ИССЛЕДОВАНИЯ И ДИСКУССИИ ПОСЛЕДНИХ ЛЕТ

Редколлегия ежегодника открывает в рубрике "Исследования и дискуссии последних лет" дискуссии по двум темам, обосновывать актуальность которых вряд ли требуется. Первая группа дискуссионных проблем может быть выражена вопросами: "Существует ли мировая философия? В чем специфика локальных, национальных типов философствования?" Публикуя в качестве начала дискуссии и приглашения к ней – соображения М.Н. Громова, А.В. Смирнова и Г.А. Ткаченко, редколлегия надеется, что наши читатели, живущие в России или за ее ближними и дальними рубежами, примут участие в диалоге, принципиально важном для самоопределения, самоидентификации и единения не только истории философской мысли, но и всей культуры.

Ответственный редактор ежегодника *Н.В. Мотрошилова*

РУССКАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ МЫСЛЬ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ ФИЛОСОФИИ

М.Н. Громов

Проблема соотношения национальных философий с мировым философским процессом является одной из спорных и активно обсуждаемых в современной историко-философской науке. В зависимости от выбранных критериев и системы отсчета возможны различные точки зрения, интерпретации и суждения. Очевидно, если под мировой философией понимать некую абстрактно постулируемую наднациональную структуру, то таковой не существует. Если же под нею подразумевать совокупность национальных, региональных, конфессиональных течений мысли, в которой удается выделить общие, родовые, типологические признаки философии как особого вида знания и отношения к реальности, то о такой общечеловеческой сфере творческого осмысления бытия говорить вполне можно, уместно и необходимо.

Не отрицая сложного, опосредованного, порою минимального взаимодействия, а зачастую и полного отсутствия контактов между различными

© М.Н. Громов, 1995

разновидностями национальных культур, признавая локальный, очаговый характер бытования отдельных, наиболее периферийных из них, вместе с тем необходимо признать, что уже не одно столетие поколения специалистов изучают историю мировой литературы, живописи, архитектуры, музыки и других форм творческой деятельности. Такая же традиция существует в анализе мировой философской мысли. Речь скорее всего должна идти не об отказе от данного определения, но о его уточнении, версификации, наполнении его новым содержанием, о создании более гибких, динамичных теоретических моделей, которые будут наиболее адекватно отражать реальный процесс развития мировой философской мысли и национальных течений как ее разновидностей.

Однако никакие общие рассуждения не могут служить достаточным доказательством выдвинутых выше постулатов. Для этого необходимо обратиться к конкретной истории, к подлинным свидетельствам, к фактическому материалу.

В качестве объекта исследования можно взять эволюцию отечественной мысли. То, что русская философия с XVIII в. по настоящее время тесно связана с европейской и через нее выступает активным субъектом мирового мыслительного процесса, кажется не должно вызывать особых возражений. Но как обстояло дело в допетровский период, во время существования глубоко традиционного, самобытного мира Древней Руси, в чем-то обособленного от западного и восточного ареалов цивилизации, в которые пришлось прорубать окно великому реформатору?

Вопреки распространенному заблуждению, вся многовековая история допетровской Руси отличается наличием разнообразных связей с Востоком, Югом и Западом. Менялись векторы устремленности, степень интенсивности, уровень контактов, соотношение добровольного и принудительного факторов, система приоритетов, однако никогда отечественная культура, а вместе с ней философская мысль, не развивалась в изоляции и вопреки основополагающим тенденциям эволюции мировой цивилизации и мировой философии. Попытке обоснования данного тезиса посвящены предлагаемые ниже соображения.

Мудрость Древней Руси является таким же неотъемлемым компонентом общечеловеческого философского наследия, как древнерусская культура – частью мировой цивилизации. Высоким достоинством этой культуры выступают не только ее самобытность, но и открытость, стремление усвоить, творчески переработать, внести свой смысл в ценности, воспринятые от иных народов[1].

Тем более это относится к философии, которая по своей интегрирующей, всеобъемлющей, всепроникающей сути тяготеет к функции универсального познания мира и выявления общечеловеческих идеалов в широком спектре национальных культур и традиций. Подобное устремление к осмыслению сокровенных тайн бытия, к максимальной полноте знания, к сопряженности самых разнообразных интенций сознания присуще философии во все времена ее существования, в том числе в средние века[2].

Древнерусская мудрость не является исключением. Выступая уникальным феноменом своеобразной культуры Древней Руси, она вместе с тем

предстает активным субъектом общеславянского, европейского и мирового мыслительного процесса, реализуя один из вариантов единого общечеловеческого философского знания. Подобная включенность в мировой процесс вовсе не означает ее унификации. Напротив, именно в сочетании своеобразия древнерусской мысли, отразившей собственный путь развития, и тяготения к общечеловеческим ориентирам сквозь призму вселенского христианского мировосприятия вырисовывается ее неповторимый облик.

Еще на стадии предыстории древнерусской мудрости, в эпоху господства дохристианского языческого мировоззрения происходит сложный процесс интеграции различных мифологических систем. Современные исследования показывают, что мифология восточных славян, включавшая элементы философского отношения к миру и выступавшая в качестве автохтонной среды для развития мышления, складывалась из сложного переплетения компонентов славянской, тюркской, иранской, угрофинской, балтской, скандинавской мифологий, что отразило сложный интеграционный процесс происхождения древнерусской народности, в которой восточнославянский субстрат был основным, но далеко не единственным[3].

После христианизации Руси в эпоху раннего средневековья расширились международные связи древнерусской культуры. Под влиянием кирилло-мефодиевской традиции сложилась развитая метасистема духовной культуры, охватившая южных и восточных славян на основе одной православной религии, одной письменности, одной книжности и общих традиций. Древнерусская мудрость выступает в этот период как составная часть философской мысли всех православных славянских народов. Сначала преобладало болгарское и сербское влияние, затем все более возрастало обратное воздействие Руси на балканские страны[4]. Все же славянские православные государства находились под доминирующей культурной эманацией Византии[5].

В XV–XVI вв., когда русская средневековая культура Московского царства достигает наивысшего расцвета, воздействие порабощенных турками Византии, Болгарии, Сербии ослабевает, но не прекращается, о чем свидетельствует, в частности, выделяемое рядом специалистов так называемое второе южнославянское влияние (Д.С. Лихачев). В этот же период усиливаются связи с Западом, но в активной полемике с ним. Земли единой некогда Руси с Киевом, Львовом, Смоленском, Полоцком, хотя и политически попали под власть сначала Великого княжества Литовского, а затем Речи Посполитой, все же сохраняли традиции древнерусской культуры и поддерживали контакты с Московской Русью.

Иван Федоров печатал книги в Остроге, Заблудове, Львове; Андрей Курбский после бегства в Литву вместе со своим кружком переводил Иоанна Дамаскина; в Дерманском монастыре на Волыни возникает на основе печатного базельского издания новая редакция "Пчелы" В братских коллегиумах на территории Украины и Белоруссии усваиваются достижения западной мысли (через посредство польской), но в целях борьбы с католическим влиянием и обогащения местной культуры[6]. Поэтому рассмотрение русской средневековой философии XV–XVI вв.

нельзя отрывать от шедшего в иных условиях развития украинской и белорусской философии.

В XVII в. эти связи расширились и приобрели качественно новую основу, особенно после воссоединения Украины и части Белоруссии с Россией. Деятельность Славяно-греко-латинской академии, основанной в 1687 г., тесно связана с возникшей ранее Киево-Могилянской, созданной в свою очередь по примеру Краковского университета[7]. Преподаватели и выпускники двух академий составили костяк отечественной интеллигенции на рубеже XVII–XVIII вв. Белорусский мыслитель Симеон Полоцкий стал крупнейшим культурным деятелем нового типа в России конца XVII в.

Москва становится "светочем славянства" и "оплотом православия" Уровень мышления поднимается благодаря приезду и успешной работе на ниве просвещения не только многочисленных украинских и белорусских собратьев. С Россией связывают свои судьбы и становятся видными российскими мыслителями хорват Юрий Крижанич, поляк Андрей Белобоцкий, молдаванин Николай Милеску Спафарий, греки братья Лихуды и многие выходцы из разных стран. Русская культура, а вместе с ней и философская мысль, все более интернационализируются, приближаются к новоевропейскому типу. Этот постепенный процесс порою грубо интенсифицировался поспешными реформами, которые при патриархе Никоне и Петре I вызвали раскол общества и создание в XVIII в. двухслойной культуры, чего не было в Древней Руси.

Оценивая соотношение местного элемента и привнесенного в общей структуре древнерусской мудрости, следует отметить *самобытное влияние* первого и *теоретическую значимость* второго. Своеобразие русской средневековой философии состоит в творческом усвоении, переосмыслении, развитии тех импульсов, которые она получала из плодотворных контактов с зарубежной культурой, будь то византийская, болгарская, польская, немецкая. Наиболее фундаментальные в философско-теоретическом отношении работы ("Источник знания" Дамаскина, корпус сочинений Дионисия Ареопагита, "Диоптра" Филиппа Пустынника, "Пчела", а также Библия с ее философскими фрагментами, творения отцов церкви) являются переводными, но не в современном буквальном смысле, а творчески переработанными, имеющими обширные толкования, комментарии, различные редакции и добавления.

Не следует забывать и того, что значительная часть отечественных мыслителей эпохи средневековья (не меньшая, чем в новое время) была представлена обрусевшими иноземцами. Их список весьма обширен: грек митрополит Никифор, болгарин митрополит Киприан, серб Пахомий Логофет, перечисленные выше деятели XVII в. и многие другие. Среди оппонентов древнерусских авторов были приезжавшие, а порою и подолгу жившие на Руси иностранцы, подобные немцу Николаю Булеву. Велась активная полемика "с люторы, латины и калвины", т.е. с представителями католической и протестантской идеологии, как очная, например, с прибывшим к Ивану Грозному папским посланником иезуитом Антонио Поссевино, так и заочная[8].

Но это одна сторона процесса, неизбежного вследствие объективного воздействия геополитического фактора, ибо Русь в силу географического и исторического положения находилась на периферии более развитых восточной и западной цивилизаций. В сходном положении были Скандинавские страны по отношению к Европе или Япония по отношению к Азии. Подобное обстоятельство приводило к более позднему, но не обязательно хронически отстающему развитию. Напротив, в такой ситуации может срабатывать мобилизующий фактор, обеспечивающий динамичное развитие.

Интересным примером в этом плане является судьба Литвы. Бывшая глухой лесной провинцией на стыке Руси, Польши, Ливонии, яростно цеплявшаяся за свое языческое прошлое, последней в Европе принявшая в 1387 г. христианство, эта небольшая страна делает удивительные успехи в своем развитии. Здесь основывается первый (на территории бывшего СССР) университет в 1578 г., поднимается уровень культуры, устанавливаются плодотворные контакты с европейской мыслью.

Другой стороной процесса развития философской мысли в средневековой Руси была ее несомненная самобытность. Она порождена всей совокупностью факторов исторического развития, действием разных традиций, уникальной средой обитания Древней Руси, неповторимыми ансамблями городов, монастырей, крепостей, прекрасных в своем гармоничном единстве с природой, с широким российским простором, с промежуточным положением между Западом и Востоком, с разнообразием народов, объединившихся в границах одной государственности. По словам В. Филиппа, "Россия не принадлежит Востоку, если под этим понимать нечто идентичное Азии; Россия не является и западной страной, если под Западом понимать латинскую цивилизацию. На основе унаследованной от Византии духовной традиции России стала особой исторической сущностью в пределах Европы"[9].

Как София Киевская и София Новгородская связаны с византийской традицией, но вместе с тем явственно отличаются от нее, так и "Слово о законе и благодати" Илариона наряду с обшехристианским универсализмом несет яркую идею русского самосознания. Как русская живопись, восходящая к греческим образцам, дала самобытное творчество Рублева и Дионисия, так Нил Сорский, отталкиваясь от исихастской школы, создал русское течение безмолвного умного делания. Как московское барокко второй половины XVII в., типологически сравнимое с европейским, сыграло функцию освобождения сознания от средневековых канонов и потому противоположно по своей направленности европейскому барокко, возникшему в качестве "стиля иезуитов" и игравшему первоначально контрреформационную роль, так творческая деятельность Симеона Полоцкого стала не просто пересадкой современной ему латинской образованности польского типа в среду московитов, но качественно особенным явлением отечественной культуры предпетровского периода[10].

Одним из наиболее ярких примеров органического синтеза духовных традиций Византии, Запада и Руси в XVI в. является многоплановое творчество переводчика, писателя, богослова и философа Максима Грека, которому посвящена масса литературы на многих языках и кото-

рый за свои заслуги был канонизирован на Поместном соборе Русской Православной церкви в 1988 г. Афонец стал одним из крупнейших мыслителей русского средневековья и заметной фигурой в европейской культуре своего времени. Он был последователем Савонаролы, соратником Альда Мануция, Иоанна Ласкариса, Анджело Полициано, полемизировал с Хуаном Вивесом и Лютером[11].

Когда сравнивают русскую средневековую философию с западной, то нередко схематически противопоставляют ее как преимущественно религиозно-художественную европейской схоластике в духе Фомы Аквината. Это противопоставление справедливо, но лишь в определенных пределах, ибо как русская, так и западная средневековая философия отличались разнообразием течений и тенденций. О несводимости западной средневековой мысли к схоластике пишет, в частности, Л. Дерийк[12]. С одной стороны, на Руси проступает рационалистическая (начиная с митрополитов Никифора и Климента Смолятича) и даже схоластическая (у деятелей Славяно-греко-латинской академии) тенденция. С другой – на Западе существовали мистические течения в духе Мейстера Экхарта, Бернара Клервосского и иных мыслителей[13].

Наиболее же близким Руси философским течениям Запада представляется августинизм как христианизированная редакция неоплатонизма. Августин Блаженный почитался на Руси как один из отцов церкви, его сочинения рекомендовались для чтения, ссылки на него встречаются в русских источниках. Эмоциональная, эстетически выраженная, нравственно напряженная, апеллирующая не только к рассудку, но и к сердцу проникновенная философия Августина во многом созвучна основной тональности древнерусской мудрости. Его слова из "Исповеди" о философской гордыне перед лицом божественной Премудрости принял бы любой древнерусский мыслитель: "...я опытно познал то различие, которое существует между высокомерной дерзостью философа, надеющегося на свои собственные силы, и смиренномудрием верующего"[14]. Столь же сближающим Запад с Русью является один из основополагающих для средневековой культуры корпус сочинений Дионисия Ареопагита с его апофатическим богословием, учением об эманации и божественной иерархии, с мощным зарядом всепроникающей метафизики света, зародившейся еще в античном мире.

Сближают Русь и Запад в сравнении их средневекового духовного наследия и другие явления: общее почитание Библии и патристических сочинений; обширная агиографическая литература, в которой повествуется о подвигах ранних анахоретов (Египетский, Синайский и Римский патерики); доминирующая и интегрирующая функция религиозного сознания, идеологическая роль господствовавшей церкви и многое другое. Поэтому типологически древнерусская мудрость вполне сопоставима с западноевропейской средневековой философией[15].

Но несомненно был ряд различий, которые определялись как общим размежеванием восточнохристианского мира во главе с Византией и западнохристианского во главе с Римским престолом, так и особенностями собственно русского происхождения. Перечислять их нет нужды – они достаточно хорошо известны. Остановимся лишь на том, что качест-

венно отличает западную средневековую философию от древнерусской.

Более благоприятные в сравнении с порабощенной монголами Русью возможности создали в Европе начиная с XI в. систему процветающих университетских центров с профессиональным преподаванием философии и возможностью складывания различных школ[16]. Эта полицентрическая система, существующая и поныне, подобно многополисной структуре в Древней Греции, создавала прекрасную возможность для наличия различных школ, течений, направлений, что необходимо, как воздух, для многовариантного, разнообразного, сбалансированного развития философской мысли. Концепция двух истин, не признававшаяся на Руси до XVIII в., создала возможности для постепенной эмансипации и самоопределения философии, выделившейся в Европе в самостоятельную форму знания гораздо раньше, чем в России. Сказалось и опережающее социально-экономическое развитие Европы в XV–XVII вв.

Вместе с тем не следует идеализировать, а тем более абсолютизировать как условия существования, так и само бытие западноевропейской философии. В некоторых отношениях внешние трудности и внешняя несвобода оказывают не подавляющее, но стимулирующее воздействие, ибо они способствуют мужанию, укреплению, возвышению мудрости. Например, при всей своей социальной несвободе царская Россия XIX в. дала великую литературу с содержащейся в ней глубокой философской мыслью, сильной, выстраданной, обращенной к людям, к их сокровенным чаяниям. Комфорт тела и духа, столь свойственный современной западной цивилизации, не всегда способствует интеллектуальному подъему, он может и размягчать сознание.

Судьбы русских мыслителей часто, гораздо чаще, чем на Западе, были трагичны. Достаточно вспомнить прозябание Даниила Заточника, несправедливое многолетнее заключение Максима Грека, ссылку в Сибирь Юрия Крижанича, сожжение заживо протопопа Аввакума, равно как трагичные судьбы многих русских мыслящих людей в XIX и XX в., чтобы понять, насколько трудны были пути развития отечественной философии. Но эти же трудности воспитывали жертвенное служение истине, благу, народу своему, которое порою так удивляло Запад.

У России и Европы разные судьбы при взаимной близости и взаимной дополнительности. Они постоянно открывают друг друга и взаимообогащаются в процессе совместного параллельного развития. Применительно к нашему веку чешский философ и первый президент республики Томаш Масарик пророчески писал: "Философский интерес к России и ее развитию... постоянно присутствует в обширной европейской литературе, касающейся России. Этот интерес настолько показателен, что сейчас можно говорить о россиизации Европы, как в свое время говорили о европеизации России". Далее он добавляет: "Философ, который приступает к исследованию России, должен в силу необходимости достигнуть ясного представления о ее средневековье и раннем периоде, посредством чего он сможет приблизиться к более правильному анализу самого содержания современной эпохи"[17].

Будучи частью европейской философии, хотя и занимая в ее структуре особую позицию, русская средневековая мысль входит в общечелове-

ческую сокровищницу философского знания. Помимо прямых и опосредованных контактов с культурой других народов это подтверждается и общностью некоторых независимо возникающих идей, концепций, философем, прослеживаемых при их сопоставлении.

Например, одна из доминирующих на Западе, Востоке и Руси натурфилософских концепций – учение о четырех стихиях, находит неожиданное сходство с распространенным в древней Мексике до прихода туда испанских конкистадоров религиозно-философским мифом о четырех сыновьях бога Омеотла: красном боге Камастле, черном боге Иайнаке, белом боге Кициалкоале, голубом боге Омитеситле. «В тесной связи с идеей о мировых циклах находится концепция о четырех элементах, символически выраженная в "Истории мексиканцев" четырьмя сыновьями Ометеотла. Тигры, чудовища, *земля, ветер, огонь и вода* в силу удивительного параллелизма совпадают с четырьмя корнями или элементами (ритсомата) всех вещей – гипотеза, выдвинутая греческим философом Эмпедоклом и переданная западной мысли благодаря Аристотелю»[18]. Сходные концепции есть в древнекитайской и древнеиндийской философии, которые представляют единую многовариантную общечеловеческую натурфилософскую концепцию[19]. Немало подобных, общих для всего человечества, архетипов сознания присутствует в мировой культуре (М. Элиаде).

Самым же общим фактором, который роднит древнерусскую мысль с мировой, является то, что она, не вырождаясь в рафинированную, спекулятивную философию, всегда тяготела в наиболее ярком своем воплощении быть *всеохватывающей мудростью,* единым нерасчлененным синтезом духовного и материального опыта, несущно необходимым жизнестроительным учением. Учение о мудрости прослеживается у всех народов Земли и древнерусская его ипостась является одной из многочисленных трактовок[20]. Она оказывается прямо связанной с библейской hkmh и греческой σοφία через христианское учение о Софии Премудрости[21]. Она созвучна древней восточной мудрости стран буддийской, мусульманской и китайской культур, ибо лишь "почитание мудрости есть основа управления страной" и каждый мыслящий человек взыскует: "Разыскиваю мудрых людей, чтобы сделать их своими помощниками"[22].

Древнерусская мудрость по своей структуре основана на патристическом учении об иерархии уровней знания. Как писал Ориген в главе "О троякой мудрости" сочинения "Περὶ ἀρχῶν", существует (1) "Мудрость мира сего", включающая все внешние знания и полезная для людей; (2) "мудрость князей мира сего" как тайное, эзотерическое знание просвещенной элиты общества, оказывающееся, несмотря на все их ухищрения, преходящим и (3) "Премудрость Божия", вечная, непреходящая, руководящая миром[23]. Схожие мысли развивал Фома Аквинский, считавший, что "человеческая мудрость есть лишь некий отблеск мудрости более высокого порядка" и выделявший (1) земную мудрость, неотделимую от животного и дьявольского начала; (2) мудрость посвященных как интеллектуальную добродетель; (3) высшую мудрость как дар Св. Духа[24]. Сам же процесс постижения мудрости понимался им как восхождение к

истине, которое может происходить и самостоятельно, и с помощью людей, и путем божественной помощи. Аквинат считал, что "Мудрость как дар выше мудрости как интеллектуальной добродетели"[25]. Maxime Sapientia признается им высшим видом знания.

Древнерусская мысль как одна из ипостасей общечеловеческой мудрости имеет не только принадлежащее прошлому историческое содержание. Ее значение актуализируется современным состоянием философского знания, которое ищет утраченную в результате предельно абстрагированной спекулятивной рефлексии органическую связь с жизнью[26]. Об этом писали многие авторы нашего времени. Андрей Белый считал, что "современная философия не есть стремление к мудрости, а есть знание о знаниях"[27]. Альберт Швейцер считал такое положение "распадом культуры" и призывал возродить философию через восстановление в ней доминирующего этического начала, как это было в учениях Конфуция, Сократа, Христа, Канта[28]. Сам же он выдвинул в качестве высшего принципа этики гуманистический тезис "благоговения перед жизнью", ставший сейчас перед угрозой самоистребления рода людского сверхактуальным для всего человечества. Перед ужасом всеобщей гибели бледнеют казавшиеся недавно непримиримыми идеологические, политические, классовые, религиозные, этнические и иные коллизии.

Мудрость как жизнестроительное учение, основанное на нравственном осмыслении бытия, вновь обретает ценность – ту непреходящую ценность, которую осознавало человечество в разных цивилизациях в начале своего пути; ту ценность, которую оно утратило в результате господства голого рационализма и обезличенной машинной технократической формы самоорганизации; ту ценность, которая может объединить самые разные общества, культуры, этносы, конфессии в единую общечеловеческую семью народов. "Именно в мудрости осуществляется единство теории и практики, синтез всех духовных потенций, совпадение истины, добра и красоты"[29]. Современный человек как существо, по известному определению, причастное мышлению (homo sapience) должен через мудрость (Sapientia) осознать свое высшее предназначение.

И здесь духовный опыт русского народа, который в условиях средневековья создал свое понимание мудрости, может стать небесполезным в современных условиях, ибо в нем акцентированы как раз те смысложизненные проблемы, которые волнуют сейчас род людской. Первостепенный интерес к человеческому существованию, поиск смысла исторического процесса, акцент на нравственном переживании бытия, практическая направленность – эти особенности древнерусской мудрости созвучны нашей эпохе. Такие мыслители, как Иларион Киевский, Максим Грек, Юрий Крижанич, не случайно вызывают интерес у современного человека[30].

Общепризнано мировое значение русской литературы и философии XIX и XX в. Но оно возникло не на пустом месте и не только как продукт современной истории. Оно воспитано многовековой традицией древнерусского философствования, тесно связанного с моралью и искусством, с исторической и антропологической проблематикой, всегда доминировавшей в отечественном мышлении.

[1] *Gromov M.* Medieval Russian Philosophy as a Cultural-Historical Phenomenon: A Typological Delineation // Synthesis philosophica. Zagreb, 1990. Vol. 5. Fasc. 1. P. 65–83.

[2] *Copleston F.C.* Philosophies and Cultures. Oxford, 1980.

[3] *Третьяков Н.Н.* У истоков древнерусской народности. Л., 1970.

[4] *Сперанский М.Н.* Из истории русско-славянских связей. М., 1960; *Снегаров И.* Духовно-културни връзки България и Русия през средните векове. София, 1950; *Лубинковић Р.* Студије из средњовековие уметности и културне историје. Београд, 1982.

[5] *Meyendorff I.* Byzantium and the Rise of Russia. Cambridge,1981; *Podskalsky G.* Christentum und theo logische literatur in der Kiever Rus' (988–1237). München, 1982.

[6] *Ісаєвич Я.Д.* Братства та іх роль в развитку української культури XVI–XVIII ст. Київ, 1966.

[7] *Смирнов С.К.* История московской Славяно-греко-латинской академии. М., 1855; *Хижняк З.* І Киево-Могиляньска академі Історія виникненна і развитку. Київ, 1970.

[8] *Possevino A.* Moscovia. Warszawa, 1988.

[9] *Philipp W* Russia's Position in Medieval Europe // Russia. Essaies in History and Literature. Leiden, 1972. P. 37.

[10] Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982.

[11] *Haney J.V* From Italy to Muscovy. The Life and Works of Maxim the Greek. München, 1973; *Langeler A.J.* Maksim Grek, bysantijn en humanist in Russland. Amsterdam, 1986.

[12] *Rijk L.M. de.* La philosophie au Moyen Âge. Leiden, 1985.

[13] Abendländische Mystik im Mittelalter, Stuttgart, 1986.

[14] Исповедь блаженного Августина епископа Иппонийского. М., 1914. С. 178.

[15] Проблемы истории домарксистской философии (средневековый способ философствования). М., 1985.

[16] *Rashdall H.M.A.* The Universities of Europa in the Middle Ages. L., 1942. Vol. *–1–3.

[17] *Masarik T.* The Spirit of Russia. Studies in History. Literature and Philosophy. L.; N.Y., 1955. Vol. 2. P. 564–565.

[18] *Лион-Портилья М.* Философия Нагуа: Исследование источников. М., 1961. С. 130.

[19] *Teuchmann R.* O Zywialach w starożytnej filozofii chińskiej, indyjskiej i greckiej // Studia filozoficzne. (Warszawa) 1989. N 3 (280). S. 27–44.

[20] *Громов М.Н.* Святая София Премудрость Божия в Древней Руси // Philosophy. (Tokyo) 1992. N 93. P. 397–418.

[21] *Mack B.L.* Logos und Sofia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Iudentum. Göttingen, 1973; *Sandelin K.G.* Wisdom as Nourischer: A Study of an Old Testament Theme, its Development within Early Judaism and its Impact of Early Christianity. Abo, 1986.

[22] Древнекитайская философия: Собрание текстов: В 2 т. М., 1972. Т. 1. С. 181–187.

[23] Творения Оригена, учителя Александрийского. Казань, 1899. Вып. 1. О началах. С. 263–271.

[24] Методологические и мировоззренческие проблемы истории античной и средневековой философии. М., 1986. Ч. 2. С. 70–73.

[25] Summa theologiae, II, g. XLV, art. III.

[26] *Миронов В.В.* О понимании философии как мудрости // Филос. науки. М., 1986. № 6. С. 35–43.

[27] *Белый Андрей.* Философия культуры // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1987. М., 1987. С. 235.

[28] *Schweitzer A.* Kultur und Ethik: Kulturphilosophie. München, 1960.

[29] Античная культура и современная наука. М., 1985. С. 276.

[30] *Spidlik Tomas.* L'idée Russe. Une autre vision de l'homme. Troyes, 1994.