

Философія Григорія Саввича Сковороды, українскаго философа XVIII столѣтія.

(Род. 1722 г., ум. 1794 г.).

Григорій Саввичъ Сковорода—прежде всего *философъ-моралистъ*. Онъ говоритъ о себѣ: „изъ самыхъ младенческихъ лѣтъ тайная сила и маніе влекли меня къ нравоучительнымъ книгамъ“ („Разговоръ дружескій о душевномъ мирѣ“). Когда онъ выступилъ на поприще дѣятельности, къ которой чувствовалъ призваніе, то старался вліять на нравственную жизнь тѣхъ, съ которыми онъ обращался и соприкасался. „Обучатися и купно обучати братію добродѣтели, якоже свѣше заповѣдано мнѣ, сей мой единъ есть и жребій, и конецъ, и цвѣтъ, и плодъ жизни, и трудовъ моихъ успокоеніе“, писалъ онъ въ одномъ письмѣ (Хиждеу. Григорій Варсава Сковорода. „Телескопъ“. Часть XXVI, стр. 158). Въ этомъ направленіи онъ дѣйствовалъ, главнымъ образомъ, своими бесѣдами съ близкими ему людьми, переходя съ одного мѣста на другое. У него слово не расходилось съ дѣломъ и убѣжденіе—съ дѣйствіями и поступками; поэтому его жизнь была лучшимъ примѣромъ высокой нравственности для тѣхъ, съ которыми онъ бесѣдовалъ. Но онъ не ограничивался лишь устными бесѣдами; онъ писалъ сочиненія для тѣхъ же близкихъ людей, которыя и передавалъ по назначенію, не предназначая, повидимому, ихъ для печати.

Благодаря тому, что сочиненія Г. С. Сковороды сохранились и дошли до насъ (напечатаны лишь немногія изъ

нихъ), мы имѣемъ теперь возможность на основаніи ихъ составить себѣ болѣе или менѣе цѣльное представленіе о томъ высокомъ нравственномъ идеалѣ, который создалъ Сковорода для своей жизни и проповѣдовалъ другимъ.

Главный недостатокъ своего времени Сковорода видѣлъ въ упадкѣ нравственности въ обществѣ и въ отсутствіи нравственнаго идеала. Этого идеала онъ не находилъ не только въ своемъ отечествѣ, но и за границею, куда онъ попалъ, благодаря обстоятельствамъ, благоприятно для него сложившимся. „Черезъ странствованіе по Европѣ, говоритъ одинъ изъ почитателей Сковороды, онъ замѣтилъ, что не у насъ только, но и вездѣ богатому кланяются, а бѣднаго презираютъ, видѣлъ...., какъ глупость предпочитаютъ разуму, какъ шутовъ награждаютъ, а заслуга питается подаеніемъ, какъ развратъ нѣжится на мягкихъ пуховикахъ, а невинность томится въ мрачныхъ темницахъ,—словомъ, онъ видѣлъ все, чтѣ можно видѣть каждый день на нашемъ земномъ шарѣ“ (статья о Сковородѣ Густава Гессъ де-Кальве, „Украинскій Вѣстникъ“ за 1817 годъ, апрѣль, 109 стр.). „Весь міръ спитъ и спитъ глубоко“, говоритъ Сковорода, разумѣя нравственный сонъ человѣчества. Въ другомъ мѣстѣ Сковорода называетъ міръ „мертвецомъ“ въ томъ же нравственномъ отношеніи („Брань Архистратига Михаила съ Сатаною“). Сковорода понималъ важность и значеніе наукъ и цивилизаціи, развившихся на Западѣ. „Я наукъ не хую,—говоритъ онъ,—и самое послѣднее ремесло хваю“ („Разговоръ дружескій о душевномъ мирѣ“). Но *утилитарное* направленіе умовъ, развившееся подъ вліяніемъ естественно-научныхъ открытій, которое заглушало всѣ высшіе умственные и нравственные запросы человѣческаго духа, вызывало со стороны философа-моралиста сильное порицаніе. Во имя этихъ-то высшихъ требованій духа онъ и ратовалъ противъ матеріалистическаго направленія жизни, указывая на то, что эти требованія безотчетно сказываются въ человѣчествѣ въ видѣ испытываемой неудовлетворенности духа и мысли. „Я и самъ сему часто дивлюсь,—говоритъ одинъ изъ собесѣдниковъ въ

„Разговоръ о душевномъ мирѣ“, — что мы въ постороннихъ околнностяхъ черзечуръ любопытны, рачительны и проникательны: измѣрили море, землю, воздухъ, небеса и обезпокоили брюхо земное ради металловъ; размежевали планеты, доискались въ лунѣ горъ, рѣкъ и городовъ, нашли закомплетныхъ міровъ несчетное множество; строимъ непонятныя машины; засыпаемъ бездны; воспящаемъ и привлекаемъ стремленія водныя; что денно, новые опыты и дикія изображенія. Боже мой! чего мы не умѣемъ, чего не можемъ? Но то горе, что при всемъ томъ кажется, *чегось великаго недостаетъ*. Нѣтъ того, чего сказать не умѣемъ; одно только знаемъ, что недостаетъ чегось, а что оно такое, не понимаемъ. Похожи на безсловеснаго младенца: онъ только плачетъ; не въ силахъ ни знать, ни сказать, въ чемъ ему нужда; одну только досаду чувствуетъ. *Сіе явное души нашей неудовольствіе не можетъ ли намъ дать догадаться, что всѣ сіи науки не могутъ мыслей нашихъ насытить. Бездна душевная, видиши, оными не наполняется*“.

Не найдя ни дома, ни за границею, ни въ жизни, ни въ философіи своего времени нравственнаго идеала, котораго искалъ, Сковорода обратился къ древности. Ученикъ и другъ Сковороды *Ковальнскій*, который написалъ біографію его, говоритъ, что „любимѣйшими писателями Сковороды были: Плутархъ, Филонъ Іудеянинъ, Цицеронъ, Гораций, Лукіанъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Ниль, Діонисій Ареопагитскій и Максимъ Исповѣдникъ; а изъ новыхъ — относительные къ симъ; глава же всѣмъ Библія“ (*Житіе Сковороды*. Изданіе редакціи „Кіевской Старины“ 1886 г., стр. 23). Сковорода говоритъ о себѣ, что Библію онъ началъ изучать около 30-ти лѣтъ отъ рожденія. „Эта прекрасная книга надъ всѣми моими полюбовницами (излюбленными книгами) верхъ одержала, утоливъ мою долговременную алчбу и жажду“ („Разговоръ о душевномъ мирѣ“). Съ Библіею не разставался онъ до самой смерти. Онъ зналъ ее такъ, какъ знали немногіе (что можно видѣть изъ его сочиненій). Для лучшаго пониманія ея онъ изучилъ еврейскій языкъ, насколько это было доступно ему. Его взглядъ на Библію не-

согласовался ни со взглядомъ тѣхъ, которыхъ онъ называлъ „спящими на Библии“, или (повторяя Ап. Павла) „почивающими на законѣ“, ни со взглядомъ раціоналистовъ XVIII стол. (этотъ взглядъ выяснится дальше). Руководясь толкованіемъ Библии Филона Іудейскаго, Ап. Павла и нѣкоторыхъ отцовъ и учителей Церкви, Сковорода видѣлъ въ ней книгу, обучающую глубокому *самопознанію*, познанію Бога и природы, и указующую нравственный идеаль людямъ. Рядомъ съ изученіемъ Библии онъ изучалъ древне-классическую философію и древне-классическій міръ вообще. Тотъ же Филонъ, а затѣмъ Плутархъ, Цицеронъ и другіе обогащали его свѣдѣніями по древне-классической философіи, вызывали въ немъ сознаніе необходимости непосредственнаго знакомства съ сочиненіями Платона и Аристотеля и руководили его въ пониманіи и изученіи этихъ сочиненій. Чѣмъ болѣе знакомился Сковорода съ древне-классическою философіею и древне-классическимъ міромъ, тѣмъ болѣе находилъ удовлетворенія своимъ душевнымъ потребностямъ и стремленіямъ, и тѣмъ отчетливѣе выяснялся предъ нимъ высокій *общечеловѣчскій* нравственный идеаль. Взоры его, какъ философа-моралиста, обращены были прежде всего и болѣе всего на Сократа, всю жизнь свою посвятившаго на то, чтобы будить въ соотечественникахъ высшія нравственныя чувства и стремленія. О вліяніи личности и дѣятельности Сократа на Сковороду и его дѣятельность будетъ сказано нами отдѣльно. Это вліяніе засвидѣтельствовано самимъ Сковородою, который „восхотѣлъ быть Сократомъ на Руси“. Подобно Сократу, Сковорода положилъ въ основаніе своей философіи изреченіе: „познай самого себя“—и на эту тему написалъ цѣлый рядъ діалоговъ и бесѣдъ. У Платона и Аристотеля онъ нашелъ глубокую умозрительную философію. У стоиковъ, кромѣ умозрительной философіи, онъ нашелъ начертаніе общечеловѣческаго нравственнаго идеала, и не только начертаніе, но и стремленіе осуществить его въ жизни. Особенно привлекалъ его римскій стоицизмъ. Самый характеръ римскаго народа, какъ онъ выразился въ древнѣйшую эпоху жизни

его, казался Сковородѣ весьма симпатичнымъ. „Какъ только я стану читать книжечку Цицеронову: „О старости“,—пишетъ онъ въ своемъ письмѣ къ Тевяшову (для котораго онъ перевелъ на русскій языкъ эту книжечку),—открывается мнѣ театръ древнѣйшихъ римскихъ временъ, а на немъ представляется, напимѣръ, Камиллусъ, Корунканіусъ, Куріусъ и прочіи таковыи. Признаюся, что позорищемъ сихъ добротою сияющихъ сердець плѣняется мое душевное око, и прихожу въ понятіе, что нѣтъ ничего ни любезнѣе, ни приманчивѣе, какъ добродушіе. Не могу довольно надивиться, какимъ образомъ они могли быть просты, но поважны, грубы, но дружелюбны, вспыльчивы, но незлобивы, ласковы, но не лукавы, сильны, но справедливы, побѣдительны, но милосердны, властительны, но безкорыстолюбны, немного учены, но благоразумны, разумны, но безковарны, великолѣпны, но щедры, хвастуны, но не лгуны, стяжательны, но необидливы, спорники, но неправоненавистники, склонны къ заблужденію, но нежелатели его, защитники грѣха, но поколь лести его не узнали, честолюбцы и славолюбцы, но безпритворны и не мартышки, изобильны, но не сластолюбцы и не изнѣженные трудолюбцы, не христіане, но любители безсмертія“. Повидимому, Сковорода предпочиталъ характеръ римскаго народа характеру грековъ и въ частности — характеру аѳинянъ. „Воздухъ бьетъ Катонъ (т. е. говорить), какъ аѳиняне, но сердцемъ и грудью говорить римлянинъ, поражая востріемъ духа въ самую душевную точку и оставляя въ ней язвительное чувство, будто пчела жало. *Знать-то такова рѣчь, какова жизнь, а жизнь такова, какъ сердце*“, въ томъ же письмѣ говоритъ Сковорода. Видно, что нравственный характеръ Катона и другихъ подобныхъ ему римлянъ воодушевлялъ философа-моралиста, который самъ стремился къ тому, чтобы въ жизни слово и убѣжденія не расходились съ дѣломъ и поступками. Но завершеніе высокаго нравственнаго идеала онъ видитъ въ христіанствѣ. „Внимай,—говоритъ онъ въ „Разгорѣ о душевномъ мирѣ“,—внимай, что пишетъ Лука о первыхъ христіанахъ: бѣ въ нихъ едина душа и едино

сердце.... А что-жъ то? Какое въ нихъ сердце? Кромѣ согласной въ нихъ любви, вотъ какое! Они же убо радовахуся, яко за имя Господа Иисуса сподобишася пріяти безчестіе.... Но вотъ еще геройское сердце! Хулими утѣшаемся! *) Радуюся въ страданіяхъ моихъ. Кто можетъ безъ удивленія прочесть ту часть его (Ап. Павла) письма, которая читается въ день торжества его? Она есть позорищемъ прекраснѣйшихъ чудесъ, плѣняющихъ сердечное око“. Какъ ни враждебно относился Сковорода къ современному ему монашеству, въ которомъ подъ монашескою рясою нерѣдко скрывалось, по его выраженію, „мірское сердце“, несмотря на это, въ древнемъ монашествѣ, — въ такихъ подвижникахъ, какъ Павелъ Оивейскій, Антоній Египетскій, Савва Освященный, — онъ видѣлъ осуществленіе того же высокаго христіанскаго нравственнаго идеала, который отмѣтилъ у первыхъ христіанъ. „Уклонися отъ зла, — говоритъ онъ въ „Бесѣдѣ, нареченной: Двое“, — да явишися человѣкомъ. Стяжи мужей оныхъ (Павла Оивейскаго, Антонія Египетскаго, Саввы Освященнаго) сердце. Бѣгай молвы, объеми уединеніе, люби нищету, цѣлуй цѣломудріе, дружись съ терпѣніемъ, водворися со смиреніемъ, ревнуй по Господѣ Вседержителѣ“.

Вышеизложеннымъ не исчерпывается все ученіе Сковороды о нравственности и нравственномъ идеалѣ. Оно соединено у него съ умозрѣніемъ и практическою философіей, о чемъ будетъ рѣчь впереди. Представленный нами бѣглый очеркъ Сковороды, какъ *философа-моралиста*, съ указаніемъ

*) Кстати привести здѣсь случай изъ жизни Сковороды, о которомъ онъ съ тяжелымъ чувствомъ стыда говоритъ въ томъ же сочиненіи — „Разговоръ о душевномъ мирѣ“: „Открою вамъ, други мои, слабость мою. Случилось мнѣ въ неподлой компаніи не безъ удачи быть участникомъ разговора. Радовался я тѣмъ, но радость моя вдругъ исчезла: двѣ персоны начали хитро ругать и осмѣивать меня, вкидая въ разговоръ такія алмазныя слова, кои тайно изображали подлый мой родъ и низкое состояніе и тѣлесное безобразіе. *Стыдно* мнѣ вспомнить, сколь затревожилось сердце мое, а паче, что сего отъ нихъ не чаялъ; въ силу я по долгомъ размысленіи возвратилъ мой покой, вспомнивъ, что они — бабины сыны“. [Что означаетъ послѣднее выраженіе, онъ объясняетъ при помощи басни о бабѣ, покупавшей горшки, которую (басню) приводитъ тутъ же; она же помѣщена въ числѣ „Харьковскихъ басней“.]

первоисточниковъ его нравственного идеала, показываетъ уже, насколько ошибаются тѣ, которые искали и ищутъ непосредственной зависимости Сковороды отъ кого-либо изъ западно-европейскихъ философовъ XVII или XVIII стол. Мнѣніе относительно этой зависимости составилось, главнымъ образомъ, на томъ основаніи, что Сковорода жилъ нѣкоторое время за границею, „гдѣ,—какъ говоритъ Ковалѣнскій—любопытствуя по охотѣ своей, старался знакомиться наипаче съ людьми учеными и знаніями отлично славными тогда“. Это тѣмъ болѣе доступно ему было, что „онъ говорилъ весьма исправно и съ особенною чистотою латинскимъ и нѣмецкимъ языкомъ и довольно разумѣлъ еллинскій“ („еллинскій предпочиталъ всѣмъ иностраннымъ“, говоритъ въ другомъ мѣстѣ Ковалѣнскій, стр. 47); онъ снискалъ „знакомство и пріязнь ученыхъ, а съ ними пріобрѣлъ новыя познанія, каковыхъ не имѣлъ и не могъ имѣть въ своемъ отечествѣ“ (Ковалѣнскій, стр. 13). Густавъ Гессъ де-Кальве говоритъ, что „онъ странствовалъ въ Польшѣ, Пруссіи, Германіи и Италіи“ („Украинскій Вѣстникъ“, часть VI, стр. 108). Но Ковалѣнскій говоритъ только о Венгріи, Вѣнѣ, Офенѣ и Пресбургѣ, „съ прочими окольными мѣстами“, куда путешествовалъ Сковорода. Въ этомъ случаѣ мы должны довѣриться болѣе показанію Ковалѣнскаго, какъ ближайшаго друга Сковороды, чѣмъ показанію Г. Гессъ де-Кальве; поэтому, кругъ заграничнаго путешествія Сковороды не былъ такимъ обширнымъ, какъ представилъ его этотъ послѣдній. Но, какъ бы то ни было, кажется, еще при жизни Сковороды нѣкоторые сравнивали его съ мартинистами; по крайней мѣрѣ, онъ въ бесѣдѣ съ Ковалѣнскимъ о разныхъ сектахъ счелъ нужнымъ высказаться о мартинистахъ: „я не знаю мартинистовъ, ни разума, ни ученія ихъ; если же они мудрствуютъ въ простотѣ сердца, чтобы быть полезными гражданами обществу, то я почитаю ихъ; но ради сего не для чего бы имъ обособничествовать. Любовь къ ближнему не имѣетъ никакой секты“ и т. д. (Ковалѣнскій, стр. 41). Тѣмъ болѣе нельзя ставить его въ зависимость отъ кого-либо изъ другихъ

извѣстныхъ мистиковъ XVIII стол. Особенно Сковорода не обнаруживалъ наклонности къ видѣніямъ духовъ и умершихъ и къ теургіямъ, что, какъ извѣстно, практиковалось въ мистическихъ сектахъ того времени. Тѣмъ не менѣе названіе „мистика“ оставалось за Сковородою до послѣдняго времени (Ибервегъ-Гейнце: „Исторія новой философіи“, 533 стр.). Въ настоящемъ году въ статьѣ журнала „Недѣля“ (январь 1894 г.) высказанъ иной взглядъ на Сковороду, совершенно противоположный вышеуказанному. Здѣсь Сковорода названъ „раціоналистомъ *rig sang*“ (стр. 21). Авторъ этой статьи усмотрѣлъ „средство“ философіи Сковороды съ философіею Спинозы, хотя при этомъ предупредилъ читателей, что онъ не имѣетъ „ни малѣйшихъ внѣшнихъ доказательствъ какого бы то ни было знакомства Сковороды съ сочиненіями Спинозы или кого-либо изъ его учениковъ и послѣдователей“ (тамъ же).

Нужно сознаться, что сочиненія Сковороды были мало извѣстны. Большинство тѣхъ, которые писали о Сковородѣ, едва ли имѣло подъ руками настолько достаточное количество ихъ, чтобы оцѣнить ихъ достоинство надлежащимъ образомъ (см. статью въ „Недѣлѣ“, стр. 21, примѣч.). Да и тѣ, которые имѣли подъ руками значительное количество ихъ, не имѣли терпѣнія, ни даже желанія прочитывать ихъ. Вотъ что, напримѣръ, говоритъ Халяевскій (Данилевскій): „онъ (Сковорода) писалъ тяжело, темнымъ и страннымъ языкомъ, о предметахъ отвлеченныхъ, туманныхъ, способныхъ заинтересовать кругъ слишкомъ ограниченный, почти не замѣтный“ („Основа“ за 1862 годъ, сентябрь, 67 стр.); „прослѣдить большую часть его разсужденій теперь, по странному, тяжелому и вычурному языку ихъ, добровольно сдѣлаетъ развѣ записной библіоманъ“ (стр. 68). Дѣйствительно, указанный авторъ прибѣгъ къ выпискѣ изъ „Исторіи философіи“ архимандрита Гавріила, чтобы дать понятіе читателямъ о философіи Сковороды, заявивши при этомъ, что арх. Гавріиль изучалъ печатныя и неизданныя сочиненія Сковороды. Мы позволимъ себѣ усомниться въ томъ, что арх. Гавріиль

изучалъ сочиненія Сковороды, иначе мы вправѣ были бы ожидать отъ него, какъ спеціалиста, большаго, чѣмъ сколько изложено имъ о философіи Сковороды въ его „Исторіи философіи“; да и то, что имъ изложено здѣсь, заимствовано, повидимому, изъ статьи Хиждеу, подъ заглавіемъ: „Григорій Варсава Сковорода“, напечатанной въ Телескопѣ за 1835 годъ (часть 26); она даетъ намъ относительно философіи Сковороды больше, чѣмъ другія. Видно, что этотъ почитатель Сковороды и его философской дѣятельности усердно изучалъ сочиненія его и старался уразумѣть его философію. Онъ располагалъ большими средствами, чѣмъ располагаемъ мы въ настоящее время (онъ дѣлаетъ указанія на такія сочиненія Сковороды, которыхъ никто, кромѣ него, не указываетъ). Результатомъ его изученія сочиненій Сковороды было подробное изслѣдованіе, написанное имъ для нѣмецкаго профессора-историка Гёрреса (Görres). То, что напечатано въ „Телескопѣ“, есть, по его собственному заявленію, только краткое (афористическое) извлеченіе изъ рукописи, написанной на нѣмецкомъ языкѣ подъ заглавіемъ: „Gregor Scoworoda's Lebenswandel und Wirkungskreis, oder historisch-kritische Würdigung seiner Schriften, als Beitrag zur einer Geschichte der Slavischen Volksweisheit, in Briefen an Joh. Jos. Görres, Professor an der Universität zu München“. Была ли напечатана гдѣ-либо эта рукопись Хиждеу, намъ неизвѣстно; напечатанное же въ Телескопѣ, хотя весьма цѣнно для насъ, особенно по выдержкамъ изъ неизвѣстныхъ намъ сочиненій Сковороды, крайне недостаточно для полнаго знакомства съ философіею Сковороды. Вообще, можно безъ преувеличенія сказать, что философія Сковороды была доселѣ почти неизвѣстна русской публикѣ.

Сократическая дѣятельность Сковороды.

Въ противоположность другимъ (исключая Хиждеу), мы ставимъ Сковороду въ зависимость отъ древне-классической философіи тамъ, гдѣ дѣло касается его философіи въ тѣсномъ смыслѣ слова. Оттуда онъ черпалъ философскія идеи,

перерабатывая ихъ согласно собственному настроенію и тенденціямъ, а также согласно мѣсту, духу времени и потребностямъ общества, среди котораго онъ жилъ и дѣйствовалъ. Древне-классическая философія положила свой отпечатокъ на философское мышленіе Сковороды. Быть можетъ, этимъ онъ существенно отличается отъ мистиковъ, съ которыми его сопоставляютъ. Повидимому, онъ былъ склоненъ по природѣ къ мистицизму; но изученіе древне-классической философіи вывело его на болѣе здравый путь мышленія. Онъ иногда говоритъ языкомъ рационалистовъ XVIII стол., и въ этомъ случаѣ мы не отвергаемъ совершенно вліянія на него мыслителей этого вѣка. Но наибольшее вліяніе производила на него древне-классическая философія, чѣмъ и объясняется то, что онъ не послѣдовалъ за отрицательною философіей XVIII стол. Сочиненія Сковороды показываютъ глубокое пониманіе твореній великихъ философовъ древности: онъ хорошо понимаетъ общеміровое ихъ значеніе. Задумавши вызвать русское національное самосознаніе, онъ избираетъ своимъ руководителемъ Сократа.

„Куда мы слѣпы,—говоритъ Сковорода,—въ томъ, что нужно намъ есть. Въ Руси многіе хотятъ быть Платонами, Аристотелями, Зенонами, Эпикурами, а о томъ не разсуждаютъ, что Академія, Лицей и Портикъ произошли изъ науки Сократовой, какъ изъ яичнаго желтка цыпленокъ вывертывается. Пока не будемъ имѣть своего Сократа, дотолѣ не быть ни своему Платону, ни другому философу. Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ! Скоро ли ниспослешь къ намъ Сократа, который бы научилъ насъ наипервѣе познанію себя, а когда мы себя познаемъ, тогда мы изъ себя выведемъ науку, которая будетъ наша, своя, природная („Софросина, сирѣчь толкованіе на вопросъ: что намъ нужно есть“. Телескопъ, статья Хиждеу, стр. 41). Сковорода чувствуетъ, что настало время народненія философіи въ Россіи. „Оно уже треплется во чревѣ матери своей; но только Анна слышитъ, какъ взыгрался младенецъ во чревѣ Маріиномъ“ (тамъ же). Но, замѣчаетъ Сковорода, „многое прежде

предлежитъ развалить, разломать и искрошить, чѣмъ придетъ время строить на старомъ грунтѣ новую хramину“ (тамъ же). Въ чемъ же Сковорода видитъ знаменіе времени, т.-е. близость появленія философіи въ Россіи? Онъ замѣчаетъ обнаружившееся въ его время раздвоеніе среди русскаго общества: съ одной стороны, онъ видитъ господство темнаго, непрогляднаго невѣжества и суевѣрія, а съ другой—начавшее распространяться безбожіе и атеизмъ (послѣдній сталъ проникать къ намъ изъ Франціи при помощи французской литературы и французскихъ воспитателей дѣтей высшаго класса). Объ этомъ говоритъ онъ въ сочиненіи подъ заглавіемъ: „Израильскій змій“, которое считается однимъ изъ первыхъ его сочиненій: „благочестивое сердце между высыпанными курганами *буйнаго безбожія* и между подлыми болотами *рабострастнаго суевѣрія*“ и т. д.... или: „презирающій во лжѣ библейскую истину подался къ сторонѣ *безбожниковъ* *), а гоняй вѣтры и насыщаясь лжею есть суевѣръ, ползушій и грязь со змиемъ ядушій. Тотъ наглъ и недогадливъ, а сей глупъ и гнусень“. Повидимому, Сковорода находилъ тогдашнее положеніе русскаго общества *аналогичнымъ* положенію аѳинскаго общества при Сократѣ; поэтому, и свою дѣятельность опредѣлилъ въ духѣ и по примѣру Сократа. „Да святится имя Твое въ мысли и помыслѣ раба твоего, который *замыслилъ умомъ и пожелалъ волею быть Сократомъ въ Руси*; но земля Русская обширнѣе

*) Сковородѣ приходилось сталкиваться съ такими атеистами. Г. Гессъ де-Кальве передаетъ одинъ случай такого столкновенія. „Г..... умный и ученый,—говоритъ онъ,—человѣкъ, но атеистъ и сатирикъ (онъ былъ воспитанъ по-французски), хотѣлъ однажды осмѣять его (Сковороду). „Жаль,—говоритъ онъ между прочимъ Сковородѣ,—что ты, обучившись такъ хорошо, живешь, какъ сумасшедшій, безъ цѣли и безъ всякой пользы для отечества“.—„Ваша правда—отвѣчалъ философъ:—я до сихъ поръ не сдѣлалъ еще никакой пользы; но надобно сказать—и никакого вреда; но вы, сударь, однимъ безбожіемъ вашимъ уже много сдѣлали зла: человѣкъ безъ вѣры есть ядовитое животное въ природѣ.... Совѣсть наша и тогда уже бываетъ спокойна, когда мы никому не вредимъ, если судьба поставила на такое мѣсто, гдѣ не можемъ приносить большей пользы“ („Украинскій Вѣстникъ“, часть VI, 1817 г., стр. 115—116).

греческой и не то-то легко будетъ обхватить проповѣдію своею. Да придетъ царствіе Твое, а тогда зерно, по слову Твоему сѣмое, взойдетъ, яко кринь, и тогда я выпилъ бы стаканъ кокуты (т.-е. цикуты), какъ соты медовыя. Non fugio mortem, si famam assequar et cedo dummodo absolvar cinis. Да будетъ воля Твоя святая на мнѣ во всѣхъ путяхъ моихъ и начинаніяхъ моихъ, ибо я разсуждаю, что знаніе не должно узить своего изліянія на однихъ жрецовъ науки, которые жрутъ и обжираются, но должно переходить на весь народъ и водвориться въ сердца и души всѣхъ тѣхъ, кои имѣютъ правду сказать: и я человекъ и мнѣ, что человеческое, не чуждо („Софросина“. Телескопъ, стр. 42, статья Хиждеу). Къ этой дѣятельности влечетъ его сама натура: онъ чувствуетъ призваніе къ этому и внутреннее побужденіе. „Согрѣлось сердце мое,—говоритъ онъ,—и въ поученіи моемъ возгарается огонь, ибо что я говорю, я глаголю отъ избытка сердца, и не для того только, чтобы говорить или чтобы не молчать. Я цѣлую жизнь промолчалъ бы, какъ Минерва *) моя не велѣла бы мнѣ говорить; и коль наболталъ, отъ избытка сердца наболталъ много: amore recipiendum est, quod amore donatur“ (письмо къ протопопу Залѣсскому изъ Обуховки, 1765 года). Съ другой стороны, его воодушевляетъ на предпріятомъ имъ поприщѣ святость и величіе совершаемаго имъ дѣла и картина будущаго общества, которую онъ подготовлялъ своею дѣятельностію, пробуждая къ новой жизни отечество. „Когда умъ мой и сердце мое водворятся въ домъ, который Премудрость создала себѣ въ святой Руси, и упиваюсь отъ тука дому сего, я блаженъ, какъ тотъ, который имѣетъ племя въ Сіонѣ, ибо въ горней Руси вижу все новое: новыхъ людей, новую тварь, новое твореніе и новую славу. О какъ мнѣ тогда и легко, и весело, и мило, и любо, и вольно! Мысль моя летаетъ безпредѣльно въ высоту, въ

*) Минерва—то же, что натура, природная наклонность, какъ божественное дарованіе и призваніе (см. ниже „о природныхъ наклонностяхъ“ въ отдѣлѣ *практической философіи*).

глубину, въ широту,—не мѣшаютъ ей ни горы, ни моря, ни степи: она провидитъ отдаленное, прозираетъ сокровенное, заглядываетъ въ прежде бывшее, объемлетъ сущее, проникаетъ въ будущее, шествуетъ по лицу океана, входитъ сквозь двери заключенныя; глаза ея голубиныя, крылья орлиныя, проворность оленя, дерзость львиная, вѣрность горличная, благодарность Пеларгова, агнцево незлобіе, быстрота соколя, доброта журавля; ведетъ же ее духъ вкуса, духъ вѣры, духъ надежды, духъ милосердія, духъ совѣта, духъ прозрѣнія, духъ чистосердечія; облекается она въ гласъ грома, въ слово нечаянное, какъ молнія“ („Книжечка о любви до своихъ, нареченная Ольга православная“. Хиждеу, стр. 155). При этомъ Сковорода видѣлъ, что тѣ, которые призваны дѣлать предпринятое имъ дѣло, т.е. ученые, оказались ниже своего призванія и назначенія. „О, какъ тяжко и грустно изъ сей горней широты обращаться къ долу,—продолжаетъ онъ,—гдѣ мудрецы очами бочутъ, устами гогочутъ, что, мнится, бѣсы ихъ мучать, и шевелятся и красуются, какъ обезьяны, болтаютъ и велерѣчатъ, какъ римская Цитерія, чувствуютъ какъ кумиръ, мудрствуютъ какъ идолъ, осязаютъ какъ преисподній кротъ, щупаютъ какъ безокий, у него же только слѣпые очи, гордятся какъ безумный, измѣняются какъ луна, беспокоятся какъ сатана, поучаются какъ паучина, алчны какъ песъ, жадны какъ водная болѣзнь, лукавы какъ змій, ласковы какъ крокодилъ, постоянны какъ море, вѣрны какъ вѣтеръ, надежны какъ ледъ, разсыпчаты какъ прахъ, исчезаютъ какъ сонъ. И они—люди? люди! Но сколь много есть Гловацкихъ, у нихъ же нѣтъ головы“ (тамъ же, стр. 156).

По крайней мѣрѣ, полжизни посвятилъ Сковорода на просвѣтительную дѣятельность и на борьбу съ невѣжествомъ. Но разсмотрѣніе этой дѣятельности, какъ она выразилась въ практической жизни Сковороды, не входитъ въ нашу задачу. Мы ограничимся лишь тѣмъ, что заключается въ сочиненіяхъ его. Здѣсь особенно обращаетъ на себя вниманіе его борьба съ суевѣріемъ. Суевѣріе онъ считаетъ болѣе

вреднымъ и болѣе опаснымъ, чѣмъ атеизмъ. „Изъ суевѣрій,—говоритъ онъ,—родились вздоры, споры, секты, вражды междуусобныя и странныя, ручныя и словесныя войны, младенческіе страхи и проч. Нѣтъ жолчнѣе и жестоковѣнѣе суевѣрія и нѣтъ дерзновеннѣе, какъ бѣшенность, разжженная слѣпымъ, но ревностнымъ глупаго повѣрія жаромъ, тогда, когда сія ехидна, предпочитая нелѣпыя и нестаточныя враки подѣ милость и любовь и онѣмѣвъ чувствомъ человѣколюбія, гонитъ своего брата, дыша убійствомъ, и симъ мнитсѣ службу приносить Богу“ („Израильскій змій“. Предисловіе). И далѣе говоритъ: „нѣтъ вреднѣе, какъ тое, что сооружено къ главному добру, а сдѣлалось растлѣннымъ. И нѣтъ смертоноснѣе для общества язвы, какъ суевѣріе: листвіе лицемѣрамъ, маска мошеникамъ, стѣнь тунеядцамъ, стрѣкало и поджога дѣтоумнымъ. Оно разъярило премилосердную утробу Тита, загладило Іерусалимъ, раззорило Царь-градъ и обезобразило братнею кровію Парижскія улицы; сына на отца вооружило..... Суевѣръ скорбитъ, если кто на полдень, а не на востокъ съ нимъ молится. Иной сердить, что погружаютъ, другой бѣсится, что обливаютъ крещаемаго. Иной клянеть квасъ, другой — оприсноки. Но кто сочтетъ всю суевѣрныхъ головъ паучину? Будто Богъ—варваръ, чтобы за мелочь враждовать“ (тамъ же). Дѣйствительно, Сковородѣ открывалось широкое поприще и самое трудное дѣло въ борьбѣ съ суевѣріемъ и предрасудками, какъ онъ понималъ ихъ. Объ этомъ то онъ и говоритъ, когда высказываетъ, что „многое нужно развалить, разломать и искрошить прежде, чѣмъ придетъ время строить на старомъ грунтѣ новую храмину“. Дѣйствуя самъ, онъ въ то же время призываетъ на помощь себѣ другихъ, въ которыхъ видитъ или, по крайней мѣрѣ, надѣется найти способныхъ воспринять его идеи. Наприм., въ письмѣ къ Тевяшову (которое составляетъ предисловіе къ сочиненію подѣ заглавіемъ „Израильскій змій“), объяснивши, что „нѣтъ слаще истины“, онъ пишетъ: „къ чему жъ сія рѣчь течетъ? Къ тому, что высокихъ фамилій люди

не только въ тяжбахъ, войнахъ, въ коммерціяхъ, домострои-
тельствахъ, художествахъ, но и въ самомъ пунктѣ,
сирѣчь въ мысляхъ, до Бога касающихся, должны находить
истину, *а противостоятъ суевѣрію*“. Въ томъ же направленіи
дѣйствуетъ Сковорода и на извѣстнаго уже намъ Ковалѣн-
скаго и на другихъ. Сознавая трудность борьбы съ суевѣ-
ріемъ, Сковорода, повидимому, твердо и глубоко вѣрить въ
то, что истина сама въ себѣ имѣетъ силу побѣждать, что
она рано или поздно восторжествуетъ. Интересовавшіеся
сочиненіями Сковороды всегда обращали вниманіе на нѣко-
торыя изъ нихъ — весьма оригинальныя и странныя по со-
держанію, каковы, напримѣръ, сочиненія подъ заглавіемъ:
„Пря Бесу съ Варсавою“ и „Брань Архистратига Михаила съ
Сатаною“. Это — поэтическія творенія, въ которыхъ Сково-
рода образно представилъ борьбу между старымъ, темнымъ,
исполненнымъ суевѣрій и предразсудковъ, духомъ времени
и новымъ, свѣтлымъ направленіемъ мысли и жизни, кото-
рое названо Сковородою *новою славою*. — „Даймонъ. Слышь, Вар-
сава! Младенскій умъ, сердце безобразное, душа, исполнен-
ная паучины, не поучающая, а паучающая. Ты ли творецъ
новыя славы? — Варсава. Мы-то, Божіею милостію, рабы Господ-
ни, и дерзаемъ благовѣстити новую славу. — Даймонъ. Нынѣ
необинуясь провѣщай вину (причину), отъ чего мое ветхое
жилище въ миріаду кратъ многолюднѣе твоего новаго? —
Варсава. Темнорѣчить. Открой, если можешь, откровеннѣе
сердца твоего бездну. — Даймонъ. О, апокалипта, странность
въ словѣ, строптивость въ пути, трудность въ дѣлѣ, вотъ
троеродный источникъ пустыни новыя. — Варсава. И лжешь, и
темнорѣчишь. Кто можетъ поднять на пути золото или би-
серъ, мнящій быть нѣчто бесполезное? Кій тетервакъ не
дерзнетъ вскочить въ сѣть или западню, почитая рогомъ
изобилія? Кій агнецъ не уstraшитъ матери, творящій ее
волкомъ, и не прильнетъ къ волку, представляя его матерью?
Не виню міра, не вини и славы новыя. Нѣтъ любви къ вос-
пріятію ея, ибо сердце туга связано тугою и оглохло какъ
аспидъ и студено какъ ледъ сотворилось къ матери своей....

Кто же виновень? Ты, враже, ты, *украшенная гробница* *). Народъ ходить поклоняться, мня найти нетлѣнные мощи святыни, а она полна мертвыхъ костей и праха. Народъ приходитъ и зрить въ каждый разъ новое велелѣпіе украшеній; ослѣпляется глазъ его новымъ свѣтомъ алмазовъ и камней, ярящихся блескомъ на гробницѣ, а не открываетъ крыши, да внутрь зазрѣть, что тамо въ срединѣ.—*Даймонъ*. Много наглаголалъ ты. Невнятно мнѣ слово твое. Како-же хочешь и мнишь ославить народъ толикимъ многословіемъ?—*Варсава*. Какъ?—а вотъ какъ: пойду къ гробницѣ и въ нѣмотѣ отверзу крышу ея и не скажу людямъ ни слова живаго, одно перстомъ укажу на средину гробницы и изъ ветхихъ костей, что—въ ней, и древняго праха, что—въ ней, *возстанетъ сама собою новая слава* и оживится и оживитъ, а гробница, кажущаяся все новою въ каждый разъ, разомъ обличится и рассыплется въ старую дрянь и ветошь во очахъ всѣхъ людей и такъ безъ слова ословлю народъ и запою новую славу: крѣпка, какъ смерть, любовь, и крылья ея—крылья огня“ („ПряБесусъВарсавою“.ХиждеувъТелескопѣ,стр.168—169). Такъ крѣпко былъ увѣренъ Сковорода въ томъ, что новая слава (какъ онъ выражается) восторжествуетъ надъ старымъ духомъ времени. Поэтому, въ своей дѣятельности на указанномъ поприщѣ онъ не смущался ничѣмъ. „Надо мною позорятся,—говоритъ онъ,—пускай позорятся; обо мнѣ бають, что я ношу свѣчу передъ слѣпцами, а безъ очей не зрѣтъ свѣточа,—пускай бають; на меня острятъ, что я звонарь для глухихъ, а глухому не до гулу,—пускай острятъ; они знаютъ свое, а я знаю мое и дѣлаю мое, какъ я знаю, и моя тяга мнѣ успокоеніе“ (письмо къ архіепископу Григорію Конисскому изъ Нѣжина, 1769 г. іюля 29. Хиждеу, 165 стр.). „Мудрствуютъ,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ: простой народъ спитъ; пускай спитъ и сномъ крѣпкимъ, богатырскимъ, что лишь въ сказкахъ; но всякъ сонъ

*) Очевидно, образъ заимствованъ изъ Евангелія, гдѣ говорится о „повапленныхъ гробахъ“.

есть пробудный, и кто спитъ, тотъ не мертвечина и не трупище околѣвшее,—когда выспится, такъ проснется; когда намечтается, такъ очутится и забодрствуетъ и забудитъ“ („О внутреннемъ челоѣкѣ“. Разговоръ Г. Симфонія о народѣ. Гласъ II. Хиждеу стр. 116).

Въ критикѣ суевѣрій и старыхъ узкихъ воззрѣній на религію руководить Сковородою та же широкая общечеловѣческая, общемировая идея, которую мы видѣли, когда говорилось о высокомъ, общечеловѣческомъ нравственномъ идеалѣ Сковороды. Прежде всего онъ ведетъ борьбу противъ бездушной обрядности и внѣшности въ области религіи и нравственности. „Обрядъ безъ силы Божіей—пустошь“ говоритъ онъ (Предисловіе къ Харьковскимъ баснямъ). „Хочешь ли быть Павломъ Оивейскимъ, Антоніемъ Египетскимъ, или Саввою Освященнымъ? Лицеѣре! къ чему-жъ тебѣ финиковая епанча Павлова? Къ чему Антоніева борода? А Саввинъ монастырь? Капишонъ Пахоміевъ? *Сей есть едино только монашескій маскарадъ.* Кая-жъ польза сею маскою скрывать тебѣ мірское сердце?“ („Бесѣда, нареченная: Двое“). Въ сочиненіи: „Брань Архистратига Михаила съ Сатаною“ Сковорода чрезвычайно рѣзко высказывается противъ лицеѣровъ. „Они, говоритъ онъ, мартышки истинныя святости. Они долго молятся въ костелахъ; непрестанно въ псалтырь барабаниють; строятъ кирки и снабдѣвають; бродятъ поклонниками по Іерусалимамъ; по лицу святы, по сердцу всѣхъ беззаконнѣе; сребролюбивы, честолубивы, сластолубивы, ласкатели, сводники, немилосерды, непримирительны, радующіися зломъ сосѣдскимъ, полагающіи во прибыляхъ благочестіе; пѣлующіи всякій день заповѣди Господни и за алтынъ оныя продающіи; домашніи звѣри и внутренніи зміи, лютѣйшіи тигровъ, крокодиловъ и василисковъ. Сіи нетопыри между деснымъ и шуимъ путемъ суть ни мужскаго, ни женскаго рода; обоимъ враги, хромы на обѣ ноги; ни теплы, ни студены; ни звѣрь, ни птица. Шуй путь ихъ чуждается, яко имущихъ образъ благочестія; десный же отвергаетъ, яко силы его отвергшихся... О смердящій гро-

бы!... нѣтъ сего злѣ во всемъ адѣ. Опустошеніе церквамъ; церкви колебаніе; избранныхъ Божиихъ прельщеніе!“ Сковорода протестуетъ противъ узкаго пониманія православія: не отъ погруженія или обливанія зависитъ сущность крещенія („Израильскій змій“); равно протестуетъ противъ узкаго пониманія самаго христіанства. Истина, по его воззрѣнію, открывалась Богомъ не однимъ Іудеямъ и христіанамъ, но и язычникамъ; равно какъ добрая нравственность не есть лишь принадлежность однихъ христіанъ; въ древнемъ языческомъ мірѣ нерѣдко процвѣтала высокая нравственность. „Не могу себе увѣрить, говоритъ Сковорода послѣ приведенной нами выше характеристики римскаго народа древнѣйшей эпохи и людей, подобныхъ Катону,—не могу себе увѣрить, чтобы не касалось до ихъ слѣдующее слово Христово: иже нѣсть на вы, по васъ есть. Принужденъ сказать съ Павломъ: или Іудеевъ токмо Богъ, а не и язычниковъ? Ей! и язычниковъ.... Се то-тѣ овцы, находящіяся не отъ двора Христова, и мужи, пророчествовавши не при Скинии Свидѣнія; однакожъ пишется: препочи на нихъ Духъ и сіи быша отъ вписанныхъ и пророчествоваша“ (Письмо къ Тевяшову при переводѣ книжки Цицерона: „О старости“). Сковорода глубоко увѣренъ въ томъ, что божественное откровеніе истины было у язычниковъ такъ же, какъ у іудеевъ и христіанъ. Не говоря уже о греческихъ философахъ: Гераклитѣ, Пифагорѣ, Сократѣ, Платонѣ, Аристотелѣ и послѣдующихъ, пытливому уму которыхъ постепенно открывалась истина, она же заключалась подъ различными образами въ языческихъ религіозныхъ мифахъ. Божественное откровеніе началось не съ Моисея; оно всегда существовало въ мірѣ и человѣческомъ родѣ: Богъ раскрывалъ и раскрываетъ Себя, съ одной стороны, въ природѣ, съ другой—въ душѣ человѣка. Библия Моисея есть третій видъ божественнаго откровенія. Но и этотъ видъ откровенія не начинается съ Моисея, а продолжается. „Матерь Еврейскаго Богословія есть Египетское Богословіе“, говоритъ Сковорода (Наркисъ. Разговоръ: „познай себе“). „Моисей,

ревнуня священникамъ египетскимъ,—говорить въ другомъ мѣстѣ Сковорода,—собралъ въ одну громаду небесныя и земныя твари, придавъ родъ благочестивыхъ предковъ своихъ, слѣпилъ книгу Бытія, сирѣчь мірозданія“ („Израильскій змій“). „Истина безначальна“ — вотъ основное міровоззрѣніе Сковорода („Разговоръ, называемый Алфавитъ и Букварь міра“). „Пишетъ Плутархъ, что на Аполлоновомъ Дельфійскомъ храмѣ было написано: „узнай себе“. Древніе Египтяне слово сіе высоко почитали. Что значитъ: „Сфинксъ“? Имя его значитъ связь или узолъ. Гаданіе сего уroda утаивало ту жъ силу: „узнай себе“. Въ божественномъ мракѣ Моисейскихъ книгъ почти двадцать разъ находится сіе „вонми себѣ“, „внемли себѣ“ и вмѣсто ключа ко всему предвручается то же, что — „узнай себе“. И недивно, что древніе Египтяне, Евреи и Еллины высоко почитали слово сіе. Знать-то отъ познанія себе самого входитъ въ душу свѣтъ вѣдѣнія Божія. Что компасъ въ кораблѣ, то Богъ въ человѣкѣ. Компасная въ сердцѣ корабельномъ стрѣла есть тайный языкъ, законъ, глава, око и царство корабельное“ (тамъ же). Очевидно, что въ данномъ мѣстѣ Сковорода говоритъ о божественномъ откровеніи, которое богословы называютъ *естественнымъ* въ противоположность *сверхъестественному*, божественному откровенію. Въ дѣлѣ богопознанія чрезъ естественное откровеніе Сковорода рекомендуетъ предпочтительно обращаться къ познанію себя, а не къ познанію природы внѣшней. „Развѣ Богъ въ человѣкѣ точію? Никакъ; но кто слѣпъ дома, тотъ—и въ гостяхъ“ (Разговоръ, называемый Алфавитъ міра). Что же касается такъ называемаго, сверхъестественнаго откровенія и чудеса, то Сковорода, повидимому, не находитъ это нужнымъ, въ виду богатства естественныхъ источниковъ для познанія Бога, въ которыхъ Богъ открываетъ себя обильно и очевидно. Къ чему нарушеніе законовъ природы, когда существующая природа достаточно свидѣтельствуетъ о своемъ Творцѣ? Къ чему чудеса, когда вселенная представляетъ собою постоянное и непрерывное чудо? „Дѣтское есть сіе мудр-

ЗАПИСЛЕНО

БІБЛІОТЕКА

Українська
Бібліотека
МАРС
18-22

ствование, обличающее наглость и непостоянность блаженных природы, будто она когда-то, гдѣ-то дѣлала то, чего теперь нигдѣ не дѣлаетъ и впредь не станетъ. Все же то не великое, что ненужное. И все ненужное то, что не всегда и не вездѣ есть возможное... Кая жъ слава и хвала дѣлать невозможное? Все, преграждаемое закономъ блаженныхъ натуры, есть тѣмъ бесполезное, чѣмъ невозможное, а чѣмъ полезное, тѣмъ возможное“ („Израильскій змій“. Предисловіе). „Вся тварь есть то поле слѣдовъ Божіихъ“. „Вся дрянь дышетъ Богомъ и Вѣчностію“ и т. д. (тамъ же).

Съ этого пункта начинается у Сковороды суровая критика тѣхъ, которые останавливаются лишь на буквѣ Библии и принимаютъ за дѣйствительность то, что въ ней разсказывается и передается. Эта критика по своему отрицательному направленію напоминаетъ отрицательную литературу раціоналистовъ XVIII стол., трактующую о томъ же предметѣ. Этимъ характеромъ отличаются по преимуществу два сочиненія Сковороды: „Израильскій змій“ и „Діалогъ, имя ему: Потопъ змійнь; бесѣдуютъ душа и нетлѣнный духъ“.

Возможно, что Сковорода былъ знакомъ съ нѣкоторыми сочиненіями западно-европейской отрицательной литературы, хотя невозможно съ достовѣрностію сказать, какія были сочиненія, которыя онъ читалъ въ этомъ направленіи *). Но для насъ важно то, что Сковорода не послѣдовалъ за раціоналистами XVIII вѣка. Онъ признавалъ необходимость *вѣры* для человѣка. „Вѣра есть извѣщеніе невидимыхъ“. „Она, — говоритъ Сковорода, — есть око прозорливое, сердце чистое, уста отверстыя. Она едина видитъ свѣтъ, во тѣмъ стихійной свѣтящейся; видитъ, любитъ и благовѣститъ Его (нетлѣн-

*) Изъ нѣмецкой литературы, которая была доступна Сковородѣ при его знаніи нѣмецкаго языка, можно указать развѣ на сочиненіе *Реймаруса* (Reimarus. Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. Hamb. 1754), который, съ точки зрѣнія раціональной религіи, отвергалъ необходимость сверхъестественнаго откровенія и находилъ много несообразностей въ томъ, что передается въ Библии.

наго челоуѣка—Христа Іисуса)“. „Едина токмо вѣра видить чуднаго онаго челоуѣка, коего тѣнь всѣ мы есмы“ („Разговоръ о древнемъ мірѣ“). Такимъ образомъ, авторъ указанной нами статьи въ „Недѣлѣ“ о Сковородѣ неправъ, когда называетъ Сковороду „раціоналистомъ *pur sang*“, приравнивая его къ раціоналистамъ XVIII стол. Сковорода ищетъ въ Библии высшаго смысла и разума, который скрытъ подъ образами. „Въ Библии,—говорить онъ,—иное на лицѣ, иное на сердцѣ“ („Израильскій змій. Катавасія“). По его взгляду, Библия есть то же, что поэтическое твореніе, которое, какъ и всякое поэтическое твореніе, скрываетъ истину подъ внѣшними образами. „Вотъ прямое, именуемое у древнихъ *ποῦρα*, сирѣчь твореніе... А такіе писатели (какъ Моисей) суть точные піиты“ („Израильскій змій. Катавасія“). „Она (книга Бытія) ни въ чемъ не трогаетъ обитательнаго міра, а только *слѣдами собранныхъ отъ него тварей путевождствуетъ насъ къ присносущному Началу*. А въ томъ не очень нужная мудрость, чтобы знать: прежде ли цвѣтъ созданъ, или родился грибъ?“ („Израильскій змій“). Такимъ образомъ критика направлена была Сковородою не противъ Библии, а противъ тѣхъ, которые понимали и понимаютъ ее въ буквальномъ смыслѣ, принимая за дѣйствительныя событія (а не образы) все, что въ ней передается. Сковорода былъ врагомъ атеистовъ и ненавидѣлъ атеизмъ; въ то же время онъ видѣлъ, что Библия, понимаемая въ буквальномъ смыслѣ, полна соблазна, представляетъ много несообразностей (съ точки зрѣнія новаго времени) и способствуетъ развитію атеизма. „Презиращій во лжѣ библейскую истину *подался къ сторонѣ безбожниковъ*“, говоритъ онъ („Израильскій змій. Предисловіе“). Поэтому онъ и взялся критиковать Библию, понимаемую въ буквальномъ смыслѣ, дабы показать глубокой внутренней смыслъ и разумъ, въ ней заключающійся. „Въ сей книжечкѣ представляю,—пишетъ онъ къ Тевяшову,—опыты, коимъ образомъ входитъ можно въ точный сихъ книгъ разумъ“ (тамъ же Предисловіе). Въ этомъ руководитъ его Филонъ Іудеянинъ,

а также нѣкоторые изъ отцовъ и учителей Церкви, для которыхъ Библія была поучительна настолько, насколько въ образахъ благовѣстила пришествіе на землю Іисуса Христа, Спасителя міра. Сковорода говоритъ: „для сего, чрезъ сего и ради сего человѣка (Богочеловѣка) весь громъ гремитъ библейскихъ облаковъ“ („Израильскій змій“).

Какъ бы то ни было, не замедлило явиться обвиненіе малороссійскаго Сократа въ томъ, что онъ отвергаетъ „отечественныхъ боговъ“. „Многіе, не разумѣя меня или не хотя разумѣть, клеветуютъ, — говоритъ Сковорода Ковалѣнскому, — яко бы я отвергаю исторію Ветхаго и Новаго завѣта, потому что признаю и исповѣдаю въ оной *духовный разумъ, чувствую богописанный законъ и усматриваю Сущаго сквозь буквальный смыслъ*“. Ученикъ новаго Сократа передаетъ намъ и апологію своего учителя: „Я пополняю симъ исторію, а не раззоряю, ибо какъ тѣло безъ духа мертво, такъ и священное Писаніе безъ вѣры; вѣра же невидимыхъ извѣщеніе. Когда я хвалю доблесть воина, неустрашимость, мужество, храбрость, то симъ не уничтожаю нарядовъ его. Нарядъ, убранство, оружіе воина есть исторія, а разумъ и слава сей исторіи есть духъ воина, дѣла его. Когда я смотрю на прекрасный храмъ, перевозношу похвалами симметрію, пропорцію, великолѣпіе, то, относя сіе къ искусству здателя, къ красотѣ цѣлаго, отвергаю ли кирпичъ, известь, желѣзо, песокъ, воду, каменщиковъ и проч., какъ будто бы ничего того не бывало? Я удивляюсь разуму храма, но тѣмъ не отмещу наружности онаго. Читая св. Писаніе въ намѣреніи научиться въ немъ богопочитанію, богобоязливости, любви ближняго, повинненію начальству, покорности ко властямъ предержащимъ, усовершенію сердца во всѣхъ отношеніяхъ его, когда я найду, напримѣръ, исторію, какъ Ааронъ первосвященникъ золотого тельца жидовскаго, сдѣланнаго ими въ небытность его и покланяемаго отъ нихъ, бросилъ въ огонь и растопилъ, то я не останавливаюсь тутъ на химической работѣ, помня всегда, что Библія не есть наука химіи, но книга священная, обучающая святости нравовъ человѣка, способнаго внимати

ученію ея. Я поучаюсь отъ ея исторіи, что сердце чело-
вечское не можетъ быть безъ упражненія и что когда удаляется
отъ онаго мысль священная, понятіе истины, духъ разума,
то оное мгновенно повергается въ занятія подлыя, непри-
личныя высокому роду его, и чтить, величаетъ, боготворить
презрѣнное, ничтожное, суетное. Сей разумъ исторіи на-
зидаетъ меня много больше и споспѣшествуетъ внутреннему
моему усовершенствованію, нежели какъ если бы я, узнавши,
какъ золото передѣлывать мгновенно изъ всего и все прет-
ворять въ оное, занялся хотѣніемъ или упражненіемъ богати-
тиса или химичествовать.... Я вѣрю и знаю, что все то, что су-
ществуетъ въ великомъ мірѣ, существуетъ и въ маломъ, и
что возможно въ маломъ мірѣ, то возможно и въ великомъ
по соотвѣтствованію оныхъ и по единству всеисполненія
исполняющаго духа. Но для чего добиваюсь я знать, какъ
и когда Моисей раздѣлилъ море жезломъ въ великомъ семъ
мірѣ въ исторіи, а не поучаюсь, какъ бы мнѣ въ маломъ
моемъ мірѣ—въ сердцѣ—раздѣлить смѣсь наклонностей
природы непорочныя и растлѣнныя и привести волю мою не-
потопленно по пути житейскаго бытія, дабы доставить себѣ
въ свое время свободу мыслей, т. е. веселіе духа или, такъ
называемое, счастье въ жизни. Не туда ли возвышаютъ насъ
оныя слова, часто провозглашаемыя въ храмахъ нашихъ:
„премудрость прости“? Что бо есть простое, еще не духъ?
Что сложенное, что смѣсь, составъ, сотканіе, еще не плоть,
исторія, обрядъ, наружность? Сими словами высокими по-
буждаемся къ возвышенію мыслей нашихъ выше видимаго
обряда служенія, выше буквальнаго смысла, выше истори-
ческаго богопочитанія. Распространи разумѣніе словъ сихъ
по всему кругу вселенной, по всему лицу бытія твоего,—и
увидишь невидимаго, силу Божию, духъ Господень, воскре-
сеніе. Что бо есть воскресеніе, еще не простота, очищен-
ная отъ тлѣннаго состава, отъ множественности, отъ раз-
дѣльности?... *Но сіи историческіе христіане, обрядные мудрецы,
буквальные богословы, челоѣка духа не имѣюще, хулятъ то, чего не
разумѣютъ*“ (Ковалѣвскій: „Житіе Сковороды“, стр. 41, 42 и 43).

Умозрительная философія Сковороды.

Такъ-то Сковорода стремился расширить религіозное міровоззрѣніе своихъ соотечественниковъ, нанести ударъ суевѣрію и разрушить его, а равно парализовать распространение безбожія и атеизма, направляя общество на средній, правильный путь развитія. „Благочестивое сердце,—говоритъ онъ,— между высыпанными курганами *буйнаго безбожія* и между подлыми болотами *рабострастнаго суетврія*, не уклоняясь ни вправо, ни влѣво, прямо течетъ на гору Божию“ („Израильскій змій“. Предисловіе). Нельзя лучше намѣтить и опредѣлить потребности тогдашняго русскаго общества, какъ опредѣлили ихъ Сковорода, и трудно не согласиться съ тѣмъ, что именно таковы были потребности, навстрѣчу которымъ онъ шелъ. Поэтому, мы не можемъ согласиться съ авторомъ статьи въ „Недѣль“ (на которую указывали выше), что „онъ (Сковорода) явился въ ненадлежащее время и въ ненадлежащемъ мѣстѣ“ (январь, 1894 г., стр. 9). Для того, чтобы религіозное міровоззрѣніе было, съ одной стороны, чище и возвышеннѣе, а съ другой—тверже и прочнѣе, необходимо въ обществѣ философское образованіе, нужна *философія*.

На философію и философское образованіе Сковорода смотрѣлъ, повидимому, какъ на фундаментъ и центръ образованія вообще. Нѣкто изъ ученыхъ спросилъ Сковороду, что такое философія?—„Главная цѣль жизни человѣческой,—отвѣчалъ Сковорода;—глава дѣлъ человѣческихъ есть духъ его, мысли, сердце. Всякъ имѣетъ цѣль въ жизни, но не всякъ главную цѣль, т. е. не всякъ занимается главою жизни. Иной занимается чревомъ жизни, т. е. всѣ дѣла свои направляетъ, чтобы дать жизнь чреву, иной—очамъ, иной—волосамъ, иной—ногамъ и другимъ членамъ тѣла, иной же—одеждамъ и прочимъ бездушнымъ вещамъ; философія или любу мудріе устремляетъ весь кругъ дѣлъ своихъ на тотъ конецъ, чтобы дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, свѣтлость мыслямъ, яко главѣ всему“ (Ковалѣвскій. „Житіе Сковороды“, 38 стр.). Подъ жизнію духа Сковорода

разумѣть исканіе и приобрѣтеніе истины; а отсюда происходитъ веселіе сердца и душевный міръ. „Боговидѣцъ Платонъ объясняетъ,—говоритъ Сковорода,—откуда сладость, улаждающая сердце: *нѣтъ сладчае истины*. А намъ можно сказать, что въ одной истинѣ живетъ истинная сладость и что одна она животворитъ владѣющее тѣломъ сердце наше... Видно, что жизнь живетъ тогда, когда мысль наша, любя истину, любитъ выслѣживать тропинки ея и, встрѣтивъ око ея, торжествуетъ и веселится симъ незаходимымъ свѣтомъ.... Какъ правильная циркуляція крови въ звѣряхъ, а въ травахъ—соковъ рождаетъ благосостояніе тѣла ихъ, такъ истинныя мысли озаряютъ благодушіемъ сердце“ („Израильскій змій“. Предисловіе). Человѣкъ отличается отъ другихъ тварей тѣмъ, что имѣетъ разумъ; поэтому, чтобы выполнить свое назначеніе и цѣль въ жизни, онъ долженъ стремиться къ познанію истины. Сковорода усматриваетъ, повидимому, премудрость и благодать Творца въ томъ, что Онъ, давши человѣку разумъ, не сообщилъ ему истины, а предоставилъ ему изслѣдованіе и изысканіе оной; въ послѣднемъ-то и состоитъ истинная жизнь и веселіе человѣка. „Искать и удивляться значить то же,—говоритъ Сковорода.—*Сіе движеніе веселитъ и оживляетъ душу*, какъ стремленіе, какъ текущую по камняхъ воду. И при полномъ открытіи всего на всего исчезаетъ удивленіе. Тогда слабѣетъ аппетитъ, приходитъ насыщеніе, потомъ—скука и уныніе“ *) („Израильскій змій“). „Что такое душа, если не бездонная мысль бездна?—говоритъ въ другомъ мѣстѣ Сковорода.—Мысль есть тайная въ тѣлесной нашей машинѣ пружина, глава и начало всего движенія ея. А главѣ сей вся членовъ наружность, какъ обузданный скоть, послѣдуетъ. И какъ пламень и рѣка, такъ и мысль никогда не почиваетъ. Непрерывное стремленіе ея есть то желаніе. Огонь угасаетъ, рѣка остановится, а не-

*) Это соотвѣтствуетъ изреченію Лессинга, который говорилъ, что „еслибы Богъ, держа въ одной рукѣ истину, а въ другой—исканіе истины, предложилъ мнѣ сдѣлать выборъ, то я избралъ бы исканіе истины“.

вещественная и безстихийная мысль, носящая на себѣ грубую бренность, какъ ризу мертвую, движенія своего прекратить (хоть она въ тѣлѣ, хоть внѣ тѣла) никакъ не сродна ни на одно мгновеніе и продолжаетъ равнолинейное своего летанія стремленіе чрезъ неограниченніи вѣчности, миллионы безконечни. За чѣмъ же она стремится? Ищетъ своей сладости и покою. Покой ея не въ томъ, чтобы остановиться и протянуться, какъ мертвое тѣло; живой ея натурѣ или породѣ сіе несродно или чуждо, но противное сему. Она, будто въ странствіи находясь, ищетъ по мертвымъ стихіямъ своего сродства, и подлыми забавами не угасивъ, но пуше распаливъ свою жажду, тѣмъ стремительнѣе отъ раболѣпной вещественной природы возносится къ высшей господственной натурѣ, къ сродному своему и безначальному Началу“ („Разговоръ о душевномъ мирѣ“). Словомъ, человѣку по природѣ свойственно быть философомъ.

Такой взглядъ Сковороды на философію обнаруживаетъ его зависимость отъ древне-классической философіи и въ частности—отъ философіи Платона. Кто знакомъ съ философіею Платона, для того это ясно и очевидно. Дѣйствительно, при чтеніи сочиненій Сковороды не разъ убѣждаешься въ томъ, что онъ непосредственно знакомъ былъ съ сочиненіями Платона и находился подъ сильнымъ вліяніемъ ихъ въ своей умозрительной философіи. Напримѣръ, опредѣленіе философіи составлено въ духѣ Платона, который ставилъ философію вышею и главною цѣлію жизни человѣка и высшее благо его—въ зависимости отъ достиженія этой цѣли. Платонъ говорилъ, что полное и совершенное знаніе принадлежит одному Богу, а человѣку свойственно быть только философомъ, т.е. любомудромъ или искателемъ истины. Опредѣленіе души, ея природы и жизни тоже заимствовано у Платона, какъ объ этомъ говорится въ діалогахъ: „Федонъ“, „Федръ“, „Тимей“ и друг. „Душа есть *perpetuum mobile*, движимость непрерывная“, говоритъ Сковорода въ духѣ Платона („Разговоръ о душевномъ мирѣ“. Москва, 1837г.). Изреченіе: „познай самого себя“ истолковывается Сковоро-

дою также въ смыслѣ Платона и его философіи, т.-е. познай свою высшую природу, духъ, разумъ.

Особенно много разсужденій написано Сковородою о двойственности человѣческой природы. Сюда относится цѣлый рядъ разговоровъ и бесѣдъ на тему: „познай себе“, „Бесѣда, нарицаемая: Двое“, „Разговоръ о древнемъ мірѣ“ и т. д. Авторъ статьи въ „Недѣлѣ“, увлекшись нѣкоторыми мѣстами изъ сочиненій Сковороды, выражающими его пантеистическое міровоззрѣніе, назвалъ дуализмъ, такъ настойчиво развиваемый Сковородою, „совершенно внѣшнимъ“, „яко бы дуализмомъ“. По его мнѣнію, „этотъ яко бы дуализмъ вытекаетъ изъ требованій практической морали и вовсе не есть дуализмъ, въ философскомъ смыслѣ слова“ (стр. 23). Это мнѣніе автора, можетъ быть, имѣло бы нѣкоторое основаніе, если бы Сковорода ограничился ученіемъ о дуализмѣ исключительно только по отношенію къ человѣку и его природѣ и не распространялъ его на всю природу. Сковорода, напротивъ, всюду въ природѣ видитъ двойственность, т. е. материю и форму, или идею. Этотъ дуализмъ развитъ имъ въ его сочиненіяхъ на почвѣ дуализма Платона и Аристотеля. Обратимся непосредственно къ сочиненіямъ Сковороды. Въ сочиненіи подъ заглавіемъ: „Діалогъ: Потопъ зміинъ“ Сковорода, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: „форму называетъ Платонъ идеею.... Идеи суть первородные міры, тайныя веревки, проходящую тѣнь, или матерію, содержащія.... Сѣнь, тѣнь, краска, абрисъ, руга таитъ за собою форму свою, идею свою, рисунокъ свой, вѣчность свою“. Формы или идеи не погибаютъ, онѣ вѣчны и неизмѣнны; гибнуть же и исчезаютъ вещи. „Напиши,—говоритъ Сковорода,—циркуль (кругъ); сдѣлай изъ дерева или слѣпи его изъ глины. Потомъ опять его сотри и прочіе раззори. Теперь скажи мнѣ: погибъ ли циркуль?—Погибъ писанный, деревянный и глинянный.—Правъ судъ твой. Погибъ видно видимый; невещественный и сущій циркуль негибнетъ, пребываетъ въ сокровищахъ ума. Сей какъ не созданъ, такъ и раззориться не можетъ. Вещественные же циркулы—не циркулы суть, но прямѣе сказать: ложная тѣнь

есть и одежда циркулу истинному“. Никто не станетъ отрицать, что здѣсь Сковорода повторяетъ Платона. „И догадался древній Платонъ, когда сказалъ: Θεὸς ὑψίστης“ (тамъ же). Сіи... слѣпыи, тѣнь осязатели, называются у Платона подлостію, во мрачномъ рвѣ и адѣ сидящею, одну темную тѣнь видящею и ничего за сущую истину непочитающею, развѣ одно тое, что ощущать и въ кулакъ схватить могутъ“ (тамъ же).

У Сковороды есть діалогъ, въ которомъ онъ въ духѣ сейчасъ приведенныхъ мѣстъ старается наглядно представить и выяснить теорію идей Платона. Это сочиненіе Сковороды носитъ заглавіе: „Діалогъ или разглаголь о древнемъ мірѣ“ (написанный любезному другу Михаилу Іоанновичу Ковалѣнскому въ 1772 году, мая 15). Въ предисловіи къ этому діалогу Сковорода говоритъ: „Ты родился любиться съ Богомъ. Прими сію мою лепту. Читай, мудрствуй, произрасти ее и возрасти ее“. Ковалѣнскаго, какъ своего ученика, Сковорода считалъ, повидимому, наиболѣе способнымъ и подготовленнымъ воспринять его философію и философскія идеи, и не только воспринять, но и развивать ихъ. Это уже указываетъ на важность діалога, о которомъ мы говоримъ. „Какъ можно видѣть прошедшая времена?“—спрашивается въ этомъ діалогѣ одинъ изъ собесѣдниковъ.—„Тѣмъ же окомъ, коимъ смотришь на вчерашнее время, можно взирать на самыя Авраамскія времена. Аще кто видитъ днесъ, тотъ видитъ и вчера, и откровеніемъ единого дня отверзается 1000 лѣтъ“.—Какимъ же образомъ 1000 лѣтъ будетъ однимъ днемъ?—„Я бы могъ тебѣ сказать и сіе, что если кто единого человѣка знаетъ, тотъ всѣхъ знаетъ. Единъ во тысящѣ и тысяща какъ человѣкъ единъ... И не тысяща, но всѣ наши всѣхъ вѣковъ человѣки во единомъ Господнемъ человѣкѣ тако обрѣтаются, какъ безсчетный всѣхъ нашихъ міровъ хоръ сокрывается въ Божіемъ мірѣ“. „Встань, если хотишь, на ровномъ мѣстѣ и вели поставитъ вокругъ себе сотню зеркалъ вѣнцемъ. Въ то время увидишь, что единъ твой тѣлесный болванъ владѣть сотнею видовъ, отъ единого его завися-

щихъ. А какъ только отнять зеркала, вдругъ всѣ копіи скрываются въ своей истинности или оригиналѣ, будто вѣтви въ зернѣ своемъ. Однакожъ тѣлесный нашъ болванъ и самъ есть едина токмо тѣнь истиннаго человѣка. Сія тварь будто обезьяна образуетъ лицевиднымъ дѣянiемъ невидимую и присносущную силу и божество того человѣка, коего всѣ наши болваны суть аки бы зеркаловидныя тѣни, то являющіяся, то исчезающія, при томъ какъ истина Господня стоитъ неподвижно во вѣки“. Такъ же слѣдуетъ разсуждать и о всемъ мірѣ. И здѣсь „всѣ копіи скрываются въ своемъ оригиналѣ или истинности“. Такъ какъ разговоръ начался съ того, какъ можно знать прошедшія времена, то далѣе идетъ рѣчь о томъ, что такое старый и новый міръ. Подъ старымъ міромъ разумѣется міръ измѣнчивый, преходящій, а подъ новымъ—міръ постоянный, неизмѣнный, всегда юный. „Какъ же старый міръ помѣститъ съ новымъ?“—„Такъ, какъ тѣнь съ ея деревомъ... Тѣнь яблонѣ мѣстится не мѣшаетъ. Тѣнь переходитъ и непостоянствуетъ: то рождается, то исчезаетъ, то убываетъ, то уклоняется. Не многія ли тысячи тѣней въ яблонѣ? Міръ Господень есть то древо жизни. А нашъ дряхлый, тѣнный и тлѣнный міръ есть то древо смерти“. Не есть ли все это платонизмъ? И далѣе: чтобы познать міръ, для этого нужно познать міръ Господень, или постоянное и неизмѣнное въ мірѣ. „Уразумѣй едино зерно яблочное,—говоритъ Сковорода,—и довлѣетъ тебѣ. Аще же едино въ немъ древо съ корнемъ, съ вѣтвями, съ листвiемъ и плодами скрылося, тогда можешь также обрѣсти безчисленные садовъ милліоны; дерзаю сказать: и безчисленные міры“. Но это познаніе возможно,—замѣчаетъ Сковорода въ духѣ Платона,—не иначе, какъ чрезъ познаніе видимаго міра. „Если нѣчто узнать хочешь въ дусѣ или истинѣ, усмотри прежде во плоти, сирѣчь—въ наружности, и увидишь въ ней запечатлѣнные слѣды Божіи, безвѣстная и тайная премудрости Его обличающіи и будто тропинкою къ ней ведущіи“.

Только малую долю выписали мы здѣсь изъ того, что

написано Сковородою о двойственности въ человѣкѣ и природѣ. Всюду нужно различать *двое* (какъ выражается Сковорода): „міръ и міръ, тѣло и тѣло, человѣка и человѣка; двое въ одномъ и одно въ двоихъ нераздѣльно и не слитно же, будто яблонь и тѣнь ея“ („Бесѣда, нарѣченная: *Двое*“).

И Библію Сковорода называетъ міромъ, только міромъ *символичнымъ*. „Суть три міра, говоритъ онъ. Первый есть всеобщій и міръ обитательный, гдѣ все рожденное обитаетъ. Сей составленъ изъ безчисленныхъ міровъ и есть высшій міръ. Другіи два суть частныи и малыи міры. Первый микрокосмосъ, сирѣчь мірокъ или человѣкъ. Второй—міръ *символическій*, сирѣчь Библія. *Всѣ три міры состоятъ изъ двоихъ*, едино составляющихъ естество, называемыхъ: *матерія* и *форма*. Въ великомъ и маломъ мірѣ вещественный видъ даетъ знать о утаенныхъ подъ нимъ формахъ или вѣчныхъ образахъ. Также и въ символическомъ или въ библиическомъ мірѣ собраніе тварей составляетъ *матерію*. Но Божіе естество, куда знаменіемъ ведетъ тварь, есть *форма*, сирѣчь, плоть и духъ, стѣнь и истина, смерть и жизнь“ („Потопъ зміинъ“) *).

*) Есть и другія мѣста въ сочиненіяхъ Сковороды, напоминающія философію Платона. Вспомнимъ, наприим., глубокую философію, заключающуюся въ діалогѣ Платона: «Симпосіонъ», гдѣ Платонъ изображаетъ міровую жизнь и намѣчаетъ несокрушимую, вѣчно дѣйствующую силу, двигающую всю жизнь въ природѣ, въ человѣкѣ и обществахъ человѣческихъ. Эту силу онъ называетъ *Эросомъ*, т.-е. любовью. Это есть *гений*, который ниже боговъ и выше людей и занимаетъ среднее мѣсто между тѣми и другими. Въ концѣ «Разговора, называемаго Алфавитъ и Букварь міра», Сковорода присоединилъ символическіе рисунки. Среди нихъ есть изображеніе шара, пронзеннаго стрѣлами. Такъ какъ этотъ шаръ нарисованъ въ видѣ глобуса, то одинъ изъ собесѣдниковъ, понявши, что шаръ изображаетъ собою міръ, спрашиваетъ: кто скажетъ, что значитъ кругъ міра, со всѣхъ сторонъ пронзенъ стрѣлами? «Что есть стрѣла, если не стремленіе? Что есть стремленіе, если не Божіе побужденіе, всю тварь къ своему мѣсту своимъ путемъ движущее? Сіе то значитъ составлять и сей машинѣ движеніе давать. *Древнѣйшее мудрецовъ реченіе: любовь составляетъ міръ*. Поминаетъ о семъ и Цицеронъ въ книжечкѣ: «О дружбѣ». Тотъ же вкусъ и въ тѣхъ же рѣчахъ: *все побуждаетъ любовь*. О сей-то преблаженной, всѣмъ владѣющей любви и симпатіи невѣста въ Пѣсни Пѣсней: «крѣпка яко смерть любовь, жестока яко адъ ревность, крылья

Далѣе починається у Сковорода отступленіє отъ філософіи Платона. Сковорода говорить *о вѣчности міра и єго безконечности въ пространствѣ и времени*. „Поколю яблонь, потоплю змійну“. — Тѣнь значить мѣстечко, яблонею отъ солнца заступаемое. Но древо вѣчности всегда зеленѣть. *И тѣнь убо єя ни временемъ, ни мѣстомъ єсть неограничена*. Міръ сей и всѣ міры, если они безчисленны, єсть та тѣнь Божія. Она исчезаетъ изъ виду по части, не стоить постоянно и въ различныя формы преобразується видъ, однако же никогда не отлучаясь отъ своего живаго дерева. И давно уже просвѣщенные сказали вѣсть сїю: *materia aeterna* — вещество вѣчно єсть сирѣчь всѣ мѣста и времена наполнило. Единъ только младенческій разумъ сказать можетъ, будто міра, великаго сего идола и Голіафа, когда-то не было и не будетъ^{*)}. Равнымъ образомъ, и въ другомъ сочиненіи: „Израильскій змій“ — Сковорода говорить: „если мнѣ скажутъ, что внѣшній міръ сей въ какихъ-то мѣстахъ и временахъ кончится, имѣя положенный себѣ предѣлъ, и я скажу, что кончится, сирѣчь починається. Видишь, что одного мѣста граница єсть она же и дверь, открывающая поле новыхъ пространностей. И тогда-жъ зачинається цыпленокъ, когда портится яйцо. Итакъ, всегда все идетъ въ безконечность. Вся исполняющее начало и міръ сей, находясь тѣнью єго, границъ не имѣетъ. Онъ всегда и вездѣ при своемъ началѣ, какъ тѣнь при яблонѣ. Въ томъ только рознь, что древо жизни стоить и пребываетъ, а тѣнь умалєється, то

єя крылья огня, углєе огненное — пламя єя». Теперь Наперсниково слово само изтѣснилось: *Богъ любви єсть*. Я также разсуждалъ о Ангелахъ природы, называемыхъ у древнихъ: *τέμνος*, коимъ они приносили жертвоприношеніи» и т. д. Равнымъ образомъ, объясняя рисунокъ, изображающій купидона, Сковорода говорить: «Купидонъ означаетъ желанія, еллински: *ἔρως*... Крыла єго значить непрерывное всю вселенную движущее движеніє». («Алфавитъ міра» въ концѣ).

*) «Сєю младенческою лжею въ исходѣ десятаго послѣ Р. Хр. вѣка всю христіанску вселенную столь поколебалъ, что мірокрушенія такъ всѣ трепетали, какъ мореходцы въ чрезвычайную бурю кораблекрушенія (вотъ слово, потрясшее вселенную: «связа сатану на тысящу лѣтъ»). Боялися, чтобы не развязался губитель». Разговоръ: Потоплю змійну.

преходить, то родится, то исчезаетъ и есть ничто. *Materia aeterna*“ („Израильскій змій“).

О вѣчности міра училъ въ древности Аристотель; но рѣчь Сковороды такова, что въ ней усматривается *пантеистическое* міровоззрѣніе. Впрочемъ, этотъ пантеизмъ отнюдь не сходенъ съ пантеизмомъ Спинозы, какъ это усмотрѣлъ авторъ статьи въ „Недѣль“. Прежде всего, языкъ и изложеніе Сковороды весьма напоминаютъ *стоическую* умозрительную философію. „А что есть Богъ,—говорится въ „Разговорѣ: Алфавитъ міра“,—если не вѣчная глава и тайный законъ въ тваряхъ?“ Въ „Разговорѣ о душевномъ мірѣ“ въ одномъ мѣстѣ трактуется о томъ, можно ли назвать Бога натурою, слѣдующимъ образомъ: „въ Библии Богъ именуется огнемъ, водою, вѣтромъ, желѣзомъ, камнемъ и прочими безчисленными именами; для чего-жъ Его не назвать *Натурою* (Natura)? Что до моего мнѣнія надлежитъ, нельзя сыскать важнѣе и Богу приличнѣе имени, какъ сіе. Natura есть римское слово, по нашему: природа, или естество. Симъ словомъ означаетъ все на все, что только раждается во всей міра сего машинѣ, а что находится *нерожденное*, какъ огонь, и все раждающееся вообще называется міръ, для чего...—Постой!—(говоритъ собесѣдникъ)—все вещественное родилось и раждается и самъ Господень огонь.— Не спорю, другъ мой, пускай все вещественное родилось, такъ точно; для чего-жъ всю тлѣнь заключающимъ именемъ, т.-е. Натурою, не называть Того, въ коемъ весь міръ съ рожденіями своими, какъ прекрасное цвѣтушее дерево, сокрывается въ зернѣ своемъ и оттуда-жъ является. Сверхъ того, слово сіе: натура—не точію всякое раждаемое и премѣняемое вещество значить, но тайну экономію той присносушной силы, которая имѣетъ свой центръ или среднюю главнѣйшую точку, а околичности своей нигдѣ—такъ, какъ шаръ, которымъ оная сила живописно изображается: кто яко Богъ? Она называется натурою, потому что все наружу происходящее или рождаемое отъ тайныхъ неограниченныхъ ея нѣдръ, какъ отъ всеобщей матери чрева, вре-

менное свое имѣть начало. А понеже сія мати раждає ни отъ кого не принимаетъ, но сама собою раждаетъ, для того называется отцомъ и началомъ, ни начала, ни конца не имѣющимъ, ни отъ мѣста, ни отъ времени не зависящимъ, а изображаютъ его живописцы кольцомъ, перстнемъ или зміємъ въ коло свитымъ, свой хвостъ своими-жъ держащимъ зубами. *Ся повсемственная и премудрая силы дѣйствіе называется тайнымъ закономъ, правленіемъ или царствомъ, по всему матеріалу разлитымъ безконечно и безвременно, сирѣчь нельзя о ней спросить: когда она началась?—она всегда была; или поколь она будетъ? она всегда будетъ; или до коего мѣста простирается?—она всегда вездѣ* („Разговоръ о душевномъ мирѣ“). „А какъ въ Богѣ раздѣленія нѣтъ,—говоритъ Сковорода,—то Онъ есть простирающееся по всѣмъ вѣкамъ, мѣстамъ и тварямъ единство, ибо Богъ, міръ Его и человѣкъ Его есть то *едино*“ („Разговоръ о древнемъ мирѣ“). „Начало и конецъ есть то же, что Богъ и вѣчность. Ничего нѣтъ и прежде ея, и послѣ ея. Все въ неограниченныхъ своихъ нѣдрахъ вмѣщаетъ. И не ей что-либо, но она всему началомъ и концомъ“ („Израильскій змій“). „Царствіе блаженной натуры, хотя утаенное, однако внѣшними не несвидѣтельственно себѣ дѣлаетъ, печатая слѣды своя по пустому веществу—будто справедливѣйшій рисунокъ по живописнымъ краскамъ. Все вещество есть красная грязь и грязная краска и живописный порошокъ, *а блаженная натура есть сама началомъ*, т.-е. безначальною инвенціею или изобрѣтеніемъ и премудрѣйшею делинеаціею, всю видимую фарбу носящею, которая нетлѣнной своей силѣ и существу такъ сообразна, будто одежда тѣлу“ („Разговоръ о душевномъ мирѣ“).

Но было бы грубою ошибкой отождествлять пантеизмъ Сковороды съ матеріалистическимъ пантеизмомъ стоиковъ. Сковорода былъ далекъ отъ матеріалистическаго пантеизма стоиковъ; это показываетъ уже то, что было изложено нами выше, когда говорилось о зависимости его отъ Платона. Въ параллель съ вышеприведенными мѣстами, указывающими какъ бы на стоическій пантеизмъ Сковороды,

можно привести цѣлый рядъ мѣстъ изъ его сочиненій, гдѣ онъ говоритъ и выражается языкомъ *монотеиста* въ библейскомъ и христіанскомъ смыслѣ слова. Такъ, наприм., въ его сочиненіяхъ нерѣдко встрѣчаются выраженія: *Богъ создалъ, сотворилъ* и т. д. Есть мѣста, указывающія на то, что Сковорода признавалъ Бога *трансцендентнымъ*, т. е. существующимъ внѣ міра. Напримѣръ, „вся тварь,—говорится въ „Разговорѣ: Потопъ Зміинъ“,—есть то сѣкомая натура. *Нѣсть ей причастія со всеобщю оною Единицею*“ (т.-е. Богомъ)... „Со Святою Троицею нѣсть части твари“. „Все Тебѣ подобно,—говорится въ „Бесѣдѣ, нарѣченной Двое“,—и Ты всему. *Но ничто же есть Тобою и Ты ничѣмъ же, кромѣ Тебе*“. „Никто же единъ, токмо Единъ Богъ; вся тварь есть то плоть, разумѣй: сплетенная плетка, склеенный песокъ, слѣпленный прахъ“ („Потопъ зміинъ“). Отсюда видно, что Богъ и природа противопологаются, а не отождествляются, какъ въ пантеизмѣ. Равнымъ образомъ, о Богѣ говорится у Сковороды, что *Онъ дѣйствуетъ по своей волѣ и хотѣнію*. „Воля Божія есть верхъ и законъ законовъ“, говорится въ „Разговорѣ: Алфавитъ мира“. „Такъ Богъ хочетъ“ (тамъ же). „Самъ одушевляетъ, кормитъ, распоряжаетъ, починаетъ, защищаетъ, и по *Своей же волѣ*, которая всеобщимъ закономъ зовется“, и т. д. („Начальная дверь къ христіанскому добронравію“). Также Ковалѣнскій передаетъ бесѣду, которую велъ съ нимъ Сковорода на тему: какое есть основаніе первоначальное тварей? „Ничто,—говоритъ здѣсь Сковорода.—*Воля вѣчная*, возжелавъ облещи совершенства свои въ явленія видимости, изъ ничего произвела все то, что существуетъ мысленно и тѣлесно. *Сіи желанія воли вѣчной* одѣлись въ мысленности, мысленности—въ виды, виды—въ вещественные образы“ и т. д. („Житіе Сковороды“, стр. 28).

Какъ же объяснить такія, повидимому, противорѣчивыя воззрѣнія Сковороды? Вліяніемъ той же древней философіи. Такія же противорѣчивыя воззрѣнія (каковыми они представляются намъ) мы встрѣчаемъ у Филона *Иудейскаго*, котораго Ковалѣнскій ставитъ въ числѣ „любимѣйшихъ авто-

ровъ“ Сковороды. Послѣ перваго же знакомства съ сочиненіями Сковороды убѣждаешься въ сходствѣ его сочиненій съ сочиненіями Филона, или вѣрнѣе: его воззрѣній съ воззрѣніями Филона. Филонъ занимается толкованіемъ Библии; то же дѣлаетъ Сковорода. Филонъ ищетъ въ Библии аллегорическаго смысла; Сковорода—то же самое. Филонъ усматриваетъ въ Библии зародышъ истины и всякаго знанія; такъ же смотритъ на Библию и Сковорода. Филонъ находитъ зачатки этой истины у Персидскихъ маговъ и индійскихъ гимнософистовъ; Сковорода, признавая то же самое, особенно указываетъ на Египетскихъ жрецовъ. Филонъ увлеченъ греческою философіею и руководится ею при объясненіи Библии; Сковорода не менѣе его питаетъ любовь къ этой философіи и проникается ея духомъ и направленіемъ. Филонъ платонизируетъ (πлатονίζει); Сковорода такъ же особенно симпатизируетъ философіи Платона и чаще указываетъ въ своихъ сочиненіяхъ на Платона, чѣмъ на другихъ философовъ древности. Вмѣстѣ съ философіею Платона Филонъ наиболѣе воспользовался умозрительной философіею стоиковъ, хотя истолковалъ ее *по-своему*; тотъ же стоицизмъ мы видѣли у Сковороды. Послѣдній (стоицизмъ) могъ быть заимствованъ Сковородою у Филона, который нерѣдко въ своихъ сочиненіяхъ выражается языкомъ стоиковъ, хотя Сковорода могъ познакомиться съ философіею стоиковъ изъ сочиненій Плутарха и Цицерона, которыя онъ изучалъ. Ученіе Сковороды о Богѣ, существующемъ внѣ міра, единомъ и нераздѣльнымъ по существу, свободно по своей волѣ и хотѣнію творящемъ міръ, находится также у Филона. Въ самомъ толкованіи идей Платона Сковорода руководится, повидимому, Филономъ же, потому что слишкомъ настаиваетъ на томъ, что вещи суть только отобразы, отпечатки идей, тѣнь идей, хотя въ то же время съ небольшою настойчивостію говоритъ о повсемѣстномъ въ мірѣ дѣйствіи божественной силы.

Не даромъ называютъ Филона *эклектикомъ*. Этотъ эклектизмъ и привелъ его къ противорѣчивымъ, съ нашей точки

зрѣнія, воззрѣніямъ. Эклектизмъ, или вѣрнѣе—синкретизмъ Филона состоитъ въ соединеніи философіи Платона, стоиковъ и библейскаго ученія о Богѣ. Ученіе Платона о Демиургѣ и идеяхъ преобразовалось въ ученіе Филона о „Логосѣ“ и идеяхъ. Ученіе стоиковъ о „духѣ“ (πνεῦμα), который, по ихъ представленію, есть матеріальное начало, перешло у Филона въ ученіе о божественномъ Духѣ въ библейскомъ смыслѣ („Духъ Божій ношашеся верху безднѣ“). По взгляду Филона, въ началѣ Библии начертано ученіе о Богѣ, которое въ греческой философіи раскрывалось лишь по частямъ. Соединивши такимъ образомъ, при помощи Библии, философію Платона и стоиковъ и дополнивши ее ученіемъ Библии о Богѣ, Филонъ создалъ философію, которая естественнымъ путемъ подготовляла человѣческій умъ къ воспріятію и усвоенію христіанскаго ученія о Троицѣ. Впрочемъ, у самого Филона нѣтъ ученія о Троицѣ; онъ остается монотеистомъ въ библейскомъ смыслѣ; о „Логосѣ“ и божественномъ „Духѣ“ онъ развиваетъ свое ученіе настолько, насколько оно помогаетъ ему выяснитъ вопросъ о происхожденіи міра и отношеніи Бога къ нему. „Логосъ“ и „Духъ“ суть высшія божественныя силы (δυνάμεις), чрезъ посредство которыхъ создается Богомъ міръ изъ матеріи, такъ какъ Самъ Богъ непосредственно не соприкасается съ матеріею (ὁ Θεὸς οὐκ ἐφαπτόμενος αὐτὸς τῆς ὕλης). Идеи суть также безтѣлесныя силы (ἀσώματοι δυνάμεις), которыя сообщаютъ форму безформенному (μορφὰς ἀμόρφοις) и качество безкачественному (ποιότητας ἀπορίαις). Если „Логосъ“ раздѣляетъ, обособляетъ (Λόγος τομεύς), то Духъ соединяетъ, распространяясь нераздѣльно по всему міру; чрезъ него сила божественная распространяется вездѣ и всюду по свойству духа (πνεῦμα). Выходитъ такимъ образомъ, что Самъ Богъ чрезъ посредство Духа Своего распространяетъ силу Свою въ мірѣ до послѣдняго единичнаго предмета (Τείνοντος τοῦ Θεοῦ τὴν ἀφ' ἑαυτοῦ δύναμιν διὰ τοῦ μέσου πνεύματος ἄχρι τοῦ ὑποκειμένου). Такое ученіе Филона о божественномъ Духѣ есть несомнѣнно стоическое, или, по крайней мѣрѣ, изложено примѣ-

нительно къ ученію стоиковъ, понимавшихъ „духъ“ (πνεῦμα) въ смыслъ тонкой матеріи или газа, распространяющагося въ пространствѣ по свойству матеріи, находящейся въ газовомъ состояніи (πνευματικὸς τόνος). Это какъ разъ было подходяще къ ученію о единствѣ божественнаго естества, не допускающаго раздѣленія (τέμνεται γὰρ οὐδὲν τοῦ θείου κατ' ἀπάρτησιν, ἀλλὰ μόνον ἐκτείνεται). Здѣсь-то и заключается пунктъ соприкосновенія философіи Филона съ пантеизмомъ стоиковъ и пантеизмомъ вообще: Богъ чрезъ Духа Своего распространяется по всему міру, какъ бы самымъ существомъ Своимъ (οὐκ ἐπινόη...., ἀλλὰ καὶ οὐσιῶδες).

Сковорода воспитался въ христіанскомъ ученіи о Св. Троицѣ. Въ пониманіи этого ученія руководятъ его евангелистъ Іоаннъ и Ап. Павелъ, а также Св. Отцы и учителя Церкви. Это же ученіе онъ усматриваетъ и въ Библии. „Въ началѣ сотворилъ Боги сіе небо и сію землю“, читаетъ онъ въ книгѣ „Бытія“ согласно еврейскому тексту и говоритъ: „*сотворилъ*—сіе значитъ Единъ; *Боги*—сіе значитъ не Единъ“ („Потопъ зміинъ“). Но Сковорода не останавливается только на томъ, что находитъ въ Св. Писаніи, а развиваетъ и истолковываетъ ученіе о Богѣ и Св. Троицѣ, какъ философъ, на почвѣ философскаго міровоззрѣнія. И вотъ здѣсь-то видно вліяніе на него философіи Филона. Замѣчено выше, что чтеніе сочиненій Сковороды производитъ такое впечатлѣніе, что онъ былъ пантеистомъ. Въ этомъ отразилось вліяніе на него Филона и въ частности — его ученія о божественномъ Духѣ. „*Божественный Духъ*,—говоритъ Сковорода,—весь міръ, какъ машинистова хитрость часовую на башнѣ машину, въ движеніи содержитъ и *Самъ бытіємъ есть всякому созданію*. Самъ одушевляетъ, кормитъ, распоряжаетъ, починаетъ, защищаетъ и по своей же волѣ, которая всеобщимъ закономъ зовется, опять въ грубую матерію обращается“. „Всѣ твари, вся природа суть пріятелище, риза, орудіе; все сіе обветшаетъ, свѣтсѣ, измѣнится; *Единъ Духъ Божій, исполняющій вселенную, пребываетъ*“ (Ковалѣнскій, стр. 29). Въ этомъ же смыслѣ нужно

понимать и тѣ мѣста изъ сочиненій Сковороды, въ которыхъ говорится, что Богъ простирается по всему міру; на примѣръ, „а какъ въ Богѣ раздѣленія нѣтъ, то Онъ есть простирающееся (у Филона употребляется глаголь *τείνειν*) по всѣмъ вѣкамъ, мѣстамъ и тварямъ единство“ („Диалогъ о древнемъ мірѣ“). „Духъ животворитъ“ всю природу. „Взглянь, говоритъ Сковорода, на слабосильнаго звѣрка—человѣка: онъ водить медвѣди и слоны. Взглянь на маленькую компасную коробочку и на малую часть корабля, на его руль: онъ правитъ теченіе, а тая указываетъ путь. Маленькая искра раззоряетъ городскія стѣны. Изъ крошечнаго зерна выходитъ толстая яблонь. Легонькій воздушный шумъ есть испущенное изъ устъ слово; но оно часто или смертно уязвляетъ или въ куражъ приводитъ и оживляетъ душу. Малая птица—пѣтухъ—пугаетъ льва, а мышъ—слона. Невидная пружина въ составѣ движетъ всю часовую машину. Неосязаемая въ циркулѣ точка источникомъ есть всѣхъ фигуръ и машинъ. Десятифунтовая машина ворочаетъ стопудную тяжесть. Соломенный крутънь разбиваетъ камень. Ничтожная гражданскихъ законовъ бумажка содержитъ гражданство въ тишинѣ. Отцовская старость владѣетъ жестоковѣйными рабами и буйными сынами. Слабаго здоровья Государь управляетъ безсловесную свирѣлость народную. Все сіе по плоти ничтоже есть; но по сокровенному въ себѣ естеству сильное. *Духъ животворитъ*“ („Израильскій змій“).

Мы почти не сомнѣваемся въ томъ, что православный богословъ не найдетъ полного соотвѣтствія между православнымъ догматическимъ ученіемъ о Св. Троицѣ и философскимъ ученіемъ о томъ же предметѣ Сковороды. Но мы должны относиться къ ученію Сковороды, какъ ученію философскому, а не догматическому. Для насъ важно то, что ученіе о троичности Божества Сковорода кладетъ въ основаніе своей умозрительной философіи и считаетъ его исходнымъ пунктомъ философіи вообще.

Ө. А. Зеленогорскій.

(Окончаніе слѣдуетъ).

05:1
~~В-74.6-8~~

XXIII

K331.

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

основанный проф. Н. Я. Гротомъ и А. А. Абрикосовымъ.

ГОДЪ V.

Книга 23 (3).

Подъ редакціей профессоровъ Н. Я. Грота и Л. М. Лопатина.

МАЙ 1894 г.

МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утвержденного Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К^о.
Пименовская ул., соб. д.
1894.



СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Философія Григорія Саввича Сковороды, украинскаго философа XVIII столѣтія. — Θ. А. Зеленогорскаго	197
Пространство и время, какъ формы явленій. — Кн. Д. Н. Цертелева	235
О времени. — Н. Я. Грота	248

Спеціальный отдѣлъ.

Къ вопросу объ ассоціаціяхъ идей. — А. А. Токарскаго .	331
Философія Лаоси (<i>Окончаніе</i>). — Д. П. Конисси	363
Тао те кингъ Лаоси. Переводъ съ китайскаго Д. П. Конисси	380
Новая книга о философіи Канта. — В. Серебренникова .	409
Современное состояніе вопроса о медиумизмѣ. — Влад. С. Соловьева	424

Критика и библіографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Pater. Plato and Platonism. — А. Н. Гилярова	438
Paulhan. Les caractères. — Е. А. Хлопиной	440
Chuquet. J. J. Rousseau. — А. Н. Гилярова	445
Lyon. Philosophie de Hobbes. — А. Н. Гилярова	447