

УДК 159.922.4(09)



Сухарев А.В.

Возникновение естественнонаучного знания в Древней Руси: историко-психологический этнофункциональный анализ эпохи русского Возрождения XI—XII вв.

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 14-18-03271 «Макропсихологический анализ социальных явлений».

Сухарев Александр Владимирович, доктор психологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института психологии РАН

ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-3799-8180>

E-mail: alexander-v-sukharev@j-spacetime.com; zavor753@mail.ru

В статье на примере «Вопрошания» Кирика Новгородца (XII в.) осуществлен этнофункциональный анализ ментальности духовенства — одного из высших властных сословий Древней Руси, являвшегося в то же время и самым образованным. Прослежено возникновение в ментальности духовного сословия естественнонаучных представлений и историко-психологических условий возникновения способности к творческому мышлению, а также мотивации к естественнонаучному познанию, на основании чего проведено сравнение этнокультурной ситуации Древней Руси XI—XII вв. и Италии эпохи Возрождения.

Ключевые слова: этнофункциональный подход; историческая психология; ментальность; естественнонаучное мышление; Древняя Русь; Кирик Новгородец; Ренессанс; природно-анимистические представления.

Появление на Руси в XI—XII вв. естественнонаучного знания и, соответственно, книжности связывается в науке с христианизацией и возникновением письменности [*Естественнонаучная книжность... 2005*]. Христианизация, безусловно, явилась важнейшим фактором прогресса отечественной культуры. Однако картина представляется более сложной, ибо перестраивавшаяся на основах библейско-монотеистической доктрины духовная жизнь в стране далеко не всегда опиралась на содержание апокрифов и античные философские представления, составляющих необходимый исходный материал для построения научного знания. Казалось бы, что на протяжении веков, научные идеи в отечественной книжности должны были эволюционировать и развиваться. Однако уровень научного осмысления бытия, достигнутый во второй четверти XI столетия, был преодолен только на рубеже Нового времени. Ясно, что потребность в познании феноменальной действительности и эволюция естественнонаучной мысли доктринально обоснованы не были и собственно с явлением христианизации сущностно и напрямую не связаны. Отечественная научная мысль, как показывает опыт, была тем богаче, чем глубже она была погружена в контекст поликультурности и феномен возникновения естественнонаучного знания в данном аспекте весьма и весьма показателен. Грани этого феномена достаточно четко можно проследить с позиций психологического этнофункционального анализа, который сквозь призму параллелей в других культурах позволяет оценить историко-психологические условия возникновения и специфику процесса развития естественнонаучных представлений в Древней Руси.

Исследователи, к сожалению, редко обращают внимание на то, что средневековая научная мысль представляет собой одну из граней господствующей официальной культуры, которая напрямую зависела от властных слоев общества (как духовных, так и светских). Однако исторической и социальной доступности книжного естественнонаучного и философского знания недостаточно для формирования коллективного (группового) и индивидуального субъекта, активно и творчески строящего научное знание [*Анцыферова 2000; Журавлев 2000*]. Открытым остается вопрос о внутренних — психологических и историко-психологических условиях возникновения в ментальности¹ коллективного субъекта научного мышления. Это выражается, во-первых, в наличии интереса к естественнонаучному

¹ В понятие ментальности мы включаем представления, идеалы, ценности, отношения, типические суждения и пр., характеризующие человека и общество.

познанию, а, во-вторых, в способности активно и творчески реализовывать данный интерес с научных позиций. Подход к изучению истории общества, при котором в качестве предмета рассматриваются не традиционные исторические события, войны, возникновение государств, смена королевских династий и т.п., а внутренняя картина мира индивидуального или коллективного субъекта, характеризующаяся психологической категорией ментальности. Данный подход, а также метод историко-психологической реконструкции ментальности общества, были предложены во французской исторической школе Анналов в середине XX в. [*Блок 1986; и др.*].

Накоплен значительный объем достоверной информации об эпохе, которая позволяет оценить историко-психологические условия возникновения у коллективного субъекта возможностей для естественнонаучного познания. Изучение спектра внешних культурных влияний позволяет оценить конкретные историко-психологические условия возникновения мотивации к изучению естественнонауч-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

ных и философских реалий. Сочетание конкретно-исторического исследования с анализом культурных влияний позволяет осмыслить русскую специфику формирования способности к исследованию бытия с научных позиций.

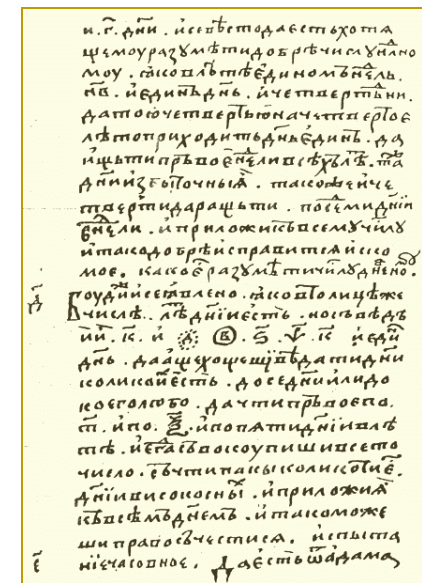
Важнейшим показателем наличия историко-психологических условий для возникновения устойчивого и зрелого интереса к познанию природы и естественнонаучных знаний в ментальности коллективного субъекта является появление в обществе психологически зрелого индивидуального субъекта познания [Сухарев 2009.6; Гостев 2012.6; Журавлев 2009; Феномен и категория зрелости... 2007]. Ярким примером такой личности в 30-х—50-х гг. XII в. был Кирик Новгородец — выдающийся ученый, крупный богослов, инок Антониева монастыря в Новгороде. В его научном наследии тесно переплетены математические, календарные, хронологические и философские идеи. В своем «Учении о числах», которое по жанру является научным микротрактатом, мыслитель демонстрирует великолепные знания астрономических основ календаря, умение производить расчеты как с очень большими (до десятков миллионов), так и с чрезвычайно малыми дробными (до 1/50 000 000) числами. Кирик изучает присущие действительности природные ритмы, опираясь на пифагорейскую методологию, согласно которой все выражается и познается числом. Он оперирует разными хронологическими системами, а это возможно только с точки зрения признания равенства разных традиций при описании бытия. Для трактата характерно почти полное отсутствие богословских рассуждений и уклонение от буквалистских отсылок к св. Писанию. В результате он формирует концепцию, в которой пытается примирить линейную модель времени с цикличностью, христианские установки мировосприятия с характерными для античности трактовками феноменальной сферы бытия. В общем и целом, он демонстрировал непревзойденную для своей эпохи образованность [Мильков 2010; Мильков, Симонов 2011; Герасимова 2012, 2014]. Как творческая личность, Кирик представлял то направление в древнерусской мысли, для которого были характерны «интерес к античности, неортодоксальным идеям, веротерпимость» [Мильков 2014].



Антоний Римлянин, основатель Антониева монастыря в Новгороде (на заднем плане). Фреска Антониева монастыря. XIX в.



Кирик Новгородец (1110 — не ранее 1156/1158). Современное изображение



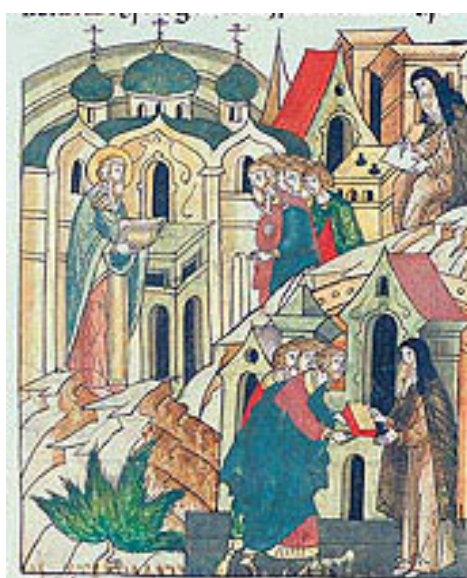
Лист списка XV в. трактата Кирика Новгородца «Учения о числах» («Кирика диакона и domestика новгородского Антоньева монастыря учение им же ведати человеку числа всех лет», 1136)

В другом труде Кирика — «Вопрошании» — затрагиваются проблемы новгородского двоеверия, взаимодействия христианского и языческого мировоззрений, широкий круг нравственных проблем в условиях христианизации. Как пишут авторы недавно подготовленного корпуса переводов наследия древнерусского ученого мыслителя В.В. Мильков и Р.А. Симонов,

«Кирик оказывается почти у истоков и задает высокую и несколько столетий недостижимую [курсив и разрядка наши — А.С.] планку профессиональных знаний и уровня подготовки» [Мильков, Симонов 2011, с. 22].

В то же время, Симонов в полемике с болгарскими исследователями обоснованно обращает внимание на оригинальность и творческое развитие Кириком математических способов расчета астрономических явлений, транслированных на Русь с болгарского протографа [Мильков, Симонов 2011, с. 21—23]. Если ранее труды Кирика изучались с позиций отдельных областей знания — математики, астрономии, философии, религиоведения, культурологии, то указанные выше исследователи подчеркивают широту и разнообразие дарований ученого и высокий уровень естественнонаучных знаний, сопоставимый с уровнем знаний тогдашней Европы. Новейшие публикации полного корпуса сочинений Кирика служат надежным основанием для историко-психологического анализа его творчества.

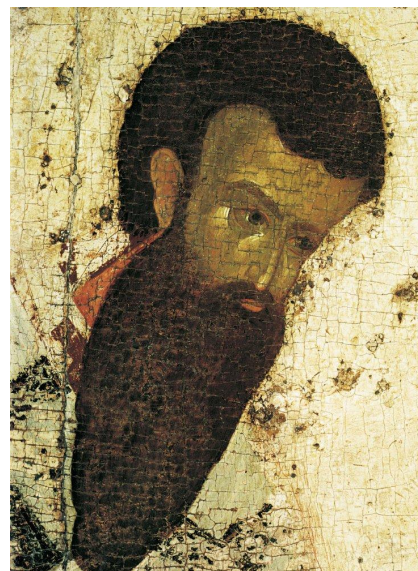
Кирик является редким типом книжника из числа тех, кто транслировал античное наследие на Русь [Мильков, Симонов 2011, с. 167]. Отмечая данную особенность, В.В. Мильков пишет, что, по-видимому, на такого рода литературе был воспитан прославившийся знаниями античной мудрости автокефальный митрополит (в 1147—1155) Климент Смолятич (? — после 1164), который за приверженность к древнегреческой античной философии подвергался идеологическим нападкам со стороны церкви.



Избрание Кирилла Смолятича на Киевскую митрополию. Миниатюра Лицевого летописного вода, Голицынский том. Вторая половина XVI в.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

В качестве конкретной философской основы произведений Кирика Мильков рассматривает христианизированный платонизм, отмечая, что «именно христианизированный платонизм знакомил крещеный мир с пифагореизмом» [Мильков, Симонов 2011, с. 168]. С эти нельзя не согласиться. Синтез христианства и неоплатонизма прослеживается еще в трудах св. отцов Церкви — Григория Нисского, Василия Великого и других [Космос и душа... 2005]. Еще в большей мере синтез христианства и античных идей проявился в эпоху западноевропейского Возрождения. Это хорошо видно на примере творчества флорентинца Марсилио Фичино (XV в.), который, по свидетельству флорентийского богослова Павла Аттананти, «всю Европу заставил любить и почитать себя» [Кудрявцев 2008, с. 262].



Виднейшие представители христианизированного платонизма: слева — Григорий Нисский (Γρηγόριος Νύσσης, лат. Gregorius Nyssenus, ок. 335—394), мозаика XI в. в киевском Софийском соборе; в центре — Василий Великий (Μέγας Βασίλειος, ок. 330—379), фрагмент иконы работы Феофана Грека, 1405; справа — Марсилио Фичино (Marsilio Ficino, лат. Marsilius Ficinus 1433—1499), портрет работы Кристофано Делл'Альтиссимо, после 1552.

На наш взгляд, именно сочетание нравственного вектора заданного христианством с оснащённостью античными натурфилософскими идеями создало в ментальности общества условия для возникновения феномена как западноевропейской, так и отечественной науки. Считается, что начало научным исследованиям природы в современном понимании положила эпоха итальянского Возрождения [Гайденоко 1980, с. 505]. Хотя Возрождение в хронологическом и типологическом смысле далеко отстоит от рассматриваемого периода развития Древней Руси, все-таки в сравнении с ним достаточно рельефно выявляются существенные признаки собственно научного освоения действительности. Труды Кирика, по-видимому, следует оценивать в ключе христианизированного платонизма, что позволяет наилучшим образом выявить историко-психологические особенности данного явления.

Прежде чем переходить к эмпирическому материалу, поясним особенности использования нами метода историко-психологической реконструкции ментальности общества [Блок 1986; и др.]. Важно подчеркнуть, что исследование историко-психологических условий возникновения в обществе естественнонаучных знаний, соответствующих познавательной активности и способностей у индивидуальных субъектов, должно основываться на подходе, который допускает изучение взаимосвязи коллективного и индивидуального познания, поведения, эмоций и чувств с единых теоретико-методологических позиций. Кроме того, данный подход должен допускать возможность системного изучения историко-психологических характеристик ментальности коллективного и индивидуального субъекта в сравнительно-историческом аспекте, как в рамках одной культуры, так и при межкультурном сравнении.

Такого рода методологию исследования, мы определяем как исторически актуальную, в том смысле, что для каждой исторической эпохи имеют место актуальные специфические модели, преимущественно определяющие поведение человека и общества [Сухарев 2009.а]. В современной культурно-исторической ситуации такой актуальностью обладают модели этничности, которые приобретают все большее значение в качестве важнейших социальных или индивидуальных факторов и все более привлекают внимание исследователей [Сукоколов 1990]. Такой актуальной методологией является психологический этнофункциональный подход [Сухарев 2008], рассматриваемый в качестве одного из перспективных в теоретико-методологическом и прикладном отношении направлений исследований Института психологии РАН [Журавлев 2008].

Традиционно этнические характеристики классифицируются достаточно широко: климатогеографические, антропо-биологические и культурно-психологические (Ю.В. Бромлей, Л.Н. Гумилев, В.И. Козлов и др.). Еще более полную характеристику этничности человека и общества, на наш взгляд, описывает введенное нами понятие этносреды как системы природных (ландшафт, флора, фауна), культурно-психологических (включая личностные), антропо-биологических и трансцендентных параметров (Бог, духи природных стихий и явлений, различные априорные формы познания) [Сухарев 2008, с. 482]. В этносреду «погружен» субъект исторического развития. Отображение в психике всей совокупности этнических параметров, как мы полагаем, наиболее полно представляет ментальность человека и общества.

Ввиду нарастающей в обществе вследствие технологического прогресса культурной и конфессиональной разнородности, а также нарастания количества и выраженности в ментальности общества и индивида разнородных природных представлений (ландшафтов, флоры и фауны), продуктов питания, происходящих из различных природно-культурных ареалов и пр., этнические признаки или параметры конкретного субъекта также обретают крайнюю степень неоднородности. Такого этнически неоднородного субъекта, столь характерного для современного мира, мы определяем как этнически маргинального [Сухарев 2008, с. 480].

Для изучения ментальности этнически маргинальной личности адекватным инструментом является введенный нами принцип этнофункциональности, согласно которому любые параметры ментальности наделяются этнической функцией, принимающей этноинтегрирующее и этнодифференцирующее значение. Данное понятие ввел в этнологию Ю.В. Бромлей, наделявший ею только явления культуры [Бромлей 1983, с. 109]. Переноса понятие этнической функции на психологическую реальность, данной функцией мы наделяем ею все ментальные категории — отношения, представления, суждения, ценности и пр. При описании ментальности субъекта данная функция аналогично принимает два значения: этноинтегрирующее, т.е. объединяющее и этнодифференцирующее (разъединяющее) ментальность субъекта с ментальностью того или иного этноса или этнической системой. Отметим, что естественнонаучные представления не обладают этнической функцией, — степень ее выраженности для данных представлений равна нулю. Ведь, например, законы электрической цепи или движения небесных тел инвариантны в различных этносредах.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

Мы оперируем также принципом этнофункциональной системности [Ломов 2006], согласно которому, деформация конкретных этнических параметров обуславливает искажение функционирования всей системы. Также в дальнейшем исследовании мы используем принципы этнофункционального единства микро- и макрокосма, развития и субъектности. Данные принципы лежат в основе междисциплинарного этнофункционального подхода в науках о человеке и в психологии, в частности [Сухарев 2008]. Отметим, что принцип субъектности был введен в психологию К.А. Абульхановой-Славской. Что касается принципа единства микро- и макрокосма, то данный принцип известен в Европе, по меньшей мере, со времен Платона (миф о Фаронее в диалоге «Тимей»). В отечественной психологии он использовался (но не был осознан как отдельный принцип) в плане аналогии с целью использования результатов исследования индивидуального субъекта для описания поведения коллективного субъекта [Брушлинский 1996, с. 14. Журавлев 2009, с. 72—80]. В нашем подходе принципы субъектности, системности и др. операционализируются посредством атрибута «этнофункциональный». Это означает, например, что любые действия субъекта, его деятельность, отношения, суждения, ценности и пр. наделяются этнической функцией и рассматриваются как этнофункционально специфические (природо- и культуросообразные).

Реализация приведенных выше принципов этнофункционального подхода применительно к ментальности русского общества в его этносреде позволяет выделить исторические этапы его развития. Данные этапы таковы: доисторический этап (нет научных данных, но лишь косвенные свидетельства), языческий (поклонение природным стихиям, явлениям и их одухотворение — этап «социо-космической гармонии»), христианский этап «ноуменальной устремленности», этап Просвещения, современный этап этнической маргинальности и будущий проектируемый этап. Наличие представления о проектируемом этапе указывает на теоретическую возможность социальной психокоррекции («социальной терапии», по Э. Эриксону) или оптимизации исторического развития ментальности общества.

По аналогии с этапами развития русской этносреды, в соответствии с принципом этнофункционального единства микро- и макрокосма, выделяются стадии развития ментальности личности: пренатальная (внутриутробное развитие, диагностируется косвенно, по содержанию ментальности матери), природная (наличие в ранних воспоминаниях образов природы, оптимально — с 1 до 5 лет), природно-анимистическая (волшебные сказочные образы, оптимально — с 2 до 5 лет), религиозно-этическая (христианская этика, оптимальное усвоение с 6 до 8 лет), стадия Просвещения (характеризуется наличием способности к научному мышлению, оптимальный возраст усвоения — с 7 до 9 лет), стадия этнической маргинальности (влияние современных мультиэтнических и мультикультурных реалий), проектируемая стадия (предполагает оптимизацию развития личности — воспитание, психотерапию, психопрофилактику).

Содержание каждого этапа развития этносреды составляют ведущие представления общества, определяющие направление его развития и являющиеся главными ценностями для данного этапа (или стадии развития личности в данной этносреде). Последние диагностируются методом этнофункциональной историко-психологической реконструкции ментальности [Сухарев 2010]. Существенно, что указанные в скобках оптимальные для усвоения содержания стадий возрастные периоды, в соответствии с принципом этнофункционального развития, являются оптимальными лишь при условии полноценного усвоения содержания предыдущих стадий. То же касается этапов развития коллективного субъекта.

В развитии ментальности субъекта могут иметь место следующие основные типы искажения этнофункционального развития:

- выпадение (в частности, по показателю низкого уровня саморефлексии [Журавлев 2009] содержания того или иного содержания этапов (стадий) развития субъекта. Например, для личности искажением этнофункционального развития будет начало природной и природно-анимистической стадии до 5 лет;
- начало религиозно-этической стадии и стадии Просвещения до 9 лет и позже;
- наличие в ментальности этнодифференцирующего содержания, прежде всего — зрительной модальности вторичных образов (представлений, воображения, галлюцинаций и пр.) [Гостев 2012.а];
- замещение содержания одной стадии — содержанием другой, т.е. последующей или предыдущей.

Выпадение, этнодифференцирующее содержание или замещение содержания стадий приводит к тем большим искажениям развития, чем большую степень выраженности этнической функции имеет данное содержание. Степень выраженности этнической функции вторичных образов является тем большей, чем раньше, согласно данным науки, они появляются в историогенезе общества. Наибольшую степень выраженности этнической функции имеют образы природы. Сравнимую с ними, но несколько меньшую степень выраженности этнической функции имеют анимистические представления о природных стихиях и явлениях, еще менее выраженную — религиозно-этические представления. Естественнонаучные представления, как мы уже отмечали, имеют нулевую степень выраженности этнической функции.

Для нашего дальнейшего исследования необходимо иметь ввиду некоторые общие положения и эмпирические результаты психологической этнофункциональных исследований. Результаты эмпирических, экспериментальных и клинико-психотерапевтических исследований, осуществлены в различных областях, в частности, медицинской, педагогической, юридической, социальной психологии, этнопсихологии, а также в комплексных медицинских исследованиях [Сухарев 2008, 2013; Сухарев, Чулисова 2013; Выдрина 2007; Тимохин 2005; Бухарева 2004; Шапорева 2007].

Способность личности к творческому мышлению предполагает наличие таких психологических качеств как высокий энергетический потенциал (понимаемый как напряженность мотивационно-потребностной сферы личности) и высокая степень гармоничности (системности) взаимодействия эмоционально-чувственной и когнитивной (мышление, восприятие и переработка информации) сфер личности. С другой стороны, недостаточная способность личности контролировать свои эмоции и чувства свидетельствует о снижении уровня ее психологической зрелости [Феномен и категория зрелости... 2007]. В качестве психологических признаков снижения уровня психологической зрелости обычно выделяют слабый эмоциональный контроль в сочетании с силой эмоциональных реакций, интенсивные вспышки гнева, общую психическую неустойчивость, несамостоятельность в поведении и мышлении, внушаемость, снижение качества взаимодействия мышления, чувств и эмоций. В интеллектуальном плане на первый план выступает снижение способности к обобщению и др. Не только продуктивный (творческий), но репродуктивный интеллект является важнейшим фактором психологической адаптации личности [Психология адаптации... 2007]. Данные проявления не исключают недоразвития высших эмоций, свя-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

занных с прочностью усвоения моральных норм, недостаточную способность испытывать чувство стыда при наличии хитрости в достижении своих целей [Марковская 1995, с. 46—62, 70—73].

На основании полученных за многие годы исследований данных есть основания считать, что способность личности к творческому мышлению обусловлена качественным и своевременным (в оптимальные возрастные периоды) усвоением содержания природной, природно-анимистической и религиозно-этической стадий этнофункционального развития. Последний показатель свидетельствует также о способности личности к творческому научному мышлению. Другими словами, для формирования у личности способности к творческому мышлению необходимо, чтобы в ее воспоминаниях имелись:

а) положительно окрашенные представления о родной природе, относимые к возрасту 1—5 лет (чем раньше, тем более высоким является энергетический потенциал личности);

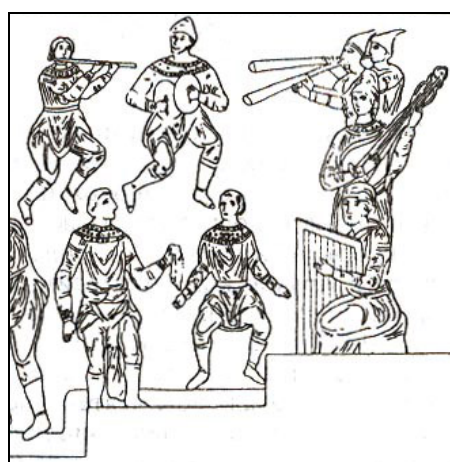
б) положительно окрашенные воспоминания о сказочных волшебных образах на родном языке — духах родной природы (водяные, лешие), различные волшебные персонификации — Баба-Яга и пр. относимые к возрасту 2—5 лет (данные представления связаны с началом формирования взаимодействия когнитивной сферы с эмоциями и чувствами);

в) переживания, связанные с нравственными представлениями — такими понятиями как совесть, грех, справедливость и т.п., относимые к возрасту 6—8 лет (формирование гармоничного взаимодействия когнитивной и эмоционально-чувственной сфер личности).

Наличие всего комплекса указанных выше показателей (а, б, в) и является неременным объективным условием формирования творческого мышления.

На основании данных критериев можно осуществить анализ ментальности Древней Руси, сопоставляя историческую специфику русской духовности с хорошо известными особенностями итальянского Возрождения, что позволит яснее понять типологическое родство и отличие русского пути в области развития естественнонаучной мысли (опыт подобного исследования см. [Сухарев 2014]).

До крещения в ментальности Руси ведущими представлениями являлись природно-анимистические (оживотворение и одухотворение природы). В соответствии с ними принимались жизненно важные общественные и индивидуальные решения и т.п. В дохристианской культуре почитались природные стихии и явления, а человек жил и действовал в гармоничном взаимодействии с окружающей его природой. Такова была ментальность всех сословий, которая проявлялась в повседневной жизни — обрядах, быту, музыке, песнях, скоморошестве, народной медицине, питании, употреблении таких сакральных напитков, как меды, пиво, квас, березовица и др.



Скоморохи и музыканты.
Фрагмент прорисовки фрески
башни киевского Софийского
собора. XI в.



Скоморохи.
Миниатюра из списка Радзивилловской летописи. XV в.



Н.К. Рерих. Весна священная. 1913

В XI—XII вв. церковь и светские власти активно боролись с русским язычеством, как в форме прямого подавления движения волхвов [Повесть временных лет 1951, с. 96, 117—119], так и путем законодательного запрета прежних верований и культов². По заключению

² Статьи пенетэнциалов: «Аще кто к волхвам ходит...»; «Аще кто въ 1-ый день енуария на каляду идет...» [Максимович 2008, с. 182, 194]. Согласно «Уставу Владимира о церковных судах», княжеская власть передавала право судебного преследования таких, связанных с архаикой обычаев, как умыкание, ведовство, зелейничество, потворы, чародеяние, волхование [Щапов 1976, с. 23]. Смотри также запретительные статьи древнейших русских Кормчих книг [Ефремовская кормчая ГИМ. Син. № 227; Устюжская кормчая РГБ. Рум. № 230].

авторитетных исследователей, в домонгольский период церковь не смогла распространить свое влияние на страну в целом [Щапов 1989, с. 190; Недошивина 1976; Макаров 1991]. В первые столетия контроль со стороны церкви ограничивался центральными территориями государства, городами и феодальными вотчинами. Убедительные подтверждения тому дают данные археологии. Детали погребальной обрядности в курганах и жальниках древнерусского времени повсеместно отражают веру в живого мертвеца, а по наличию инвентаря и пищи можно делать заключение, что проводы покойников сопровождалась ритуалами перехода в мир предков, путь в который, да и сама жизнь после смерти мыслились вполне материально.

Некоторые исследователи не видят достаточных оснований говорить о длительных пережитках дохристианской поры, на том основании, что в древнерусском погребальном инвентаре встречаются крестики и предметы христианского культа в виде литых иконок. В трактовке предметов с христианской символикой, обнаруженных в древнерусских захоронениях, отчетливо проявились различия идеологических позиций современных исследователей. Так, ряд исследователей трактует находки христианских символов (крестов, икон) в качестве непосредственного свидетельства христианизации населения Древней Руси [Беленькая 1976; Мусин 2002, с. 179; Соболев 1995]. Другие исследователи справедливо указывают на то, что христианские символы встречались и в кремациях (дохристианские погребения), а при ингумациях (христианский тип захоронений) они часто помещались по несколько штук в состав

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII вв.**

ве ожерелий и подвесок при недопустимом для христианства расположении (у бедра, на поясе, в ногах). Также обращалось внимание на наличие крестов в составе амулетов (например, кресала — древнейшего символа огня у многих народов), а также на языческую логику вещеположения [Анучин 1899; Рябинин 1986, с. 123—124; Рыбаков 1988, с. 53; Макаров 1989, 1991, с. 18; Конецкий 1984; Мильков, Симонов 2011, с. 193—203].

По убеждению В.В. Седова, христианскими могут считаться лишь те захоронения с крестиками и образками, которые не сопровождаются другими сопутствующими материальными объектами (характерными для языческой обрядности). Постепенное исчезновение инвентаря из погребений фиксируется лишь со второй половины XII — начала XIII вв. [Седов 1993], т.е. после начала монгольского завоевания. Наличие христианских храмов как важнейших показателей христианизации в сельской местности отмечается лишь с XVI в., до того они фиксируются лишь в княжеских поселениях.

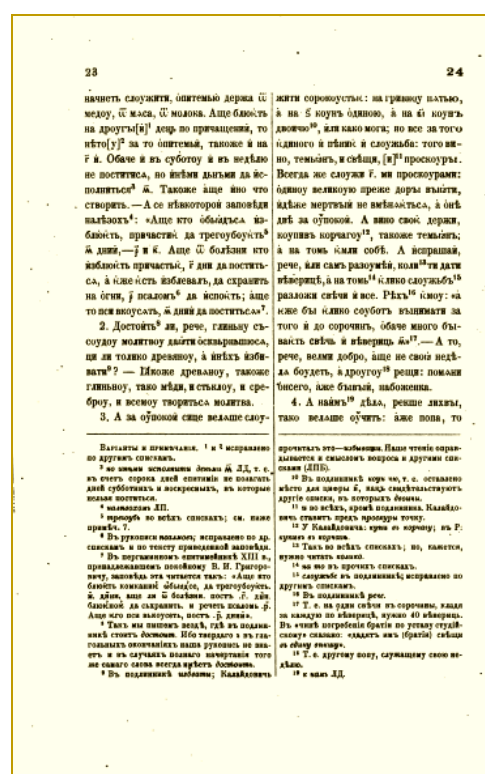
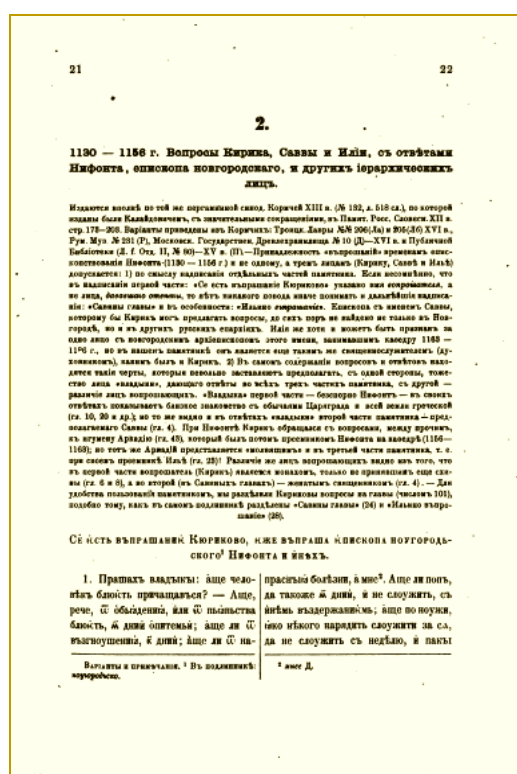
В решении спорной проблемы следует довериться свидетельствам Кирика Новгородца, который в своем «Вопрошании» перед владыкой Новгородским Нифонтом поставил вопрос о помещении в захоронения его современниками литых иконок (см. «Вопрошание Кириково» по [Мильков, Симонов 2011, с. 419]). Собственной прямой оценки он не дает, но из контекста ясно, что такого рода обрядность Кирик не считал безупречно ортодоксальной, потому и обращал внимание владыки на действия сомнительного свойства. Владыка же, судя по ответу, вынужден был мириться с рецидивами не свойственного для христианства вещеположения и чисто по формальному признаку готов был допустить сопровождение умерших образками Михаила Архангела, который, кстати, по народным представлениям считался проводником в иной мир.



Распространенный в Древней Руси тип икон-«змеевиков», XI в.
С одной стороны изображен архангел Михаил и молитва, с другой — человеческая голова со змеями и заклинание

Вопрос, кстати, стоял очень остро, ибо, судя по альтернативному мнению, кто-то требовал выкапывания таких покойников. Последнее Нифонт считал неприемлемым. Трудно интерпретировать обычай подобного употребления христианского символа иначе, чем проявление грубого двоеверия. Кирик это хорошо понимал, но в свойственной ему манере отклонился от обличения архаических воззрений своих современников, предоставив это право лицу иерархически уполномоченному. По реакции новгородского святителя видно, что церковь вынуждена была считаться и мириться с пережитками язычества³.

³ Убедительные доказательства см. в исследованиях и комментариях В.В. Милькова [Мильков, Симонов 2011, с. 186—210, 447—448].



Первые столбцы «Вопрошания Кирикова» по изданию сборника Археологической комиссии «Русская историческая библиотека» (т. 6. С.-Петербург, 1880).

В своем «Вопрошании» Кирик обозначил ситуацию в Новгороде. Надо полагать, насколько ярче это все проявлялось в сельской местности. Многочисленные артефакты из раскопок древнерусской деревни это наглядно иллюстрируют. Другими словами, есть все основания утверждать, что, по крайней мере до начала татаро-монгольского завоевания в Древней Руси и, прежде всего в ментально-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

сти властных сословий общества, были представлены две взаимно этнодифференцирующие составляющие — традиционное языческое и постепенно распространявшееся христианство, представляющее официальную идеологию власти. Пережитки характерны были даже для господствующих сословий, в отношении которых церковный суд, будучи не тотальным и не вполне строгим в целом, был еще более терпим. Например, традиционные дохристианские свадебные обряды в XII в. допускались церковью, если в их процессе не происходило случаев убийства [Щапов 1989, с. 99, 116].

Судя по «Слову христороубца», обнаруженному в списке XIV в., но составленному, возможно, в домонгольский период,

«...двоеверно жили не только невежи, но и вежи, т.е. не только люди темные, не отдающие себе отчета в своих поступках, но и люди знающие учение веры; даже "попове и княжици", духовенство и люди начитанные в священных книгах [курсив и разрядка моя — А.С.]» [Гальковский 2000, с. 124].

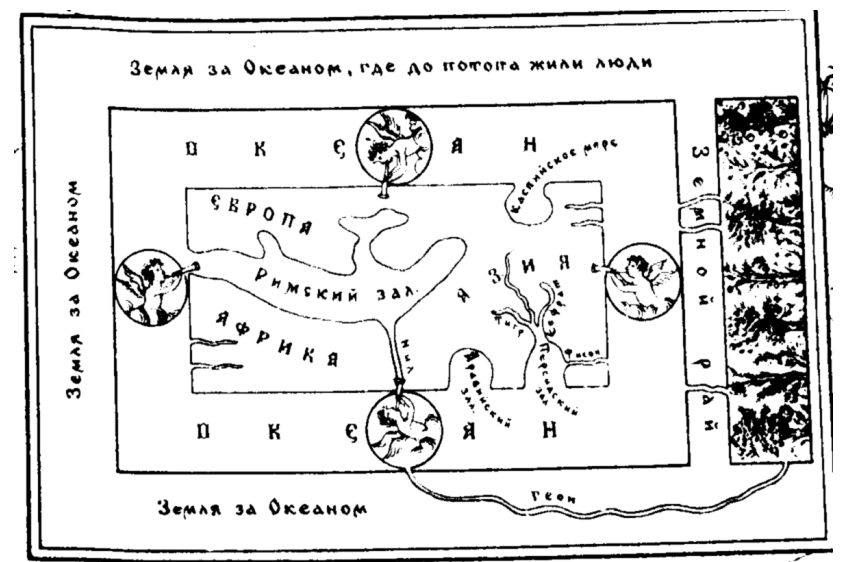
Материалы антиязыческих поучений дали основание Н.М. Гальковскому утверждать, что вплоть до XIII в. «еще жива была память о языческих богах, которым русские люди продолжали тайно молиться» [Гальковский 2000, с. 125]. Такого рода компромиссы были нередки и в Западной Европе. Например, когда в 1000 г., конунг-христианин Олав Трюгвассон явился в Исландию и потребовал, чтобы островитяне приняли крещение, собрался альтинг (совет старейшин), который принял мудрое решение: чтобы избежать кровопролития, все должны принять христианство, но разрешалось отправлять прежние языческие культы [Петрухин 2002, с. 49].

Переходное, синкретическое состояние религиозности исследователи интерпретируют как двоеверие [Мильков, Пилюгина 1987; Рыбаков 1988, с. 781—782]. Весьма специфическая по своим мировоззренческим признакам ситуация позволила И.Я. Фроянову говорить о существовании на Руси в период с XI до первой половины XIII вв. «двоеверия» как оязыченного христианства и, наряду с ним, язычества. Причем мировоззрение древнерусского общества, по его мнению, в большей степени определяло язычество и лишь со второй половины XIII, в XIV и XV вв. «русские люди стали (во всяком случае, формально) христианами, а язычество как самостоятельное вероисповедание отошло в прошлое» [Фроянов 2007, с. 221—222].

С учетом сказанного выше можно заключить, что в домонгольский период в ментальности древнерусского общества имело место длительное (около 250 лет) взаимодействие (борьба) дохристианской («языческой») этноинтегрирующей ментальности с этнодифференцирующей христианской. По-видимому, в данный период, несмотря на постепенно нарастающее влияние в обществе церкви, складывался определенный «баланс» взаимодействия христианства и язычества. Ускорено христианизация проходила в среде представителей властных сословий, где, несмотря на это, имели место случаи «двоеверия». Поскольку язычество изначально регулировало взаимоотношение человека с природой, то сельское население придерживалось дохристианских верований дольше всего. Даже после формальной христианизации деревни данный компромисс не утратил своего значения, хотя и существовал в форме «народного православия»⁴.

⁴ Некоторые исследователи, правда, не склонны отождествлять народное православие с синкретическими православно-языческими формами религиозности (см., например, [Панченко 1998]). Суть явления все же очевидна — если логика поступков архаическая и дохристианская, то посещение церкви и внешние атрибуты веры не придают этим действиям статуса ортодоксальности.

Единообразие не было и в официальной культуре, примеры чего весьма красноречивы. В естественнонаучной книжности в домонгольской Руси были известны космологические модели мироустройства в интерпретации Иоанна экзарха Болгарского и Иоанна Дамаскина, придерживавшихся передовых для данной эпохи птолемеевских взглядов. В то же время, были распространены воззрения популярного у древнерусских книжников Козьмы Индикоплова, предлагавшего весьма несложное космологическое воззрение. Козьма исходил из того, что мироздание подобно скинии, а та — космическому дому, в котором Земля имеет форму прямоугольника, удерживающего стены небесного потолка [Святский 2007, с. 347]. Данная картина мира сохраняла архаические черты древних космологий, рассматривавших мироздание по аналогии с жилищем, которое мыслилось подобием Космоса.



Вселенная (слева) и карта плоского мира (справа) на миниатюрах рукописи Topographia Christiana («Христианское описание Земли, или Христианская топография») Козьмы Индикоплова. 549 г. Библиотека Лаврентиана, Флоренция.

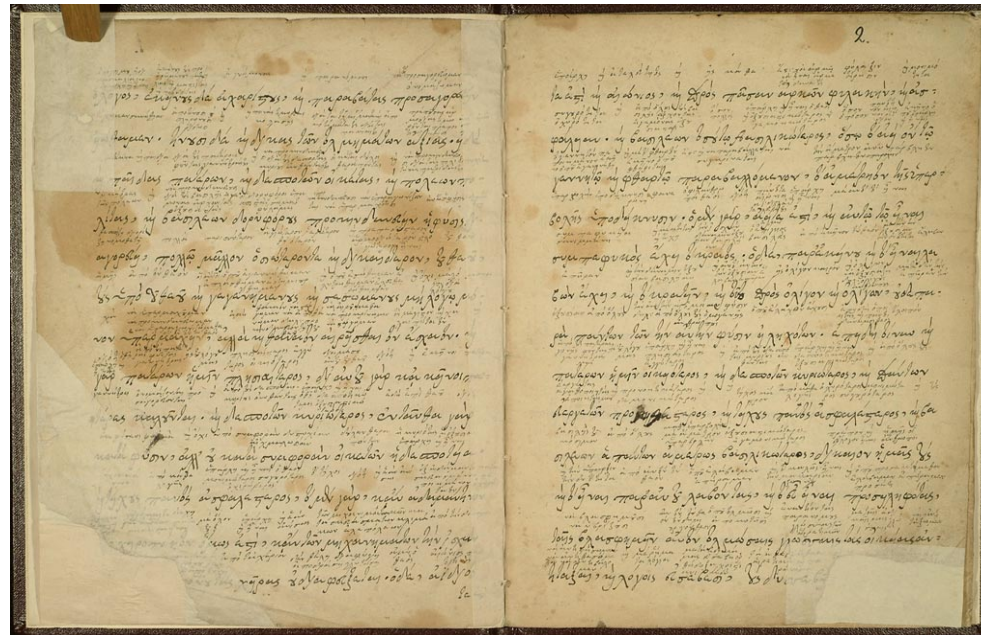
Прорисовка карты мира Козьмы Индикоплова

На Руси отдавали едва ли не большее предпочтение образу мироздания с архаическими чертами, чем по-научному построенной геоцентрической космологии. Получается, что при отборе переводных произведений предпочтение отдавалось тем, к восприятию которых древнерусская ментальность была в большей степени готова. При этом оригинальных космологических теорий в Древней Руси выработано не было. В целом «литература Древней Руси была богата текстами космологической тематики, говорить об однородности которой не приходится» [Мильков, Полянский 2005, с. 34]. Идеи плоскостно-комарной (от древнерусского «комара» — свод) космологии, типологически родственные космологии Козьмы Индикоплова, на Руси распространялись также благодаря текстам Се-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII вв.**

верияна Гавальского и Феодорита Кирского⁵.

⁵ Севериан (др.-греч. Σεβηριανός; лат. Severianus, ? — после 408) — епископ Гавалы в Сирии, христианский проповедник и писатель; Феодорит Кирский (др.-греч. Θεοδώρητος ο Κύριου; 386 или 393—457) — епископ Кирский, богослов, один из виднейших апологетов диофизитской христологии, представитель Антиохийской школы богословия, защитник несторианства.



Слева — первая страница списка Шестоднева Севериана, епископа Гавальского (издан под именем Василия Великого) в переводе Епифания Славинецкого и Песнь песней в толковании Филона Пиявского, Ипполита, папы Римского, и св. Григория. XVII в. Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии (рукопись № 32).

Справа — разворот рукописи «Почительные слова о промысле Божиим» Феодорита Кирского. XVII в. Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии (рукопись № 351).

В целом с X до XVII вв. характер взаимодействия дохристианских и христианских идей в эпоху русского средневековья по некоторым параметрам, можно сравнить с таковым в итальянском Возрождении [Сухарев 2014]. Различия, конечно, были. Прежде всего, в объеме представленности итальянской дохристианской ментальности в письменных источниках (т.е. «саморефлексивно»). В Италии данный процесс «слияния» запечатлен на «почти родном» латинском языке и представителями родной культуры. Самое главное отличие в том, что Русь не знала собственной античности, ни даже дохристианской письменности. Первые идеологи христианства на Руси были иностранцами — греками. В.С. Иконников по этому поводу писал:

«...в то время как на Западе остатки древней образованности послужили основанием, из которого развилась культура новой Европы, а латинский язык, распространенный религией, облегчил доступ к пониманию древней науки, Россия не имела подобных условий» [Иконников 1869, с. 1].

Применительно к Руси нельзя говорить о влиянии прежде существовавшей здесь науке и иных высокоразвитых форм культуры, по сравнению с «великим переселением» античных «пластических образов языческой древности», как это имело место в Италии [Варбург 2008, с. 2, 13]. Но именно пришедшие греческие интеллектуалы (такие, как митрополит Никифор) знакомили образованных русских с элементами античной философии, а через переводы христианских экзегетов Русь знакомилась с античными знаниями. Так на уровне официальной культуры осуществлялась фрагментарная и препарированная трансляция античного наследия, которую можно назвать «книжным двоеверием».

Западноевропейским книжникам по ряду исторических причин были гораздо более доступны наряду с античными арабские и еврейские сочинения астрономического, астрологического, математического и медицинского содержания. Сравнение с Западом по данным параметрам указывает на большую степень выраженности этнодифференцирующего раскола русской ментальности, что с позиций исторической этнофункциональной психологии обуславливало относительные затруднения в интеграции дохристианского и христианского компонентов культурного синтеза.

По-разному осуществлялся также синтез двух начал на уровне официальной культуры. Многие представители итальянского духовенства (папы и кардиналы) зачастую проявляли интерес к древней литературе, интересовались античностью, собирали статуи древнеримских богов. В русской церковной ментальности все дохристианское воспринималось как бесовство и искоренялось. Итальянцы были счастливы оттого, что они — итальянцы, наследники древнего Рима. Такого положения дел в отношении к дохристианской русской культуре в Древней Руси ни один источник, кроме «Слова о полку Игореве», не выражает.



Доменико Гирландайо. Благовещение о рождении Иоанна Предтечи. Фреска капеллы Торнабуони, Флоренция. XV в. Библейский сюжет разворачивается на фоне античных барельефов в присутствии флорентинцев — современников автора



Доминико Каприоло. Мужской портрет. 1512. Молодой человек изображен на фоне античной скульптуры



Неизвестный итальянский художник. Древний Рим. 1532. На изображении соседствуют древние и современные автору римляне

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

В текстах, созданных и хранившихся в итальянских монастырях, в значительных объемах заимствовались материалы из древнеримских авторов. В начале XVI в. папа Лев X, воспитывавшийся в Платоновской академии, основанной Марсилио Фичино, особо покровительствовал ученым, художникам, поэтам. Он изучал античное наследие в библиотеке Ватикана, при этом «весь Ватикан наполнен был песнями и звуками струнных инструментов» [Буркгард 1996, с. 182—183]. В официальной древнерусской культуре можно обнаружить лишь фрагменты античного наследия, нейтрализованные с позиций доктрины. Собственное народное язычество при этом было поставлено вне закона и искоренялось, хотя и не всегда успешно.

При всем культурном разнообразии, внутреннее этнофункциональное единство (системность) ментальности итальянского Возрождения было таково, что «...тот восторг, с которым латинские авторы XII века погружались в языческие сказания, мифы и историю, может быть измерен тем сопротивлением, которое он вызывал в среде религиозных, равно как и философских ревнителей, сопротивлением, которое, как это ни парадоксально, но и характерно, стремится говорить тем же голосом, какой оно пыталось заглушить» [Панофский 2006, с. 142]. Апостол Павел величался Вергилием, Вакха называли Богом, св. Августина — «пифическим пророком божества», а св. Фому Аквинского — «Аполлоном христианства» [Делюмо 2008, с. 481]. Этноинтегрирующим фактором явился и относительно менее острый характер различия ментальностей образованных и необразованных, богатых и бедных людей в самой Италии. Известно, что, например, даже тосканские погонщики ослов распевали канцоны Данте, а произведения величайшего гения Италии Торквато Тассо часто можно было видеть в руках беднейших людей.

Однако при всем различии культурной ситуации в Древней Руси домонгольского периода и эпохи западноевропейского Возрождения процессы взаимодействия дохристианской (языческой) и христианской идеологии по ряду позиций сопоставимы.

В историко-психологическом отношении важной представляется такая общая особенность: властные сословия на Руси до начала XIII в., так же как и в Италии эпохи Возрождения, не были жестко ограничены идеологически; церковь или не имела возможностей достаточно решительно искоренять в этой среде языческие традиции. В результате такого «попустительства» властные слои общества, не теряя связи с языческими традициями и одухотворенной природой, в то же время, впитывали христианское мировоззрение и жили в рамках заданной догмой обрядности. Но если в Италии элита имела возможность приобщаться к древнегреческому языку и учености, то на Руси синтез принимал форму сохранения бытовых пережитков прежней веры и дохристианских воззрений (календарные и свадебные обряды, игры и увеселения, поверья, украшения). Подобные факторы накладывали свою печать на официальную культуру в целом и в том или ином виде проявлялись в творчестве образованных книжников (для русских авторов возможности были меньшими, в силу принадлежности к церковным и принципиально непримиримым с язычеством кругам, но все-таки они были). Все эти историко-психологические условия обеспечивали потенциальную возможность для оптимизации этнофункционального развития личности, что особенно важно для интерпретации деятельности людей творческих. Данные условия, согласно нашим исследованиям, могут способствовать не только формированию высокого адаптационного потенциала (энергии) личности, но и формирование на гармоничного взаимодействия эмоционально-чувственной и когнитивной сфер, способствующего развитию как полноценной нравственности, так повышению качества и мыслительных способностей [Сухарев 2008]. По данным критериям можно оценить и наследие ученого инок Антониева монастыря — Кирика Новгородца.

Наследие Кирика имеет огромное значение по той причине, что в нем автор отобразил ментальность духовного сословия своего времени, ментальность простонародной части новгородского общества, но и, конечно, труды Кирика позволяют судить о ментальном своеобразии самого автора — выдающегося представителя древнерусской ученой элиты. Его труды интересны еще и тем, что отразили начальную стадию христианизации древнерусского города, когда перестройка общественного сознания с пережитками архаики еще только начиналась. Другими словами, в ментальности Кирика представлены острые проблемы ментальности древнерусского общества. Прежде всего, это касается взаимоотношений традиционного языческого мировоззрения и христианства в сознании древнерусского человека. Обширная панорама религиозной и бытовой жизни в той неоднозначной обстановке отражена в «Вопрошании» Кирика Новгородца, материалы которого позволяют судить о специфике мировоззрения и мироощущения его автора [Милюков 2011.6, с. 184—297].

Кирик задавал свои непростые и глубоко многозначные вопросы в то время, когда широко практиковалось крещение взрослых язычников. В связи с этим он описывает принятую в тогдашней церкви практику оглашения и соблюдения телесной чистоты крещаемых (вопросы №№ 40 и 50). Никаких суровых требований к желающему принять христианство не применялось. Все сводилось к формальной и упрощенной процедуре и свидетельствовало об относительно замедленном процессе христианизации города («Вопрошание» Кирика Новгородца приводится по [Милюков, Симонов 2011, с. 417, 418]).

Описывается двоеверная практика и в такой чувствительной сфере, как погребальная обрядность. В 53-м вопросе Кирика Нифонту заостряется внимание на том, что современники считали неправильным хоронить своих умерших после захода солнца. В том же сюжете описывается поверье, что после заката солнца с него снимается светоносный венец («Вопрошание», по [Милюков, Симонов 2011, с. 418—419]). Здесь чисто апокрифические, с примесью мифологизма мотивы, сочетаются с хорошо известной из фольклора практикой перехода в мир предков по освещенной дороге (см. комментарии к «Вопрошанию» [Милюков, Симонов 2011, с. 446—447]). Данная норма погребения отражает веру в «живого мертвеца», сохраняющего способности видеть после кончины (отсюда приборы освещения, обнаруживаемые археологами в захоронениях). Характерно, что Нифонт не протестует против дохристианской нормы и фактически легализует архаическую традицию, тем более, что внешне ничто не указывает на враждебность христианской доктрине. О другом двоеверном обычае вещеположения в могилу внешне христианских символов (кресты) было достаточно сказано выше. Оба сообщения надо рассматривать как взаимосвязанные аспекты пережиточной дохристианской обрядности, с которой мирились идеологи древнерусской церкви. Ни Нифонт, ни тем более Кирик, не предполагали действий, направленных на слом традиции.

Благодаря Кирику до нас дошли уникальные свидетельства о культе языческих божеств — Рода и Рожаниц, суть которого, в виду скудности источниковедческой базы, вызывает споры ученых. Они тем более ценны тем, что Кирик описывает детали родо-роженничного культа («Вопрошание», по [Милюков, Симонов 2011, с. 416]). Судя по описанию, он сам непосредственно мог наблюдать, как мифологическим персонажам приносятся в жертву хлеб, сыр и мед. Личное знакомство с такого рода практикой можно предпола-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII вв.**

гать потому, что по другим источникам двоеверные трапезы приурочивались к Богородичным праздникам и осуществлялись в церквях. Судя по ответу автокефального митрополита Климента Смолятича, с которым Кирик вел беседы (несмотря на то, что его собеседник был неканоническим главой церкви и врагом Нифонта, которому Кирик был иерархически подчинен), главным элементом обряда были возлияния. Показательно, что Кирик просто фиксирует факт существования такого рода обычая. За оценкой не надо было бы обращаться к первоиерарху. Но Кирик едва ли не с иронией попустительства создает краткий сюжет — набросок с натуры, который много говорит о состоянии церковной жизни эпохи. Благодаря ему мы имеем свидетельство о живом осколке языческой старины, о центральных персонажах славянской мифологии, о сакральной парности божеств, от которых зависело продолжение жизни и плодородие на земле [Мильков 2011.а].

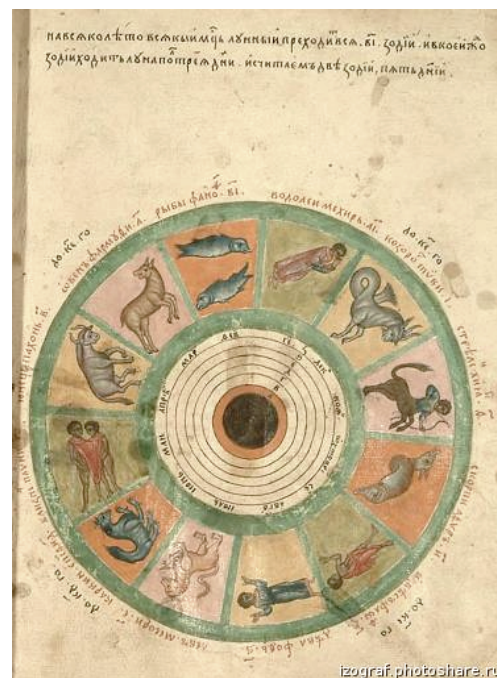
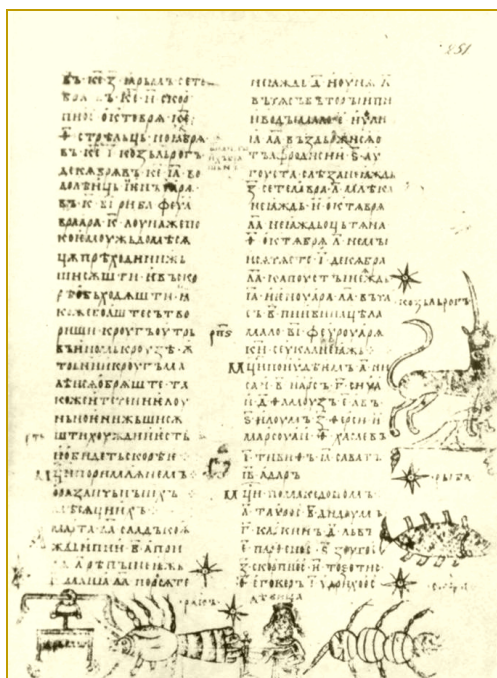


Нифонт, епископ Новгородский (?—1156).
Гравюра из издания XIX в.

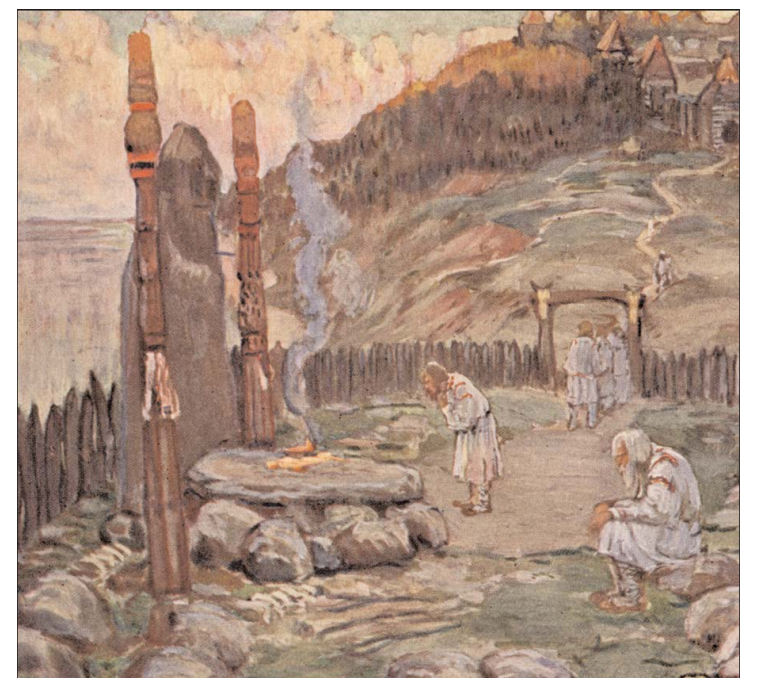
Еще одна тема «вопрошания» — это тема судьбы и предсказаний. В вопросе № 74 Кирик не без иронии зачитывает Нифонту имеющиеся у него «некоторые заповеди», согласно которым зачатый в среду или пятницу ребенок будет блудником, либо разбойником («Впрошание», по [Мильков, Симонов 2011, с. 421]). Поэтому за близость супругов в эти дни «заповеди» налагают епитимью. Подобного рода заповеди известны. Они читаются в «худых», апокрифических «номоканунцах». Поверья о злых днях фиксируются также в предсказательной литературе, которая по своей методологии относится к примитивной народной астрологии. Формально среда и пятница — запретные дни христианского календаря, но в данном случае речь идет о прогностической аксиологии времени (т.н. хрономантия). В конечном счете, комплекс подобных воззрений восходит к языческим представлениям о судьбе и факторам, которые ее предопределяют. По мнению Симонова, Кирика данная проблема могла интересовать ввиду его знакомства или даже владения методами астрологии [Симонов 1998, с. 13]. Понимал ли подоплеку подобных предписаний Нифонт, — неизвестно. По крайней мере, книжные предрассудки он опровергает гораздо резче, чем рассмотренные выше языческие пережитки.



Изображения знаков Зодиака
в «Изборнике Святослава». 1073



Знаки Зодиака из «Христианской топографии» Козьмы Индикоплова (549), известной на Руси с конца XII — начала XIII вв. Список XV в.



Городище XII в.
Художник М.А. Демьянов. 1900-е гг.

Можно указать еще на отношении новгородского владыки к проблемам половой чистоты. В этом вопросе он проявляет весьма нехарактерную для служителя церкви терпимость, которая граничила с попустительством в отношении к половой невоздержанности. А ведь многие такие прецеденты были неприкрытыми проявлениями языческих нравов (многоженство, наложницы, внебрачные дети, блудная гиперсексуальность, неверность, ранняя половая жизнь, извращения). Между тем, иерарх, несмотря на очевидную греховность полуязыческой паствы, рекомендует допускать таковую до причастия. Здесь происходила борьба не с образом жизни, а за удержание паствы в лоне церкви. Кирик бесстрастно фиксирует факты многогранного попустительства. За этой беспристрастностью видна широта взглядов самого автора. Кирик знает церковные установления по затронутым им случаям и даже смеет намекать на расхождение с ними рекомендаций владыки. Но Нифонт выступает как законодатель, знающий основания своих рекомендаций. В во-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

просе о злых днях иерарх проявляет заботу о чистоте книжных дисциплинарных рекомендаций. Народные поверья о злых днях сохранились и до нашего времени. Ясно, что на заре христианизации представители церкви не могли о них не знать, а это значит, что проблема выходила далеко за пределы собственно книжных установлений. Думается, что эту глубину и многозначность хорошо чувствовал Кирик и в своем труде изящно обыграл многозначный синкретизм.

Двоеверную подоплеку имел также вопрос № 1, в котором поднималась проблема допустимости резать скот по воскресеньям [Симонов 1998, с. 415]. Вопрос двусмысленный, ибо заклинание скота по праздникам, (а именно, праздничным считался седьмой день христианского календаря), вызывало ассоциации с заклинанием жертвенных животных. В данном случае можно говорить о чуткости Кирика к ритуальным смыслам. Нифонт прямолинейно санкционирует подобного рода деяния, хотя подоплека ее могла быть ясна и ему. Кирик же поднимает двусмысленную тему, наверняка зная о запретах на подобные действия в греческих и древнерусских епитимийниках.

Существенно, что Кирик проявляет прекрасную осведомленность о языческих обрядовых практиках, бытовавших среди населения и о скрытых смыслах затрагивавшихся им проблем. Однако в своих вопросах он не выказывает каких-либо личных оценок, что свидетельствует об определенной сглаженности аффективных реакций на дохристианские реалии, свойственных священнослужителям и даже, несмотря на склонность к компромиссу, тому же Нифонту. Например, Кирик касается такого распространенного явления, не вписывающегося в христианские представления, как употребление в пищу удушенных животных (пойманных силками) (вопрос № 88) («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 423]). Ловля силками была чрезвычайно распространена в Древней Руси, и люди веками пренебрегали христианскими запретами. Владыка Нифонт решительно осудил практику закалывания ножом удушенную в силке дичь (вопрос № 87) («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 423]). При этом он разрешал ходить даже в шкуре медведя (вопрос № 91) («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 423]), хотя с языческих времен вплоть до XX в. шкура медведя использовалась отнюдь не в христианских ритуалах [Мильков, Симонов 2011, с. 296]. Вопрошатель тонко демонстрирует непоследовательность иерарха, сам же беспристрастно набрасывает крупными штрихами панорамную картину религиозной жизни своего времени, фиксируя многие из явлений на разных социальных срезах.

Представляют интерес также вопросы Кирика, касающиеся собственно благочестивого с позиции веры поведения и ритуальных тонкостей в отношении церковнослужителей. В вопросе № 12 Кирик обсуждает с новгородским владыкой наложенный им запрет на паломничество к святыням в Иерусалим. Нифонт одобряет его действия («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 415]). Подоплека состоит в том, что посещавшие Иерусалим иногда давали обет посещения святых мест и «в гордости возносились своим умом» [Мильков, Симонов 2011, с. 291]. На самом деле мыслитель был озабочен отрывом от семьи и социальных обязанностей.

Своими записями бесед с новгородским владыкой Кирик выявляет в действиях Нифонта определенный ветхозаветный подтекст. П.Ф. Каптерев, анализируя одно из поучений XIII в., отмечал, что

«у наших предков окрепло христианство особого склада, напоминавшее старое моисеево иудейство с его бесчисленными формалистическими предписаниями о жертвоприношениях, очищениях и одеждах и угрозами жесточайших кар [также и при жизни — А.С.] за малейшее отступление от установленной обрядности» [Каптерев 2004, с. 26].

Например, на вопрос Кирика о возможности принятия священного сана лицом, уличенном в краже (Вопрос № 83), Нифонт, как это ни парадоксально, допускает принятие священного сана даже вором, при условии сохранения тайны о прежних прегрешениях («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 422]). Можно провести аналогию с поучением из ветхозаветной «Книги премудрости Иисуса, сына Сирахова»:

«...над умершим пролей слезы... и продолжи сетование по достоинству его, день или два, для избежания осуждения...» (Сирах, 38, 16).

На наш взгляд, в обоих случаях явно просматривается далекая от представления об истинном благочестии установка на внешнюю пристойность, а не на внутренний смысл, сущность. В Евангелие от Марка, читаем, что Христос «...учил их как власть имеющий, а не как книжники» (Мк, 1, 22). Однако смысл слов «власть имеющий», с учетом греческого оригинала означает «исходя из сущности» («τῆν οὐσίαν»).

Приведем заключение одного из новейших авторов, работающих в данной области:

«Кирик... объективно и в редкой для церковной книжности беспристрастной манере отразил *состояние древнерусского общества* [курсив и разрядка мои — А.С.] на стадии его религиозной перестройки в период перехода от язычества к христианству. Кирик не замалчивает и не лакирует неприглядные с точки зрения новой идеологии пережитки прошлого, но и не выпячивает их... Автор «Вопрошания» избегает прямых оценок — только фиксация явлений и нормы должного...Его диагноз в отношении современного общества суров, правдив и неутешителен для тех, кто хотел бы видеть скорые результаты христианизации» [Мильков 2011.б, с. 297].

При всей своей нейтральности создатель «Вопрошания» сказал много больше, чем авторы, работающие в аналогичном жанре. Эта необыкновенная для церковной книжности нейтральность по отношению к острейшим идеологическим проблемам, всегда тревожившим церковь, позволила Кирику Новгородцу не только без надрыва и эмоций описать всю сложность религиозной жизни современников, но и самому в «Учении о числах» воспроизвести космо-циклические описания мироздания, включив пифагорейские мотивы и восходящую к античности стихологию в рамки христианского по форме произведения. Точно с такой же свободой и идеологической раскованностью он поступал, когда задавал Нифонту неудобные вопросы, или когда без боязни демонстрировал знание западной покаянной дисциплины и предлагал владыке для обсуждения возможность замены епитимий денежной пеней (т.е. выкупление грехов по типу индульгенций, вместо искупления) («Вопрошание» по [Мильков, Симонов 2011, с. 421]). В общем и целом, он продемонстрировал, что дохристианская ментальность была актуальна в его эпоху и даже в специфической форме была представлена в его творчестве.

На наш взгляд, феномен Кирика во многом был обусловлен начавшимся было в Древней Руси процессом синтеза в ментальности древнерусского общества дохристианских и «внехристианских» естественнонаучных идей с христианским мировоззрением. Сближе-

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

ние указанных противоположностей напоминает процессы западноевропейского Возрождения, хотя в строго типологическом плане это явления не тождественные, но синонимичные, позволяющие фиксировать сходные тенденции. В данном случае это были тенденции к развитию за счет синтеза, а не категорического размежевания чуждых в религиозно-мировоззренческом отношении элементов. Такова специфика ментальности Кирика как представителя духовного сословия и историко-психологические этнофункциональные условия появления выдающейся личности, в своем творчестве выходящей далеко за рамки церковных стереотипов.

В заключение зададимся теперь вопросом: почему уровень естественнонаучных знаний Кирика никем не был достигнут на Руси в течение последующих пяти-шести столетий?

С позиций психологического этнофункционального подхода, ответ на вопрос об отсутствии прогресса древнерусской естественнонаучной мысли лежит в плоскости последствий монгольского нашествия на Русь, напрямую повлиявших на характер церковной организации и церковной культуры. На Руси имела место активная монгольская политика, которая направляла внутривластные отношения в завоеванной стране в своих интересах в течение более полутора столетий. Основная линия этой политики выражалась в стремлении препятствовать консолидации Руси и поддержке взаимной розни отдельных политических групп и княжеств [Насонов 2006, с. 217]. Как великокняжеская власть, так и власть митрополитов в указанный период легитимизировалась ханским ярлыком, причем представители духовной власти молились за «великого хана и его воинство» [Насонов 2006, с. 249—251]. Церковный институт оказался под защитой верховного сюзерена завоеванной страны. Например, в ярлыке хана Менгу-Темира митрополиту Кириллу II (ок. 1266—1267) говорится: «Кто веру их (русских) похулит или ругается, то ничем не извинится и умрет злою смертью». То же говорится и в ярлыке хана Узбека митрополиту Петру в 1313 г. и т.д. [Макарий (Булгаков) 1995, с. 199—201] (см. также [Григорьев 2004]).

«Ярлыки освобождали духовенство и церковных людей от всякой ответственности перед властями и судами гражданскими во всех делах, даже в разбое и душегубстве, и подчиняли этих людей только власти и судам церковным» [Макарий (Булгаков) 1995, с. 201].

В результате политическое влияние и богатство церкви настолько возросло, что объективно превратило ее в соперника светской власти. Количество монастырей на Руси за период монгольского владычества существенно выросло, а школы исчезли практически совсем вплоть до времени Петра I. Оставались лишь учителя грамоты, обучавшие ее азам и счету для нужд церкви [Каптерев 2004, с. 61, 86].

Можно предположить (подчеркнем, что эта гипотеза требует дальнейшей проверки), что церковь вполне могла использовать свое возросшее политическое влияние и ханскую поддержку (см. выше: ярлык хана Менгу-Темира) для расправы со своими врагами, хулителями христианской веры — русскими язычниками, не говоря уже об уничтожении материальной языческой культуры. С позиции принципа этнофункциональной субъектности, данное предположение, к сожалению, принципиально не может быть подтверждено письменными источниками, т.к. они писались христианами.

Но кроме политико-экономических были еще религиозно-мировоззренческие и психологические последствия ига. После татаро-монгольского завоевания характер оценки летописями отношения к захватчикам и русской земле существенно изменился. Тогдашние книжники оценивали события с позиции теории казней (т.е. понимания монгольского нашествия как наказания за грехи), а последняя в силу своей специфики превращалась в проповедь смирения, а порой сливалась с призывом к прекращению розни между князьями.

Например, в Тверском летописном своде (домонгольском) выражено крайне негативное отношение к завоевателям, а причина поражения в битве с татарами понимается как результат раздробленности и вражды властителей — главных виновников поражений. А вот описание татаро-монгольского разорения в 1237 и последующих годах Лаврентьевской летописью ведется уже последовательно с позиции теории казней как Божьей кары, которая должна способствовать исправлению, в первую очередь, религиозного, нравственного состояния общества и отдельных граждан. У епископа Серапиона Владимирского (1274—1275 гг.) призыв к всеобщей любви и смирению перед волей Промыслителя звучит уже пораженчески [Мильков В.В. 2001].

«Духовенство, рассматривая хана как «божий батог», непрестанно внушая народу мысли о смирении, слепой покорности завоевателям, глушило всякие проявления протеста против ига и считало неуплату дани тяжким грехом» [Будовниц 1960, с. 326—328].

В ментальности русского человека, начиная с представителей власти, внедрялось представление, что Русская земля стала землей Батыя и каана (верховного монгольского хана) и что «не подобает» на ней «житии не поклонившись има» [Насонов 2006, с. 221].



Слева — ярлыки золотоордынских ханов Узбека и Менгу-Темира иерархам церкви.

Справа — Баскаки. Художник С.В. Иванов. 1909.

Теперь в представление древнерусского человека наряду с традиционным понятием русской земли и земли-владения княжеского [Ключевский 1937, с. 53, 56], включилось дополнительное этнодифференцирующее представление — «земля Батыя и каана». Данный

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

факт оказался существенным для переформатирования русской ментальности, поскольку отношение к Родине входит в разряд этнодифференцирующих факторов, а изменение отношения к образу родной земли, природы обладает наибольшей степенью выраженности. Этнодифференцирующее отношение к родной земле связано со снижением энергетического (адаптационного) потенциала, снижением нравственного потенциала и снижением качества взаимодействия эмоционально-чувственной и когнитивной сфер личности и, как следствие, снижением творческого интеллектуального потенциала [Сухарев 2008, с. 181 и др.; Сухарев, Чулисова 2013, с. 80—83].

Существенные изменения произошли и в отношении к дохристианской культуре Руси. По замечанию Г.М. Прохорова, вплоть до Нового времени «фольклор ведь так и не был допущен народом в материалы письма» и «в то время как в Скандинавии процесс записи песен скальдов и саг достиг своего апогея, на Руси всяческая культурная жизнь оказалась сильно заторможена». А вместе с окончанием XIII в., по его точному определению,

«ушла из жизни значительная часть языческих традиций, имевших наибольшее отражение в письменной литературе, — традиций княжеского рода... Остаткам языческой культуры на Руси золотоордынское "иго" причинило, кажется, более серьезный урон, чем церковной вере. Само это бедствие воспринималось тогда, как наказание за грехи. А одним из грехов должно было представляться современникам как раз то, что и составляло особенность предыдущей эпохи, — сближение художественного Прошлого с художественной Вечностью, языческой и церковной культур почти до полного исчезновения пропасти между ними [курсив и разрядка мои — А.С.]» [Прохоров 2010, с. 130—131].

На наш взгляд, ведущей характеристикой ментальности эпохи западноевропейского Возрождения, прежде всего итальянского, был определенный «баланс» между христианскими и дохристианскими компонентами в культуре [Сухарев 2014, с. 137—139]. Церковь, воспользовавшись предоставленными ордынскими ханами льготами, повела последовательное наступление на язычество, а вместе с тем перекрыт был доступ ко всему дохристианскому. После монгольского периода на Руси «все крупные города окончательно стали христианскими — мы больше не встретим ни в письменных, ни в археологических источниках и следа городских капищ» [Прозоров 2006, с. 270]. Вытеснение же в ментальности личности или общества природно-анимистических представлений связано со снижением качества взаимодействия эмоционально-чувственной и когнитивной сфер личности [Сухарев 2008, с. 181—185 и др.]. Таким образом, синтез, обеспечивающий историко-психологические предпосылки для появления гения Кирика, стал невозможен.

Сравнивая ментальность Руси и Италии, следует принимать во внимание, что у нас не было письменной фиксации собственного язычества, а «через два-три века после князя Владимира помнили, да и то плохо, имена своих древних богов, тогда как в Италии через тысячу с лишним лет после официального торжества христианства память о древнем язычестве была достаточно сильна. Русские значительно скорее забыли свое язычество» [Гальковский 2000, с. 130—131].

После XIII в. во властных сословиях Древней Руси, по сравнению с ментальностью западноевропейских народов, этноинтегрирующая русская дохристианская ментальность, не сохраненная в памятниках письма, была представлена гораздо более скудно, чем аналогичные итальянские, кельтские и германские древности (прежде всего потому, что в русском улусе Золотой Орды имелись эффективные политические механизмы ее подавления). Западноевропейская этноинтеграция национальной природно-анимистической, наднациональной христианской и «вненациональной» философской и естественнонаучной (античной, древнееврейской и арабской) мысли, составляющих ментальность общества, в западноевропейской ментальности осуществлялась, по сравнению с древнерусской, более полноценно. Данный фактор обеспечил относительно большую, по сравнению с Древней Русью, возможность формирования в семейном, школьном и университетском образовании зрелой личности, характеризующейся низкой степенью кататимности⁶ мышления и

⁶ Здесь: «кататимность» — эмоциональное торможение и искажение процесса мышления [Сухарев 2008, с. 93].

обладающей способностью к творческому научному мышлению, которое стало господствующим в эпоху Просвещения. Например, в Италии уже в конце XI в., во Франции и Англии в XIII в. «как свободные, общественно признанные корпорации ученых» возникли университеты, а в XIV в. университеты возникли в Праге, Вене, Гейдельберге и других городах [Паульсен 1908, с. 22—23].

По словам П.Ф. Каптерева, после XIII в. образование на Руси все более приобретало суровый ветхозаветный характер. Даже значительно позже в XVII в. один из проводников идей Просвещения в Россию и воспитатель царских детей Симеон Полоцкий, давал следующие рекомендации по нравственному воспитанию детей (младенцев):

«Родителям от молодых ногтей, от сосцу матерню страху Божию обучати младенца своя, да паче растут в добродетели, нежели в количество плоти. Чин же учения их буди сицев: первое, да учат прежде всех словес, глаголати Господню молитву и архангельский глас к Богородице...» (цит. по [Каптерев 2004, с. 38]).

Первые же слова, которые младенец должен произнести в своей жизни — это «Бог на небе» [Каптерев 2004, с. 38]. Как мы уже отмечали, вытеснение природно-анимистической стадии в развитии личности снижает качество взаимодействия эмоционально-чувственной и когнитивной сфер личности.

Духовные власти, не без поддержки ордынцев, оберегали русскую ментальность от влияния различных западноевропейских идей, в том числе и естественнонаучных, приходящих из католического мира («некатолических» идей извне поступало крайне мало). Такая политика вплоть до конца XV столетия, препятствовала проникновению на Русь естественнонаучных идей. В данной связи надо помнить, что дарования Кирика расцвели в Антониевской обители, основанной выходцами из Европы, поэтому и формирование его происходило не без влияния латинского Запада, пусть даже в специфической и враждебной католичеству форме.

* * *

Подведем итоги.

До начала татаро-монгольского завоевания в ментальности некоторых кругов духовного сословия Древней Руси складывалась историко-психологическая ситуация, которая, в силу отсутствия резко враждебного отношения к дохристианскому наследию и европейским влияниям, способствовала формированию творческого естественнонаучного мышления, что явилось условием возникновения

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

феномена Кирика Новгородца — мыслителя и ученого западноевропейского уровня. В результате культурного изоляционизма русской церкви, набравшей силу при поддержке ордынских властей, возможности диалога с дохристианским прошлым были перекрыты, вместе с чем, было перекрыто и проявление дохристианской ментальности в письменных источниках (низкий показатель уровня саморефлексии коллективного субъекта). Как следствие, возможность формирования творческого естественнонаучного мышления в ментальности духовенства, в наибольшей степени имевшего доступ к естественнонаучной и философской книжности, резко снизилась. Фактически уровень просвещения и естественнонаучного мышления в ментальности образованных представителей раннехристианского общества был достигнут вновь лишь на закате Средневековья.

Отступление от достигнутых Кириком рубежей происходило в результате определенного снижения уровня психологической зрелости представителей духовенства как самого просвещенного властного слоя, а также их неготовности древнерусских церковных идеологов к формированию способности творческого естественнонаучного мышления.

Скудность научной мысли средневековой Руси является следствием искажения этнофункционального развития на природно-анимистической стадии (ее выпадение) и стадии религиозно-этической (ее относительно раннее начало). Импульсивное (кататимное) мышление обуславливает психологическую незрелость и склонность социальных слоев, принимающих государственные управленческие решения, к мобилизационным проектам (что стало типичным для России в последующие времена). Зрелая сформированность способности к творческому научному мышлению у коллективного субъекта, напротив, предполагает выработку гораздо более эффективных в долгосрочной перспективе эволюционных проектов.

Историко-психологическая ситуация по ряду параметров сопоставимая с ситуацией европейского Возрождения наиболее выражено проявилась на Руси в раннехристианский период. Происходило это во взаимодействии христианства, дохристианских традиций и древнегреческой учености. Специфику процесса можно назвать противоборством-усвоением. В обстановке этого синкретического процесса и стало возможным явление Кирика. Последующие импульсы плодотворного развития не были реализованы именно из-за сформировавшейся за несколько столетий сакрально стигматизированной неспособности властных и образованных слоев общества понять важность и возможность синтеза ментальности дохристианской и христианской культур с открытостью внешним влияниям.

Историко-психологический этнофункциональный анализ феномена Кирика Новгородца иллюстрирует тот результат нашего исследования, что типически способность к творческому научному мышлению, ее реализация и раскрытие была обусловлены конкретными культурно-историческими условиями. Не будет преувеличением утверждать, что феномен Кирика Новгородца явился провозвестником, начавшегося было в Древней Руси процесса развития естественнонаучного знания, который по определенным параметрам был аналогичен процессу западноевропейского Возрождения. Вследствие специфики функционирования церкви в условиях ордынского владычества данный процесс на Руси процесс был прерван.

Анализ эпохи и ее отражение в творчестве Кирика дают основание считать, что спустя полвека после принятия христианства в Новгороде существовали условия, способствующие формированию психологически зрелого субъекта и его способности к творческому естественнонаучному мышлению. С позиций этнофункционального подхода к историческому развитию ментальности общества, ментальность наиболее образованных представителей домонгольской Руси имела определенные черты сходства с ментальностью, сложившейся в Западной Европе в эпоху Возрождения. Историко-психологическое сходство данных ментальностей заключалось в отсутствии жесткого подавления в них дохристианского природно-анимистического. Несмотря на крайне незначительную (по сравнению с Западом) представленность данного компонента в древнерусской книжности, развитие древнерусской ментальности шло эволюционным путем и имело конструктивную (синтезирующую) направленность. **Вследствие особенностей новгородской жизни и его контактов с Европой во времена Кирика в Новгороде отсутствовала достаточно жесткая цензура для различных западноевропейских и античных влияний.** В последующие века, с усилением идеологического диктата официальной церкви и ее ветхозаветной направленности этнофункциональные искажения развития русской ментальности обусловили сдерживание процесса формирования у коллективного субъекта снижения зрелой мотивации к научному познанию, способности к творческому мышлению и, как следствие, к сдерживанию приращения естественнонаучных знаний в послемонгольский период. Наряду с этим усилилась и жесткая цензура в отношении произведений античных и вообще инокультурных, которые были необходимы для развития естественнонаучного знания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ефремовская кормчая. ГИМ. Син. № 227.
2. Устюжская кормчая. РГБ. Рум. № 230.
3. Анучин Д.Н. О культуре костромских курганов и особенно о находимых в них украшениях и религиозных символах // Материалы по археологии восточных губерний России. Т. III. СПб.: Типография Н.Н. Шарапова (бывш. М.Г. Волчанинова), 1899. С. 258 — 259.
4. Анцыферова Л.И. Психологическое содержание феномена субъекта и границы субъектно-деятельностного подхода // Проблем субъекта в психологической науке / Отв. ред. А.В. Брушлинский, М.И. Воловикова, В.Н. Дружинин. М.: Академический проект, 2000. С. 27 — 43.
5. Беленькая Д.А. Кресты и иконки из курганов Подмосковья // Советская археология. 1976. № 4. С. 93 — 94.
6. Блок М. Апология истории. М.: Наука, 1986.
7. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983.
8. Брушлинский А.В. Субъект: мышление, учение, воображение. М.: Воронеж: Институт практической психологии, МОДЭК, 1996.
9. Будовниц И.У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI—XIV вв.). М.: АН СССР, 1960.
10. Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М.: Юристъ, 1996.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

11. Бухарева С.Л. Этнофункциональный анализ формирования этнической идентичности подростков. Автореф. дисс. ... к. психол. н. М., 2004.
12. Выдрина Е.А. Этнофункциональный аспект психопрофилактики легкой степени умственной отсталости у дошкольников. Автореф. дисс. ... к. психол. н. М., 2007.
13. Варбург А. Великое переселение образов. СПб.: Азбука-классика, 2008.
14. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества Древней Руси. Т. 1. Репринт. М.: Индрик, 2000.
15. Гайденок П.П. Эволюция понятия науки. М.: Наука, 1980.
16. Герасимова И.А. Принципы гармонии в творчестве Кирика Новгородца // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Ч. 1 / Отв. ред. В.В. Мильков. Новгород: НовГУ, 2012. С. 128 – 153.
17. Герасимова И.А. Философские предпосылки математических временных практик Древней Руси // Кирик Новгородец и древнерусская культура. Ч. 3 / Отв. ред. В.В. Мильков. Новгород: НовГУ, 2014. С. 54 – 71.
18. Гостев А.А. Проблема вторичных образов в психологии // Психологический журнал. 2012.а. Т. 33. № 4. С. 17 – 26.
19. Гостев А.А. Психология вторичного образа. М.: Институт психологии РАН, 2007.
20. Гостев А.А. Религиозный менталитет как политический фактор: на «перекрестке» исторической и политической психологии // Развитие психологии в системе комплексного человекознания: В 2 ч. Ч. 2. М.: Институт психологии РАН, 2012.б. С. 87 – 90.
21. Григорьев А.И. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам. СПб.: СПбГУ, 2004.
22. Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: РХГУ, 2001.
23. Делюмо Ж. Цивилизация Возрождения. Екатеринбург: У-Фактория АСТ, 2008.
24. Естественнонаучная книжность в культуре Руси / Отв. ред. А.Ю. Самарин. М.: Наука, 2005.
25. Журавлев А.Л. Коллективный субъект: основные признаки, уровни и психологические типы // Психологический журнал. 2009. Т. 30. № 5. С. 72 – 80.
26. Журавлев А.Л. Основные направления (программа) развития Института Психологии РАН на ближайший период // Психологический журнал 2008. Т. 29. № 5. С. 5 – 20.
27. Журавлев А.Л. Психологические особенности коллективного субъекта // Проблема субъекта в психологической науке / Отв. ред. А.В. Брушлинский, М.И. Воловикова, В.Н. Дружинин. М.: Академический проект, 2000. С. 133 – 150.
28. Иконников В.С. Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев: В Университетской типографии, 1869. (Известия университета Св. Владимира).
29. Каптерев П.Ф. История русской педагогики. СПб.: Алетейя, 2004.
30. Ключевский В.О. Курс русской истории. Ч. III. М.: Соцэкгиз, 1937.
31. Конецкий В.Я. Древнерусский грунтовый могильник у поселка Деревяницы около Новгорода // Новгородский исторический сборник. 1984. № 2. С. 53 – 58.
32. Космос и душа. Исследования о вселенной и человеке в античности и Средние века / Ред. П.П. Гайденок, В.В. Петров. М.: Прогресс-Традиция, 2005.
33. Кудрявцев О.Ф. Флорентийская Платоновская Академия. М.: Наука, 2008.
34. Ломов Б.Ф. Психическая регуляция деятельности. М.: Институт психологии РАН, 2006.
35. Макаров Н.А. К интерпретации находок предметов христианского культа в древнерусских могильниках // Новгород и Новгородская земля. История и археология: Сб. трудов конференции. Новгород: Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, 1989. С. 101 – 103.
36. Макаров Н.А. К оценке христианизации русской деревни в XI – XIII вв. // Краткие сообщения Института археологии. 1991. № 205. С. 11 – 20.
37. Макарий (Булгаков). История русской церкви. Кн. 3. М.: Изд-во Спасо-Преображенского монастыря, 1995.
38. Максимович К.А. Заповеди святых отец. Латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. Исследование и текст М.: ПСТГУ, 2008.
39. Марковская И.Ф. Задержка психического развития. М.: Компенс-центр, 1995.
40. Мильков В.В. Кирик Новгородец // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. М.: Терра, Книговек, 2014.
41. Мильков В.В. Культ Рода и Рожаниц и его особенности в свете разных источников // Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011.а. С. 227 – 260.
42. Мильков В.В. Основные направления древнерусской мысли // Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: РХГИ, 2001. С. 206 – 209.
43. Мильков В.В. Первый ученый Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // Россия XXI. 2010. № 6. С. 90 – 125.
44. Мильков В.В. Явления общественной и религиозной жизни по данным «вопрошания» Кирика // Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011.б. С. 184 – 297.
45. Мильков В.В., Пилюгина Н. Б. Христианство и язычество: проблема двоеверия // Введение христианства на Руси / Отв. ред. А.Д. Сухов. М.: Мысль, 1987. С. 263 – 273.
46. Мильков В.В., Полянский С.М. Естественнонаучные аспекты древнерусской космологии // Естественнонаучная книжность в культуре Руси (К 75-летию со дня рождения доктора исторических наук, профессора Р.А. Симонова; Москва, 17 февраля 2005 г.): Сб. материалов конференции. / Отв. ред. А.Ю. Самарин. М.: Наука, 2005. С. 34.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

47. Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. М.: Кругъ, 2011.
48. Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX—XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. СПб.: Петербургское востоковедение, 2002.
49. Насонов А.Н. Монголы и Русь. СПб.: Наука, 2006.
50. Недошивина Н.Г. О религиозных представлениях вятичей XI—XIII вв. // Средневековая Русь: Сб. статей памяти Н.Н. Воронина / Ред. Ф.И. Гринберг. М.: Наука, 1976. С. 49—52.
51. Панофский Э. Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада. СПб.: Азбука-классика, 2006.
52. Панченко А.А. Народное православие. СПб.: Алетейя, 1998.
53. Паульсен Ф. Исторический очерк развития образования в Германии. М.: Типография Т-ва И.Д. Сытина, 1908.
54. Петрухин В.Я. Мифы древней Скандинавии. М.: Астрель, АСТ, 2002.
55. Повесть временных лет / Под ред. Д.С. Лихачева. Т. 1. М.; Л.: АН СССР, 1951.
56. Психология адаптации и социальная среда: современные подходы, проблемы, перспективы / Отв. ред. Л.Г. Дикая, А.Л. Журавлев. М.: Институт психологии РАН, 2007.
57. Прозоров Л.Р. Язычники крещеной Руси. М.: Эксмо, 2006.
58. Прохоров Г.М. Древняя Русь как историко-культурный феномен. СПб.: Издательство Олега Абышко. 2010.
59. Рябинин Е.А. Костромское Поволжье в эпоху Средневековья. Л.: Наука, 1986.
60. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Русский язык, 1988.
61. Седов В.В. Распространение христианства на Руси // Краткие сообщения Института археологии РАН. 1993. № 208. С. 3—11.
62. Симонов Р.А. Русская астрологическая книжность XI — первая четверть XVIII века. М.: Мир книг, 1998.
63. Святский Д.О. Астрономия Древней Руси. М.: Русская панорама, 2007.
64. Соболев В.Ю. Привески с христианской символикой в погребальных памятниках Северо-Запада Новгородской земли // Церковная археология. Материалы I Всероссийской конференции. Ч. 2. Христианство и древнерусская культура. СПб.; Псков: Псковское общество Св. Ольги Российской, 1995. С. 74—76.
65. Сусоколов А.А. Структурные факторы самоорганизации этноса // Расы и народы. Вып. 20. М.: ИЭА РАН, 1990. С. 5—40.
66. Сухарев А.В. История ментальности общества: этнофункциональная парадигма // Проблемы исторического познания. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2010. С. 45—89.
67. Сухарев А.В. Опыт преодоления методологического кризиса: принцип исторической актуальности и этнофункциональная парадигма в психологии // Мир психологии. 2009.а. № 3 (59). С. 123—159.
68. Сухарев А.В. Структура ментальности русского и западноевропейского общества в эпоху Возрождения: этнофункциональный анализ // Психологический журнал. 2014. Т. 36. № 2. С. 129—140.
69. Сухарев А.В. Этнофункциональная парадигма в психологии. М.: Институт психологии РАН, 2008.
70. Сухарев А.В. Этнофункциональный анализ психической адаптированности коренных народов Камчатского края — чукчей, коряков и русских камчадалов // Психологический журнал. 2013. Т. 34. № 3. С. 36—50.
71. Сухарев А.В. Этнофункциональный аспект исследования ментальности // Психологический журнал. 2009.б. Т. 30. № 3. С. 118—127.
72. Сухарев А.В., Чулисова А.П. Этнофункциональная коррекция образной сферы личности осужденных за насильственные преступления. М.: Институт психологии РАН, 2013. С. 80—83.
73. Тимохин В.В. Этнофункциональный аспект процесса психического развития. Автореф. дисс. ... к. психол. н. М., 2005.
74. Феномен и категория зрелости в психологии / Отв. ред. А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко. М.: Когито-Центр, 2007.
75. Фроянов И.Я. Загадка крещения Руси. М.: Алгоритм, 2007.
76. Шапорева А.А. Роль этнической функции содержания сказок в гармонизации когнитивной и эмоциональной сторон отношений у детей и подростков. Автореф. дисс. ... к. психол. н. М., 2007.
77. Шапов Я.Н. Государство и церковь Древней Руси X—XIII вв. М.: Наука, 1989.
78. Шапов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы в XI—XV вв. М.: Наука, 1976.
79. Юревич А.В. Психология социальных явлений. М.: Институт психологии РАН, 2014.
80. Franklin S. "Literacy and Documentation in Early Medieval Russia." *Speculum* 60.01 (1985): 1—38.
81. Hellmann M., Podskalsky G. "Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988—1237)." *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 35 (1987): 244—252.
82. Ryan W.F. "Science in Medieval Russia: Some Reflections on a Recent Book." *History of Science* 5 (1966): 52—61.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Сухарев, А. В. Возникновение естественнонаучного знания в Древней Руси: историко-психологический этнофункциональный анализ эпохи русского Возрождения XI—XII вв. [Электронный ресурс] / А.В. Сухарев // Электронное научное издание Альманах Пространство и Время. — 2016. — Т. 12. — Вып. 2. — Стационарный сетевой адрес: 2227-9490e-aprovgr_e-ast12-2.2016.51.

СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**INCIPIENCE OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN ANCIENT RUS:
HISTORICAL AND PSYCHOLOGICAL ETHNOFUNCTIONAL ANALYSIS OF
THE EPOCH OF RUSSIAN RENAISSANCE OF 11TH—12TH CENTURIES**

Alexander V. Sukharev, D.Sc. (Psychology), Professor, Leading Researcher at RAS Institute of Psychology

ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-3799-8180>

E-mail: alexander-v-sukharev@j-spacetime.com; zavor753@mail.ru

Scientific works on the historic and psychological analysis of mental development of the Old Russian society (in particular, in the aspect of the development of scientific thinking and knowledge) are nearly non-existent. Meanwhile, assigning the time of nucleation of scientific knowledge in ancient Rus to a certain age is not only of exclusively academic interest. All the value orientations of the Russian science, 'ontogeneses' of each Russian scientist are linked directly with this initial moment as 'central point' of the whole picture of the world that Russian science produces.

The subject matters of my research are beginnings of both scientific concepts and historical and psychological creative thinking conditions in clergy's mentality and their motivation to science knowledge. I used historical and genetic, prosopological and comparative analysis within ethnofunctional methodological approach for studying collective mentality.

The central figure of my research is Kirik of Novgorod (1110 — ca. 1156/1158), who was monk at Antoniev Monastery and later a hieromonk in the Archbishop Niphont's entourage. Kirik became famous for writing "Teaching on Numbers" that was the first mathematical treatise in Eastern Slavdom. Besides, he was author and interpreter of theological treaties ("Kirik's Questioning," he translated Patriarch Nikephoros I of Constantinople's works and the Pentateuch), and chronicler (as an author of 'Niphont Corpus' within Novgorodian First Chronicle). So, Kirik was a type of highly-literate Old-Russian scribe, who enrooted heritage of Antiquity in Rus. From my perspective, "Kirik's Questioning" (Kirik's communication with Niphont about some rites and traditions in Old Rus) is valuable source of ethnopsychological information about Novgorod, Northern-Western Rus and Old Rus in whole, especially about Old-Russian natural and animistic images. In this turn, especially important is the fact that at a time when Kirik of Novgorod lived and wrote, there was no censorship in Novgorod (and in Old Rus).

Analyzing "Kirik's Questioning" from the ethnopsychological point of view, I make the conclusion that in comparison with the development of the mentality of Italian Renaissance (which marked the beginning of scientific thinking in the modern sense), the Old Russian one formed under similar historical and psychological conditions in the 11th—12th cc. This had provided the beginning of Russian Renaissance and the beginning of the development of scientific thinking. I believe, on the base of ethnofunctional approach we can see that in Italy and in Russia, there were conditions for development of scientific thinking, i.e. natural animistic images. After the 13th c. due to the Mongol invasion the cultural and historic situation had changed, so that the historic and psychological conditions of development of scientific knowledge in ancient mentality had been suppressed for several centuries.

Keywords: ethnofunctional approach; historic psychology; mentality; scientific thinking; Ancient Rus; Kirik of Novgorod; Renaissance; natural and animistic images.

References:

1. Antsyferova L.I. "Psychological Content of Phenomenon of Subject and Boundaries of Subject-Activity Approach." *Problems of Subject in Psychological Science*. Eds. A.V. Brushlinsky, M.I. Volovikova, and V.N. Druzhinin. Moscow: Akademicheskii proekt Publisher, 2000, pp. 27—43. (In Russian).
2. Anuchin D.N. "On Culture from Kostroma Mounds and Especially about Jewelry and Religious Symbols Being Found in Them." *Materials on Archaeology of Russia's Eastern Provinces*. St. Petersburg: N.N. Sharapova's Typography Publisher, 1899, volume III, pp. 258—259. (In Russian).
3. Belenky D.A. "Crosses and Icons from Mounds in Near Moscow Selling." *Soviet Archeology* 4 (1976): 93—94. (In Russian). (In Russian).
4. Block M. *Apology of History*. Moscow: Nauka Publisher, 1986. (In Russian).
5. Bromley Yu.V. *Essays on Ethnos Theory*. Moscow: Nauka Publisher, 1983. (In Russian).
6. Brushlinsky A.V. *Subject: Thinking, Learning, Imagination*. Moscow and Voronezh: Institute of Applied Psychology Publisher, MODEK Publisher, 1996. (In Russian).
7. Budovnits I.U. *Political Thought of Ancient Rus (11th—14th cc.)*. Moscow: USSR Academy of Sciences Publisher, 1960, pp. 326—328. (In Russian).
8. Bukhareva S.L. *Ethnofunctional Analysis of Ethnic Identity Formation in Adolescents*. Synopsys of Ph.D. diss. Moscow, 2004. (In Russian).
9. Burkhardt J. *Renaissance Culture in Italy*. Moscow: Yurist Publisher, 1996.
10. Delumeau J. *Civilization of the Renaissance*. Ekaterinburg: U-Faktoriya AST Publisher, 2008. (In Russian).
11. Dikaya L.G., Zhuravlev A.L., eds. *Psychology of Adaptation and Social Environment: Modern Approaches, Problems and Perspectives*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2007. (In Russian).
12. "Efremov Kormchaia." *The State Historical Museum, Synodal Collection*, manuscript no. 227. (In Old Church Slavonic).
13. Franklin S. "Literacy and Documentation in Early Medieval Russia." *Speculum* 60.01 (1985): 1—38.
14. Froyanov I.Ya. *Mystery of the Baptism of Rus*. Moscow: Algoritm Publisher, 2007. (In Russian).
15. Gaydenko P.P. *Evolution of the Concept of Science*. Moscow: Nauka Publisher, 1980.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

16. Gaydenko P.P., Petrov V.V., eds. *Universe and Soul. Studies on Universe and Man in Antiquity and Middle Ages*. Moscow: Progress-Traditsiya Publisher, 2005. (In Russian).
17. Galkovsky N.M. *Christianity's Struggle with Remnants of Paganism in Ancient Rus*. Moscow: Indrik Publisher, 2000, volume 1. (In Russian).
18. Gerasimova I.A. "Philosophical Preconditions of Mathematical Temporal Practice in Ancient Rus." *Kirik the Novgorodian and Old Russian Culture*. Ed. V.V. Mil'kov. Novgorod: Novgorod State University Publisher, 2014, part 3, pp. 54–71. (In Russian).
19. Gerasimova I.A. "Principles of Harmony in Kirik of Novgorod's Works." *Kirik the Novgorodian and Old Russian Culture*. Ed. V.V. Mil'kov. Novgorod: Novgorod State University Publisher, 2012, part 1, pp. 128–153. (In Russian).
20. Gostev A.A. "Problem of Secondary Images in Psychology." *Psychological Journal* 33.4 (2012): 17–26. (In Russian).
21. Gostev A.A. *Psychology of Secondary Image*. Moscow: RAS Institute of Psychology, 2007. (In Russian).
22. Gostev A.A. "Religious Mentality as a Political Factor: At the 'Crossroads' of Historical and Political Psychology." *Development of Psychology in System of Complex Human Study*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2012, part 2, pp. 87–90. (In Russian).
23. Grigoriev A.I. *Collected Volume of Khan's Yarlyks for Russian Metropolitans*. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publisher, 2004. (In Russian).
24. Gromov M.N., Mil'kov V.V., eds. *Ideological Schools in Old Russian Thought*. St. Petersburg: Russian Humanitarian State University Publisher, 2001. (In Russian).
25. Hellmann M., Podskalsky G. "Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237)." *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 35 (1987): 244–252.
26. Ikonnikov V.S. *Experience in Studies on Cultural Significance of Byzantium in Russian History*. Kiev: Typography of University Publisher, 1869. (In Russian).
27. Kapterev P.F. *The History of Russian Pedagogy*. St. Petersburg: Aletheia Publisher, 2004. (In Russian).
28. Klyuchevsky V.O. *Course of Russian History*. Moscow: Sotsekgiz Publisher, 1937, part III. (In Russian).
29. Konetsky V.Ya. "Old Russian Ground Burial near the village Derevyanitsy by Novgorod." *Novgorod Historical Analects* 2 (1984): 53–58. (In Russian).
30. Kudryavtsev O.F. *Florentine Platonic Academy*. Moscow: Nauka Publisher, 2008. (In Russian).
31. Likhachev D.S., ed. *Tale of Bygone Years*. Moscow and Leningrad: USSR Academy of Sciences Publisher, 1951, volume 1. (In Russian).
32. Lomov B.F. *Psychic Regulation of Activities*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2006. (In Russian).
33. Macarius (Bulgakov). *History of the Russian Church*. Moscow: Transfiguration Monastery Publisher, 1995, book 3. (In Russian).
34. Makarov N.A. "Towards Estimation of Russian Countryside Christianization in 11th–13th cc." *Brief Reports of Institute of Archaeology* 205 (1991): 11–20. (In Russian).
35. Makarov N.A. "Towards Interpreting Findings of Christian Sacred Objects in Ancient Cemeteries." *Proceedings of the Conference 'Novgorod and Novgorod Land. History and archeology.'* Novgorod: Novgorod State United Museum-Reserve Publisher, 1989, pp. 101–103. (In Russian).
36. Maksimovich K.A. *Apostolic Fathers' Commandments. Latin Eighth-century Penitential in Church Slavonic Translation: Research and Text*. Moscow: St. Tikhon Orthodox Humanitarian University Publisher, 2008. (In Russian).
37. Markovskaya I.F. *Psychic Retardation*. Moscow: Kompens Tsentr Publisher, 1995. (In Russian).
38. Mil'kov V.V. "Cult of Rod and Rozhanitsy and Its Features in the Light of Different Sources." *Kirik of Novgorod: Scientist and Thinker*. Eds. V.V. Mil'kov, and R.A. Simonov. Moscow: Krug Publisher, 2011, pp. 227–260. (In Russian).
39. Mil'kov V.V. "Kirik of Novgorod." *Encyclopedia of Russian Philosophy*. Eds. M.A. Maslin, P.P. Apyrshko, A.P. Polyakov. Moscow: Terra Publisher, Knigovek Publisher, 2014, p. 276. (In Russian).
40. Mil'kov V.V. "Phenomena of Social and Religious Life according to Kirik's 'Questioning'." *Kirik of Novgorod: Scientist and Thinker*. Eds. V.V. Mil'kov, and R.A. Simonov. Moscow: Krug Publisher, 2011, pp. 184–297. (In Russian).
41. Mil'kov V.V. "The First Scientist of Russia: Life, Creativity, Originality Ideological Views. Toward the 900th Anniversary of Kirik of Novgorod." *Russia of 21st Century* 6 (2010): 90–125. (In Russian).
42. Mil'kov V.V. "The Main Directions of Old Russian thought." *Ideological Schools in Old Russian Thought*. Eds. M.N. Gromov, and V.V. Mil'kov. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Institute Publisher, 2001, pp. 206–209. (In Russian).
43. Mil'kov V.V., Pilyugina N.B. "Christianity and Paganism: Problem of Dual Faith." *Christianization of Russia*. Ed. A.D. Sukhov. Moscow: Mysl, 1987. pp 263-273. (In Russian).
44. Mil'kov V.V., Polyansky S.M. "Scientific Aspects of Ancient Cosmology." *Proceedings of Conference "Russian Science Booklore in the Culture of Russia" (Toward 75th Anniversary of D.Ph. in History, Professor R.A. Simonov, Moscow, 17 Feb. 2005)*. Ed. A.Yu. Samarin. Moscow: Nauka Publisher, 2005, p. 34. (In Russian).
45. Mil'kov V.V., Simonov R.A. *Kirik of Novgorod: Scientist and Thinker*. Moscow: Krug Publisher, 2011. (In Russian).
46. Musin A.E. *Christianization of Novgorod Land in 9th–14th cc. The Funeral Ritual and Christian Antiquities*. St. Petersburg: Petersburgskoe vostokovedenie Publisher, 2002. (In Russian).
47. Nasonov A.N. *Mongols and Russia*. St. Petersburg: Nauka Publisher, 2006. (In Russian).
48. Nedoshivina N.G. "On Viaticchi's Religious Representations of 11th–13th cc." *Medieval Russia: Studies in Honor of N.N. Voronin*. Ed. F.I. Greenberg. Moscow: Nauka Publisher, 1976, pp. 49–52. (In Russian).
49. Panchenko A.A. *Folk Orthodoxy*. St. Petersburg: Aleteya Publisher, 1998.

**СУХАРЕВ А.В. ВОЗНИКНОВЕНИЕ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО ЗНАНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ:
ИСТОРИКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ЭТНОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ЭПОХИ РУССКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ XI—XII ВВ.**

50. Panofsky E. *Renaissance and 'Renaissances' in Western Art*. St. Petersburg: Azbuka-Klassika Publisher, 2006. (In Russian).
51. Paulsen F. *Historical Sketch of Education Development in Germany*. Moscow: Typography of Ivan Sytin's Partnership Publisher, 1908. (In Russian).
52. Petruhin V.Ya. *Myths of Ancient Scandinavia*. Moscow: Astrel Publisher, ACT Publisher 2002. (In Russian).
53. Prokhorov G.M. *Ancient Russia as Historical and Cultural Phenomenon*. St. Petersburg: Oleg Abyshko Publisher. 2010. (In Russian).
54. Prozorov L.R. *Pagans of Baptized Rus*. Moscow: Eksmo Publisher, 2006.
55. Ryabinin E.A. *Kostroma Land along the Volga in the Middle Ages*. Leningrad: Nauka Publisher, 1986. (In Russian).
56. Ryan W.F. "Science in Medieval Russia: Some Reflections on a Recent Book." *History of Science* 5 (1966): 52–61.
57. Rybakov B.A. *Paganism of Ancient Rus*. Moscow: Russky yazyk Publisher, 1988. (In Russian).
58. Samarin A.Yu., ed. *Scientific Booklore in Culture of Russia*. Moscow: Nauka Publisher, 2005. (In Russian).
59. Sedov V.V. "Spread of Christianity in Russia." *Brief Reports of Institute of Archaeology* 208 (1993): 3–11. (In Russian).
60. Shaporeva A.A. *The Role of Ethnic Function of Tales Content in Harmonizing Cognitive and Emotional Aspects of Relationship in Children and Adolescents*. Synopsys of Ph.D. diss. Moscow, 2007. (In Russian).
61. Shchapov Ya.N. *Old Russian Princely Charters in 11th–15th cc*. Moscow: Nauka Publisher, 1976. (In Russian).
62. Shchapov Ya.N. *State and Church in Ancient Rus of 10th–13th cc*. Moscow: Nauka Publisher, 1989. (In Russian).
63. Simonov R.A. *Russian Astrological Booklore of 11th – First Quarter of 13th Century*. Moscow: Mir knig Publisher, 1998. (In Russian).
64. Sobolev V.Yu. "Pendants with Christian Symbolism in Funerary Monuments of the North-West of the Novgorod Land." *Proceedings of 1st All-Russian Conference on Church Archeology. Book 2: Christianity and Old Russian Culture*. St. Petersburg and Pskov: Pskov Society of St. Olga of Russia Publisher, 1995, pp. 74–76. (In Russian).
65. Sukharev A.V. "Ethnofunctional Analysis of Mental Adaptation of Indigenous Peoples of Kamchatka Territory: Chukchi, Koryak and Russian Kamchadals." *Psychological Journal* 34.3 (2013): 36–50. (In Russian).
66. Sukharev A.V. "Ethnofunctional Aspect of Studying Mentality." *Psychological Journal* 30.3 (2009): 118–127. (In Russian).
67. Sukharev A.V. "Experience in Overcoming the Methodological Crisis: The Principle of Historical Relevance and Ethnofunctional Paradigm in Psychology." *World of Psychology* 3 (2009): 123–159. (In Russian).
68. Sukharev A.V. "Structure of Mentality of Russian and Western European Society in Renaissance: Ethnofunctional Analysis." *Psychological Journal* 36.2 (2014): 129–140. (In Russian).
69. Sukharev A.V. "The History of Mentality of Society: Ethnofunctional Paradigm." *Problems of Historical Knowledge*. Moscow: RAS Institute of World History Publisher, 2010, pp. 45–89. (In Russian).
70. Sukharev A.V. *Ethnofunctional Paradigm in Psychology*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2008. (In Russian).
71. Sukharev A.V., Chulisova A.P. *Ethnofunctional Correction of Shaped Spheres in Person Convicted of Violent Crimes*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2013, pp. 80–83. (In Russian).
72. Susokolov A.A. "Structural Factors of Self-organization of Ethnic Group." *Races and Peoples*. Moscow: Institute of Ethnography and Anthropology Publisher, 1990, issue 20, pp. 5–40. (In Russian).
73. Svyatsky D.O. *Astronomy of Ancient Rus*. Moscow: Russkaya panorama Publisher, 2007. (In Russian).
74. Timokhin V.V. *Ethnofunctional Aspect of Mental Development Process*. Synopsys of Ph.D. diss. Moscow, 2005. (In Russian).
75. "Ustyug Kormchaia." *Russian State Library, Rummyantsev Collection*, manuscript no. 230. (In Old Church Slavonic).
76. Varburg A. *Great Migration of Images*. St. Petersburg: Azbuka-Klassika Publisher 2008. (In Russian).
77. Vydrin E.A. *Ethnofunctional Aspect of Psycho-Prophylaxis of Mild Mental Retardation in Preschool Children*. Synopsys of Ph.D. diss. Moscow, 2007. (In Russian).
78. Yurevich A.V. *Psychology of Social Phenomena*. Moscow: RAS Institute of Psychology Publisher, 2014. (In Russian).
79. Zhuravlev A.L. "Collective Subject: The Main Features, Levels and Psychological Types." *Psychological Journal* 30.5 (2009): 72–80. (In Russian).
80. Zhuravlev A.L. "Psychological Characteristics of the Collective Subject." *Problems of Subject in Psychological Science*. Eds. A.V. Brushlinsky, M.I. Volovikova, and V.N. Druzhinin. Moscow: Akademicheskiiy proekt Publisher, 2000, pp. 133–150. (In Russian).
81. Zhuravlev A.L. "The Main Directions (Program) of Development of RAS Institute of Psychology at the Next Period." *Psychological Journal* 29.5 (2008): 5–20. (In Russian).
82. Zhuravlev A.L., Sergienko E.A., eds. *Phenomenon and Category of Maturity in Psychology*. Moscow: Kogito-Tsentr Publisher, 2007. (In Russian).

Cite MLA 7:

Sukharev, A. V. "Incipience of Scientific Knowledge in Ancient Rus: Historical and Psychological Ethnofunctional Analysis of the Epoch of Russian Renaissance of 11th–12th Centuries." *Electronic Scientific Edition Almanac Space and Time* 12.2 (2016). Web. <2227-9490e-aprov_r_e-ast12-2.2016.51>. (In Russian).