/ex\\_manus/Ostromir\\_Gospel/index.php](http://expositions.nlr.ru/ex_manus/Ostromir_Gospel/index.php) (In Russian)
15. Polnoe sobranie russkikh letopisej [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 1. Lavrent'evskaya letopis' [Laurentian Chronicle]. Moscow, "Yazyki russkoj kul'tury" Publ., 1997, 496 p. (In Russian).
16. Polnoe sobranie russkikh letopisej [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 2. Ipat'evskaya letopis' [Hypatian Codex]. Moscow, "Yazyki russkoj kul'tury" Publ., 1998, 648 p. (In Russian).
17. *Puzanov D. V.* Sushchestvovalo li sverh'estestvennoe v srednevekovoj kul'ture? [Did the Supernatural Exist in Medieval Culture?]. Vestnik Udmurtskogo universiteta. Ser. Istoriya i filologiya [Bulletin of Udmurt University. Series History and Philology], 2021, vol. 31, issue 4, pp. 823–832. (In Russian).
18. Slova i poucheniya Serapiona Vladimirskogo [Tales and Sermons of Serapion of Vladimir]. Biblioteka literatury Drevnej Rusi [Library of Literature of Old Rus]. Vol. 5. XIII vek [13th Century]. St. Petersburg, "Nauka" Publ., 2000, pp. 370–385. (In Russian).
19. *Starostin B. A.* Biologicheskie znaniya [Biological Knowledge]. Estestvennonauchnye predstavleniya Drevnej Rusi [Natural Science Representations of Old Rus]. Moscow, "Nauka" Publ., 1978, pp. 82–97. (In Russian).
20. Tvoreniya svyatogo otca nashego Ioana Zlatousta, Arhiepiskopa Konstantinopol'skogo v russkom perevode [The Works of Our Holy Father John Chrysostom, Archbishop of Constantinople in Russian Translation]. St. Petersburg: Publishing House of the St. Petersburg Theological Academy, 1897, vol. 3, book 1, 962 p. (In Russian).
21. *Ingold T.* The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill. London, New York, Routledge, 2002, xiv, 465 p.
22. *Strum S. S., Latour B.* Redefining the Social Link: From Baboons to Humans. Social Science Information, 1987, no. 26 (4), P. 783–802.

Received 31.05.2022

Puzanov D.V., Candidate of History, Researcher of the Department of Historical Research  
Udmurt Federal Research Center of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences  
T. Baramzinoy st., 34, Izhevsk, Russia, 426067  
E-mail: puzanov\_dv@udman.ru