

В. Горський

РОЗУМІННЯ ФІЛОСОФІЇ В КУЛЬТУРІ ДАВНЬОГО КИЄВА

Сягаючи думкою углиб віків, у пошуках відповіді на запитання «откуда есть пошла» філософія в Києві, ми природно передусім звертаємося до тієї яскравої доби в історії нашого міста, коли воно було центром не лише політичного, а й духовного, культурного життя могутньої давньоруської держави.

Звичайно, пам'ятки Києво-руської культури, що збереглися до наших днів, ще не демонструють наявності оригінальних, більш-менш сформованих професійно-філософських цілісних систем і теорій, творцями яких були давньокиївські інтелектуали. Але вони містять вагомий філософський значущий шар ідей, що утворюють у сукупності філософську культуру цієї доби, закладаючи ґрунт для формування певного стилю мислення, способу світосприйняття, що визначає індивідуальне обличчя філософії в Києві впродовж подальшої духовної історії нашого міста.

Чи не найвиразніше особливості ці виявляються у розумінні самого поняття філософії, яке функціонувало в Києво-руській культурі.

Терміни «філософ», «філософія», «філософувати» досить часто трапляються в пам'ятках Києво-руської доби. «Філософами» у записі під 898 роком іменує літопис за іпатіївським списком просвітителів слов'ян Кирила і Мефодія, в розповіді про вибір релігій князем Володимиром, що вміщена під 986 роком, «філософом» називають посланця греків, який викладає Володимирові сутність християнського погляду на світ. Званням «філософ» вшановується один з яскравих представників давньоруських книжників Климент Смолятич. Аналіз контексту, в якому функціонує в Києво-руських пам'ятках поняття «філософ», дає змогу дійти висновку, що воно передусім розуміється як шанована діяльність, що передбачає високорозвинений розум, «хитрість» розу-

му, як про це свідчить характеристика Кирила і Мефодія у згаданому вже «Сказанні про перекладання книг слов'янською мовою». «Філософ» — обов'язково «книжник». Умовою оволодіння філософією вважається діяльність по збиранню, подібно до бджоли, «меду» книжної премудрості. Такий образ містить, зокрема, перекладна пам'ятка XI ст. «Житіє Теодора Студита». Уподібнення того, хто навчається філософії, до бджоли, що збирає «сладость словесную», містить відоме «Моління Данила Заточника».

Філософ, далі, — це вчитель, здатний передати досягнену ним книжкову премудрість іншим. У цьому сенсі філософами йменуються і просвітителі слов'ян Кирило і Мефодій, і грецький посланець, що обстоює християнське віровчення перед князем Володимиром.

Але суттєво, що ані «хитрий» розум, ані володіння книжною премудрістю, ані здатність до навчання інших, будучи обов'язковими ознаками філософа, самі по собі ще не вважаються достатніми для характеристики філософії.

Адже не кожен, хто має «хитрий» розум, не кожен книжник чи вчитель вважається філософом. Ця відмінність досить чітко простежується під час текстуального аналізу окремих фрагментів давньоруських пам'яток.

У «Сказанні про перекладання книг слов'янською мовою» розповідь про Кирила і Мефодія починається таким пасажом: «єсть мужь в Селуни, именемъ Левъ, и суть у него сынове разумиви языку Словенську, и хитра два сына у него и философа»¹. Характерно, що «хитрість» та «філософія» тут аж ніяк не ототожнюються, а розмежовуються одне від одного.

Аналогічне тлумачення спостерігається під час характеристики Климента Смолятича, де так само розрізняються поняття «книжник» та «філософ»: «Бысть книжникъ

и философъ, — говориться про нього в Іпатіївському літописі, — такъ, якоже в Руской земли не бьашеть»². Між іншим, у більш розгорнутій характеристиці Климента Смолятича, яку містить «Никонівський літопис», не менш чітко вирізняється й ознака учительства: «и бѣ схимникъ и зъло книженъ и учителень, и философъ велий, и много писания написавъ предаде»³.

Мабуть, можна стверджувати, що «хитрість» розуму, «книжність» та «учительство» розглядаються скоріше як зовнішні ознаки філософа, але не сутнісна характеристика філософії як специфічного типу духовної діяльності.

Щодо останнього, гадаю, має сенс зосередити увагу на визначенні філософії, що була поширена в текстах Києво-руської доби й не втрачає своєї популярності у вітчизняній культурі в подальшому, принаймні до XVII ст. включно.

Йдеться про визначення філософії, яке дається в «Пространному Житті Константина-Кирила Філософа». Власне автором його був не київський, а видатний болгарський діяч Климент Охридський. Але доцільність включення цієї пам'ятки до аналізу, спрямованого на реконструкцію давньохристиянських духовних реальностей, виправдана, якщо зважити на високий авторитет у Київській Русі, а згодом в українській культурі взагалі, яким користувались рівноапостольні святи, просвітителі слов'ян Кирило та його брат Мефодій, а також враховуючи популярність і поширеність у Київській культурі тексту Пространного Життя Кирила.

Окреме «Сказання», присвячене характеристиці діяльності творців слов'янської писемності, включене до складу «Повісті минулих літ», зображення святих братів у вітварній частині пам'ятки XII ст. в Києві, в Кирилівській церкві, досить поширена на Київській Русі легенда, яка ототожнювала з Кирилом образ грека-філософа, який брав участь у виборі релігій Володимиром⁴, зрештою, понад 50 списків «Пространного Життя...»⁵, що виявлені серед давньоруських пам'яток, засвідчують авторитет і популярність Кирила, як і визначення філософії, що приписується йому, — в київській філософській культурі.

Визначення філософії, про яке йдеться (до речі, перше взагалі в слов'янській писемності), міститься в IV розділі «Пространного Життя Константина-Кирила Філософа», де оповідається про бесіду Кирила

з логофетом Феоктистом, регентом при малолітньому візантійському імператорові Михайлові III. Логофет звернувся до Кирила із запитанням: «Философе хотехъ увидети, что есть философия?» Онъ же хытрымъ умомъ, ответилъ: «божіамъ и чловечамъ вешемъ разоумъ, елико можетъ чловкъ приблизитися бозъ, яко дѣтелю оучить чловька по образу и по подобно быти сътворшему его»⁶. Аналізу цього визначення присвячено значну літературу, що дає змогу визначити традицію, в якій формується це розуміння філософії, й головне спрямування філософського пошуку, що зумовлюється ним⁷.

Найглибшим джерелом, до якого генетично тяжіє наведене розуміння філософії, є антична традиція. Визначення онтологічного статусу філософії («Знання Божіих та людських речей») тлумачиться Кирилом у відповідності до розуміння філософії стоїками і, як писав О.Ф. Лосев, означає «в перекладі нашою сучасною мовою, що філософія оперує з крайніми або граничними категоріями»⁸.

Що ж до визначення телеологічного статусу філософії, який передбачає відповідь на питання про мету, якій слугує філософія (вчення про діяльнісне уподібнення Богу), то воно виявляє передусім співзвучність з ідеями філософії Платона⁹.

Але навряд чи справедливим було б розглядати визначення філософії як наслідок самостійного виведення його на підставі осмислення безпосередньо спадщини античних філософів. Спадщина ця дійшла до візантійської культурної доби, в якій формувались погляди Кирила, опосередкованою неоплатоністською традицією і відповідно трансформувалася у християнізованому неоплатонізмі. Тому більш імовірно, що безпосереднім джерелом для Кирилового визначення філософії було досить поширене в тогочасній візантійській культурі визначення філософії, як це репрезентує Іоанн Дамаскін. (Філософія є пізнання сутнього; філософія є пізнання речей Божих і людських; філософія є розмисел про смерть; філософія є уподібнення богу; філософія є мистецтво мистецтв та наука наук; філософія є любов до Бога)¹⁰.

Співставляючи Кирилове визначення зі щойно наведеним, цікаво з'ясувати, чому з усього набору широкіованих на той час визначень Кирило акцентує увагу при з'ясуванні мети філософії саме на уподібненні

Богові. Відповідь на це питання, мабуть, повинна враховувати не так характер античних першоджерел, як особливості власне християнського бачення цієї традиції. Щодо цього пошлюсь на спостереження сучасного французького дослідника Жан-П'єра Майє, який зазначає, що «рівень розвитку досліджень грецької патристики протягом останніх тридцяти років широко продемонстрував, що тема уподібнення Богові є однією з тих, де християнська думка перших віків з найбільшою легкістю приєднувалась до елліністичної філософії»¹¹.

Отже, поворот саме до ідеї обоження в розумінні філософії, передусім визначається впливом грецької патристики як найважливішого компоненту традиції, в межах якої осмислюється закладене в класичній античності і розвинене неоплатонізмом розуміння філософії.

Щодо цього, покажемо звернення у III розділі «Пространного Життя Константина Кирила Філософа» до авторитету чи не найшанованішого Кирилом представника грецької патристики Григорія Богослова.

У «Житті» оповідається про дивний сон, який побачив у ранньому дитинстві Кирило: «Седми же лътъ отрокъ бывъ, видъ сонъ..., яко стратигъ, събравъ юже хошеще подруде въ помощь и съвреть себъ. Азь же глядевь и смотревъ всехъ, видѣхъ, единою красѣшоу всѣхъ, златыми и бисеромъ и въсею красотою, ею же имя Софіа, сирьчъ моудрость, тоу избрахъ» (III, 22). Батьки Кирила, почувши від нього розповідь про бачений сон, звернулись до сипа з таким повчанням: «Ръци ж премудрости: сестра ми боуди, а мудрость знаемоу себъ сътвори: сіаеть бо премудрость паче слънца, и аще приведши ю себъ имѣти пѣдружи, то отъ многа зла избавись ею». Відповідь батьків Кирила в «Житті» будується як своєрідний колаж запозичень з Книги Приповістей (Пор.: VI:20, 23; VII:4) та книги Премудрості Соломона (Пор.: VII:29).

Цитована з Книги Приповістей Соломонових фраза: «На мудрість скажи: Ти сестра моя!» прочитується не лише на початку повчання батьків у «Житті» Кирила. Вона вміщена й у відомий «френ» Григорія Назіанзина «Про страждання моєї душі». Зв'язок «Життя» з цим твором очевидний. Якщо зважити, по-перше, що зміст його містить оповідь про видіння Григорієм двох дів — красунь — Доброчесності і Мудрості, які відкрили йому шлях до духовного життя,

і тим самим по суті збігається в загальних рисах зі змістом сну юного Кирила, і, по-друге, безпосередньо перед оповіддю про цей сон «Житіє» адресує читача до авторитету Григорія Богослова, книги якого юний Кирило вивчив «изъоустъ» (111:17), а автора їх він змалку обрав собі захисником і наставником. У похвалі Григорієві Богослову Кирило звертається до нього з закликом: бути для нього як «оучитель и просвѣтитель».

Я не випадково звернувся до III розділу «Пространного Життя...». Адже тут досить чітко простежується та традиція, в межах якої і здійснюється розуміння філософії, приписуване Кирилу. Починаючись від старозавітного Соломона й сягаючи Григорія Богослова, вона дає підставу стверджувати, що розуміння філософії Кирилом перебуває, як справедливо зауважує В. Топоров, «всередині щільної духовної традиції з дуже чітко орієнтованим вектором — від старозавітного джерела до новозавітних святоотеческих текстів, візантійських богословів»¹².

Для нас суттєво, що в межах цієї традиції у розумінні філософії актуалізується передусім поняття «Софії», «софійності», що надає вирішального значення трактуванню й у нашій культурі філософії як «любомудрія».

Згадаймо звернення Кирила до авторитету Григорія Богослова. Адже серед каппадокійського гуртка передусім Григорія виділяє схильність до «любомудрія». «Я перший з любителів мудрості, — каже він, — я ніколи не віддам перевагу нічому іншому, крім цього заняття». Філософію (любомудрів) він називає «стяганням та володінням усім найдорогоціннішим»¹³.

Філософії Григорій відводить особливе місце в реалізації головної життєвої мети людини — «обоження». Людина покликана «уподібнюватися» Богові, оскільки створена за образом Божим. Можливість цього «уподібнення» визначається природною «сродністю» людського духу з Божеством. Бог — це розум, і тому передусім розум тварний зустрічається з Богом. «Розум еднається з розумом, як з найближчим і найбільш сродним»¹⁴, — підкреслює Григорій. Сприятливі здійсненню цього сенсубуттєвого покликання людини й має філософія. Богопізнання як шлях і життєве завдання, шлях спасіння і «обоження», не дано пройти кожному. Всі повинні пам'ятати Бога, але «філософувати про Бога можна не всякому, — підкреслює Григорій Богослов. — Так, не всякому. Це не дешево здобувається...»¹⁵ Для цього необ-

хідно підготувати власну душу, очистити її від зовнішнього намулу, досягти внутрішнього спокою й тиші. Чому власне й сприяє філософія як «любомудрів».

Тут актуалізується одна чи не найсуттєвіша риса розуміння Софії — Премудрості, що простежується впродовж усієї історії культури, яка передувала добі, що розглядається нами. Йдеться про ствердження рефлексивності як лише Софії властивої здатності мислити.

Започаткована в античності через розуміння мудрості як пізнання самого себе, вона набуває свого розвитку в неоплатонізмі (згадаймо хоча б сформульоване в «Першосновах теології» Проклом положення: «Кожний розум мислить сам себе, але перший розум — лише сам себе») й завершується в православній софіології, один з чільних представників якої — Діонісій Ареопатит — у творі «Про імена Божії» стверджує, що Бог як справжня мудрість «знає світ не через пізнання істот, але (через) відання самого себе»¹⁶.

Отже, мудрість розуміється як розгадування загадок власного «Я», осягнення сенсу життя. Світ мудрості, світ Софії, до якого звернута філософія, виступає як світ «преподобія», уподібнення нижчого вищому. Тому мудрість — це осягнення вишого, але не заради знання істини самої по собі, а в ім'я битійного входження у світ значущих подій, вищих життєвих цінностей. Мудрість — це не тільки, та й не стільки знання істини, а передусім «життя в істині». Це, як підкреслюється в одній зі статей «Ізборника Святослава 1073 року», — «мудростьное житие»¹⁷.

«Сказання» від початку визначає антропологічно-екзистенційну спрямованість філософського розуму в культурі Київської Русі — особливість, що простежується в історії філософії в Києві.

Не менш важливим у розумінні філософії як «любомудрія» є врахування властивого їй специфічного ставлення до мудрості як до любові. Філософія не є мудрість. Вона — передусім розуміння величчя мудрості як чистого мислення і тому виступає не так пізнанням її, як усвідомленням, що викликає благочестиве схилення перед нею. Премудрість — більше, ніж те, що може бути освоєне обмеженими пізнавальними здібностями людини. Вона, як зазначає В. Топоров, «осягається швидше, ніж логосними структурами розуму, чуттям, ще точніше —

серцем, яке є «органом» для сприйняття вишнього світу». Цим передусім пояснюється, зауважує він, той присмак емоційного хвилювання, художність сприйняття, інтуїтивність осягнення, психологічність, суб'єктивність, своєю роду тяжіння до небувалого, «несказанного»¹⁸.

Тим самим у розумінні філософії і в реальній спрямованості, якої набуває філософування в культурі Київської Русі, актуалізується наявне в християнській традиції, принаймні з часів апологетів, розуміння мудрості як єдності знання і праведного життя. «Мудрість полягає в добродетельності, поєднаній зі знанням»¹⁹. А тому й філософія як благоговійна любов до мудрості вимагає сполучення істинного слова й праведного діла. До того ж, зберігаючи високу пошану до Слова, пріоритет тут віддається не йому, а Ділу. «Мудрість, — пояснював Лактанцій — перебуває не в язиці, а в серці, незалежно від того, якою була розповідь; розкривається річ, а не слово. І нас цікавить не граматик чи оратор, які мають знання, як треба промовляти, але мудрець, чия наука полягає в умінні жити»²⁰.

Саме тому в культурі Київської Русі допускається, з одного боку, можливість осягнути справжню мудрість поза філософією, коли істина буття відкривається не через вивчення книг, де вона загадана Богом, а через безпосереднє осягання Боже як вияв вищої ласки Божої. Саме таким вбачає Нестор героя створеного ним «Життя Феодосія Печерського», який був «гроубь сы и невежа», а виявився «премудрей философы»²¹. Головним тут є те, що істинне Слово втілюється в праведне Діло.

З іншого ж боку, справжня філософія не може обмежуватися осягненням істини і повчанням про праведне життя. Вона обов'язково має вивершуватися життям згідно з пізнаною істиною. Тому-то в Києво-руських текстах «учительство» не лише сполучається з філософією, а й відрізняється від неї. Показово, що в поширеному на Русі апокрифі «Ходіння богородиці по муках» серед мешканців пекла названо й того, хто прочитав «святі книги», навчав людей жити по істині, але сам не дотримувався у її власному житті²².

Отже, можна дійти висновку, що розуміння філософії в культурі Київської Русі розвивається передусім «під сигнатурою Софії». Я запозичив цей вислів з нещодавно опублікованої статті С.Б.Кримського, де са-

ме Київ осмислюється як місто, присвячене мудрості Божій, що дає змогу говорити про нього «не лише як про слов'янську столицю, державний, культурний і етнічний центр Русі-України, але й як семіотичний феномен чи текст, що кодується мовою матеріально-просторового середовища уявленням про космічний порядок»²³.

Примітки

- ¹ Повість минулих літ. — К., 1990. — С 38.
- ² ПСРЛ - Сд., 1908. - Т. П. - Стб. 340.
- ³ ПСРЛ - Т. IX - С 172.
- ⁴ Ангелов Б, Св. Кирил та Методий в славянските печатни книги от XV—XVII в. // Сб. «Хиляда и сто години славянска писменост (862—1962)». — София, 1983. — С. 359—375.
- ⁵ Милев А. Старобългарските жития на Константин — Кирил Философ // сб. «Българистика и българисти» — София, 1981. — С. 33.
- ⁶ Климент Охридски. Събрани съчинения: В 3-х тт. — София, 1973. — Т. 3. — С. 91 (далі посилання на цю пам'ятку — в тексті).
- ⁷ Див.: *Безобразова М.В.* Изречения св. Кирила и послание митрополита Никифора — Спб., 1898. — С. 8—9; *Бичваров М.Д.* Костянтин-Кирило Філософ і філософська думка Київської Русі // Філософська думка. — 1980. — № 3. — С 87—93; *Николова Св.* Проблемът за философските студии. Кн. 5. — София, 1988. — С. 17—48; *Пейчев Б.* Кирилово определение на философията // Константин — Кирил Философ. — София, 1969. — С. 69—74; *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. — М., 1995. — С. 153—154; *Vavzinek V.* Staroslovenske zivoty Konstantina a Metodijeje — Praha, 1963. — С. 107—108; *Grivec F.* Vitae Constantini! et Methodii // Acta Academiae Velehradensis. — Т XVII, 1941. — С. 10-61; *Sevcenko I.* The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine // For Roman Jakobson. — The Hague, 1956. — С 449—457 та ін.
- ⁸ *Лосев А.Ф.* Философско-исторический подвиг Давида Непобедимого // Философия Давида Непобедимого - М., 1984. - С. 33.
- ⁹ *Платон.* Теэтет. 176 в-с. // Платон. Сочинения: в 3-х т. — 1970. — Т. 2 — С. 270.
- ¹⁰ *Строев Н.* Рукописи славянские и российские. — М., 1848. — С. 744.
- ¹¹ *Майе Ж.-П.* Современный философ и божественное в «Определениях философии» Давида Непобедимого // Философия Давида Непобедимого — С. 236.
- ¹² *Топоров В.М.* Святость и святые в русской духовной культуре — С, 65.
- ¹³ *Флоровский Г.В.* Восточные отцы IV века. — Париж, 1931. — С. 91.
- ¹⁴ Там само. - С. 98.
- ¹⁵ Там само. — С. 102.
- ¹⁶ *Дионисий Ареопагит.* Об именах Божиих. — Гл. VII, параграф 2 // Антология мировой философии. Т. 1, ч. 2 - Москва, 1969. - С. 817.
- ¹⁷ Изборник Святослава 1073 года. — Факс. изд. — л. 60, а, б.
- ¹⁸ *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. — С. 66.
- ¹⁹ De divinis institutionibus — III, 8, 31 // J. P. Migne. Patrolog cursus completus. Series Latina. Т. 6.
- ²⁰ Там само. - III, 13, 5.
- ²¹ *Абрамович Дм.* Києво-Печерський Патерик.
- ²² Памятники литературы Древней Руси. XII века. — М., 1980. — С. 174.
- ²³ *Кримський С.Б.* Під сигнатурою Софії // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — № 5—6. — С. 237.