

ций / Дж. Дунн // Детское чтение: Феномен и традиция в конце XX столетия : материалы Междунар. конф. Ч. 1. – СПб., 1999. – С. 146–151.

5 Куликова, Е.В. Продвижение детского чтения / Е.В. Куликова // Как создаются читающие нации: опыт, идеи, образцы: сб. материалов // Фонд «Пушкинская библиотека, Центр книги библиотечного Конгресса США», Британский Совет. – М., 2006. – С. 24–29.

6 Сушко, Н.И. Анализ читательских интересов детей и подростков: проблемы чтения, издания и доступности печатной продукции / Н.И. Сушко // Труды БГТУ. Сер. IX. Издат. дело и полиграфия. 2009. Вып. XVII. – Минск: БГТУ, 2009. – С. 97–101.

УДК 008

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ, ПРАВСТВЕННЫЕ АСПЕКТЫ НАСЛЕДИЯ КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО

И.Н. КОЗОРОЗ

Учреждение образования

«Белорусский государственный университет транспорта», г. Гомель

Мощный импульс развитию древнерусской мысли дал процесс христианизации Руси. В результате взаимодействия различных традиций сформировалась религиозная культура, воплотившая в себе все многообразие форм средневековой религиозной жизни. Важную роль в формировании древнерусской культуры с характерными для нее различными типами религиозности, сыграло то обстоятельство, что христианство было воспринято на Руси в восточно-христианском, византийском варианте. Это существенно отразилось и на особенностях древнерусской антропологии. Стержнем образа человека, постепенно сложившегося в древнерусской культуре, стало представление о высоком предназначении человека, созданного «по образу и подобию Божьему». Этот образ отражал высшую реальность, чрезвычайно значимую в представлениях людей того времени и выполнял прежде всего коммуникативную функцию. Для древнерусского книжника важно было не просто создать некий идеал, а описать его для того, чтобы собеседник смог реализовать желаемое на практике. Очевидно, поэтому произведения данного периода полны размышлений о возможностях достижения регуляции телесно-душевных отношений на деле, например, с помощью молитвы, поста, умеренной жизни, путем усмирения чувств и страстей.

Особое место в период духовного взлета раннехристианской культуры Средневековья занимает творчество Кирилла Туровского. Анализ его произведений позволяет увидеть, что характерной чертой домонгольско-

го этапа древнерусской культуры было стремление книжника отразить в своих произведениях всю полноту жизни, совместить оба жизненных плана: земной и небесный. В телесной красоте древний мастер старался увидеть красоту духовную, а в страданиях простых смертных людей – страсти Христовы.

Сочинения Кирилла Туровского, облаченные в религиозную форму, содержат глубокие философские идеи, которые в равной степени волновали и его предшественников, и его современников. Поражает широкий диапазон интересов средневекового мыслителя, воспитанного в непреложном следовании догмам христианской религии. Это и обращение к проблемам сути бытия, смысла человеческого существования, взаимоотношения души и тела, добра и зла, а также поиск путей постижения истины, определения мудрости, разума.

Известно, что на становление философской позиции Кирилла Туровского огромное влияние оказали западноевропейская и византийская традиции.

Кирилл Туровский впервые в восточнославянской философской мысли разработал учение о природе, свойствах и назначении разума. Допуская свободное толкование Священного писания, он ставит разум на один уровень с откровением, вводит понятие «стройного разума», т.е. целостного знания, имея в виду как Божественную мудрость, так и природный разум человека. Разум в понимании мыслителя имеет естественное происхождение, которое объясняется дуалистической природой человека.

Человек представляется Кириллу Туровскому как единство души и тела, и эти две ипостаси составляют единое бытие, что составляет человеческую уникальность. Причем тело первично по отношению к душе, поскольку Бог сначала «создал тело Адама, и только потом вдохнул в него душу». Но именно душа выступает основой существования человека и, как писал мыслитель, «тело без души не зовется человеком, но трупом». Душа в первую очередь отвечает перед Богом за греховные поступки человека, которые иницируются мотивами, идущими от тела. И тогда, полагал он, душа всякого человека может существовать вне тела, более того – она обязана это делать, чтобы снова воплотиться в дела людские с целью «воскрешенья суда» Божьего. Душа нематериальна, но получает завершение через тело. Поэтому знание духовного невозможно без знания телесного начала.

Это обстоятельство определяет структуру познания мира. В первую очередь, опираясь на показания слуха, зрения, обоняния, вкушения, осязания, познается строение дивных Божественных созданий, а затем уже на сущность бытия – Бога. Природный разум, подчиненный телу, может подвергаться земным соблазнам. Греховность делает уязвимым человеческий разум, и поэтому он нуждается в Божественной благодати. Рамки Божествен-

ной мудрости ограничивают вседозволенность разума человеческого и стимулируют стремление к совершенствованию. Кирилл Туровский выстраивает целую систему совершенствования ума, предполагающую нравственное очищение души человеческой. В своем наставлении «Благослови, Отче!» туровский мыслитель выделяет двадцать так называемых «мытарств», которые должна испытать душа: ложь, клевета, зависть, гнев, ярость, гордость, пустословие, грабеж и насилие, тщеславие, златолюбие, пьянство, злопамятство, колдовство, прожорливость, ересь, прелюбодеяние, «всяк блуд», убийство, немилосердие и скупость. «Грех есть духовный груз, потому и пророк говорит: «Бремя тяжкое отяготило меня» [1, с. 7–11].

Практически в каждом сочинении Кирилл Туровский озадачивается вопросом, «какой мудрости мы ищем?». В его трактовке мудрость, ум увязываются с исполнением основных постулатов христианской морали. «Что такое древо жизни? Смиренномудрие, начало которому покаяние. <...> Ствол того корня – благоверие. <...> От того ствола много различных ветвей, много ведь, сказано, видов покаяния: слезы, пост, чистая молитва, милостыни, смирение, воздыхание и прочее. Тех Добродетелей плод: любовь, послушание, покорение, нищелюбие – много путей спасения». Духовное содержание рациональности Кирилла Туровского не вызывает сомнения.

Таким образом, Кирилл Туровский отстаивает авторитет нравственного сознания как залога достижения высокой духовности, а значит и процветания общества. «Горе в разуме согрешающим» – этот постулат станет ведущим во всей последующей древнерусской философии. Нравственность и духовность – вот основания истинного бытия человека. Таков результат интеллектуального поиска выдающегося мыслителя средневековья Кирилла Туровского.

Мировоззрение Кирилла тесно связано с рационалистическими идеями Климента Смолятича и афоно-печерским мистицизмом. Особенно это проявилось в период его, так называемого столпничества. Столпничество сложилось как разновидность христианского аскетизма и состояло в том, что подвижник добровольно находился в любое время дня и ночи на открытой площадке, сооруженной на столбе, откуда он мог проповедовать народу. Стояние на столпе как способ удаления от мира и сосредоточения на постоянной молитве рассматривалось в качестве особого подвига. Хотя неопределенное упоминание об отшельнике, избравшем себе данный подвиг, имеется уже в словах Ефрема Сирина (373 г.), эпоха столпников начинается лишь в V в., когда к столпничеству обращается святой Симеон Столпник (ок. 390–459 гг.). Сначала он подвизался как монах, затем как отшельник в Северной Сирии, а в 423 г. взошел на столп, где проводил время в непрестанной молитве. Столп поначалу был невысоким, но затем достраивался, пока не достиг приблизительно 20 метров в высоту. Святой Симеон пользо-

вался исключительным авторитетом в христианском мире, к нему стекались толпы верующих за советом и наставлением, писали письма императоры, почитание его как святого распространилось еще при его жизни, особенно в сирийских общинах. Кирилл Туровский до поставления в епископы также следовал примеру строгого аскетизма и тоже был столпником, но, по мнению Г.П. Федотова, его столпничество, подобно Никите Переяславскому, было видом строго затвора: подвижники спасались не на столпе, а в столпе, т.е. в башенной келии.

В период своего столпничества Кирилл полагал, что мирянин не наследует «царства», поскольку он отягощён страстями и весь запятнан грехами. «Нет места чистого в нём, всё скверна», – писал Кирилл. Поэтому душа мирянина не может смириться с Богом, живя по собственной воле. По мнению Кирилла, есть только один путь спасения – это «ангельское житие», монашество. Называя мир «разумным Египтом», Кирилл сравнивает удаление из него в монастырь с исходом евреев из Египта, а их избавление от рабства фараону – с избавлением от рабства «мысленному фараону», то есть дьяволу [1, с.18–24].

Инок, по мнению Кирилла, должен ясно отдавать себе отчёт в том, ради чего он «отбегает» мира. Однако какие бы мотивы ни привели человека в монастырь, от него требуется одно – покорение и смиренномудрие. «Точью до монастыря имей свою волю, по въсприятъи же образа всего себе повьрзи в покорение, ни мала своевольства утаи в сердце твоем, да не умрешь душею», – писал Кирилл [1, с. 18–24]. Эти рассуждения Кирилла явно перекликаются с богословскими взглядами Феодосия Печерского. В «столпнических» воззрениях будущего туровского епископа, однако, обнаруживается один любопытный аспект. Из противопоставления мирян инокам Кирилл делает заключение о мнимости вочеловечения Христа. По его мнению, не мог принять образ человека тот, кто сам пожелал спасти человечество от скверны плотского существования. «Аще бо и нарицається Христос человеком, то не образом, но притчею: ни единого бо подобья имеет человек Божия», – утверждал Кирилл, будучи уверенным, что «прилагать» тело к бесплотному Богу – это ересь.

Скорее всего, в данном случае Кирилл под ересью подразумевал распространённое среди книжников софийского направления арианское восприятие Христа как совершенного человека. Парадоксальным образом, однако, Кирилл и сам далёк от официальной церковной доктрины. Православное богословие вовсе не отрицало вочеловечения Христа. Согласно каноническому решению, сформулированному Отцами Церкви в эпоху патристики, Христа следует признавать в качестве «единого Сына, истинного Бога нашего, иже нас ради и нашего ради спасения плоти нам подобне приобщився и крови и в себе наше восприим смешение, един от двою бысть супротивных:

Бог, той же сын человек, един Христос, един Сын, той же горе от Отца без-матерен и доле от матери безотчен, той же, а не другой, едино лице, едина ипостась». Кирилл же объявляет вочеловечивание Христа ересью, отрицая какое бы то ни было подобие Христа человеку. По Кириллу, это есть «притча», иносказание. Следовательно, делает он вывод, человеческое чуждо Божественному, а мирское – церковному.

Примечательно, что именно это «аполинариево безумство» резко осудил в своё время Климент Смолятич. Кирилл, однако, стремясь в своём рвении «замкнуть уста» арианствующим книжникам и не задумываясь о догматической строгости, абсолютизирует антиномию божественного и человеческого, подчёркивая непознаваемость Творца. Главную «вину» Ария Кирилл усматривает в том, что он о Христе «от своего ума, а не от святых книг извещал еси», что он провозглашал то, что «сердце умысли, а не еже Бог про роком и апостолом о своемъ Сыну въписати повеле». Критике арианства Кирилл посвятил одно из своих Слов, в котором борьбу никейских Отцов Церкви с учением александрийского пресвитера Ария он сравнивает с грандиозной батальей. Поэтому они, по мнению Кирилла, заслуживают тех же почестей, каких удостоиваются великие полководцы.

В монастырский период для Кирилла вообще не существовала проблема постижения Божественной истины. Она, по его мнению, дана изначально в откровении, изложена в Священном Писании. К Священному Писанию Кирилл подходил исключительно с позиций афоно-печерского мистицизма, считая недопустимым исследование и логический анализ библейских текстов. Таким образом, умонастроения Кирилла в период столпничества определяет не разум, а вера.

Пастырская деятельность Кирилла после избрания его епископом смягчает его прежний аскетизм. Теперь он занимается поиском моральных критериев жизнедеятельности человека. Подобные идеи высказывал и Владимир Мономах, пытавшийся определить общезначимый идеал мирской личности. Однако если князь исходил при этом из личного опыта, из практики, то Кирилл никогда не выходил за рамки Священного Писания. Он так и не смог до конца довериться разуму и поэтому всегда искал опору для собственных мыслей в евангельских заповедях.

Кирилл полагал, что всё необходимое для себя человек может получить из «святых книг». Однако божественные «слова» не всегда явны, поэтому иногда довольно трудно обнаружить в них жизненно важное содержание. «Того ради, – призывает Кирилл, – молю вы, потщитесь прилежно почитати святыя книги» [1, с. 4]. Библия, считал Кирилл, – источник истинного знания. Поскольку же это знание дано в форме иносказаний, «притч», необходимо прибегнуть к разуму, к услугам ассоциативного мышления. Вслед за Климентом Смолятичем туровский епископ обращается к аллегории, начи-

нает широко использовать метод символического параллелизма, аналогии, стремясь таким образом преодолеть мистико-аскетическое неприятие мирских ценностей.

Всё это свидетельствует о коренном изменении прежних представлений Кирилла и в вопросе о соотношении божественного и человеческого. Ведь сохранение пропасти между мирским и «ангельским» приводило к тому, что Христос низводился до уровня монастырского Бога, а это означало сужение идеи Божества, ограничение Его силы и мудрости. Мир и человечество лишались небесного покровительства и оставались предоставленными своей участи. Теперь Кирилл считает, что приятие мира не противоречит Божественному замыслу. Само вочеловечение Бога – это акт Божественного служения человечеству. Пришествие Христа должно было избавить человека от «духовного недуга», даровать ему истину. Это вовсе не значит, что Христос прямо возвещает о ней и тем самым освобождает людей от свободного выбора между добром и злом. Христос лишь открывает путь к истине, но не отнимает свободы воли.

Кирилл был уверен, что ум нуждается в строгом контроле, иначе он легко забывает о «разуме истинном», то есть о Боге. Поэтому человек должен уравновесить собственный разум богооткровенной истиной церкви, верой. Для познания Бога, однако, ни разума, ни веры самих по себе недостаточно. Поэтому Кирилл объединяет их, сохраняя приоритет за верой. Вера должна предшествовать разуму. Вера удерживает разум в границах богооткровенной нормы, преобразует его в духе евангельского смирения и послушания.

Таким образом, философский принцип Кирилла «познавай, веруя», упрощал идею оправдания вероисповедных формул средствами логики, то есть рационального мышления. Рационализируя богословие, Кирилл, как и Климент Смолятич, стремился защитить разум, отстоять его право на постижение истины. Тем самым, оба они дали толчок развитию на Руси рационалистической традиции, которую позднее продолжало московское иосифлянство и которая совпадает с исканиями западноевропейских схоластов.

Схоластическая методология, как известно, зародилась в Византии. Суть её заключалась в попытке логического синтеза античной философии и христианского вероучения. Такую попытку предпринял в своих трактатах, например, Иоанн Дамаскин. Однако в Византии схоластическая мысль не получила церковной поддержки и была осуждена как ересь. Зато условия на католическом Западе способствовали её развитию.

Возникновение схоластики было обусловлено стремлением церкви поставить разум на службу вере, превратить философию в средство логического укрепления богословия. Вера не только задавала тон, но и заранее определяла конечный ответ, к которому должны были привести усилия ра-

зума. Победа схоластов на Западе знаменовала одновременно и победу философии, утверждая разум в качестве полноправного союзника веры. То же самое можно сказать и о раннесхоластической мысли Киевской Руси. Предпринятая Кириллом Туровским попытка теологизации рационализма позволила отчасти легализовать разум в системе печерского богословия, придать мирской мудрости статус богоугодного знания.

Интересны также гносеологические идеи, нашедшие распространение в средневековой Руси. Познание мира считалось возможным как «внутренним», так и «внешним» путем. В первом случае человек непосредственно путем озарения проникается осознанием действия единой духовной субстанции; во втором – постепенно постигает божественную премудрость через тварный мир, через доступную ему сферу деятельности. Познание считалось неотделимым от нравственного начала. Так, Кирилл Туровский в «Слове о премудрости» приводит притчу, смысл которой состоит в том, что «кротость есть мать премудрости и разуму и помыслу благому и всем мудрым делам». Возвышая человека, мудрость возможна лишь при осознании собственной малости. «Смирennemудрие» противопоставлялось «философскому кичению», неумной гордыне своим ограниченным разумом. Кроме этизации познания проходил и процесс его эстетизации.

Многочисленные похвалы книжному знанию, сам вид средневековых книг, облаченных в драгоценные оклады, украшенных миниатюрами; изображения в живописи высоколобых, с пронизательным взором подвижников и мудрецов – все это отражает целенаправленное придание интеллектуальной деятельности в эпоху Средневековья особой эстетической значимости. И в этом была немалая заслуга книжника – «златословьца» Кирилла Туровского.

Список литературы

- 1 *Хорошко, Г.И.* Кирилл Туровский / Г.И. Хорошко, Е.И. Холявко / Избранные произведения. Вып. 1. – Гомель, 1997.
- 2 *Хорошко, Г.И.* Кирилл Туровский / Г.И. Хорошко, Е.И. Холявко / Избранные произведения. Вып. 2. – Гомель, 1999. – 34 с.
- 3 *Громов М.Н.* Русская философская мысль X–XVII веков / М.Н. Громов, Н.С. Козлов. – М., 1990.
- 4 *Замалеев, А.Ф.* Мыслители Киевской Руси / А.Ф. Замалеев, В.А. Зоц. – Киев, 1981.
- 5 *Замалеев, А.Ф.* Философская мысль в средневековой Руси (XI–XVI вв.) / А.Ф. Замалеев. – Л., 1987.
- 6 *Майоров, Г.Г.* Формирования средневековой философии: Латинская патристика / Г.Г. Майоров. – М., 1979. – 481 с.
- 7 *Лихачев, Д.С.* Поэтика древнерусской литературы / Д.С. Лихачев. – М.: Наука. – С. 209, 219, 334.