

кандидат філологічних наук,  
докторант кафедри української  
літератури  
ДВНЗ «Прикарпатський  
національний університет  
імені Василя Стефаника»

### ПОМІЖ КОНТЕКСТІВ: СЕМІОТИЧНІ МОДИФІКАЦІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Власне життя, його самоуявлення, як і власні тексти, Григорій Сковорода постійно вносив в емблематичну парадигму семіотичної опосередкованості, замінюючи конкретні та звичні номінування на вишукані художні «перенесення», запозичення та порівняння, занурюючись у «інтертекстовий простір», насновуючи різноманітні алюзії, ремінісценції, цитування. Навіть в описах буденних процесів він не уникає цієї практики, а насолоджується такими вербальними «симулякрами», перетворюючи текст на низку емблематизованих ребусів та сентенцій. Так, у листі до М. Ковалинського, що датується 26 вересням 1790 року, Сковорода розповідає про надсилання йому трактату «Ікони Алквіадської»: «Мати моя, Малороссія, і тетка моя, Україна, посилають тебе в дар малорослю дщерь Авигою «Ікону Алквіадську». Прийми її як Давид, наслаждайся ею. Она не лицем, но сердцем красавица, и вся слава ея внутри ея. С нею бесѣдуя, бесѣдуеш со мною. Серце мое в ней, а ея во мнѣ. Она породить тебе единого точію сына, иже есть истое начало» [8, с. 356]. Власну постать, індивідуальність та текст Сковорода намагається семіотично «розчинити та розмити» в цілій низці культурних і соціальних знаків, що створює враження його орієнтації на «контекстуально-символічну» персоналізацію (чи навіть імперсоналізацію) та її опосередковану відображуваність. Насамперед це пов'язано з апологетизуванням та домінуванням емблематичної виразовості в стилі українського філософа.

Про цей «психостильовий» аспект творчості в різних проекціях багато писали українські дослідники. Беззаперечну першість тут займають дослідження Д. Чижевського «Про деякі джерела символіки Гр. Сковороди» [14], «Hieroglyphica, emblemata, symbola», «Symbola et emblemata» [16, с. 71–85, с. 85–114], «Емблематична поезія» [15, с. 326–379]. У цих працях детально розглянуто своєрідність символічного мислення Г. Сковороди, яке нагадує «поворот філософського думання від форм мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення – до мислення в образах та через образи» [16, с. 72]. Вивченню творчості Г. Сковороди в контексті європейської емблематичної традиції присвячені праці О. Межевикіної [4], Л. Ушкалова [12], Т. Шевчук [17] та багатьох інших, що обґрунтовує актуальність саме такого вектора досліджень.

Цей емблематичний світоглядно-стильовий тип був сприятливим фактором для розгортання поліваріантних інтерпретацій творчості Сковороди, а часом – відвертих рецептивних вибіркостей та штучних модифікацій його смислоформ під певний ідеологічний шаблон. М. Попович про «сковородинознавчу історіографію» слушно узагальнив, що «небагато є в історії мислителів, спадщина яких тлумачилася би так різноманітно, як – від ювілею до ювілею – по-різному тлумачиться спадщина Сковороди. Мимоволі виникає питання: якщо розбіжності в розумінні доробку Григорія Сковороди настільки великі, то чи не дав він сам приводу для цього?» [5, с. 91]. Справді, саме символічна опосередкованість думки та емблематична смислоконцентричність зумовлювала суперечливі трактування філософії Г. Сковороди. Український письменник любив знакову та текстову гру, «словесні викрутаси» та «цитатні симфонії» [18, с. 396], що часто формує ілюзю надзалежності його текстів від прив'язаних до цитат контекстів. Проте, як доречно відзначають окремі дослідники (Л. Ушкалов, Ю. Шерех), він довільно використовував запозичення з конкретних джерел та навіть улюблену Біблію переповідав у власній інтерпретації, що часто суперечила тогочасним церковним канонам і зближувала його з «європейським протестантизмом». «Для нього всі біблійні образи, у тому числі оповіді апостолів, є не більше ніж «фігури», символи з глибоким непрямим, інакомовним смислом» [6, с. 200]. Сковороді притаманні символічне перетікання та «перескакування» від одного контексту до іншого, знаковий синкретизм. З урахуванням цього, зрештою, цілком логічним є дослідницький «конфлікт інтерпретацій» (П. Рікер), які прагнуть вловити одну смислову тональність, підлаштувати обраний вектор дослідження «під крило» визначеної проблеми, тоді як у Григорія Савича їх кілька, і вони взаємно віддзеркалюються в знаковій перехідності.

Сковорода насамперед орієнтується на семіотичні маркери контекстів, вибудовуючи з них власні смислоформи. Умовно кажучи, його роздуми йдуть від конвенційного знака через переакцентування до власного значення, від відомого образу до власного художнього узагальнення, а окремі дослідники його творчості логічні моделі своїх інтерпретацій вибудовують у зворотній проекції – від значення до знака, що приводить їх до контекстів та визначених ними значень, які насправді ігнорує сам автор. Зрештою, Григорій Савич часто перетасовує знаки й контексти, уводить загальновідомі культурні семи в «чужі» для них смислові горизонти. Не обходиться тут і без улюбленого емблематизму – відомі іконічні образи та мотиви він трансформує в нові семантичні координати.

Зосереджуючись на визначенні таємничої сили біблійного слова, український мислитель у трактаті «Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алквіадская (Израилскій змій)» вдається до термінологічної ревізії провідних способів смислоконцентрування та встановлює їхні відповідники «у еллін» та Священному Пи-

санні: «Фигуры, заключаюція в себѣ тайную силу, названы от еллинских любомудрцов: emblemata, hieroglyphica. А в библии называются: чудеса, знаменія, путіе, слѣды, сѣнь, стѣна, дверь, оконцо, образ, предѣл, печать, сосуд, мѣсто, дом, град, престол, конь, херувим, сиріч колесница и проч... Они-то суть скоты, звѣри, птицы чистыя и нечистыя, а библия есть ковчег и рай божій, простѣе сказать – звѣринец» [8, с. 20]. У такий спосіб Григорій Савич пов'язує еллінську та біблійну сигніфікаційні системи, акцентуючи на структурно-семіотичній спорідненості виражальних форм. Водночас у визначеннях антропоцентричної, етичної, гносеологічної, естетичної аксіології давніх греків та авторів Священного Писання Скворода вбачав паралелі та подібності. Зрештою, часом він розглядає еллінську та біблійну софістику в єдиній світоглядній системі, наводячи до біблійних цитат та сюжетів аналогії з античних міфів та текстів давньогрецьких мислителів і навпаки, змішуючи та переплітаючи знакові та семантичні горизонти. У тексті, та навіть у модифікаціях назви «Книжечки, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алквіадская (Израилскій змій)», вони доволі виразні.

Очевидно, Скворода часто відчував невдоволення, чи радше потребу постійного розширення та конкретизування, перманентну герменевтичну незавершеність власного вислову, отже, мав скерованість на уточнення, альтернативне позначення. Вловити й визначити в усталеній (завершеній) формі провідні ідеї, домінантні смислові згустки доволі складно, адже вони зринають як узагальнення в різних місцях текстів, оповиті символічними, алегоричними, метафоричними аналогіями, і плавно перепливають з однієї емблематичної універсали в іншу. Особливо яскраво це проявляється в назвах текстів, що, на думку авторів приміток до другого тому повного зібрання творів Г. Сквороди 1973 р., часто змінювались автором, а «несталість назв характерна для творів Сквороди взагалі» [8, с. 503].

Так, у першій редакції трактат мав назву «Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алквіадская», у другій – «Израилскій Змій, или картина, наречення День. Схожа на икону, называемую еллински – Σιλῆνός Ἀλκίβιάδου – Пѣстун Алквіадов, и на египетскую льводѣву – сфінкс», а в листах цей твір він називав «Дщерь», або «Авигеа» [8, с. 503]. Розлогі та об'ємні назви – це загальна тенденція бароко, на титульній сторінці книги як її номінацію подавали зазвичай складну та пишню зіткану синтаксичну конструкцію в малонковому обрамленні, з декоративним оздобленням (алегоричні гравюри, рамки з виливних прикрас, геральдика, шрифтові засоби). І в першому, і в другому варіантах свій текстовий виклад Скворода узагальнює в номінаціях «ікона» (перший), «картина», «ікона» (другий), свідомо чи підсвідомо акцентуючи на вагомості візуальної сигніфікації в смислопредставленні. У першому варіанті як домінантне він обирає давньогрецьке семіотичне поле (Алквіад, силени, ікона-сік'юва), латентно спираючись на Алквіадове порівняння Сократа із силенами, яке описав Платон в діалозі «Бенкет»; у другому – старозавітне, спираючись на біблійні легенди про Мойсеевого мідного змія (один з улюблених символів), створення світу (День), та далі розширюючи давньогрецьким (ікона, Алквіад) та давньоєгипетським («льводѣва – сфінкс»). Модифікації назви демонструють вагання автора, бажання вдосконалення, розширення, доповнення, уточнення смислових узагальнень, хитання та «переходи» між давньогрецьким і біблійним семіотичними контекстами, проте обидві підкреслюють незмінну орієнтованість на синкретичну сигніфікацію, концентрування й вираження смислових концептів у візуально-вербальній взаємодії, емблематичній схемі. Тут конкретний наочний образ є лише елементом, частиною більш розлогої структури, яка координує його семантичний відтінок і символічне «прочитання».

Доволі виразно ці тенденції простежуються й у діалозі «Наркісс», де змодифіковано накладання загальних та індивідуальних іконічно-конвенційних корелятів. Текст діалогу подано як розлогий коментар та інтерпретаційну дискусію до виразності в назві та низці описів візуалізації Нарциса, що заглядився на своє відображення в воді. Тож більшість розмислових узагальнень про цінність «себепізнання» латентно прив'язані до неї, формуючи смислопредставлення емблематично, додатково наочно увиразнюючи справжні (духовні) та оманливі (тілесні) самооцінки.

За традицією, «Наркісса» прив'язують до міфологічного епосу, насамперед у римському описі Овідія: «Давній міф про Наркісса (в звичному для нас прочитанні – Нарциса) був знайомий Сквороді, мабуть, за Овідієм, який переклав цей міф у третій книзі своїх «Метаморфоз» [2, с. 163]. Проте саме міфологічний контекст указує, що не він є домінантним смисловим координатором; з міфу Скворода запозичує лише кульмінаційну образну презентацію, ігноруючи фабульні варіанти та полярно інтерпретуючи її. У контексті міфологічної традиції Нарцис трактується як символ самозакоханості та егоцентризму, проникливе кохання собою в дзеркалі води спричинює смерть, що є карою богів. Виникнення цього міфу, на думку М. Ботвинника, пов'язане з характерним для первісної магії страхом давньої людини побачити своє відображення (відображення – це наче двійник людини, його друге «я», що знаходиться зовні)» [3, с. 382].

Тракування Сквороди більш близькі до модифікованих європейською літературою середньовіччя смислоформ, що, зокрема, бачимо в 718 емблемі зі збірки «Symbola et emblemata selecta». Тут до піктури «Нарцис у дзеркалі води» було виокремлено текстовий підпис, який у перекладі старослов'янською подано як «Знай самъ себа» [9, с. 240]. Саме цей емблематичний варіант розширює та розвиває Г. Скворода за допомогою тексту Святого Письма, прив'язуючи еллінський міфообраз до біблійного контексту. Давній варіант, за висловом Л. Ушкалова, «виконує роль риторичної «матерії» в ході ампліфікації довгої низки тем» [11, с. 174] та набуває нового значення через залучення нового контексту. Зрештою, у «Пролозі» до діалогу Григорій Савич чітко підкреслює, що розглядає сюжет міфу як дуже давню притчу єгипетського «богослів'я», яке є основою єврейського: «Наркісс <...> есть предревняя притча из обветшалыя богословія египетскія, яже есть матер еврейскія» [7, с. 154]. Очевидно, він ідентифікував цей міф у власній пам'яті як універсальну семіотично-структурну композицію, повчально-але-

горичні алюзії якої присутні в єгипетській та гебрійській традиціях. На це були певні підстави, адже дослідники античного міфопошу трактують його як «етимологічний»: «судячи з імені героя, міф про Нарциса – догрецького походження; народна етимологія зблизила ім'я Нарциса з грецьким дієсловом «ціпеніти», «остовпіти», і це зближення, можливо, слугувало одним із джерел міфу» [3, с. 382]. Безперечним є те, що Скворода використовує семіотичний кістяк міфу, модифікуючи його під своє розлоге емблематичне інтерпретування.

«Богословський» контекст, визначений автором діалогу як джерело народження образу, теж відкриває цікаві аналогії. У світлі грецької етимологічної традиції поняття «богослов'я» Г. Скворода використовує для позначення не лише християнських екезетичних доктрин, а й прикладає для увиразнення дохристиянської теогонії й дуже часто підкреслює спадковість та зв'язність обох. Використовуючи образ Нарциса, насамперед візуально-ілюстративну кульмінацію, Григорій Савич коментує її в герменевтичному обрамленні тексту Святого Письма, а окремі розділи конструює в формі біблійних «цитатних симфоній». Саме змішування та з'єднання двох «богословських» традицій стає джерелом для метафізичного узагальнення домінантного ейдологічного концепту – «пізнай себе». Кожна з них виконує свою роль і «не втручається» в функціональний простір іншої. Давньогрецький контекст увиразнює візуальну проекцію, біблійний – текстуальну. Попри те, що саме біблійні цитати слугують Сквороді провідним засобом для розмислового просвітлення, вони експліцитно та в контексті улюбленої автором семіотичної «перехідності» жодним чином не позначилися на увиразненні номінативної семи «Наркіс» та його образу, хоча підстави для цього були.

Одним із основних джерел текстового форматування діалогу є Послання апостола Павла, цитати, парафрази та довольні відтворення якого густо вплетено у твір. У першій його частині – Посланні святого апостола Павла до римлян – є згадка про Наркіса, що належав до Святих апостолів із числа сімдесяти [Послання св. апостола Павла до римлян, 16:11]. Окрім того, згадується святий Наркіс як проповідник Христа в Атонах у «Четях Мінеях» під оповіддю 31 дня жовтня [10]. Ім'я «Наркіс» використовувалося в православних колах при постриженні. Як приклад можна згадати викладача риторики Києво-Могилянської академії, ієромонаха Києво-Печерської Лаври, автора курсу «Liber septem Oratoriae difficultatibus sigillis munitus in gratiam consiliandi legentis ac considerantis [animorum] intus et foris conscriptus, hoc est ab extra decore, laude et dignitate, qua ab intra utilitatem rhetorum adornatus magnifica Tulli Severiensis dextera sedulae menti ad legendum et [utinandum] porrectus anno 1719»<sup>1</sup>) [1] Армашенка (Гармашенка), що взяв чернече ім'я Наркісс. У книзі Діонісія Фурноаграфіота «Ерминия, или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфіотом. 1701–1755 год» рекомендовано в іконописі зображати апостола Наркісса як молодого хлопця з ледь профосою бородою [13]. Так чи інакше, Григорій Савич жодним чином не згадує цю номінативну конотацію, використовуючи образ Наркіса лише як знакову візуалізацію з давньогрецької міфології, опосередкованої емблематичними збірниками. Тож можна констатувати, що в емблематичній сигніфікації український філософ, використовуючи знаки й тексти, що належать до різних контекстів і традицій, вдався до вибіркового модифікування та змішування. У цьому проглядається якась особлива творчо-світоглядна «вільнолюбність» Сквороди. Складається враження, що він понад усе прагне уникнути підпорядкованості власного тексту та стилю однотипному ідеологічному, семіотичному та семантичному штампіві, підлаштовуючи відомі культурно-знакові контексти під власний виразовий тип.

Отже, у своїх текстах український богослов намагається узгодити, пов'язати та розтлумачити знаки, що належать до різних семіотичних та культурних контекстів, насамперед це проглядається у спробах їхньої семантичної переакцентації й смислової модифікації. У такій формі вибудовуються його філософські та герменевтичні інтерпретаційні розгортання. У язичницьких (дохристиянських) та біблійних «фігурах» та «іконах» він знаходить споріднені символічні позначення й часто наголошує на запозиченнях, знаковій спадкоємності, визнаючи існування «мандрівних» та міжетнічних (універсальний символічний світ) форм організації досвіду та смислу в історичному процесі: «Мойсей между протчими фигурами занял у египетских священников и икону змія, образующаго божію премудрость. «Змій же бѣ мудрѣйшій...» [8, с. 29]. Григорія Савича цікавить не лише символ, але й структура його семантизації, універсальна емблематична модель, яку можна використовувати та прикладати до різних явищ – загальних і конкретних, матеріальних і духовних, частини й цілого, з конотацією переходу від позитивних до негативних узагальнень і навпаки. «А когда одна фигура, то и вся Библия есть змій. Возносит его Мойсей в гору, чтоб не умер Израиль <...> Змій сей, ползая по землѣ, всю сію Мойсеева міра систему и Адама со всѣм здѣсь населенным родством портит <...> Итак, Библия есть змій, хоть одноглавный, хоть семиглавный, а растопчет ему голову, почивающій в солнцѣ» [8, с. 29].

#### Література:

1. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии. Отделение II (1721–1795 гг.) / авт. введ., примеч. Н. Петров. – Т. 1: (1721–1750) Ч. 2: Приложения. – К.: Тип. И.И. Чоколова, 1904. – XXI, 508 с.
2. Барабаш Ю. «Знаю человека...» Григорий Скворода: Поэзия. Философия. Жизнь / Ю. Барабаш. – Москва: Художественная литература, 1989. – 335 с.
3. Ботвинник М. Нарцисс / М. Ботвинник // Мифологический словарь. – М.: Сов.энциклопедия, 1990. – 672 с.
4. Межевікіна О. Особливості використання емблематичних образів у текстах Григорія Сквороди. Актеон / О. Межевікіна // Наук. зап. НаУКМА. Сер. Теорія та історія культури. – 2009. – Т. 88. – С. 4–8.

<sup>1</sup> «Книга, запечатана сімома труднощами ораторського мистецтва, написана на віху й пораду тим, хто читає й розмірковує всередині й зовні, тобто оздоблена зовні доречністю, похвалою й гідністю, а всередині – корисною риторику; завдяки могутній десниці Сіверського Туллія для читання та вдосконалення старанного розуму видана року 1719».



5. Попович М. Григорій Сковорода на тлі філософсько-релігійних рухів своєї доби / М. Попович // Наукові записки. Гуманітарні науки: Збірник наукових праць. – К. : Національний університет «Києво-Могилянська Академія», 2003. – Т.22. – Ч. 1. – С. 91–103.
6. Попович М. Сковорода і богослов'я / М. Попович // Переяславські Сковородинівські студії: філологія, філософія, педагогіка: зб. наук. праць. – Ніжин : Видавець Лисенко М.М., 2015. – Вип. 3. – С. 198–208.
7. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т. Том 1 / Г. Сковорода. – Київ : Наукова думка, 1973. – 531 с.
8. Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т. Том 2 / Г. Сковорода. – Київ : Наукова думка, 1973. – 574 с.
9. Тесинг Я. Символи и Емблемата (Symbola et Emblemata selecta) / Я. Тесинг, И. Копиевский – Амстердам : типография Генриха Ветштейна, 1705. – 306 с.
10. Туптало Д. Життя Святих (Четї Мінеї). Том II: Жовтень / Пер. з ц.-сл. В. Шевчук. – Львів : Свічадо, 2006. – 384 с.
11. Ушкалов Л. Ні Йовіша, ні Марса, ні Сатурна, ні Аполліна / Л. Ушкалов // З історії української літератури XVII – XVIII століть. – Харків : Акта, 1999. – С.167–175.
12. Ушкалов Л. «Symbola et emblemata selecta» у творчості Григорія Сковороди / Л. Ушкалов // Україна і Європа: нариси з історії літератури та філософії. – Харків : Майдан, 2016. – С.165–182.
13. Фурноаграфіот Дионисий. Ерминия, или наставление в живописном искусстве, составленное иермонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфіотом. 1701–1755 гг. – Москва : Издательство Свято-Вадим. братства, 1993. – 283 с.
14. Чижевський Д. Про деякі джерела символіки Гр. Сковороди / Д. Чижевський // Праці Українського Високого Педагогічного Інституту ім. Михайла Драгоманова у Празі. Науковий збірник / Під заг. ред. д-ра В. Сімовича. – Прага, 1934. – Т. II. – С. 405–423.
15. Чижевський Д. Український літературний барок: нариси / Д. Чижевський; підготовка тексту та мовна редакція Л. Ушкалова. – Харків : Акта, 2003. – 460 с.
16. Чижевський Д. Філософія Г.С. Сковороди / Д. Чижевський; підготовка тексту та мовна редакція Л. Ушкалова. – Харків : Акта, 2003. – 432 с.
17. Шевчук Т. Емблематичні збірки XVII – XVIII ст. в художній рецепції Г. Сковороди / Т. Шевчук // Слово і час, 2010. – № 7. – С. 71–84.
18. Шерех Ю. Пролегомена до вивчення мови та стилю Григорія Сковороди / Ю. Шерех // Поза книжками і з книжок. – Київ : Час, 1998. – С. 393–437.

#### Анотація

### О. СОЛЕЦЬКИЙ. ПОМІЖ КОНТЕКСТІВ: СЕМІОТИЧНІ МОДИФІКАЦІЇ Г. СКОВОРОДИ

У статті досліджуються семіотичні модифікації Г. Сковороди, відстежуються шляхи знакових запозичень, першоджерельні контексти, іконічні та конвенційні варіанти в текстах українського богослова. Вони розглядаються як елементи емблематичної сигніфікації, у якій змішуються різні семіозисні традиції, і в такий спосіб формуються нові конотації. У язичницьких (дохристиянських) та біблійних «фігурах» Сковорода знаходить споріднені символічні позначення й часто наголошує на запозиченнях, знаковій спадкоємності, визнаючи існування «мандрівних» та міжетнічних (універсальний символічний світ) форм організації досвіду та смислу.

**Ключові слова:** семіозис, сигніфікація, контекст, емблематизм, модифікація.

#### Аннотация

### А. СОЛЕЦКИЙ. МЕЖДУ КОНТЕКСТОВ: СЕМИОТИЧЕСКИЕ МОДИФИКАЦИИ Г. СКОВОРОДЫ

В статье исследуются семиотические модификации Г. Сковороды, отслеживаются пути знаковых заимствований, первоисточники контексты, иконографические и конвенционные варианты в текстах украинского богослова. Они рассматриваются как элементы эмблематической сигнификации, в которой смешиваются различные семиозисные традиции, и таким образом формируются новые коннотации. В языческих (дохристианских) и библейских «фигурах» Сковорода находит родственные символические обозначения и часто подчеркивает заимствования, знаковую преемственность, признавая существование универсальных форм организации опыта и смысла.

**Ключевые слова:** семиозис, сигнификация, контекст, эмблематизм, модификация.

#### Summary

### O. SOLETSKYI. AMID THE CONTEXTS: SEMIOTIC MODIFICATION OF HRYHORIY SKOVORODA

Semiotic modifications of Hryhoriy Skovoroda as well as the routs of symbol loans, the source material contexts, iconic and conventional variants in the texts by the Ukrainian theologian have been studied in the paper. They all are regarded as the elements of emblematic signification, wherein different semiosis traditions have been mingled, and thus suggesting new connotations. Skovoroda finds congenial symbolic signifiers in pagan (pre-Christian) and biblical “shapes” and “ikons”. He frequently stresses upon the borrowings, sign succession, admitting the existence of “peripatetic” and amid ethnic (a universal symbolic world) forms of experience and meaning organization.

**Key words:** semiosis, signification, context, emblematicity, modification.