

УДК 82.09

*Мар'яна Лановик, професор,
Зоряна Лановик, професор,
Тернопільський національний педагогічний університет
імені Володимира Гнатюка*

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ ПРОСПЕКЦІЇ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

У статті аналізуються теоретико-літературні концепти у працях Г.Сковороди. Зокрема вказується, що у процесі аналізу біблійних текстів Сковорода виробив чітку семиотичну концепцію, термінологічно окресливши і розмежувавши поняття символу, знака, емблеми, вказав на особливості біблійних архетипів, великою мірою випередивши семиотичні теорії ХХ ст. У такому ж ракурсі простежено паралелі осмислення процесу інтерпретації Сковороди у суголосності з теоріями герменевтичного кола, філософії тотожності, концепту лабіринту, деконструктивістськими теоріями відносності центру/периферії, ризому та ін.

Ключові слова: Сковорода, Біблія, текст, інтерпретація, теорія, семиотика, смисл

В статье анализируются литературно-теоретические концепты в трудах Григория Сковороды. В частности утверждается, что в процессе анализа библейских текстов Сковорода разработал четкую семиотическую концепцию, терминически определил и разграничил понятия символа, знака, эмблемы, обратил внимание на особенности библейских архетипов, предначертал семиотические теории ХХ в. В таком же ракурсе проводятся параллели осмысления процесса интерпретации Сковороды в соответствии с теориями герменевтического круга, философии тождества, концепта лабиринта, деконструктивистскими теориями относительности центра / периферии, ризомы и др.

Ключевые слова: Сковорода, Библия, текст, интерпретация, теория, семиотика, смысл

The article deals with the theoretical literary concepts in the works of Grygorij Skovoroda. It is pointed that in the process of the biblical texts analysis Skovoroda had developed legible semiotic concept, terminologically defined and differentiate between symbol, sign, emblem, outlined the peculiarities of biblical archetype, outstripped semiotic concepts of the 20th century. Parallels between Skovoroda's understanding of the process of text interpretation with the theories of hermeneutical circle, philosophy of identity, labyrinth concept, deconstruction theories of centre / margins relativity, rhizome etc. are traced in the same focus.

Key words: Skovoroda, Bible, text, interpretation, theory, semiotics, sense

Творчість Григорія Сковороди – надзвичайно багатогранне і неоднозначне явище. Його новочасна рецепція ускладнена не лише відчутною часовою віддаленістю, а й суперечностями доби, в яку він жив. Хитросплетіння епохи Бароко із притаманним для неї поєднанням рис античності, середньовіччя, ренесансу, маньєризму й передчуттями «нової доби», яскраво презентовані у тогочасній мові творів, викристалізованого стилю. Summa barroca постає як складне нашарування християнства, міфології, містики, ірраціоналізму, іронічності, парадоксальності, антитетичності, що на рівні тексту виявляється в ускладненій художній образності через широке використання алегоризації, метафоричності, емблематики, символіки, ієрогліфічності, гри контрастів, ефектів світлотіні, відтак – посиленої драматичності, експресивності, чуттєвості, розмивання меж між реальним та ірреальним. Ці ознаки, а поряд із ними – універсальна барокова ейдетика, залучення елементів готики, середньовічних гербаріїв, лапідаріїв та бестіаріїв, рис гри, низової/сміхової культури, естетизації потворного задля увиразнення прекрасного та ін., створюють відчуття неоднозначності і тексту, який у собі щось приховує, і самого буття, дають можливість досягнути ефекту, що видиме, явне, присутнє криє в собі щось неословлене, недомовлене, що за ним захована якась інша завуальована паралельна дійсність, яка доступна тільки для посвячених та

втаємничених у неї. Створені на цьому тлі та збагачені найяскравішими виявами барокового світогляду твори Григорія Сковороди щоразу поглиблюють своє поліфонічне звучання, адже із кожною новою розвідкою (а таких на сьогодні є кілька тисяч), із кожним новим етапом дослідження його доробку виявляються нові зв'язки чи перегуки ідей українського мислителя зі сформованими у різні часи і в різних культурах філософськими/богословськими системами, школами чи течіями – і в Україні, і за її межами.

Твори Григорія Сковороди як високоосвіченої людини своєї епохи виявляють багатогранність і широту його світогляду. Тісний зв'язок його мислення із працями філософів та богословів попередніх епох дає підстави говорити про те, що у його текстах виявляється спадкоємність ідей, багатство й поліплосинність яких здається невичерпним. Узагальнюючи пошуки багатьох учених у цьому річизі, один із найавторитетніших сучасних знавців творчості Г.Сковороди професор Леонід Ушкалов у своїх працях, а особливо у розлогіму бібліографічному посібнику-путівнику «Григорій Сковорода: семінарії» [13] вписує ім'я українського мислителя у загальноєвропейську традицію біблійної герменевтики й есхатології, зокрема простежуючи в його працях відлуння учень Олександрійської богословської школи (Климент, Орігена, Філона), традицій патристики (Діонісія Ареопагітського, Івана Дамаскіна, Євагрія Понтійського, отців-каппадокійців), західного богослів'я (Аврелія Августина, Ніколая Кузанського, Томи Аквінського, Франциска Асизького), ідей німецької містики (Ангела Сілезія, Валентина Вайгеля, Майстера Екгарта, Себастьяна Франка, Якова Беме), суголосність окремих думок із творами античних (Езоп, Плутарх, Вергілій, Гораций, Овідій) авторів; а також осмислює його творчість на тлі тривалої історії давньої української літератури, діячів Києво-Могилянської академії, сучасників філософа, його вагомий вплив на релігійні, філософські, художні, культурно-естетичні погляди наступних поколінь.

Незважаючи на різновекторність досліджень Сковородіани, новочасні філософсько-літературознавчі методики дають змогу віднаходити у доробку цієї непересічної особистості ще не розкриті, раніше не оприявлені грані. На нашу думку, нові перспективи відкриває осмислення концептів теорії літератури, запропонованих українським письменником у своїх працях. Усупереч тому, що немало дослідників писали про Григорія Сковороду як про «філософа без системи» [18, 171], цілісне прочитання усього на сьогодні відомого корпусу його творів дає підстави говорити про те, що низкою окремих сформульованих ним постулатів український любомудр випередив свій час більше, ніж на століття.

Однією з основних теоретичних площин у працях Сковороди є **семіотика**. Твори «любителя Священної Біблії», як неодноразово називав себе український філософ, наскрізь пройняті біблійною образністю та цитацією, що дало підставу Д.Чижевському розглядати доробок Сковороди як «коментар та інтерпретацію Святого Письма». Семіотична концепція філософа цілком уписується в контекст традиції його попередників, зокрема корелює із явищем прообразності [19] як частиною семіотичної системи літератури українського бароко [20].

Знаковість мислення і письма є визначальною рисою більшості тогочасних авторів, однак *вчення про знак* і розуміння цієї знаковості було цілісно викладено значно раніше – вже у «Логіці» М.Козачинського. Тут знак постає «предметом, котрий, будучи сприйнятий іншою людиною, вказує на іншого предмета, але ця передача може відбутися при усвідомленні знаку тим, до кого той відсилається, отже ставиться постулат знаків-символів, природних і штучних і неправильних, що веде до натякової поетики подвійного чи потрійного читання тексту, прообрази тут грають свою роль. Знаки бувають пригадувальні, вказівні, передбачувальні, умоглядні, практичні, звукові – через слово – і незвукові (письмо і жест)» [20, 403].

Бог промовляє до людини знаками – через творіння та сакральні тексти, і Біблія є ключем для інтерпретації цих прихованих сенсів. Естетичною основою художнього письма у добу бароко була традиція міметизму, згідно з якою автор мав наслідувати або природу, або зразки кращих авторів – його попередників (взірцевих текстів). Сковорода у своїх творах, практично, поєднує ці дві настанови, акцентуючи, що *natura* і взірцеві тексти, взаємовіддзеркалюючись, промовляють те ж саме, бо у них є спільне джерело – божественний *Logos*.

В усьому, що написав мислитель, відчувається підпорядкованість такій інтенції, однак спеціально цій меті присвячено кілька ключових творів з його доробку, що формують єдиний інтерпретативний корпус із безліччю паралельних місць не лише з біблійних книг, а й кожна щодо інших праць філософа: «СВМФОНІА, наречення Книга Асхань о Познаніи Самаго Себе», «БЕСѢДА, наречення Двое: о том, что Блаженным быть легко», «ДІАЛОГ или Разглагол о Древнем Мірѣ», «Кольцо», «РАЗГОВОР, называемый Алфавит, или Букварь Мира», «КНИЖЕЧКА, называемая SILENUS ALCIBIADIS. Сирѣчь ИКОНА АЛКІВІАДСКАЯ», «КНИЖЕЧКА о Чтении Священнаго Писания, нареченная ЖЕНА ЛОТОВА», «Діалог, Имя Ему: Птоп Змін». Вони, як і сума

біблійних книг, підпорядковані принципу «Если кто одну из них знает, то знает все» [9, 296]⁴. У них Сковорода інтерпретує сенси Біблійних текстів, намагаючись проникнути у проблему їх взаємодії та здатності через цей синкретизм виражати приховані вищі істини, і водночас демонструє шляхи осягнення цього тайнопису людиною. Відповідно ці твори стають стрижневими щодо розуміння окресленої мислителем семіотичної системи аналізу.

Відтак основні художньо-поетичні засоби, якими послуговується Григорій Сковорода у своїх творах, мають таку ж знакову природу, як і в книгах Святого Письма, яке він наслідує. Найпоширенішими тут постають метафора, алегорія, ієрогліф, емблема та символ, останній із яких набуває універсального значення, особливо з огляду на його внутрішній зв'язок із трансцендентним та ключовою властивістю набувати ознак містичного [6].

Сам філософ у листі-передмові до приятеля Панаса Панкова, якому присвячені «Басни Харьковскія», писав: «Ни одни Краски не изъясняют Розу, Лілію, Нарцисса столь живо, сколько благолѣпно у них образует невидимую Божию ИСТИНУ, Гѣнь Небесных и Земных Образов. Отсюда родились ИЕРОГЛИФИКА, ЕМБЛЕМАТА, SYMBOLA, Таинства, Притчи, Басни, Подобия, Пословицы... Они не что суть, как Образы, прикрывающіи, как Полотном, Истину... Царица БІБЛІА из тайно-образующих Фигур, Притчей и Подобий есть Богозданна... Изобразить, приточить, сподобить значит То же» (С.155). В «Іконі Алквіадській», повертаючись до теоретичного окреслення термінів ИЕРОГЛИФИКА, ЕМБЛЕМАТА, говорячи про «Фигуры, заключающія в себѣ тайную силу», «Вѣчности Фигуры» (С.753), вказує на їх біблійні вияви: «Чудеса, Знаменія, Путіє, слѣды, сѣнь, стѣна, Дверь, Оконцо, Образ, Предѣл, Печать, сосуд, мѣсто, дом, Град, престол, Херувим... и протчая... Сей есть природный Штиль Библии! Историческою или Моральною Лицемерностью так соплетъ фигурыи Символы, что иное на лицѣ, а иное в сердцѣ. Лицо, как шелуха, а сердце есть зерном... Сама Ея о фигурах рѣчь дышет Гаданій Мраком, ... заключает в Узлѣ своем Монумент сладчайшя Вѣчности, как Корка Зерно, а Перлова Мать Жемчужину, и как Луна Солнечный Свѣт отдает по всей землежности своей» (С.742-743).

Згодом у творі «Кольцо» Сковорода детально і цілісно окреслив семіотичну систему тлумачення сакральних текстів, означивши дотичну термінологію: «Древнии мудрецы имѣли свой язык особенный, они изображали мысли свои образами, будто словами. Образы тѣ были фигуры небесных и земных тварей, напримѣр, Солнце значило истину, Кольцо, или змій, в кольцо свитый, – вѣчность. Якорь – утверждение или совѣт. Голубь – стыдливость. Птица бусел – Богочтенье. Зерно и сѣмя – помышление и мнѣніе. Были и вымышленные образы, напримѣр, Сфинкс, сирена, феникс, семиглавый змій и прочая... Образ, заключающий в себѣ тайну, именовался по-еллински «ЕМВАНМА, ЕМБЛЕМА, т.е. вкидка, вправка, будто в перстень алмаза... А естли таких фигур сложить вмѣст двѣ или три..., тогда называлось СΥΜΒΟΛΟΝ, CONJECTURA по-римски; по нашему бы сказать: скидка, сметка...» (С.576). Усі ці «тайно образующія вѣчность фигуры бывали у древних вырѣзываемы на печатях, на перстнях, на сосудах, на таблицах, на стѣнах храмов; по сей причинѣ названы ИЕРОГЛИФИКА (Hieroglyphica), т.е. священная скульптура, или рѣзьба, а толкователи названы ИЕРОФАНТЕС – священноавители, или Mystagogi – тайноводители» (С.577). Особливого прояву ця знаковість досягає у Святому Письмі: «...Библия есть Богом создана из священно таинственных образов. Небо, луна, Солнце, звѣзды, вечер, утро, облак, дуга, рай, птицы, звѣри, человек и прочая. Все сіе суть образы высоты небесной премудрости, показанной Мойсею на горѣ; все сіе и вся тварь есть стѣнь, образующая Вѣчность» (С.577).

Ця ідея перегукується із висловленою в «Алфавіті» думкою про те, що древні автори віддавна «не-вещественное Естество Божіє изображали тлѣнными Фигурами, дабы не-видимое было видимым, представляемое Фигурами Тварей» (С.690), а в «Іконі Алквіадській» – що «вся тварь есть то Поле слѣдов Божіих», серед яких «лежит и востает пресвѣтлая Истина» (С.732); «Бог всю тварь здѣлал Славы своея фигурами» (С.745). У Писанні все «так закрыто фигурами, и образами так запечатлено», що без ключа розуміння неможливо осягнути закладених у ньому значень, «взойти в Божественное понятие» (С.585), «чувствовать разум, соблюдаемый в сих фигурах» (С.591), осягнути «сего тайнопишемаго Божественнаго ЗАКОНА» (С.653).

Усі ці знаки-фігури є іконічними, тобто образами, однак такими, для яких ключовою і найпосутнішою характеристикою є їхня символічність / знаковість. Сковорода обгрунтовує дво-

4 Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с. Тут і надалі посилаючись на це джерело вказуємо у дужках номер сторінки. При цитуванні зберігаємо авторський правопис і стиль написання.

шаровість та трискладову природу *художнього образу*, поділяючи його на «образ простий», «образ образуючий» та «образ образуемый» – відповідно – матерія, вираження, значення; «хлґб простий, хлґб образуючий и хлґб ангельській»; природне небо («небо простое») – небеса («небо образующее») – небеса небес («небо небесе») (С.604). Д.Чижевський цю триєдність коментує так: «У кожному символі – три шари буття: 1) просте, голе буття; 2) буття, що зображує (так би мовити, «буття в функції зображення»), та 3) захований сенс образу. Пробитися, продертися крізь символи – значить «розділити», «відрізнити», «розв’язати» різні шари буття, «розгадати завдання, проблему...» [18, 190]. Окреслюючи ці концепти Скворода став предтечею не лише теорії художнього образу О.Потебні, а й подвійної природи знака Ф.де Соссюра.

Символ, як і дійсність, є дуальним: він водночас і виявляє/означає, і приховує. Природу символу і Писання Скворода ілюструє образом Сфінкса, ім’я якого означає «зв’язок або вузол» (С.461, 571-572, 646, 688), за зовнішньою оболонкою якого криється вищий сенс; тому він постає вмістилищем захищеної загадки-таємниці, розгадка / розв’язка якої є життєво важливою для кожної людини. Він же є і таємничою пташкою Фенікс, яка відроджується із попелу. Це передбачає розуміння таємного: «Разумґть же значит: сверх виднаго предмета провидґть Умом нґчтось невидное, обґтованное видным... Сіе-то есть хранить, наблюдать, примґчать, сирґчь при извґстном понять безвґстное, а с предстоящаго, будто с высокой Горы, Умный Луч, как праволучную стрґлу в мґть, метать в отдаленную Тайность. Отсюда родилось слово СИМВОЛ» (С.440-441); «Символ составляется из фигур двоих или троих, означающих тлґнь и Вґчность» (С.742).

Розгорнутою ілюстрацією природи символічного знака в українського філософа стає й образ силена, який винесено у заголовок одного із його трактатів: «КНИЖЕЧКА, называемая SILENUS ALCIBIADIS». В.Шевчук пояснює появу цього образу так: «Силени – це смішні скульптурки сатирів, супутників бога Діоніса; вони склалися з двох частин у формі футляра, всередині були порожні й ставали сховищем для коштовних речей чи зображень богів» [21, 102]. Будучи зовні жартильвим, силен приховував у собі серйозні та величні речі.

Ключове значення у цій системі мають *архетипи* (Скворода їх означає також як археобрази, «суть образы присносуція Божія», С.583, «тґнь СУЩАГО», С.584, «фигуры Божіи», «знаменія» С.584), які є нечисельними і виконують функцію основного структуруючого чинника. Їм підпорядковані віце-фігури (С.946, хоча в «Іконі Алквіадській» віце-фігури ототожнюються з архетипами, С.750), віце-образи або ж голови – у сенсі заголовкового узагальнення, яких у Біблії є значно більше, і які є копіями-втіленнями археобразу. Особливість їхньої символіки полягає у багатозначності кожного символу. Так, фігури можуть бути «фігурами фігур», через них ми спершу приходимо до основної фігури – архетипу. Ці фігури також окреслено як антитипи, зважаючи на їхню дзеркальну природу: «сирґчь вмґсто Главныя ФИГУРЫ поставленна иная» (С.946). Вони – немов безліч дзеркал, що оточують центральний археобраз, є його безліччю відображень, тіней, і водночас як «частицы разбитаго Зеркала Единого всґ Лице изображают» (С.802). Тому кожен образ, як уламок великого дзеркала, віддзеркалює усю цілість.

Так, базуючись на вченні представників ранньої патристики, Скворода виробив власну цілісну архетипну теорію, яка більше, ніж на століття випереджувала подібні архетипні теорії К.-Г.Юнга та Н.Фрая. Оскільки думки зображаються «фігурами букв» (С.600), які роблять із невидимого видиме, то кожен такий образ, за Сквородою, постає окремим ієрогліфом, літерою божественного алфавіту, написаного на скрижальях кам’яних та на скрижальях серця, які можна побачити лише внутрішнім зором. Алфавіт як принцип структурування сенсів за певними законами та як принцип впорядкування світу винесено в заголовок «Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира», а філософ на одному із небагатьох своїх зображень тримає у руках «Букварь мира», тим самим вказуючи, що відчитування знаків, з яких складається алфавіт світу, та поєднання сенсів – є вченням, якого слід вчитися, як за Абеткою (подібного сенсу набувають й інші сугольні книги, як-от «Алфавит духовный» Ісаї Копинського чи Дмитра Туптала, «Алфавит собранный...» Івана Максимовича та ін.).

Безкінечна множина зв’язків між літерами-знаками створює потенційно безконечне число значень (у сучасному розумінні – поле інтертекстуальності), яке, утім, теж чітко структуроване та регламентоване іконічними та семіотичними законами. Філософ не вважав ці знаки-символи, як і слова, складені за їх допомогою, статичними. Кожне слово виявляється плинним і мінливим, завдяки чому в різних контекстах має здатність набувати цілком різних значень. Цим ще раз утверджувалася думка про нетотожну тотожність, коли одне і те ж означає різне, однак постійно готове перетворитися в одне і те ж: «Один і той же знак може мати багато значень, так само як багато знаків – одне значення. Оскільки знак – ніщо у порівнянні зі значенням, а значення, яке

філософ розкриває в усьому суцюзму, ведуть до сакрального ядра його концепції і до її опорних точок, він значно частіше одне значення співвідносить із великою кількістю знаків, аніж приписує одному знакові велику кількість значень» [10, 95]. Для можливості вибору точних сенсів та відчитування цього тайнопису потрібно володіти законом пізнання, який «вмѣсто Ключа ко всему предвручѣтся» (С.647).

Подальша знакова система вибудовується таким чином, що між архетипом / археобразом – віцефігурою – образами-копіями зберігаються постійні зв'язки, які значеннево знову ж таки спрямовані до божественного *смыслового центра*, «к намѣренной точкѣ» (С.600), «как стрела магнитная в одну сѣверную точку устремляет взор свой» (С.569).

Ці думки про відшукування єдиного центру як основи перегукуються із подібними, висловленими в інших трактатах і діалогах: усі символічні образи спрямовані до певного першопочатку, який є Корінь, Зерно, Серце, «самая Нужнѣйшая надобность, ...Предѣл, Черта и Край», «главнѣйший и надежнѣйший Пункт» (С.513), «Началом и Источником» (С.518), і водночас виявляється «циркульним центром», основою усіх фігур, де всяка «окружность зависит от Своего Центра, предваряемая оным» (С.594).

Такий центр у кожній інтерпретації є точкою відліку, без якої розуміння неможливе. Цей зв'язок, за термінологічними означеннями Сковороди, структурується як основа, пункт та ланцюг значень, що з нього випливає: «...дѣла в Вѣрѣ, Вѣра во Истинѣ, Истина в Вѣчности, Вѣчность в Нетлѣнїи, Нетлѣнїе а Началѣ, Начало в Богѣ» (С.741). Процедура аналізу та осягнення тексту відбувається на основі вибудовування цих рядів від початку, який безначальний, до кінця, який безконечний. Крізь біблійну ідею Бога, який є Альфа і Омега – Початок і Кінець (С.649) та замкнутого кола вічності, інтерпретація Святого Письма набуває ознак *герменевтичного кола* і замкнутого руху: «НАЧАЛО и КОНЕЦ есть то же, что БОГ или ВѣЧНОСТЬ... Все в неограниченных своих нѣдрах вмѣщает, и не Ей что-либо, но Она всему Началом и Концем. Начало и Конец есть... то же... В ней так, как в Кольцѣ: первая и последняя Точка есть та же, и гдѣ началось, там же и кончилось... Все предваряет и заключает...» (С.735-736).

Такий підхід суголосний з розробленим у романтизмі (особливо Фрідріхом Шлегелем) поняттям естетичного цілого та циклічним методом у філології. Чи світ, чи художній твір, чи будь-який витвір людського духа, – на думку Шлегеля, – повинен сприйматися за цим принципом. Поняття цілісності обґрунтовується в руслі логічного процесу, проєктованого філософією тотожності на всі явища. Пізніше цей процес був зафіксований у відтворюючій конструкції Фрідріха Аста: ціле існує вже в дівінації чи передчутті, поки пізнання одиничних речей не сягає усвідомлення живої єдності у всіх проявах. Відак Аст сформулював ідею «герменевтичного кола», згідно з якою будь-яка частина є образом цілого, яке водночас задане в кожній його частині. До речі, і Д.Чижевський, окреслюючи специфіку діалектичного мислення Сковороди, поряд із антитетикою та символізмом, як ще одну визначальну ознаку його філософії називає «*принцип коловороту*» [18, 171].

Вибудовані під час інтерпретації образні ряди є лише фрагментами цілого, але вони також не залишаються незалежними, адже пов'язані між собою, як вулиці великого міста – багатьма провулками та перехрестями в «премудром Ея и все сохраняющем Міростроительстве». До цього долучається наскрізне для різних творів поняття *модели* (у Сковороди – чол.роду – моделю), яка у Божій премудрості скріплює між собою сенси: «Она [премудрость] весьма похожа на искуснѣйшую Архитектурную Симметрію, или Модель, который по всему Матеріалу нечувствительно простираясь, дѣлает весь Состав крѣпким и спокойным, всѣ прочія приборы содержащим... Если, напримѣр, какая-то Фамилія, или Город, или Государство по сему Моделю основано и учреждено, в то время бывает он Раем, Небом, Домом Божиим и прочая» (С.216).

Модель і копії пов'язані між собою так, як внутрішнє і зовнішнє, як віддзеркалення людини у «Сотни Зеркал Вѣнцем» (С.481), як яблуна та її тіні в різні пори дня і року; як печатка та її безліч відбитків на всіх рівнях буття світу і буття тексту: «Тысяща единообразных Печатей заключается в одной такой же, а одна расходится в Тысящу, и един Скудельный Модель сокрылся в Десяти Тысящах Сосудов» (С.478). Так одне яблучне зерно ховає в собі не тільки дерево із його корінням, кронами і плодами, а «безчисленныя Садов Милліоны. Дерзаю сказать: и безчисленныя Міры» (С.480); «Оно собою ничто, но внутрь великое утаивается» (С.596). Святе Писання є водночас начерком майбутнього світу: «Библия нам от предков наших завѣтом оставлена, да и сама она есть завѣт, запечатлѣвшая внутрь себе мир Божій» (С.573). Відтак на основі цієї моделі творяться не лише окремі предмети, а й часи і віки.

Віце-фігури як зовнішні прояви внутрішнього відіграють при цьому роль ключових слів, смислових вузлів («то есть Узол и Тайный значок», С.314; «из множества таковых образов сплета-

ється історія, будто корзинка или коробочка, вмѣщающая снисхожденіе невместимаго», С.592; «рыбарская мрежа, Божественная фигура, Богословская плеть, я думаю, одно и то же», С.595). Автор порівнює їх із камінцями на рибальській сіті, до якої він уподібнює усю мережу значень. У межах цієї мережі зв'язки між її частинами настільки стійкі та наскрізні, що образи мають здатність мовби «перетікати один в одного»: «А Слово мое и Истина, Судьба и Милость, и Имя мое – все то Одно» (С.315). Так, Божа Премудрість є одночасно Образ Божий, Слава, Світло, Слово, Порада, Воскресіння, Життя, Шлях, Правда, Мир, Доля, Оправдання, Благодать, Істина, Сила Божа, Ім'я Боже, Воля Божа, Камінь Віри, Царство Боже (С.218), а також довгота життя, Дерево Життя, Віра, Правда, Мир, Молитва, Багатство и Слава та ін.; Вода = Ріка = Мовлення = Думка = Слово = Серце (С.292). Усі вони містяться один в одному, як коло в колі, як нашарування кіл в образі херувима (С.747). Сковорода у цьому зв'язку зазначав: «Вся Библия есть Узел и узлов цепь. Вся в одном узлѣ и в тмах тем узлов... По щазам сих узлов ходит неизслѣдимая Божія Премудрость... Самый послѣдний голосок или слово дышет СМВОЛОМ или зависит от него...» (С.604). В цьому аспекті інтерпретативна метода Г.Сковороди випереджує модель «герменевтичних гнізд» Й.Г.Дройзена, окреслену як «принцип нагромодження герменевтичних кіл»: до герменевтичного кола Аста-Шляермахера, що забезпечує зв'язок між частинами та цілим, додаються кола, які утворюють єдність між минулим та теперішнім, між часом та місцем дії, між психологією та вчинками, між ідеями, що взаємодіють у тексті та ін. Усі ці кола пов'язані між собою, взаємонакладаються, створюючи мережу взаємозв'язків та взаємовпливів.

Смислові вузли з'єднують різнотипні чи різноспрямовані лінії чи ряди значень («плетень образов и фигуральныи узлы», С.584). Ідею розгалуженої системи посилюють у Сковороди апорії як «фигури коливання», які втілюють ситуацію вибору. Її супроводжує часто згадуваний образ «разнопутій», що може прочитуватися і як проблема морального вибору, і як проблема вибору шляху текстового тлумачення / конфлікту інтерпретацій (в обох випадках і одне, й інше перебуває в межах дихотомії правильно – неправильно): «Се уже слышали мы – о двоих началах, о двойном родѣ Ангелов и человекѣков, о двоепутіи человекѣческой жизни... от сих же Источников раждается двойной вкус в Библии: Добрый и Лукавый, спасительный и погибельный, ложный и Истинный, Мудрый и Безумный» (С.461). «Библия не к сим улицам, а только чрез сіи улицы ведет тебе в Горнія страны и Чистый край... и исходит к вѣчному» (С.794). Для тлумачення важливий відсторонений погляд, щоби щось пізнати чи зрозуміти (у тому числі й текст), слід «вийти на Гору Видіння Божого» (С.258), щоби наче згори бачити усю мережу можливих ланцюгів значень, смислових ланцюгів та зв'язків між ними, шляхів їх інтерпретації та систематизації.

Так облюбований бароковими авторами образ лабіринту стає не лише ілюстрацією чи моделлю світу (як це було у Я.А.Коменського [4]), а долучається до викристалізованої у Сковороди концептосфери: «Рѣч Библии подобна Азіатской Рѣчѣ, именуемой Меандер. Сказуют, что Рѣчка тая по самых прекрасных мѣстах протѣкает, но теченіе ея вьется, как Змій, а заплугивает ход свой, как Хоромы Лабиринт» (С.327).

Окресленням можливості конструювання складної «Удивительнѣйшей Систем Системы», де людина вже є складним механізмом взаємодій різних органів, однак постає частиною «Економії крошечнаго мира нашего, как в маленких Лондоских Часах», який своєю чергою є частиною ще більшого світу світів (С.513), Сковорода упритул підійшов до розуміння та окреслення буття як *семіосфери*, яку у ХХ ст. осмислив Ю.Лотман [Див.7]. У концепції Сковороди ця система систем складається із безлічі нашарованих дискурсів: «Взглянем теперь на всемірный Мір сей, ... как на прекрасный Рай из безщетных Вертоградов, будто вѣнец из вѣночков, или Машинище, из Машинок составленный. А я вижу в нем единое НАЧАЛО так, как един ЦЕНТР и един умный Ціркул во множестве их... Мір сей границ не имеет...» (С.737-738). У цій цитаті, як і в багатьох подібних твердженнях Сковороди, у сконцентрованому вигляді присутні ідеї деконструктивістів, зокрема Жака Дерріди, згідно з яким інтерпретативний простір тексту безмежний, а центр може міститися у будь-якій його точці.

Оскільки Всесвіт, світ людини та символічний світ Біблії взаємовіддзеркалюють один одного, то ці концепти виявляються спільними для них усіх. Відтак лабіринт одночасно вказує і на Боже місто – Град Божий, небесний Єрусалим, і на світобудову, і на людське життя, і на текст Письма: «Сей многоразличный плетень образов и фигуральныи узлы именуются в Библии знаменія и чудеса» (С.584). Лабіринтом є і «потоп мови» (С.436). Кількість розгалужень помножується до безконечності з огляду на багатозначність можливих шляхів інтерпретації. На це свого часу неодноразово вказував ще Д.Чижевський: «У Сковороди поняття ніби жевріють тільки, дримають під покровом образів та символів. Кожен символ (як це було і в досократиків) не має у нього

твердого, певно усталеного, різко обмеженого значіння, а має певну множність значінь, межі значности яких почасти сумежні одна з одною, почасти перехрещуються, почасти цілком ріжні» [17, 37]; «Для нас часто важко розшифровувати, розв'язувати символічні загадки, що нам ставить такий стиль думання... ні одного символу не можна розв'язати «однозначно», себто в якомусь одному певному сенсі» [18, 188]; і згодом – «символи... є іноді багатозначні: всі вони говорять про відношення чогось внутрішнього, чогось глибшого до поверхні – говорять у загальній формі, й тому піддаються різній інтерпретації» [18, 283].

Розгалужена мережа значень існує не в одній площині, а пронизує безліч смислових рівнів у просторі та часі. Сковорода уподібнює її до рибальської сіті та мережі (С.436), до райського дерева (С.221), до «священнішого Лабіринту» (С.436), до великого виноградного грона («пребогатий грозд»), яке зірвали Ісус Навин і Калев в Обіцяному Краї: «Сколько виноградных ягод, столько шариков, сколько шариков, столько узлов, заключающих в себе Сладчайший Божества муст, Веселящий Сердце, при котором пирует небесный Учитель со ученики своими» (С.605).

Як бачимо, Сковорода у межах термінології тогочасного філософського мислення окреслив *концепцію ризоми*, що цілісно розгорнули науковці (Ж.Дельоз та Ф.Гваттарі, «Ризома», 1974 р.) лише у ХХ столітті. На сьогодні ризома (від фр. rhizome – кореневище) пов'язується із виходом за межі традиційної бінарності чи лінійності, вказує на «позаструктурний, неієрархічний, нелінійний спосіб організації цілісності...», що зберігає відкриту можливість для іманентної рухливості» [8, 322]. Сюди також долучаються фактори нестабільності, нонфінальності, «можливість безмежної кількості трансформацій, плюральності при збереженні відносної цілісності», коли «будь-яка фіксована точка постійно вислизає, розгалужується, поєднується з іншими, витворює нові миттєві поліморфні структури, гальмується, посилюється, розривається, породжує сенс і відразу його втрачає, завжди буває нонфінальною, встановлюється завдяки нонселекції. Щомиті кожен елемент ризоми непередбачувано пов'язується з будь-яким іншим, витворюючи з ним тимчасове плато її пульсаційної конфігурації... Динаміка нелінійних структур відбувається за принципом зв'язку та гетерогенності, множинності, в яких розкриваються її творчі можливості, нові версії її буття» [8, 322-323]. У письмі це може виявлятися на рівні наскрізного інтертексту як стереофонічний потік наявних та прихованих цитат, як багатомірна множинність можливих шляхів та виходів (у тому числі й інтерпретативних). Цей підхід випереджує й розгорнуті у ХХ ст. у різних царинах науки *теорії поля*.

У Сковороди ризоматичними зв'язками пронизані усі сфери буття – іманентного, трансцендентного, текстового: площина простору (образи міста, безлічі вертоградів, райських садів, гір, моря і суші, гавані й миси доброї надії як пристанища усім мореплавцям); площина часу (різні пори доби, творчий тиждень, віки, Новий Вік, День Господній, експерименти з часом, зокрема біблійним, де для Бога один день немов тисяча років і тисяча років немов один день, час сліз і час сміху); сфери людських чуттів (запах, смак, зір, слух, дотик у різних їх виявах) та психологічних станів (щастя, страх, туга, задоволення, радість, смуток), різні види мистецтва (міжмистецька взаємодія), людської діяльності; предметна сфера та ін. «Так, – на думку Л.Софронової, – вибудовуються особливі коди культури, через які проводяться всі ідеї філософа... Коди культури розроблені надзвичайно детально, і в них криється багато того, що філософ хоче сказати про світ, людину і Біблію» [10, 385]. Усі ці коди перетинаються і переплітаються у взємоінтерпретативних схемах: «День есть Малое Коло, обращаемое в 24 часа. Оно составляет Круги Вѣков и тысячи лет, как одна форма Милліоны Монет. Равный и примерный теченія бег обращает всѣ дни. И время, и мѣра, и движеніе сходное» (С.745).

Попри існування кількох тисяч різночасових українських та закордонних монографій і розвідок про самобутнього українського філософа, Григорій Сковорода на початку ХХІ століття залишається усе таким же, за визначенням В.Шевчука, «пізнаним і непізнаним Сфінксом», а його спадок – далеко не вичерпаним, не осмисленим. Кожне дослідження прояснює окремі сторони його вчення, залишаючи нерозкритими інші, не менш промовисті його грані. З точки зору семіотики цінним залишається переосмислений філософом досвід попередніх поколінь філософів та богословів, структурований і представлений у цілісній моделі світу, яка дорівнює ієрархії тексту, із якого ця модель постає. *Кожен* із його творів прочитується крізь призму теорії інтертекстуальності у системі «відкритого твору», у *кожну* нову добу, для *кожного* покоління пропонує нову гру-діалог із *кожним* окремим читачем. Увесь його доробок, у тому числі епістолярна спадщина, разом із науковими і художніми життєписами, безліччю легенд про мандрівного філософа, становить величезний метатекст, який щоразу розростається, оновлюється, переформатовується, живе за законами ризоми, що пропонує своїм читачам хитросплетіння образних ланцюгів, лабіри-

нти інтерпретативних «різнопуть».

ЛІТЕРАТУРА:

1. Блюменберг Г. Світ як книга / Пер. з нім., передм., коментарі В.Срмоленка // Ганс Блюменберг. – К.: Лібра, 2005. – 544 с.
2. Гесс де Кальве Густав, Вернет Иван. Сковорода, український філософ // Український вестник. – 1817. – Ч.6.
3. Ковалинський М. Життя Григорія Сковороди // Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – С.1343-1386.
4. Коменський Я.А. Лабиринт света и рай сердца // Ян Амос Коменський. – Пер. с чешского В.Корчагина. пер. с лат. И.Маханькова. – М.: Из-во «МИК», 2000. – 320 с.
5. Лановик З. Hermeneutica Sacra. Монографія / Зоряна Богданівна Лановик. – Тернопіль: Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. – 587 с.
6. Лановик З., Лановик М. Символ у поетиці містичного // Поетика містичного. Колективна монографія / Упор. О.Червінської. – Чернівці: Чернівецький національний університет, 2011. – С.80-114.
7. Лотман Ю.М. Семиосфера / Юрий Михайлович Лотман. – С.-Пб: «Искусство-СПб», 2004. – 704 с.
8. Ризома // Літературознавча енциклопедія: У 2-х т. / Автор-укладач Ковалів Ю.І. – Т.2. – К.: Видавничий центр «Академія», 2007. – С.322-323.
9. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.
10. Софронова Л.А. Три мира Григорія Сковороди / Людмила Александровна Софронова. – М.: Издательство «Индрик», 2002. – 464с.
11. Товкачевський А. Григорій Савич Сковорода // Українська хата. – 1913. – Червень. – С.350-362.
12. Ушкалов Л. Григорій Сковорода // Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – С.9-48.
13. Ушкалов Л. Григорій Сковорода: семінарії / Леонід Ушкалов. – Харків: Майдан, 2004. – 876 с.
14. Ушкалов Л. Про «вічну філософію» Григорія Сковороди // Леонід Ушкалов. Сковорода та інші. Причинки до історії української літератури. – К.: Факт, 2007. – С.423-435.
15. Ушкалов Л. Світ українського барокко. Філологічні етюди // Леонід Ушкалов. – Харків: Око, 1994. – 112 с.
16. Ушкалов Л. Сковорода та Біблія // Ушкалов Л. Від бароко до постмодерну: есеї. – Київ: Грані-Т, 2011. – С.85-120.
17. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні // Дмитро Чижевський. Філософські твори у 4-х томах / під заг. ред. Василя С.Лісового. – Т.1. – К.: Смолоскип, 2005. – С.3-164.
18. Чижевський Д. Філософія Г.С.Сковороди // Дмитро Чижевський. Філософські твори у 4-х томах / під заг. ред. Василя С.Лісового. – Т.1. – К.: Смолоскип, 2005. – С.165-388.
19. Шевчук В.О. Прообразність у баченні Г.Сковороди // Валерій Олександрович Шевчук. Муза Роксоланська. Українська література XVI – XVIII. – Книга друга. Розвинене бароко. Пізні бароко. – К.: Либідь, 2005. – С.595-607.
20. Шевчук В. О. Явище прообразності в літературі українського бароко // Валерій Олександрович Шевчук. Муза Роксоланська. Українська література XVI – XVIII. – Книга друга. Розвинене бароко. Пізні бароко. – К.: Либідь, 2005. – С.393-405.
21. Шевчук В.О. Пізнаний і непізнаний Сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима: розмисли / Валерій Олександрович Шевчук. – К.: Унів. Вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008. – 528 с.
22. Шевчук Т. На перехресті епох: антична література у творчості Григорія Сковороди / Тетяна Шевчук. – Ізмаїл: СМІЛ, 2010. – 360 с.