

3. Ямпольская А. В. Искусство феноменологии. URL: <https://discours.io/articles/chapters/vechnyy-vrag-cheloveka-kak-filosofy-reshali-problemu-smerti>

Вера Лимонченко (Дрогобыч)

МИР ЛОВИЛ НАС И ПОЙМАЛ²

Человек – удивительное существо, способное извратить что угодно: дар понимания и слова достаточно часто работает как способ заболтать и закрыть смысл того, о чем и о ком говорят. Украинцами писано-переписано о Сковороде даже не море – океан статей, но первое, что меня болезненно уязвило – это противоположность восхваления и поклонения Сковороде и того, как мы живем, какие векторы избираем для своей современности, т.е. обращение к Сковороде никак не меняет нашу жизнь и остается словесной пустой формой.

Краткие формулы жизни порой можно увидеть в эпитафиях – скрипач Гидон Кремер предлагает такой вариант: родился, играл, умер. Для понимания Сковороды мне видится существенной и значимой хорошо известная формула: «Мир ловил меня, но не поймал», хотя желание понять смысл такой непойманной миром жизни оказалось непростым делом. Какой мир ловил Сковороду и каким образом он избежал пленения миром?

Одна из первых установок мысли, возможно волей случая, возможно провидения принявшей для себя философскую дисциплину, – это мыслить при следовании имманентной логике самого предмета (Г. Гегель [4, с. 8-44]), отсюда настойчивое желание исходить из первоисточников. При работе с мыслителями прошлого это всегда проблематично, еще более проблемно прочтение иноязычных авторов. Казалось бы, возможно избежать этой трудности при работе с отечественной традицией, но увы – проблема остается.

Чтение самого Сковороды – дело непростое, начиная с языка. Первое, что стоит отметить, – это то, что в работах по Сковороде цитаты, предполагающие ссылку на его собственные тексты, чаще всего даются в переводе на современный украинский язык, чем у обывателя, не привыкшего самостоятельно обращаться к текстам первоисточников, создается иллюзия аутентичности. И тогда легко опровергаются «ошибочные» утверждения, что язык Сковороды – это русский язык или приближен к русскому языку. По этому вопросу написано значительное количество работ, с которыми при желании можно познакомиться.

² Редакційна колегія вважає доречним подавати цю статтю російською мовою, оскільки за таких умов залишаються достатньо прозорими семантичні наголоси слів «мир» та «мір».

Итоговым выводом можно считать утверждение, что писал Сковорода литературным языком, опирающимся на староукраинскую книжную традицию конца XVI – первой половины XVIII с ориентацией на церковнославянский язык (прежде всего в философской прозе) [6]. Язык подавляющего большинства философских диалогов и трактатов Сковороды – славянорусский (славяноукраинский), стихов и басен – книжный украинский (в нем меньше церковнославянских элементов). Часть переписки Сковорода вел также на латинском языке. Но опять же надо воссоздать контекст этих выводов.

Л. Гнатюк, которая провела основательное исследование языка Григория Сковороды и приведенные выше выводы принадлежат именно ей, отмечает, что «практично всі слова з поезій, мову яких Г. Сковорода характеризував як українську, мали тривалу літературно-писемну традицію вживання і були для тогочасних носіїв мови [функціонально] українськими, хоч сучасною мовною свідомістю сприймаються як російські тому, що використовуються в російській літературній мові, а не в сучасній українській» [7, с. 224]. Далее следует вывод о необходимости быть осторожнее и не обеднять современный украинский язык, уничтожая в нем слова, которые по мнению бдительных идеологов звучат слишком по-русски. Лексика современного русского языка и Григория Сковороды родственны в своей опоре на церковнославянский язык, от которого современный украинский язык отошел, принимая в свой состав лексику и синтаксис иных языков. Отсюда и необходимость перевода произведений Сковороды с языка, который характерен для него, на украинский, который утверждён сегодня.

Наиболее сомнительным при этом становится то, что автор перевода далеко не всегда указывается. Но этот вопрос можно признать излишним и просто обратиться к авторитетным уважаемым авторам, например Дмитрию Чижевскому, превосходно образованному и тонко мыслящему. К сожалению, первое, на что я натолкнулась, это непроговоренность правил обращения с текстами самого Сковороды: прямые цитаты даются то в переводе на украинский, то в подлинном звучании, искомые мною смыслы смешиваются. Поскольку речь идет о знаменитой эпитафии Сковороды, внимание привлекает написание слова «мир» и смыслы, несомые им.

Известно, что до реформы правописания в 1918 году использовались два варианта написания слова «мир»: с широким «и» и с «і» с точкой, десятиричное. В зависимости от этого меняется значение слова. В группе славянских языков слово «мир» имеет три смысловые коннотации: мир как вселенная (универсум), мир как покой и согласие (непонятный в детстве лозунг «миру – мир» объединял эти два значения), мир как форма человеческих связей (на миру и смерть красна). Причем мир с точкой соответствует первому и третьему значению, мир с широким «и» – второму.

Какие смыслы можно вычитать при выявлении вариантов написания у Сковороды?

Вот цитаты, которые приводит Чижевский:

Ермолай: ...Купидон цѣлую на раменах таскает систему мира.

Яков: Не опасайся! Он в одной десницѣ и всѣ Коперниковы міры в забаву носит лучше Атласа. А кто он? Се тот, что спрашивает Иова: «Гдѣ был еси, егда основах землю?» Но кто скажет, что значит круг міра, со всѣх сторон пронзен стрѣлами?»

Григорій: ...«Любов составляет мір» [14, с. 58].

Сразу же чуть дальше, комментарий Чижевского: «Один із учасників розмови, Григорій, обіцяє показати “алфавит світу”. Інший учасник розмови, Яків, підносить справу про символіку: “Старі мали свою окрему мову, вони обявляли думки образами, ніби словами. Ці образи були фігурами земних та небесних створінь... .. Образ, що захоче в собі тайну Бога, зветься по-грецьки: Ἐμβλημα ... коли дві такі фігури сполучені до купи, ... то вони зуться Σύμβολον, по-латинськи: Conjectura”» [14, с. 58]. Первое, что замечается, – это два разных варианта цитирования: если в обширной цитате дается текст Сковороды без перевода, то во втором случае дается перевод, и слово «мир» передается как «світ». Но в диалоге Сковороды стоит: «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира. Пѣсня Сложенна 1761-го Года, о том, Что концем жизни нашей есть Мир, а вожд к нему БОГ, и о Людских разнопутіях» [12, с. 645], т.е. в названии стоит слово «мир» с широким «и» и перевод как «світ» не совсем отвечает смыслу у Сковороды, поскольку речь у него идет о мире райского счастья, который тождествен мировому пространству при очень специфических условиях. В тексте диалога обращает внимание такой отрывок: «Чего хочеш ищи, но не потеряй Мира. Шляхетный список внѣ тебе находится, а ты внѣ его быть можеш щасливым. Он без Мира ничто, а Мир без его есть НѢЧТОСЬ, без чего нельзя быть щасливым и в самом Едемском Раѣ. Развѣ чаеш сыскать Рай внѣ Бога? А Бога внѣ души твоей? Щастіе твое и Мир твой, и Рай твой, и Бог твой внутри тебе есть. Он о тебѣ, в тебѣ же находясь, промышляет, наставляя к тому, что прежде всѣх, для самага тебе, есть полезное, разумѣй, честное и благоприличное. А ты смотри, чтоб БОГ твой был всегда с тобою. Будет же с тобою, если ты с ним будеш. А, конечно, будеш с ним, если, примирился, задружиш с пресладким сим и Блаженным Духом. Дружба и отдаленнаго сопрягает. Вражда и близь суцаго удаляет. С природою жить и с Богом быть есть то же; жизнь и дѣло есть то же» [12, с. 654-655].

По различению значений слова в соответствии с написанием в названии должно бы стоять «мир», т.е. речь идет о «букваре мира» – о том, как жить в покое и согласии, что хотя и не противоречит миру как вселенной и миру как форме человеческих связей, но предполагает

обоснование такого возможного сближения. В.В. Бибихин в своей работе «Мир» снимает разночтения значения слова «мир», выявляя первичное согласие и покой, без которого нет мира как целостной формы, как «верховой формы самой всеобъемлющей целостности» [4, с. 23], причем «предел усилий и предел мира – одно и то же» [2, с. 45]. Он находит простое и четкое выражение, используя характерное для дореформенного русского языка различие мира и міра: «В начале міра стоит мир» [2, с. 271]. Т.е., если и переводить «мир» как «світ», то смысловая точность предполагает обоснование такого объединения значений, что и делает В.В. Бибихин.

У него это утверждение обосновано изящной и утонченной диалектикой целостности (одного и многого, единого и различающегося). Правда, нельзя не отметить, что у греков в этой диалектической самодвижности работают иные словообразовательные формы, связанные не с κόσμος (τὸ κοσμικὸ πᾶντα – мировое целое, вселенная), а с το οὐν, εἶναι – что в дальнейшем выразилось в различении космологической и онтологической проблематики. Активно задействованное обозначение человеческого места в мире как присутствия имеет отношение именно к онтологическому, а не космологическому ряду. Наиболее выражено это М. Хайдеггером, в согласии с которым В. Бибихин и мыслит, переводя хайдеггеровское Dasein (тут-бытие, вот-бытие) как присутствие. Ж. Бофре дает греческий аналог присутствия как οὐσία [3, с. 182-183].

При тематизации понятия «мир» В.В. Бибихин сближает «мир» как вселенную и «мір» как покой и согласие, может быть, вполне обосновано, поскольку, во-первых, речь идет о самом раннем утре мысли, помнящем связь космоса с упорядоченностью воинского строя, т.е. с формой человеческих взаимосвязей. И во-вторых, славянское «мір», в своих истоках уходящее к индоевропейскому корню «mī», имеющему отношение к обозначению взаимной договоренности, согласию (бог Митра), – гораздо ближе к личностно-волевому усилию, чем греческое космос, тяготеющее к пространственной упорядоченности и благоприличию, т.е. внешней выявленности, согласованности между видимым и невидимым, внешним и внутренним.

И снова цитаты из Сковороды у Чижевского: «“Библия есть маленькій Богообразный мір или мірок”. “Чи не є прекрасний храм премудрого Бога цей світ? Але є три світи. Перший загальний та житловий світ (‘всообщій и мыр обительный’), де живе все породжене [...]. Два інші є часткові та малі світи. Перший – мікрокосмос: себто світик, світочок або людина. Другий – світ символічний або Біблія [...]. Біблія є тому символічний світ, що в ній зібрані фігури небесних, земних та підземних тварин, щоб вони були монументами, які ведуть нашу думку до розуміння вічної природи, захованої у тлінній так, як малюнок захований у його барвах”. Тому Сковорода зве Біблію часто просто ‘символічний світ’ (символический мыр)

або ‘фігуральний світ’ (фігуральний мыр)» [14, с. 74]. Как видим, остается на разумение читателей различие «мир», «мір» и «мыр».

Если же обратиться к собранию сочинений Сковороды в редакции Л. Ушкалова, о котором сказано, что это издание произведений Сковороды «в повному, автентичному та достойному вигляді» [7, с. 9], то самое первое и беглое чтение позволяет различить то, от чего бежит Сковорода, и то, чего он желает: о первом идет речь как о «міре» и соответствуют ему характеристики «суетный», «прескверный», «соблазнительный», «обманчивый», т.е. это мир, преисполненный тления и смерти: «Мір есть Орѣх, червом растлѣн» [9, с. 834]; «Здѣ всему Міру Исход и Кончина» [9, с. 835]. Иногда появляющееся «мыр» сопровождается такими же смыслами как и «мір»: «Мыр же есть Море потопляющихся, Страна моровою Язвою прокаженных, Ограда лютых Львов, Острог плѣненных, Торжище Блудников, Удица Сластолюбная, Пещь, распалюющая Похоти, Пир бѣснующихся, Лик и Коровод Пяносумозбродных, и не истрезвляѣтся, до.ндеже изнурятся» [8, с. 901]. Это мир, рассыпающийся в своей множественности и не имеющий центра, поэтому: «Ропотник всѣм мыром не сыт и не полен» [8, с. 901]. И тем не менее у Сковороды нет гностического противопоставления разведенных по своей изначальной природе миров, принцип соотношения четко соответствует мистическому реализму, который раскрывает В. Зеньковский при характеристике русской философии.

Путь спасительный обозначен как «мир» и четко указано: Путь мира не обрѣтошася в Мірѣ» [9, с. 838]; «Путь мира мір мнит пустым и суетным»; «Мы жаждем мира, но нас пленяет мір» [9, с. 838]. Именно «мір» видится ловчею сетью: «Прелщаешь старых, младыя и дѣти. В прелести вяжешь, аки Птенцы в сѣти» [9, с. 839]. Тот мир, который спасителен: «по Міру паче всѣх нищій, но по Богу всѣх богатѣ... Достал он сей Мир не якоже Мір доставать обыче. Сей есть истинный Мир и Живот вѣчный. Правѣдных Душѣ в руцѣ Божіей. Они же суть в Мирѣ» [9, с. 837]. Не гностический принцип сочетания миров засвидетельствован указанием и на «мір» Библии, ведь он Богообразен. Сковорода следует несимметричности міра и мира, выявленной в христианстве с его отторжением мірского.

Благолепие и упорядоченность космоса обманчивы, и красота, и благопристойность не дают возможности увидеть невидимое, но имеющее отношение к самому первому – Творцу. Поэтому: Не любіте мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей – Не любіте *міра*, ни *яже* въ *мірѣ*: *аще* кто любитъ *міръ*, нѣсть любвѣ отчи въ немъ и *μη αγαπατε τον κοσμον* μηδὲ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ ἕάν τις αγαπαῖ τον κοσμον οὐκ ἔστιν ἡ ἀγάπη τοῦ πατρὸς ἐν αὐτῷ (1 Ин 2: 15). Согласие, договоренность, дружелюбность в христианской литературе зафиксированы другим

греческим словом – εἰρήνην : “Сие сказал Я вам, чтобы вы имели во Мне мир. В мире будете иметь скорбь; но мужайтесь: Я победил мир – ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε ἐν τῷ κόσμῳ θλίψιν ἔχετε ἀλλὰ θαρσεῖτε ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον и сїя глаголахъ вамъ, да во мнѣ миръ имате: въ мирѣ скорбни будете: но дерзайте, [яко] азъ побѣдихъ **миръ** (Ин 16: 33)”. В христианстве оформляется еще один оттенок – мир как суета, нечто профанно-обыденное в противовес божественно-церковному. Во II веке у Климента Римского появляется выражение «лаический человек» в приложении к членам ветхозаветного народа, не имеющим храмового служения (1 Послание Климента), в дальнейшем в церковном сознании ясно намечается разделение народа Божьего на лаиков и клириков: «Клирики и монахи суть люди посвященные, насколько возможно они живут в мире божественном. Лайки живут среди вещей земных. В смысле условий жизни лаик есть тот, кто живет в веке сем» [1]. Именно такое мирское, имеющее отношение к вещам земным и веку сему порицаемо в монашеской аскезе – для указания на такое суетное земное используется слово «космос».

В наши дни гораздо более распространено в этом значении слово «секулярный», светский – что, на мой взгляд, и есть тем миром, от которого бежит Сковорода, при изложении событий его жизни явственно его желание избежать удобного места в социально-установленных институциях и найти покой души, устранить суету, отсюда его установка на странничество. Сразу стоит отметить двойственность слова: он не привязан к одному месту и скитается по стране и странам, но и странностей в нем предостаточно, трудно его понять с позиций здравого смысла и житейского благополучия.

С позиций философской антропологии, человек – историческое существо, для становления которого значима детерминация не приватно-индивидуальным, но общественным и даже всеобщим. Мир в сиюминутной наличности отличен от мира человеческого бытия – можно различить социум, социальное (первое значение) и общество (общественный) – второе значение. Детерминация социумом отличается от детерминации обществом, т.е. в первом случае возникает связанность налично-даным и потому частичным, что может быть временным и временным, т.е. исчезающим, что амбивалентно.

Связь с миром сиюминутная и связь существенная не совпадают, хотя и не есть полностью разведенными – различены, но не разведены. Хотя очевидно, что то, что значимо тут и теперь далеко не всегда сущностно, хотя и может быть существенным. Нас поймала сиюминутность и уйти от нее непросто. В. Экземплярский, рассматривая принципы христианской жизни, говорит о юродстве: принятие Евангелия в сердце сопровождается, как он говорит, сомнением, переходящим в ужас от того, что «христианин

чувствует себя исключённым из числа нормальных людей, как только он пожелает идти за Христом» [15, с. 127]. Принятие заповеди в сердце становится «жалом в плоть» – христианин не может не быть в состоянии несоразмерности миру, а значит следует быть уродом, юродивым. Современный мир не желает быть юродивым, и вследствие мирской ориентации человек нашего времени прикован цепочкой к клетке своей жизни и единственное, что возможно – достойная осанка сидящего в клетке, как прочитывается мирская ситуация в романе Донны Тартт «Щегол».

В каких же моментах нашей современности я вижу пойманность сиюминутностью, оборачивающейся злободневностью? Первое, о чем следует вести речь, – это чуждость современного цивилизованного мира Евангелию, что было для Сковороды незыблемо. Слишком часто обращение к Библии становится манипулятивной маской, особенно если говорить о структурах государственно-институализированной общественной жизни. Умение сочетать христианские истины и принципы цивилизационного устройства мира – это один из самых трудных вопросов, не дающийся прямолинейному мышлению, движущемуся по логике здравого смысла: если Богу – богово, а Кесарю – кесарево, то значит речь о приоритете души человеческой идет только в церкви на службе, а в пространство государственных приоритетов она не входит, что явственно видно из ориентации сферы образования на те же принципы экономической самоокупаемости, как и сфера торговли. При этом стоит обращать внимание на то, что следование евангельским истинам совсем не противоречит историческому прогрессу, что так тонко подмечено В. Соловьевым, обращение к которому в современном украинском интеллектуальном пространстве не приветствуется, в то время как именно у него обострены вопросы соотношения цивилизационного развития и христианских истин [13]. И это не проблема исключительно украинская: осмысление альтернативных путей развития секулярного мира – проблема общемировая. И в первую очередь требующая адекватного мышления.

Д. Чижевский, отмечая первоосновы мысли Г. Сковороды, говорит о диалектической традиции: «ми маємо припустити, що Сковорода є представник цієї чи тієї форми “діалектичного” мислення. “Діалектичного” – у традиційному значінні цього слова, у значінні, в яким воно вживалося в античності. Основні елементи діалектичного мислення в цьому первісному значінні слова є: 1) “антитетика”, себто відкриття протилежних означінь у всякому дійсному бутті; 2) принцип коловороту. Ці обидва принципи ми знайдемо в парадоксально загостреній формі Сковороди. В основах своїх вони виходять від Плятона, Плотіна, Прокла та декого з отців Церкви..» [14, с. 30]. Но в украинском интеллектуальном пространстве сегодня упоминать диалектику не рекомендовано и диалектика «числится» в чине устаревших

форм мысли, ориентированных на марксизм и своим категориальным строем напоминающих о советском времени. Сиюминутность идеологической ангажированности устраняет из украинского интеллектуального пространства и русских мыслителей, и сам русский язык. Более того, существует закон не принимать участие в научной жизни России. Украинская Википедия в статье «Григорий Сковорода» не называет работ русских мыслителей по Сковороде, которых значительное количество, в то время как Чижевский спокойно говорит: «Відкриття Сковороди починає праця росіянина Ерна, праця, що, як ми вже бачили, не є зовсім бездоганна, але й досі найліпша праця про Сковороду» [14, с. 208]. Но наиболее ярко наша «пойманность» миром засвидетельствована культивированием таких антропологических характеристик, которые резко неприемлемы Сковородою: если для Сковороды на первом месте стоит «мир душевный» [11], то в наши дни в структуре «компетенций», предлагаемых в образовании, первое место занимает успешность; если для Сковороды обремененность «мѣшками, сумами, кошельми, кошельками» уводит от мира, т.е. «В міре бесчестен кошель пустой [9, с. 840], то в нашем міре правит бал Золотой Телец; если для Сковороды первая заповедь – это познание человеком себя, то в нашем міре главное – познать требования рынка и суметь быть востребованным им.

Литература

1. Афанасьев Н. Служение мирян в церкви. URL: <http://st-jhouse.narod.ru/biblio/laos1/prim.htm>.
2. Биbihин В. В. Мир. СПб. : Наука, 2007. 431 с.
3. Бофре Ж. Заметки о Платоне и Аристотеле // Бофре Ж. Диалог с Хайдеггером. В 4-х книгах. Кн. 1. Греческая философия. СПб.: Владимир Даль, 2007. С.150-201.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Наука, 2000. 495 с.
5. Гнатюк Л. П. Мовний феномен Григорія Сковороди в контексті староукраїнської книжної традиції. К. : Київський університет, 2010. 446 с.
6. Гнатюк Л. П. Не цураймося свого! Якою мовою насправді писав Григорій Сковорода // Україна молода. URL: <https://umoloda.kyiv.ua/number/3662/164/151922/>
7. Левченко Наталія. Сковородіана Леоніда Ушкалова (Замість передмови) // Ліствиця Якова: збірник статей на пошану професора Леоніда Ушкалова з нагоди його шістдесятиліття / Упорядник Н. Левченко; науковий редактор Р. Мельників. Харків: Майдан, 2016. С. 7-16
8. Сковорода Г. Благодарний Еродій // Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто:

- Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 893-909.
9. Скворода Г. Брань Архистратига Михаила со Сатаною о сем: Легко быть Благим // Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 829-870.
 10. Скворода Г. Кольцо. Дружескій Разговор о Душевном Мирѣ // Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 558-644.
 11. Скворода Г. Разговор Пяти путников о истинном щастіи в жизни (Разговор Дружескій о Душевном мирѣ) // Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 502-557.
 12. Скворода Г. Разговор, называемый Алфавит, или Буварь Мира // Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 645-728.
 13. Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания // Сочинения : в 2 т. Т. 2. М. : Мысль, 1990. С. 339-350.
 14. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сквороди / Підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова. Харків: Прапор, 2004. 272 с.
 15. Экземплярский В. И. Христианское юродство и христианская сила // Христианская мысль. Кіевское Религіозно-философское общество. 2004. № 1. С.123–146.