

ОСМИСЛЕННЯ КИРИЛОМ ТУРОВСЬКИМ ПРОБЛЕМИ ГРІХОВНОСТІ ЛЮДИНИ У ПРИТЧІ ПРО СЛІПЦЯ І ХРОМЦЯ

У статті розглядається проблема гріховності людини на прикладі одного з найбільш репрезентативних творів Кирила Туровського (XII ст.). Проблема гріховності аналізується через співвідношення душі й тіла.

Притча про сліпця і хромця (повна назва «Кирила мниха притча о человекѣчѣи души и о телеси, и о преступлении божиа заповѣди, и о воскресении телесе человека, и о будущемъ судѣ, и о муцѣ») – хрестоматійний твір давньоруської літератури. Дослідники (в основному філологи) вже оцінили оригінальність цього твору, незважаючи на очевидне використання певних джерел. Так, серед науковців усталилася думка, що сюжет «про сліпця та хромця» як уособлення душі й тіла походить від талмудичної «Бесіди імператора Антоніна з Равві», яка знайшла відбиток у тексті «Тисячі й однієї ночі», а також у *Gesta Romanorum*. Натомість О. Сирцова висловлює припущення, що автором було використане апокрифічне Євангеліє від апостола Матфія, який був обраний замість Юди [1]. Дослідниця також вказує на те, що рання версія Притчі про сліпця і хромця відома з апокрифічної книги Іезекіїля, що, на думку фахівців, з'явилася не пізніше першої половини I ст. від Р. Х. У будь-якому разі не можна не погодитися з В. Колесовим у тому, що запозичення робилися зі змінами, а найяскравіше індивідуальність автора виявилася на рівні форми [2].

Однак ця відома Притча містить також відчутний філософський заряд, який проливає світло на осмислення проблеми людини в епоху Київської Русі, заглиблюючись у питання про гріховність.

Кирило Туровський звертається до проблеми гріховності в аспекті двоприморності людини. Дуалізм тілесного, або плотського (у Туровського це синоніми), та духовного, або душевного (ці означення мають смислові відмінності, однак у межах даного твору можуть розглядатися як взаємозамінні), постає не як трагічна розірваність, сповнена глибини екзистенційної наднапруги. Можливо, якраз навпаки, це така особливість людини, з якої випливає єдність людської істоти, а відтак і потреба знайти своє місце в житті, здійснити своє (і тільки своє) призначення.

При цьому співвідношення тіла та душі не є симетричним. По-перше, «історично» тіло передує душі: «Преже бо созда тѣло Адамле, ти потом вдуно душу. Тако во утробѣ женьствѣи: перво от сѣмени зижеть тѣло, по пяти мѣсяць творить душу» [3], – пише Кирило Туровський. Таке положення тим більш важливе, що воно відмежовує автора від, скажімо,

потракткування часу творення душі й тіла у Вавилонському Талмуді, який міг бути одним із джерел Притчі, і тим самим засвідчує принаймні вибіркоче і виважене ставлення до ймовірного джерела. З цього приводу О. Сирцова зазначає таке: «...думка про одночасність творення душі й тіла, яка читається у Вавилонському Талмуді разом із притчею про спільний кінечний Суд над душею і тілом, не знайшла свого відображення у притчі Кирила Туровського. Це тим більше впадає в око, що зазначена думка набула згодом розвитку в творах отців церкви і мала б видаватися християнинові цілком прийнятною» [4].

По-друге, після смерті людини «шляхи» душі й тіла розходяться на деякий час. Душа стає перед Богом із приставленим до неї ангелом, а тіло, яке вона покинула, йде в землю, повертаючись у прах. Така відмінність пояснюється принциповою різницею між цими двома початками людського ества: «Да егда видѣли тѣло погребено в земли, не мни ту суца и душа: не от земля бо есть душа, ни в землю входить. Но аще и святых видиши чудотворныя мощи, не ту их твори душа, но божию разумѣи благодать, тако прославляюще своя угодники» [5]. Останнє речення не знімає, а ще більше увиразнює вказану різницю.

Нарешті несиметричність відношення душі й тіла полягає в тім, що осередям і джерелом життя є саме душа, яку треба повсякчас плекати, тоді як надмірна турбота про тіло не тільки не заохочується, а вважається гріховною або такою, що призводить до гріха. Натомість гріх душі виявляється не тільки у безпосередньому переступі закону, а й у відсутності роботи над собою, коли має місце «Бестрашие божиа заповѣди и о телеси печение, нерожение же о своей души» [6].

Чому так суворо постає перед людиною імператив саморозвитку душі? Здається, відповідь на це запитання дана у зачині, майже на самому початку Притчі у начебто принагідному, мимохідь висловленому пасажі, що, найімовірніше, є відсиланням до Притчі про десять мін срібла із Євангелія від Луки: «Сему случается суагельская притча глаголющи: всяк книжник научися царствию небесному подобен есть мужу домовиту, иже износит от скровищ своих ветхая и новая; аще ли тщеславиемъ сказаеть болшим угажая, а многи меншая презреть, буестью крыя господню

мнасу, неадаптивним торжником, да удвоить царское серебро, еже суть челоуѣчскыя душа, и видѣвъ господь горды его ум, возметь свой от него талант; сам бо прозоривым противится, смиренным же даеть благодать» [7]. «Господня мнаса», «талант», «царское серебро» - усе це алегоричні образи людської душі, яка повинна не тільки повернути Господу сторичею те, що було їй дароване, а й не меншою мірою піклуватися про інших, прислуговуючись їм своїми духовними скарбами: «...уже не собѣ единому быст на спасение, но и инѣмъ многимъ слушающимъ его» [8]. Адже християни у Церкві як Тілі Христовому становлять містичну єдність, так само як душа і тіло об'єднані в окремій людині.

Однак чи не найцікавішим є те, що стимулює саморозвиток людини не стільки обов'язок чи страх кари, скільки сама можливість самовдосконалення, яке віддаляє від гріха. Справді, Бог не просто дає людині таланти, а першопочатково створює її істою, яка наділена власною волею. Тим самим Господь не просто вимагає коритися Його заповідям, а хоче і дає можливість людині самій обирати їх. Власне, свободна воля вирізняє й вивіщує людину з-поміж інших творінь Божих. Вона (людина) у Притчі Кирила Туровського постає сторожем усього світу, живої й неживої природи: «И отходя в свой дом, – Кого, рече, оставлю стрещи труда моего? Сия совпрашания – отца и сына и святого духа не о твари, но о владущимъ тварью, сирѣчь о владыцѣ, ему же въсхотѣ предати землю и всяко дыхание поработити; не ангеломъ бо покори вселеную и прокая» [9]. Очевидно, це високий, вражаюче високий статус із перспективи середньовічного погляду. Виявляється, Отець Небесний навіть ангелам не виявив такої довіри, яку виявив він людині при всій її недосконалості. Сама довіра Творця є умовою відповідальності людини, адже запитання «Кого... оставлю стрещи труда моего?» - вимагає відповіді, якою має стати усе людське життя.

Правду кажучи, завдання не з легких, і хоча в творі не знаходимо драматизування такої, по-сучасному мовлячи, екзистенційної ситуації, однак її складність засвідчують навіть ті ж «етикетні» [10] формулювання, наприклад, таке: «Аще бо и мутен имею ум и языкъ груб, но вашихъ надѣяйся молитвахъ, прошю дара слову. Аще и недостойн есмь о сихъ глаголати, но ползы ради слушающихъ пишемъ» [11]. Власне, етикетність таких виразів не більша, аніж, приміром, необхідність посилення на Святе Письмо, тобто використання тих самих чи подібних конструкцій різними авторами не може бути аргументом на користь їхньої суто літературної ваги, не-зовсім-щирості, адже не забуваймо, що написані вони єпископом, тобто людиною, яка кожне слово вивіряє власним життям.

Таку позицію відстоює Кирило Туровський і в контексті виразної полеміки з тими, хто названий «безумнии в людехъ сановници, буии во иерѣехъ». Його обурює те, що опоненти вважають духовний сан запорукою спасіння, цінним самим по собі: «Го-

сподь бо свѣсть злочитрыхъ помышленья, яко суть лестна, – пише мислитель, – и тѣ измѣтаеть неправедныя изъ власти, изгонитъ нечестивыя отъ жертвенника. Никий же бо санъ мира сего отъ муки избавитъ престающихъ божия заповѣднии» [12]. Більш того, Туровський наголошує, що сан, як недосконалий дар, мусить бути підкріплений досконалим даром - благодаттю Святого Духа, а вона, як відомо, дається смиренным, достойним.

З огляду на сказане, не становище допомагає людині здобути ласку Божу, а її внутрішня робота, точніше, мудрість, «божественныхъ книгъ скровище», «книгий разумъ». Вони мають найперше морально-практичне значення для сумлінного християнина: «...се и душу цѣломудрену стваряеть, и къ смиренню прилагаеть ум, и сердце на реть добродѣтели извоостряеть, и всего благодарствена челоуѣка стваряеть, и на небеса ко владычнимъ обѣщаниемъ мысль приводитъ, и къ духовнымъ трудомъ тѣло укѣпляеть, и приобидѣние сего настоящаго жития, и славы и богатства творить, и всея житискыя свѣта сего печали отводитъ» [13]. Проте важливий і цілковито обумовлений Господнім задумом також і пізнавальний аспект духовного життя людини. Так витлумачує Туровський алегоричний образ виноградника, який насадив господар: «А еже насади виноград – рай глаголетъ... А еже остѣни его, рече, оплотом – своимъ страхомъ... Стѣна бо – законъ речеться. Законъ же всему заповѣдь божия есть... Остави же вход – сирѣчь свидѣния разумъ: вся бо тварь не престапаетъ божия повелѣния... Незатвореная же врата – дивныя божия твари устроение и надъ тѣми божия существа познанье» [14].

Отже, метою розуму є богопізнання. До речі, В. Пустарнаков вважає, що Кирило Туровський, як жоден інший мислитель Київської Русі, наголошував на значенні богопізнання, і стверджує таке: «У своєму "Слові на 318 святыхъ отецъ..." Він (Туровський. - О. В.) серед інших заслуг отців церкви відзначив, що "они насадили богопознание для всехъ человекъ", і величає він їх, зокрема, не інакше як "премудрыя ловцы, объявившии весь миръ богопознаниемъ!"» [15].

Відтак усвідомлення величі й слави Творця має підвести людину до думки, що вона стосовно Його як абсолютної точки ієрархії повинна знайти своє місце, тим самим виконавши своє призначення. Звідси постає, що сутність гріховності людини полягає якраз у невиконанні нею своєї місії, Божого задуму, у лукавому бажанні замінити його власним.

Таке розуміння проблеми гріховності людини проводиться у Притчі через три мисленнєві сюжетні лінії, які можна умовно виокремити. Це алегорична, символічна та полемічна лінії.

Перший сюжет є власне притчею, алегоричною розповіддю про те, як господар насадив виноградник і поставив сліпця та хромця охороняти його, заборонивши заходити всередину. По тривалому часі сліпець відчув чудовий аромат із саду й почав біккатися, що їм заборонено їсти плоди. Тоді

хронець запропонував вчинити пограбування. Для цього хронець сів на сліпця, ставши його очима, і таким чином вони здійснили свій задум.

Хронець - це людське тіло, сліпець - душа, господар - Бог, а виноградник - усе творіння. Сліпець та хронець не просто згрішили, вони підступно порушили угоду з володарем саду, засновану на довірі. Це відразу породжує аналогію із ситуацією первородного гріха. Характерно, що схожими є не тільки обставини злочину, а й винуватці у тому сенсі, що Адам і Єва як чоловік і жінка становлять єдність - людину - і тому разом відповідатимуть за свій вчинок, так само як душа і тіло. Ось чому введено у твір другий, символічний, сюжет про перших людей.

Як пристрасно доводиться у Притчі, первородний гріх був виявом людської гордості, тобто сперечанням, суперечністю з Божою волею: «Се надмение Адамова высокомысля, яко всѣми обладая земными, животными, морем же и в немъ сущею тварью, в едемѣ благих насыщаяся, преже освящения на святая дерзнув, из едема бо вниде в рай» [16]. У трактуванні автора твору рай - це святая святих, куди не можна входити недостойним: «Рай бо мѣсто есть свято, яко же церкви олтарь. Церкви бо всѣм входна» [17].

Розгортаючи аналогію Едему з Церквою, Туровський подає ще одне тлумачення Притчі про сліпця і хромця: «Тако бѣ посажен хронець с слѣпцемъ у вратъ стрещи внутреннихъ, яко же приставлени суть патриарси, архиепископи, архимандрити межю церковью и олтаремъ стрещи святыхъ таинъ отъ вратъ Христовъ, сирѣчь отъ еретикъ и зловѣрныхъ искусникъ, нечестивыхъ грѣхлюбцевъ, иновѣрныхъ скверникъ» [18]. Цей третій сюжет має виразне полемічне зву-

чення. Праведний гнів єпископа Туровського спрямований проти тих, хто свідомо займає не належне йому місце, повторюючи тим гріх прабатьків: «Изгна бог Адама изъ рая и осуди его дѣлати землю, от нея же взятъ бысть. Виждь, яко не тамо повелѣно ему бѣ жити, отнелѣже его изгна. Тако бо вниде, яко же се церковникъ недостойн ерѣйства и утаивъ грѣхъ свой, не брегъ же о божии законѣ, но имене дѣля высока и славна житья на епископскый вниде санъ» [19].

Викривальна тенденція творів Туровського стала чи не загальним місцем, хрестоматійним штампом, однак зміст Притчі про сліпця і хромця виразно й переконливо демонструє глибину авторського задуму і неможливість зведення його тільки до критичного пафосу. Зокрема, ми не можемо погодитися з думкою А. С. Клевчені про те, що релігійна оболонка для Кирила Туровського - це свого роду декорація, вміло використана ним з метою критики духовенства [20]. Як було показано, структура Притчі досить складна. Вона поєднує три сюжетні лінії, які органічно переплітаються і поєднуються взаємними відсиланнями, аналогіями й алюзіями для розв'язання богословсько-філософської проблеми людської гріховності.

З огляду на сказане, Притчу про сліпця і хромця можна вважати яскравим взірцем небуденного осмислення давньоруським автором проблеми гріховності людини в етико-антропологічній площині, яка виявляється у співвідношенні душі й тіла. Співвідношення душі й тіла постає як несиметричне, конкретніше провідна роль належить душі. Відповідно, людина покликана до саморозвитку через плекання своєї душі. Тоді гріховність людини полягає у невиконанні нею свого призначення.

1. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія.- К.: Пульсари, 2000.- С. 160.
2. Колесов В. В. К характеристике поэтического стиля Кирилла Туровского // ТОДРЛ.- Т. XXXVI.- 1981.- С. 37^9.
3. Туровский Кирилл. Кирила мниха притча о чловѣчстѣй души и о телеси, и о преступлении божия заповѣди, и о воскресении телес чловѣча, и о будущемъ судѣ, и о муцѣ // ТОДРЛ.- Т. XII.- 1956.- С. 346, 347.
4. Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія.- С. 159.
5. Туровский Кирилл. Кирила мниха притча о чловѣчстѣй души и о телеси...- С. 345, 346.
6. Там само.- С. 343.
7. Там само.- С. 340, 341.
8. Там само.- С. 340.
9. Там само.- С. 342.
10. Лихачев Д. С. Литературный этикет древней Руси // ТОДРЛ.-Т. XVII.- 1961.-С. 5-16.

11. Туровский Кирилл. Кирила мниха притча о чловѣчстѣй души и о телеси...- С. 342.
12. Там само.-С. 344.
13. Там само.- С. 340.
14. Там само.-С. 341.
15. Пустарнаков В. Ф. Проблема познания в философской мысли Киевской Руси // Становление философской мысли в Киевской Руси.- М., 1984.- С. 23.
16. Туровский Кирилл. Кирила мниха притча о чловѣчстѣй души и о телеси...- С. 343.
17. Там само.-С. 342.
18. Там само.-С. 342.
19. Там само.-С. 343.
20. Клевченя А. С. Социально-политические идеи в творчестве Кирилла Туровского // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. (Историко-философские очерки): Сб. научн. трудов.- К.: Наук, думка, 1988.— С. 185-194.

Olena Vdovyna

COMPREHENSION OF THE PROBLEM OF HUMAN SINFULNESS IN THE PARABLE ABOUT BLIND MAN AND LAME MAN BY KYRYLO TUROVSKYI

The article discusses the problem of human sinfulness as it presented in one of the most representative writings by Kyrylo Turovskiy (XII cent.). The problem of sinfulness is analyzed due to soul and body correlation.