
*Віталій
Шевченко*

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І ПРЕФІГУРАЛЬНА ЕКЗЕГЕЗА БІБЛІЇ

Незважаючи на багатство й розмаїтість напрацювань про сутнісні параметри та специфіку інтерпретації Григорієм Сковородою книг Святого Письма, однозначності в цьому питанні так і не досягнуто. Тому існує нагальна необхідність знову звертатися до документальних джерел, і в цьому цілепокладанні полягає мета й головне завдання цього дослідження. Хоча за всіх можливих методологічних підходів до аналізу обраної теми та герменевтичних процедур, пов'язаних із розкриттям її окремих нюансів, самоочевидною безперечною, а отже, апріорною даністю є й назавжди залишиться те, що творчість першого українського філософа насичена життєдайними «соками» Біблії. Власне, ця «Книга книг» була для Сковороди духовним імперативом, творчим кредо, релігійною матрицею й кодом, тими альфою та омегою його роздумів, що визначали його ціннісну орієнтацію та детермінували спосіб мислення. Вона була, кажучи словами самого мислителя, його насправді єдиною й незрадною нареченою, дбання про яку й прейнтятість якою становили сенс життя.

Власне без особливого перебільшення можна сказати, що весь творчий доробок українського «першорозуму» є однією великою книгою про Біблію, яку він любив і ставив понад інші. У цьому нас наочно переконують ті численні висловлювання видатного релігійного філософа, які проїняті його палкою любов'ю до цієї величної книги і з яких нам хотілося б навести бодай деякі:

© В. ШЕВЧЕНКО,
2014

«Простите, други мои, — сповідально зізнавався Сковорода, — чрезмѣрной моеї склонности к сей книгѣ. Признаю мою горячую страсть. Правда, что из самых младенческих лѣтъ тайная сила и маніе влечет мене к нравоучительным книгам, и я их паче всѣх люблю. Они врачуют и веселят мое сердце, а Библию начал читать около тридцати лѣтъ рожденія моего. Но сія прекраснѣйшая для меня книга над всѣми моими полюбовницами верх одержала, утолив мою долговременную алчбу и жажду хлѣбом и водою, сладчайшей меда и сота Божіей правды и истины, и чувствую особливую мою к ней природу» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 355].

— «Библия нам от предков наших завѣтом оставлена, да и сама она есть завѣт, запечатлѣвшая внутрь себе мир Божій, как огражденный рай увеселеніе, как заключенный кивот сокровище, как перлова мать, драгоцѣннѣшее перло внутрь соблюдающая» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 374].

— «Знай, друг мой, что Библия есть новый мир и люд Божій, земля живых, страна и царство любви, горній Іерусалим; и, сверх подлаго азиатского, есть вышній. Нѣтъ там вражды и раздора. Нѣтъ в оной республикѣ ни старости, ни пола, ни разнствія — все там общее. Общество в любви, любов в Боге, Бог в обществѣ. Вот колцо вѣчности! От человекѣ сіе невозможно» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 39].

— «... Библия учит о Бозѣ» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 132].

— «Ничего нас Библия не учит, кромѣ богознанія, но сим самим всего учит» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 132].

— «И не будь нагл в оужденіи библейнаго штиля! Она одним смиренным своим любовникам открывается» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 244].

— «... Царский врачебный дом есть святѣйшая Библия» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 345].

— «Сія книга повелѣній Божіих и закон сый вовѣк» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 100].

— «Все держашіяся ея в живот внидут, оставившіе же умрут» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 366].

— «Библия есть совершеннѣйшій и мудрѣйшій орган» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 369].

— «... Почитайте Библию, в разсужденіи надобностей ея, она есть аптека, Божією премудростію приобрѣтенная, для уврачеванія душевнаго мира, ни одним земным лѣкарством нѣизцеляемаго. В сей-то аптекѣ Павел роет, копают, силою древа крестнаго вооружен, и, убивая всю мертвую гниль и гной, вынимает и сообщает нам само[e] чистое, новое, благовонное, Божіе, нетлѣнное, вѣчное, проповѣдуя Христа Божію силу» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 371].

— «Библия есть человекѣ домовит, угодовавший сѣмена в закромах своих» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 371].

— «Вся Библия есть узел и узлов цѣпь. Вся в одном узлѣ и в тмах тех узлов, там же весь сей рай насадил Господь Бог во Едемѣ на востоцех» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 407].

Таким же, до речі, сильним, щирим і палким почуттям любові до Святого Письма було зігріте серце Сковороди й наприкінці його життя: «О сладчайшій органе! Єдина голубице моя, Бібліє! — писав любомудр в одному зі своїх листів незадовго до смерті. — О, дабы собылося на мнѣ оное! “Давид милодивно выграваает дивно. На всѣ струны ударяет. Бога выхваляет”. На сіе я родился. Для сего ям и пію, да с нею поживу и умру с нею, аминь!» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 357].

Утім, не так уже й рідко пієтет перед Біблією Сковорода засвідчував у спосіб незвичний, чим іноді збивав із пантелику навіть досвідчених учених або ж, щонайменше, давав їм підстави для сумнівів в однозначно позитивному ставленні релігійного філософа до Святого Письма. Так, указуючи на складну богословську семантику Біблії або ж означаючи її подвійну — божисту, вічну й нетлінну та уражену й спотворену — природу, Сковорода зокрема зазначав:

— «Біблія есть источник. Народняя в ней історія и плотскіи имена есть то грязь и мутная иль. Сей живыя воды фонтан подобен киту, испушающему выспрь из ноздрей сокровенную нетлѣнія воду, о коей писано: «Вода глубока — совѣт в сердцѣ мужа, рѣка же изскачушая — и источник жизни (Притчи, 18 и 20)» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 119].

— «... В невкусных речи моей (Біблії. — *В.Ш.*) водах, как в зеркалѣ, боголѣпно сіяет невидимое, но пресвѣтлѣйшее око Божіе, без котораго вся наша польза пуста, а краса мертва» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 121].

— «Сей змій есть Христос, слово Божіе, священная Библия» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 365].

— «Библия весьма есть дурною и несложною дудою, естли ее обращаем к нашим плотским дѣлам, бодущій терновник, горькая и невкусная вода, мотыла, дрянь, грязь, гной человеческій, в коем велит Бог Іезекилю сокрыть ячменный опрѣснок» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 370].

— «Сей седмиглавный дракон (Біблія), вод горких хлябы изблевая, весь свой шар земный покрыл суевѣріем. Оно не иное что есть, как безразумное, но будто Богом осуществленное и защищаемое разумѣніе» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 7–8].

— «Знай, что Біблію читать и ложь его (змія. — *В.Ш.*) читать есть то же» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 149].

— «Біблія есть ложь и буйство Божіе не в том, чтоб лжи нас научала, но только во лжѣ напечатлѣла слѣды и стези ползущій ум возводящія к превыспреннѣй истине» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 9].

— «Библия тоже именуется стрѣлою, яко начертанная тѣнь вѣчнаго закона и тма Божія» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 414].

— [у Біблії], «в сих враках, как в шелухѣ, закрылось сѣмя истины» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 38].

— «... Христианскій Бог есть Біблія. Но сей Бог наш первѣе на еврейскій, а потом на христіанскій род сей безчисленныя и ужасныя навел суевѣрій наводненія» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 7].

— «Сей судія израилскій разоряет все ветхое фигур ползанье, обновляет естество наше, претворяя невкусную воду в куражное вино и придавая всей Библіи сот вѣчности» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 30].

— «Помяни, что Библія есть еврейская сфинкс и не думай, будьто об ином чем, а не о ней написано: «Яко лев, рыкая, ходит, искій, кого поглотити» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 36].

— «Как солнечный блеск по верху вод, а воды сверх голубаго озера и как пестрые цветы, высыпанные по шелковом полю в хитротканых камках, так по лицу Бібліи сплетеннаго множества тварей безчисленных, как манна и снѣг, во свое время являет прекрасное свое вѣчности око истина» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 9].

При цьому перше, що привертає увагу, так це пістрявий шерех численних понять, які зазвичай означають її (Біблії. — *В.Ш.*) видиму, плотяну, матеріальну («тѣнь» «тьма», «тварь», «земля», «плоть», «пустошь», «лжа», «стихій», «тлѣнь», «видимость», «внѣшность», «вздор», «плетки» тощо) та невидиму, божественну («мысль», «единое», «форма», «вѣчность», «фигура», «безначальное начало», «премудрость Божія», «вѣчная натура», «трисолнечное единство», «тождество», «мир» ...) природи. З того бачимо, що адекватне сприйняття образно насичених і доволі строкатих оцінних суджень Сковороди про Біблію має з неодмінністю враховувати низку чинників і в першу чергу те, що, покохавши її замолоду, він, щонайменше з першого вигляду, розправляв про неї так, як хотів, або ж вдавався, кажучи коректніше, до її інтерпретацій аж надто вільно, не дуже обтяжуючи себе раціями тонкої богословської властивості, а то й окремими нюансами догматичного характеру. І на те склалося чимало причин. Принаймні такі чи подібні припущення не можуть ігнорувати того, що «харківський Діоген» був чулий на вітчизняну богословську традицію, в якій його славнозвісними попередниками були діячі різних екзегетичних уподобань та герменевтичних практик. З-поміж них Феофан Прокопович, Стефан Яворський, Самуїл Мисливський, Арсеній Сатановський та інші добре знані й менш відомі професори Києво-Могилянської академії, тієї *Alma mater*, в якій індивідуальним порядком визначали співвідношення буквального (літерального) і таємничого (символіко-алегоричного) підходів до тлумачення Святого Письма і де, навчені «золотому» правилу біблійної науки, добре знали на тому, що належало віднести до «явственного» й тлумачити буквально, а що вважати «помраченим» і пояснювати «фігуратно» [Ушкалов, 1999: с.132].

Між тим, нам принагідно важить те, що, обізнаний на глибинному сенсі Святого Письма, а також на християнській історії, Сковорода не раз указував на небезпеку його буквального прочитання. «Коль многих погубила грязь Лотова пїянства! — з неабияким жалем засвідчував мислитель. — Безчисленных растлил яд Давидова прелюбодѣйства, а в старости его — мнимый дур дѣволожства. Не мѣнее яда в повѣстях о сынѣ его. Читаем о ревности Илиной и острым нож на ближняго. Слышав о Иезекиной болѣзни,

роздражає страх смертний і наше суев'єріє. Богатство Іовлево — жадними, а благодарність Авраамова д'їлає нас тшеславними. Лазарево воскресєніє, слепих прозренєніє, свобода б'їсноватих — сов'єм нас превращає в плотомудрствуючія скоты» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 36]. При цьому, озирючи згубні наслідки марновірства й воднораз віддаючи належне блаженній натурі за те, що потрібне зробила легким, а важке — непотрібним, Сковорода риторично запитував: «Как же могла востать сама на свой закон блаженная натура, раз она вел'їла тонуть жел'їзу — и бысть тако?! Такія нелепья мысли пушай м'їсто имеют в д'їтских и подлых умах, не в возмужавших и високих фамилий людях. Да вкушают Божію сію ложь и буйство д'їти и то до времени, а благоразумные да будут готовы к лучшему столу.. Н'їт вредн'їе, как тое, что сооружено к главному добру, а зд'їлалось растл'їнным. И н'їт смертоносн'їе для общества язвы, как су'їверіє — листвіє лицем'їрам, маска мошеникам, ст'їнь тунейдцям, стрекало и поджога д'їтоумным. Оно воз'їрило премилосердную утробу Тита, загладило Іерусалим, разорило Царьград, обезобразило братнею кровію парижскія улицы, сына на отца вооружило» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 8–9]. А далі, зміщуючи тематичне вістря своїх нарікань у площину культово-обрядової практики, Сковорода зазначав: «Самое сіє зерно Божіє, сир'їчь слово сіє (в'їра) соблазняет нас, повергая на стихии вн'їшняго міра. Отсюда-то уповаем на плоть и кровь святых, над'їемся на тл'їнь и клятву; обожаем вещество в ладан'ї, в св'їчах, в живописи, в образах и церемоніях, забыв, что, кром'ї Бога, ничто же благо и что всякая вн'їшность есть тл'їнь и клятва. Кратко сказать, вся Библия преисполнена пропастей и соблазнов. “Сей лежит на падєніє”. И весь сей путь ея ієрихонскій воздушными осажден разбойниками. Скажем с Давидом: “На пути сем ... скрыша с'їть мн'ї”» [Сковорода, 1973: т. 2: с. 36]. Зрештою, немовби чинячи опір біблійному: «Для Бога все возможно» та намагаючись узгодити численні оповіді Святого Письма із законами «блаженної натурі», релігійний філософ, за переказом свого першого мемуариста, автора «Життя Григорія Сковороди» М. Ковалинського, наголошував: «Я в'їрю и знаю, что все то, что существует в великом мір'ї, существует и в малом, и что возможно в малом мір'ї, то возможно и в великом, по соотв'їтствию оных и по единству всеисполненіє исполняющаго духа» [Сковорода, 1973, т.2: с.469]. А що Сковороді доводилося чути голоси невдоволення з приводу способу потлумачення ним Святого Письма, потверджує йому ж таки приписуване улюбленим учнем пояснення-відповідь: «Многіє... не разум'їя меня или не хотя разум'їть, клеветуют, якобы я отвергаю исторію ветхаго и новаго зав'їта, потому что признаю и испов'їдаю в оной духовной разум, чувствую богописанный закон и усматриваю Сущаго сквозь буквальный смысл. Я пополняю сим исторію, а не разоряю, ибо как т'їло без духа мертво, так и Святое Писаніє без в'їры» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 468].

Проте, знаючи, що не всіх опонентів українського Діогена такі пояснення задовольняли, як і не переймаючись тим, наскільки кількісно чис-

ленні та релігійно вагомій твердженні Сковорода у своїй сукупності відповідали або, навпаки, суперечили віронавчальним положенням православ'я, принагідно зазначу: наслідуючи своїх попередників на полі християнського богомислення, Сковорода пішов значно далі. Не схильний «визнавати жодної рації, крім знакової, за буквальним і моральним сенсами Святого Письма» [Ушкалов, 1999: с. 133], він був ладний з усього біблійного тексту плести фігури й символи. В цьому розумінні слід пам'ятати також про велику патристичну традицію, біля витоків якої стояли Філон і Климент Александрійські, а також Ориген. У кожному разі, як за ранньохристиянської доби, коли християнське богослів'я постало перед викликом грецького гносису, так і за доби європейського Просвітництва Сковорода усвідомлював необхідність подолання інтерпретаційних труднощів тлумачення Святого Письма. Свято віруючи, що «все творіння наповнене Божественною Присутністю, яка його освячує, переображує й обожнює» [Біланюк, 1997: с. 368], він розрізняв три світи, а саме макрокосм, мікрокосм та світ символічний, тайнообразний, під останнім з яких і розумів Біблію. «... Біблія, — зазначав Сковорода, — есть символический мир, затѣм что в ней собраны небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими нашу мысль в понятие вѣчных природы, утаенных в тѣлной так, как рисунок в красках своих» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 137]. З такою самою виразністю про фігуративну природу Біблії мовиться у вступній частині твору «Басні харківські», де після зазначення: «Сей забавный и фигурный род писаний был домашний самим древним любомудрцам», — підкреслено: «Самое солнце всѣх планет и царица біблія из тайнообразующих фигур, притчей и подобій есть создана. Вся она выльплена из глинки и называется у Павла буйством. Но в сію глинку водхнен дух жизни, а в сем буйствѣ кроется мудрѣ всего смертнаго. Изобразить, приточить, уподобить значит то же» [Сковорода, 1973, т. 1: с. 108]. З такого самого розуміння Біблії виходив і Лонгін — один з героїв твору «Кільце. Дружня розмова про душевний світ». «Мнѣ кажется, — зазначав він, — что и самая Библия есть Богом создана из священно-таинственных образов. Небо, луна, солнце, звѣзды, вечер, утро, облак, дуга, рай, птицы, звери, человек ... все сіе и вся тварь есть стень, образующая вѣчность... Всю сію неба и земли тварь сотворил Вышний в том, да прообразует она горнѣе начало власти Божіей, силу слова его и славу приносящего духа его» [Сковорода, 1973, т. 1: с. 379]. Те саме, зрештою, спостерігаємо і в «Книзі, що називається [кона Алквіадська], де, зокрема, підкреслюється, що «в Біблії иное на лицѣ, а иное в сердцѣ» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 379].

А проте, беручи до уваги специфіку обраних Сковородою христологічних підходів, які були властиві речникам александрійських містико-аскетичних переконань і були противагою засадовим положенням Антіохійської школи, яка наголошувала «на реальності та довершеності людської природи Христа і вважала Його божественну природу і Його божественні

атрибути предметом другорядної важливості» [Біланюк, 1997: с. 368], маємо розуміти, що кожна із зазначених богословських шкіл не тільки ризикувала ухилитися в ересь, але й фактично її зумовлювала: якщо ірраціональний первень теологічного дискурсу александрійців детермінував виникнення маніхейсько-гностичних учень та монофізитства, то доведений до крайнощів раціоналізм антиохійців спричинив постання ересей, які за іменами своїх ідеологів прибрали назви несторіанства, аріанства та пелагіанства.

Зрозуміло, що в межах символіко-алегоричної інтерпретації біблійного канону нових релігійних відтінків набувало саме співвіднесення Старого і Нового Заповітів, що з перших віків християнства корелювало за принципом «образ-істина», а в богословських трактаціях Сковорода зближалося із сенсом добре відомого в Україні гексамерону Йоана Екзарха: «Брата бо еста оба Завѣта, единымъ Отцемъ положена, сего ради и единоголаснѣ слова износита, при всѣмъ бо отъ обою единъ образъ и подобіе есть» [Ушкалов, 1994: с. 29] (див. також: [Ушкалов, Марченко, 1993: с. 71–94]). А це означає, що в колізії двох герменевтичних підходів могли важити понад інші (та й важили) рації виняткового релігійного значення, христологічний зріз яких становив центральний пункт усіх богословських розумувань. Через те, задаючись питальним «Чому облюбував Сковорода “фігуратизм” як спосіб прочитання Біблії та що ним при цьому керувало?», маємо виходити з того, що екзегети Александрійської богословської школи на противагу аргументам речників Антиохійської традиції із властивими їй буквальними підходами та історико-раціоналістичними засадами увагу зосереджували головню на містичному первні людини, її здатності до споглядання, принциповій можливості богоосягнення та схильності до метафізичних роздумів, у контексті яких Ісус Христос поставав як утілення незреченої таїни Божественного Логоса та сповнення найзаповітніших месіанських сподівань.

«... Я все лишаю і залишив, — сповідально зізнавався Сковорода, — щоб протягом всього свого життя досягти тільки одного: зрозуміти, що таке смерть Христа і що означає Його воскресіння. Бо ніхто не може воскреснути з Христом, якщо спочатку не помре з Ним. Ти скажеш: дійсно, чи ти не тупий, якщо до цього часу не знаєш, що таке воскресіння і смерть Господа, тоді як це відомо жінкам, дітям, всім і кожному... Якщо це за своїм буквальним смислом, як звичайно думають, зрозуміле, то для чого було говорити про таїнства? Хіба розумно називати незрозумілим і таємним те, що всім ясно, навіть недосвідченому?» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 384]. А в іншому місці про конечну потребу символіко-алегоричного тлумачення Біблії Сковорода писав з не меншою переконливістю. Так, знаючи про чималу кількість наявних у Святому Письмі енантіофаній та антилохій, під якими розуміли внутрішні та зовнішні суперечності, а також усвідомлюючи небезпеки, які чатують на богослова літеральної заангажованості, любомудр з подиву гідною винахідливістю розкрив їхню контрверсійну сутність у «Діалозі. Ім'я йому — потоп зміїний», а точніше — у відповіді Духа на рито-

ричне запитання Душі: «Как же так? Біблія есть купно и Бог, и змії?.. Она видь, — зазначав Дух, — плоть и дух, буйство и мудрость, море и гавань, потоп и ковчег.. Не будь несмысленна и косна! Умствуй проворнѣ... Видь ты же слыхала, что все миры состоят из двох естеств: злаго и добраго» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 148]. А щоб не бути голослівним, Сковорода унаочнював логіку своїх розмірковувань такими прикладами:

— «Насади Господь Бог рай во Едемѣ на востоцѣх». Вот болтун! Сад насадил в саду. Еврейское слово Едем есть то же, что сад. Откуда же сей (так сказать) садовый сад глядѣть, что б он казался на востоках? Но и видно, что у него как солнце, так не один и восток. «Позна Каїн жену свою». О безстудный буеслов! Забыл, что, по его ж сказкѣ, не было в мырѣ, кромѣ четырех чоловѣк. Гдѣ ж он взял жену, кромѣ матери?... Но сей клеветник нашепчет тебѣ, голубице моя, что Бог плачет, ярится, спит, раскаевается... Потом на скажет, що люде преобразуются в соляные столпы, возносятся к планетам, ѣздят колясками по морском днѣ и по воздухе, солнце, будьто карета, оставливается и назад подается, желѣзо плавает, рѣки возвращаются, от глаза трубнаго разваливаются городскія стены, горы, как бараны, скачут, реки плещут руками, дубравы и поля радуются, волки с овцами дружат, волы со львами пасутся, играют мальчики с аспідами, встают мертвые кости, падают из яблонь небесные свѣтила, а из облаков крупяна каша с перепелками, из воды дѣлается вино, а немые, напившись, бесѣдуют и прекрасно поют и протч. и протч.» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 149–150].

«Видишь, — зразу ж по цьому зауважував Сковорода, — что змії по лжѣ ползет, ложь жерет, лжею рыгает. Не знай и ты его, о душа моя! ... Зжался и поболи о безчисленных, вѣнца лишенных, мучениках — о тѣх несчастных страдальцах, кои, лестію сего мучителя прелщенны, выбодли себѣ соблазняющія очи, вырѣзали для царствія небеснаго свои ятра и скопили самоизвольно или вдруг во великом числѣ сожгли самы себе» [Сковорода, 1973, т.2: с. 150]. А в листі до Кирила Ляшевецького за 1761 рік це саме засадове положення, що має виняткове значення для розуміння інтерпретаційних підходів Сковороди до витлумачення Святого Письма, викладене в такий спосіб: «О жалюгідна тупість наша! Ми уявляємо себе у фортеці Святого Письма і, можливо, не знаємо, що таке бути хрещеним, що означає вкушати від священної трапези. Якщо це за своїм буквальним смислом, як звичайно думають, зрозуміле, то для чого було говорити про таїнства? Хіба розумно називати незрозумілим і таємним те, що всім ясно, навіть недосвідченому?» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 384].

Вказував Сковорода й на інші суперечності та недоладності, що є в окремих біблійних оповідях і в контексті яких префігуральна екзегеза їх не лише охоплює христологічну іконіку, але й кореспондує з питаннями неабиякої світоврядно-орієнтаційної важливості. Так, розкриваючи ідею безначальної істини, видатний український філософ пояснював Горацієве «quod ultra est, oderit curare» словами з Євангелії: «Не печися на утро» (Nolite

ergo esse solliciti in crastinum) (Мф. 6 : 34), коментуючи Ісусову настанову таким чином: «завтрашнє» треба розуміти як наступне життя. «Бо якщо наше життя всюди у Святому Письмі порівнюється з днем, перша ж частина доби є ніч, а друга — світло, то дуже слушно ранній вік, тобто юність, називати нерозумним, сучасним життям, ще не освітленим сонцем істини. Друга ж частина життя, що порівнюється з світлом, і називається життям..., коли відкидаються справи тьми. Отже, коли автор говорить: “не турбуйтеся про завтрашній день” (noli in crastinum esse sollicitus), він хоче сказати: не слід турбуватися про те, що ти будеш їсти або у що одягнешся в старості. Шукай у теперішньому житті тільки царства Божого, піклуйся і дбай тільки про добродієність та мудрість» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 259; Квінт Горацій Флакк, 1982: с. 56].

Хоча, з іншого боку, зазначене вище аж ніяк не може слугувати цілковитим виправданням тих надмірностей символіко-типологічного тлумачення Сковородою окремих місць Біблії, коли не обходилося і без крайнощів. Адже доходило навіть до того, що Різдво Христове, Господні страсті та воскресіння, тобто цілком реальні історичні події, на яких уґрунтовано правди християнської віри, сповивалися мислителем в таїну алгоричного розуміння. Тим самим християнський богослов щонайменше наражав себе на критику з боку прихильників «літерального» тлумачення Біблії, позиція яких також не була позбавлена слушності і в своїй доктринальній візії може бути подана логікою мислення укладачів «Книги про віру єдину», що вийшла друком на початку XVII сторіччя: «Довіряймо в усьому Богові, — зазначено в ній, — і не спротивлюймося Йому, хоча б і смислу нашому, і нашому баченню здавалося суперечним; нехай буде над наш смисл і бачення найпевніше Його слово... бо знаю, що на слові Його ми не ошукаємось, а смисл наш легкий до зваби, слово ніколи не зміниться, а смисл часто блудливим буває» [Копыстенский, 1620: с. 185].

Іноді, щоправда, дратувався й сам Сковорода, висловлюючись доволі гнівливо про своїх опонентів. Так, розважаючи над необхідністю адекватного тлумачення Біблії тими, хто не без гордості заявляв про себе: «Мы ум Христов имамы» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 234], він не без докору досвідчував: «О Господи мой! Как же они не знают? Они с маленьких лѣт начали болтать Библию Твою, на ней состарѣлись, не оставили ни стишка, ни словца, не испортили его; имя Твое, крест Твой всегда в них на грудях, на губах, на одеждах, на стѣнах, на блюдах, на церемоніях ... Но что пользы жевать и вкусу не чувствовать? По сей-то причинѣ сих беззубых скотов отсылает: “Шедше, научитесь”. Что то такое значит — “милости хошу, а не жертвы?” Не любит сих неугодных Господу звѣрей и избранный Павел. “Водимы похотьми различными, всегда учащесь и николиже в разум истины прийти могуще”. Называет их врагами креста Христова, а Давид мужами кровей и лъсти. А для чего? Засмотрелись на церемоніи, засѣли на мясных пирах, не взяли во ум свой искать истины Божія, к коей вела их церемонія, а оставив свѣт ея, вернулись

к тмѣ своей, к своей плоти и лжи, возвратясь на вечерь». А в іншому місці твору з цього самого приводу читаємо ще категоричніше: «Сии хамы не-смысленнии совсѣм обнажили Бога, Отца Своего, и вся дѣла его, в вѣрѣ и в духѣ находящаясь, уничтожив, сыскали на тое мѣсто свои руки, свои ноги, свою плоть и дрянь и всей одной мудрствуют, чтоб постигло их страшное проклятіе из “Второзаконія”» [Сковорода, 1973, т. 1: с. 234].

Утім, за будь-якого сприйняття та оцінки підходів до тлумачення Біблії, маємо виходити з того, що проблема існує, але цим у жодний спосіб не можемо заперечувати самоочевидності: Сковорода був великим і самобутнім мислителем, одним із найоригінальніших вітчизняних інтерпретаторів Святого Письма. Вводячи християнську телеологію в «коло вічності», в «непереборне розмаїття людських істин та екзистенцій» (Ж.-П. Сартр), він насамперед волів «віднайти гармонію у фіксованій дисгармонії буття» [Ушкалов, 1994: с. 17] і виявляв максимум застерезливості щодо тих, хто намагався потрапити в «священнѣйшій храм Біблії». А що для українського любомудра авторитет Біблії важив понад усе, красномовно засвідчує його спротив віровчительній рівновартості Святого Письма і Священного Передання, що визнано як віронавчальний постулат у східно-православній та у західно-католицькій традиціях. «Закон Божій, — наголошував Сковорода у своєму трактаті «Вхідні двері до християнської доброчесності», — перебуває вовѣки, а челоуѣческія преданія не вездѣ и не всегда. Закон Божій есть райское дерево, а преданіе — тѣнь. Закон Божій есть плод жизни, а преданіе — листвіе. Закон Божій есть Божіе в челоуѣкѣ сердце, а преданіе есть смоковный листок, часто покрывающій ехидну. Дверь храма Божія есть закон Божій, а преданіе есть придѣланный к храму притвор. Сколько преддверіе от алтаря, а хвост от головы, столь далече отстоит преданіе... Лицеуѣры! За преданія ваша розористе закон» [Сковорода, 1973, т. 1: с. 152–153].

Цю ревність Сковорода по Господу та любов до Біблії з особливою силою виражено і в «Розмові п'яти подорожніх»: «Убѣгал, убѣгаю и убѣжал за предводителством Господа моего всѣх житейских препятствій и плотских любовниц, — освѣдчувався філософ, — дабы мог спокойно насладитись в пречистих обятіях краснѣйшей, паче всѣх дщереу челоуѣческих, сей Божіей джери. Она мнѣ из непорочных ложесн своих родила того чуднаго Адама, кой, как учит Павел, «созданный по Бозѣ, в правдѣ и преподобіи и истинѣ» [Сковорода, 1973, т. 1: с. 355]. А далі, немовби підсумовуючи сказане, мислитель не без духовної втіхи додавав: «Сим Господним жребіем я доволен. Родился мнѣ мужеск пол, совершенный и истинный челоуѣк; умираю не безчаден. И в сем челоуѣкѣ похваляюся, дерзая с Павлом: «Не всеу текох». Се-то тот Господень челоуѣк, о коем писано: «Не отемнѣстѣ очи его» [Сковорода, 1972, т. 1: с. 356]. З не меншою звірливістю про любов Сковорода до Біблії та її високе пошанування православним богословом розповідано і в «Житті Григорія Сковорода» М. Ковалинського, в якому

видатному філософові приписано такі слова: «Библия не есть наука химии, но книга священная, поучающая святости нравов человека, способного внимать учению ея. Я научаюсь от сея истории, что сердце человеческое не может быть без упражнения и что, когда удаляется от онаго мысль священная, понятие истины, дух разума, то оно мгновенно повергается в занятия подлые, неприличные высокому роду его, и чтит, величает, боготворит презренное, ничтожное, суетное» [Сковорода, 1973, т. 2: с. 469].

Відтак, завершуючи стислий огляд деяких інтерпретаційних особливостей тлумачення Сковородою книг Святого Письма на тій актуальності, що має чимало аналогій у нашій сучасності, а також вказуючи на ті роль і значення, які він відводив Біблії, маємо всі підстави підсумувати:

1. Святе Письмо, а з ним Бог і божественне, святе й вічно значуще склали творче кредо Сковороди-мислителя, являли домінанту його розмірковувань про сутнісне і профанне, добре і зле, красиве і незугарне.

2. Будучи феноменом наднаціонального порядку, Біблія передвизначила христосентричність філософсько-богословської спадщини Сковороди й водночас була невіддільним атрибутом етнічного самовияву філософа, ознакою тієї тожсамості, за допомоги якої пізнають «своє», «родинне», «домашнє», «українське» і що у своїх вищих проявах належить до скарбниці загальнолюдських цінностей.

3. Способом зняття труднощів, які поставали на шляху адекватної інтерпретації біблійних текстів, мислитель обрав один з апробованих методів герменевтики Святого Письма, а саме символіко-алегоричний спосіб його тлумачення.

4. Вказуючи на «фігуративні» невідповідності змісту Біблії вічним законам «блаженної природи», Сковорода розрізняв у ній вічне Слово Боже та його спотворений смисл, видиме і невидиме, розумне і безглузде, пряме і фігуральне, історичне і алегоричне, зовнішнє і внутрішнє, або, кажучи іншими словами, бачив у Біблії, з одного боку, книгу ушкоджених текстів, а з іншого — заповіджений Богом глагол, був певний, що її написано під дією Святого Духу, вона є богонатхненною і в цьому розумінні не може містити в собі внутрішніх суперечностей;

5. Обравши символіко-алегоричний метод як базовий принцип інтерпретації Святого Письма, Сковорода значно розвинув і поглибив українську церковно-релігійну традицію, у контексті якої богословський компонент мислителя можна сміливо оцінювати як вершинне досягнення філософсько-богословської думки кінця XVIII сторіччя і заодно розглядати його як духовну підвалину українського національного ідеалу, який через збіг несприятливих обставин та важливих причин не став запорукою національної розбудови на прийдешні сторіччя.

6. Перенаголошуючи значення символіко-алегоричного методу як єдино правильного способу інтерпретації Святого Письма, Сковорода певною мірою відступав від освяченої віками патристичної традиції і як наслідок

давав та й нині дає підстави для критичної оцінки окремих положень його богословської спадщини з боку речників Православної Церкви, а також окремих світських учених.

7. Як інтерпретатор книг Біблії Сковорода тонко, глибоко й проникливо відчув Боже, справжнє, істинне, знав, як належить і задля чого слід жити, як долати цьогосвітні проблеми або, щонайменше, їх мінімізувати.

ДЖЕРЕЛА

- Біланюк П.* Вступ до богословської спадщини Григорія Сковорода (пер. з англ. І. Гарника) // Г. Сковорода: образ мислителя / НАН України. Ін-т філософії ім. Г.С. Сковорода НАН України; Переяслав-Хмельницький держ. пед. ін-т ім. Г.С. Сковорода. — К., 1997. — С. 361–383.
- Квінт Гораций Флакк.* Твори / Пер., передм. та прим. А. Содомори. — К.: Дніпро, 1982. — 254 с.
- [Копыстенский З.]* Книга о вѣрѣ единой, святой... церкви. — К., 1620. — 317 с.
- Сковорода Г.С.* Повне зібрання творів : У 2-х т. — К.: Наукова думка, 1973. — Т. 1. — 531 с.
- Сковорода Г.С.* Повне зібрання творів : У 2-х т. — К.: Наукова думка, 1973. — Т. 2. — 574 с.
- Ушкалов Л.В.* До історії українського барокового «фігуратизму»: «символічний світ» Григорія Сковорода // Діалог культур: Святе Письмо в українських пам'ятках. — К., 1999. — Вип. 2. — С. 130 — 142.
- Ушкалов Л.В.* Світ українського бароко. Філологічні етюди. — Харків: Око, 1994. — 112 с.
- Ушкалов Л.В., Марченко О.М.* Нариси з філософії Григорія Сковорода. — Харків: Основа, 1993. — 152 с.
- Novum Testamentum Graece et Latine / Textum Graecum post Eberhard et Erwin Nestle communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Textus Latinus Novae Vulgatae Bibliorum Sacrorum Editioni debetur...* 3. Aufl. — Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. — 810 p.

Віталій Шевченко — доктор філософських наук, провідний науковий співробітник відділення релігієзнавства Інституту філософії НАН України. Сфера наукових інтересів — бібліологія, богосл'я, історія християнства, релігійні процеси в Україні.
