

УДК 165.19
DOI:10.31651/2076-5894-2018-2-24-32

КРЕТОВ Павло Васильович,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та релігієзнавства
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького

КРЕТОВА Олена Іванівна,
кандидат педагогічних наук,
доцент кафедри російської мови,
зарубіжної літератури та методики навчання
Черкаського національного університету
імені Богдана Хмельницького,
e-mail: ataraksia@ukr.net

ФІГУРА ЗАМОВЧУВАННЯ І ФІЛОСОФЕМА ПАМ'ЯТІ У ТВОРЧОСТІ Г. С. СКОВОРОДИ ТА МОДЕРНА ТРАДИЦІЯ

Статтю присвячено дослідженню специфіки кореляції містичного християнського символізму Г. С. Сковороди і традиції становлення ліберальної думки у філософії. Обґрунтовано стилістичну фігуру замовчування (як комплекс апозіопезису, еліпсису, емфази), інтерпретовано в широкому спектрі тлумачень – від стилістично-мовленнєвої інтерпретації до містико-філософської – у творчості та міфі Г. С. Сковороди як сенсоутворюючу модель для розуміння принципу свободи. У контексті сучасних тлумачень історії у зв'язку із сенсоутворюючим для ліберальної парадигми у філософії концептом свободи проаналізовано фігуру замовчування як своєрідний культурно-символістичний тригер. Також з'ясовано побутування фігури замовчування як емфази, що розкриває екзистенційний і містико-герметичний горизонт смислів корпусу текстів філософа. Християнський містичний символізм Г. С. Сковороди потрактовано не лише як частину традиції християнської екзегези та герметизму в європейській містиці XIV ст., а й як підставу для герменевтичної програми в сучасній гуманітаристиці. Розглянуто філософему пам'яті як концептуальну підставу самопізнання як Богопізнання та самоідентифікації людини у творчості Г. С. Сковороди. Прослідковано смисловий зв'язок між сучасними концепціями культурної пам'яті та доробком філософа.

Ключові слова: Г. С. Сковорода, філософема пам'яті, свобода, фігура замовчування, апозіопезис, еліпсис, емфаза, темпоральна модель модерну.

Постановка проблеми. Актуальність теми статті визначається складними процесами трансформації загальногуманітарної та культурної ідентичності в умовах стрімкої сучасної соціокультурної динаміки в західному світі назагал і в Україні зокрема. У вітчизняній науці й культурі ці процеси також ускладнюються з огляду на кристалізацію національної, релігійної та світоглядно-ментальної ідентичності українця й українства. Очевидно, що розвиток новітньої України, яка прагне повернути собі місце серед спільноти європейських культур і народів, з одного боку, є процесом тяглого і важкого подолання ознак постколоніальності в культурі, а з іншого – поновленням і реактуалізацією імпліцитної включеності у світову та європейську традиції.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У розробці маніфестованої проблематики слід згадати насамперед доробок Д. Багалія, Д. Чижевського, М. Поповича, А. Бичко, Л. Ушкалова, В. Шевчука, а також В. Табачковського. Серед зарубіжних дослідників відзначимо евристичність інтенцій творчості Ч. Тейлора, Х. Субірі, К. Свасьяна, В. Рьода, А. Ассман, О. Маркварда та ін. На перетині ідей цих учених знаходимо розуміння близькості етноментальних підстав філософування та філософії як історії ідей. Безпосередньою підставою для осмислення маніфестованої проблематики стала Сковородиніана Л. Ушкалова.

Метою статті є з'ясування кореляції між становленням розуміння фундаментального концепту ліберальної парадигми – концепту свободи, стилістичними фігурами замовчування (апозіопезису) та емфазі і філософемі пам'яті у творчості Г. С. Сковороди.

Виклад основного матеріалу. Відразу зазначимо, що стилістична фігура замовчування, тісно пов'язана у плані вираження й акцентуації смислу з фігурами еліпсису та емфазі, у нашому розумінні в творчості «українського Першорозуму» (М. Вінграновський) постає як універсальна смислогенеруюча модель, далеко виходячи за межі простого прийому виразності чи позначення логічного або смислового наголосу, і набуває виразного онтологічного та епістемологічного забарвлення. Це пов'язано насамперед з тим, що Г. Сковорода є християнським містиком і при цьому його філософія наскрізь символічна. Фігура замовчування є водночас символом глибини невисловлених смислів та запрошенням до діалогу, позначаючи при цьому відкритість системи пізнавальних практик, а також онтологізуючи діалог мовця й читача, персонажів діалогів, трактатів та байок, пісень і листів. Знаний дослідник творчості філософа Л. Ушкалов зазначає: «В усіх своїх творах, і оригінальних, і перекладних, Сковорода постає насамперед філософом і богословом. ...Прикметне для Сковороди органічне поєднання поезії, філософії, богослів'я й релігійно-містичних розважань, антитетично-символічний спосіб думання та деякі інші обставини спричинилися до того, що його основні ідеї викликали чимало різноманітних, інколи – цілком протилежних, міркувань і присудів» [1, с. 35-36]. Низка філософів, доктрин і концепцій, з якими співставляли творчість Сковороди, є розлогою і доволі строкатою – від Сократа до Гайдеггера, від Орігена до Юнга, від Плотіна до постмодерністів. На нашу думку, це може свідчити не лише про відкритий характер текстів філософа та їхню орієнтованість на екзегезу й герменевтику, але і про іманентний їм містичний герметизм, який лише і може бути позначений стилістично через фігури апозіопезису, еліпсису й емфазі, а також через гіперболізацію. Акцентована відсутність чи надмірність синтаксичних і стилістичних засобів виразності якраз може вказувати у випадку містика Сковороди на б'юмівське *Ungrund*, безосновне, безодню, як у релігійному, так і у власне містико-символічному сенсі.

Крім того, антитетичність мислення, яка споріднює німецьку містичну традицію XIV – XVI ст. і творчість Г. Сковороди, знаходить у останнього оригінальний вираз якраз у царині застосування стилістичних засобів виразності для непрямого вказування на горизонти смислів, які навряд чи піддаються вербалізації. «Життя та творчість Сковороди підлягають основній містичній настанові – виходу людини за межі її власного ества і наближення до абсолюту. Така настанова виразно позначилася і на стилі письменника. Сковорода немовбито цурався панівного в європейській літературі XVIII ст. просвітницького стилю, виплеканого на засадах картезіанського раціо, тобто ясності, простоти й прозорості» [1, с. 43-44], – зазначає Л. Ушкалов. Окреслюючи тонкі духовні матерії, Сковорода послуговується образами тілесного низу (добра їжа, подана в посудині для сечі) чи використовує еротичні метафори принагідно до образів царства божого та богослов'я, судячи про дівочу цноту першого та порівнюючи друге з легковажною жінкою [1, с. 44-45]. Інтерпретуючи подібний підхід як сутнісно бароковий, Л. Ушкалов поширює манеру Сковороди поєднувати крайнощі не лише на сферу стилістики й метафорики, але і на вибір мовних практик. Еклектизм у текстах Г. Сковороди відзначали дослідники і поети від П. Куліша, Т. Шевченка, І. Нечуя-Левицького до Т. Закидальського та І. Малковича. Чи не можна розглянути цей еклектизм як своєрідну форму фігури замовчування, коли зримо грубі образи і різностильова, різномовна лексика приховують і підкреслюють невисловлювану глибину смислів, на які вони вказують, їх не називаючи? Крім того, звертання до низової культури, стихії народного мовлення є природним способом захисту від надмірного дидактизму й пафосу. Першорозуму властиве розуміння й переживання як власної змаленості і тілесної недосконалості (цілком в дусі неоплатонізму), так і власної ж таки невисловлюваної духовної величі, запорукою якої є внутрішній Ісус, теогносія як спосіб життя людини, що прямо вказує на концепцію теоандрії, на постання Боголюдини. У цьому сенсі Сковорода близький християнському містицизму і

водночас парадоксальному «містичному раціоналізму» Спінози або, наприклад, М. Кузанського з його вченням про мінімум і максимум, або вченням про кулю, що прямо сходиться до Ксенофанової ідеї кулястості бога. Маємо на увазі, що Г. Сковорода, безперечно, бароковий, але водночас і новочасовий мислитель і художник; раціоналізм та містицизм, принципово не конгруентні, парадоксально співпадають у його творчості завдяки перериванню смислового ланцюжка, яке уможливило фігура замовчування. Власне, приклади доволі сміливої, тілесно-низової форми позначення нематеріальних сакральних предметів думки, які наводить Л. Ушкалов, можуть бути розглянуті як подібне застосування фігури замовчування, коли апозіопезис здійснює себе як емпфаза, подібно до мовчання упанішад, гностичної традиції, чи східних концепцій безмовності Дао чи Юген, чи навіть Вітгенштайнового афоризму мовчання.

«Філософія Сковороди тлумачилася трьома різними способами, причому основний акцент робився або на його етику, або на його епістемологію, або на його вчення про людину» [2], – зазначає Тарас Закидальський. Оскільки «глибокий і безстрашний антропологізм Сковороди є ключем до всіх загадок життя, як космічного, так і божественного» [2], то його підхід до людини може бути розглянутий як не просто гуманістичний чи гностичний, але, швидше, христомоністичний, як-от у неоортодоксії К. Барта, або теоантропологічним, як у діалектичній теології П. Тілліха. Знаменно, що фундаментальна для парадигми лібералізму ідея свободи індивідуальності та її переважного права власності на саму себе під таким кутом зору постає як проблема самоідентичності, самоусвідомлення і самопозиціонування щодо світу та інших людей. Згадаймо, наприклад, чи не найвідоміший твір Сковороди – його славетну 10 пісню «Саду божественних пісень». Філософ цілком у діалогічній традиції, започаткованій у християнській філософії апостолом Павлом і Аврелієм Августином, пізнає себе через зіткнення з іншими, і не згадана «зустріч» з Богом (відомо ж бо, що Сковорода, будучи візіонером, мав містичний досвід) передбачена згаданим позиціонуванням Я щодо не-Я і Ти. Досвід кризового ХХ ст. і сучасна криза гуманізму, пов'язана з постанням нонантропоцентричної етики, дегуманізованої онтології, цифрової комунікації та назагал *new brave digital world* повертає нас до абеткового факту психології і нейрофізіології, який засвідчує конституювання особистості пам'яттю.

У контексті сучасної філософії як історії понять епоха модерну постає на початку XVIII ст. у результаті появи феномену «сідловинного часу» (в алюзії на концепцію осьового часу К. Ясперса) Р. Козеллека, який позначив глибинні трансформації соціальних структур людської життєдіяльності, появу феномену «минулого майбутнього» (*past future*) [3, с. 6], що, з точки зору сучасної дослідниці А. Ассман, призвело до сингуляризації часу, яка є інструментальним абстрагуванням часу, та використання цього концепту в якості формотворчого й організуючого принципу. Тобто, події життя людини і людей перестали відбуватися в часі, але стали цим часом визначатися, отже, він набув ролі соціального й екзистенційного агента і суб'єкта. Порівнюючи такий підхід, наприклад, зі славетними 10 та 11 книгами Аврелієвої «Сповіді», в яких він аналізує поняття пам'яті та часу, бачимо, наскільки темпоральний режим модерну як певна фреймова рамкова структура, яка активує (що легко може бути тлумачене як маніпуляція) одні світоглядні моделі, системи ціннісних орієнтацій, модуси ідентичності тощо, відкидаючи інші, практично елімінуючи їх з контексту розгляду, відрізняється від християнсько-містичного бачення часу й пам'яті, зокрема і у Г. Сковороди. «Модернізація починається там, де людина методично пориває з традиціями; де її майбутнє звільняється від її минулого. З середини XVIII століття цей процес спостерігається в мові філософії, науки, літератури і політики. Людське майбутнє стає тепер і тільки тепер емпфатично новим, бо воно стає незалежним від різноманітних мовних, релігійних, культурних традицій: величезний потенціал модернізації (природничі науки, техніка й економіка) працює, по суті, нейтрально по відношенню до традиції» [4, с. 235], – пише сучасний дослідник О. Марквард. Яким чином це є дотичним до філософії пам'яті, яка може маніфестувати у християнській картині світу свободу людини бути тим, ким вона обере, і чому це пов'язано з фігурою замовчування як універсальною моделлю

смыслегенерації не лише в певних дискурсивних практиках, але і у смыслежиттєвому вимірі? На нашу думку, неминуща актуальність і важливість корпусу текстів та ідей Г. Сковороди для постання національної гуманітаристики, вповні вільної від постколоніальних рис, у тому й полягає, що він унікальним чином через фігуру замовчування парадоксально поєднує непоєднуване – традицію та її травестіювання, потяг до самотрансцендування й увагу до тілесного низу та назагал досягає такого статусу глибини напрочуд простих текстів, який практично унеможлиблює дескриптивний чи дефінітивний підхід до них, а отже, і до людини, Боголюдини, про яку лише власне і йдеться у християнського символіста й містика, українського Першорозуму Г. Сковороди.

У контексті сучасних тлумачень історії у зв'язку із сенсоутворюючим для ліберальної парадигми у філософії концептом свободи фігура замовчування може розглядатися як своєрідний культурно-смысловий тригер. Побутування фігури замовчування як емфазі, коли вона відсилає до прихованих рівнів смислу та вимагає експлікаційного зусилля, герменевтичної потуги, розкриває екзистенційний і містико-герметичний горизонт смислів корпусу текстів філософа. Крім того, християнський містичний символізм Г. Сковороди є не лише частиною традиції християнської екзегези та герметизму в європейській містиці XIV ст., але й може бути підставою для герменевтичної програми в сучасній гуманітаристиці, зокрема вітчизняній, з метою віднайдення самоідентичності, етнічно-культурної «гуманітарної матриці», подолання постколоніального «застрягання» в інтерпретативних моделях імперської культури або моделях простого дзеркального спротиву як заперечення, які теж укорінені в ній.

А. Ассман, констатуючи наявне status quo модерну, пише: «Пам'ять – третє поняття, яке набуло в культурологічній парадигмі абсолютно нового значення. Це поняття увійшло до складу таких абстрактних термінів, як «культурна пам'ять» або «меморіальна культура», і відсилає тепер не тільки до психологічних процесів усередині індивідуума, але і до широкого спектру культурних практик на кшталт збереження слідів минулого, архівування документів, колекціонування творів мистецтва і реліктів, включаючи їх реактивацію за допомогою медійної та педагогічної роботи... Тісний зв'язок між пам'яттю й ідентичністю вимагає, щоб культурна пам'ять створювала ідентифікаційні можливості та партиципативні структури, що дозволяють здійснювати індивідуальне і колективне освоєння історії» [3, с. 383]. Слід зауважити, що подібний погляд, укорінений ще в новочасовій традиції, є суголосним інструментальному розуму та інструменталізму як модусу ставлення до людини й природи, що характеризується, за зауваженням Ч. Тейлора, як «підсліпувате заперечення нашого місця у світі» [5, с. 493]. Бароковий містицизм Сковороди виключає подібну відмову людини від себе та підміну нею ж таки себе самої матеріальними свідченнями тягlosti власного існування. Маючи на увазі традицію дослідження символіки у останній третині XX ст. (М. Еліаде, П. Рікер, Д. Наваррія та ін.), згідно з якою «більше не філософія, не антропологія, вирвана з історії, а навпаки, герменевтика людського досвіду, насичена й підкріплена історико-релігійними даними, що сміливо інтерпретуються в світлі залучення нічим не обмеженого розсудку» може виступити екзистенційно-раціональним ключем до символіки [6, с. 191-192], підкреслимо суголосність містичного символізму Г. С. Сковороди сучасним пошукам, зокрема експлікаціям філософемі досвіду [7-9].

У цьому сенсі питання про фундування та підтримку становлення новітнього українського міфу (як соціального, так і історико-культурного) охоплює не лише проблеми подолання рудиментів колоніальної та постколоніальної культури в межах життєсвіту (Е. Гуссерль) української мови й думки (йдеться не лише про вербальний і формально-логічний рівні свідомості, сферу когнітивного, але разом з тим і про дологічний, довербальний «план іманентності» (Ж. Дельоз) свідомості, що на ньому фіксуються структури, які формують рецепції, відчуття та почування, рівень, до якого відноситься відоме гасло-імператив пізнього Вітгенштайна: «Не думай, а дивись» («Філософські дослідження, 66»)), але і, власне, «відшукування причетності» (Г. Чубай) українством власної долученості до

європейської та світової культури, і насамперед суголосності вічності, осмисленій як перебування поза мінливими контекстами історичних сюжетів, власне кажучи, автентичності ксенофанівському кулястому богові, платонівському ейдосу, Христу-Логосу, точці мінімуму Кузанця, Паскалевій сфері, кантівській речі для себе як регулятиву людського самотрансцендування тощо. Ідеться про формування нової цілісної моделі «суспільної уяви» (Ч. Тейлор), яка когерентна, але не тотожна суспільній теорії: «Наша суспільна уява... втілює відчуття наших взаємних очікувань і той рід взаємного розуміння, який дає нам змогу здійснювати колективні практики, що з них складається наше суспільне життя» [10, с. 275]. Такий «бекграунд», тло, символічно-смысловий ландшафт свідомості обумовлює як індивідуальні, так і суспільні пошуки ідентичності.

Тому йдеться не лише про прості констатації того, що писав Григорій Сковорода про пам'ять і в якому історико-культурному, біблійному та міфологічному контексті вживав цю лексему або як саме варіативно використовував фігури апозіопезису та еліпсису як емфазу. Ідеться про смислогенеруючий потенціал сковородинівських моделей як слововжитку, так і символотворення, оскільки межа між емблемою, алегорією й символом надзвичайно тонка, а в межах барокової свідомості тим паче. Інтерпретуючи символ у традиції О. Лосева (можемо згадати принагідно Е. Касірера та Я. Голосовкера) як універсальну відкриту смислотвірну модель, що як структура уникає рекурсивності, як гегелівської поганої безкінечності, а символ як самоподібну фрактальну структуру мови, що визначається через ознаки трансфінитності, мультипанорамності та має онтологічну природу (створює власний смисловий простір), а також гранично зближується з концептами речі (у слововжитку М. Гайдеггера («Річ», 1954)) й предмета (думки), ми пропонуємо проблематизацію деяких мотивів осмислення філософами пам'яті у Г. С. Сковороди. Насамперед звернемося до хрестоматійного фрагменту з притчі «Убогий жайворонок»: «Зерно, прорастившее небеса и землю. Зерцало! вмѣщающее в себя и живопишущее всю тварь вѣчными красками. Твердь! утвердившая мудростью своею чудная небеса. Рука! содержащая горстью круг земный и прах нашей плоти. Что бо есть дивное памяти, вѣчно весь мир образующая? Сѣмена всѣх тварей в недрах своих хранящая вѣчно? Зрящая единым оком прошедшая и будущая дѣла, аки настоящая. Скажите мнѣ, гости мои: что ли есть память? Молчите? Я ж вам скажу. Не я же, но благодать Божия во мнѣ. Память есть недремлющее сердечное око, призирающее всю тварь. Незаходимое солнце, просвѣщающее вселенную. О память! утренняя, яко нетлѣнная крила! Тобою сердце возлѣтает во высоту, во глубину, в широту, безконечно, быстрѣе молнии сторицею. «Возму криль мои рано...», с Давидом. Что ли есть память? Есть беззабвение. Забвение Еллинами глаголется – лиѡа. Беззабвение же – алиѡа. Алиѡа же есть истина. Кая истина? Се сія истина Господня? Аз есмь путь, истина и живот. Христос Господь Бог наш, Ему же слава во вѣки. Аминь!» [11, с. 928]. У цьому фрагменті визначальними є концептисимволи, через які філософ визначає пам'ять, занурюючи цей семантичний комплекс в розлогу християнську й барокову традицію. Зерно, дзеркало, рука, око, сонце, крила, істина, шлях, життя – ось релевантна символіка. Очевидно, що символіка християнська, в традиції апостольської літератури, східної апологетики й патристики. Важливим видається те, що практично за принципом побудови Аристотелевої піраміди форм або середньовічної концепції *signatura rerum* ці символи вказують і розгортають антропоморфну семантику Боголюдини, що підноситься до Христа-Логоса і Христа-Сотера. Диво Сковороди, його модус поєднання здорового глузду, раціональності та містичних осяянь (близький, але не тотожний, а в «налаштуванні» (М. Гайдеггер), то і відмінний від традиції, наприклад, німецької християнської містики XIV – XVI ст. від Екхарта до Бьоме) засвідчує барокову химерну гармонійність поєднання нетварного й тварного, мисленого і сприйманого, рацію та логосу. Аристотель у першій книзі «Метафізики» стверджує, що досвід у людей з'являється завдяки пам'яті («Метафізика», 981a), при цьому, оскільки «подив примушує людей філософувати» (10-20, 982б), то, дивлячись на місяць, зорі і небо, вони шукають відповідей на запитання щодо цілого. У втраченому ж діалозі «Про філософію» Стагірит прямо перефразовує платонівську думку про те, що найпершим доказом існування Бога є зоряне

небо, а вже потім існування ступенів оформлення якостей речей. Ідеться, таким чином, про те, що Кант згодом позначить як трансцендентальне запитування, яке за останні 50 років, властиво, так і не змогла елімінувати з філософської свідомості західного світу парадигма постмодерну як пізнавальної установки та картини світу. Сковорода питома олюджує цю давню традицію, долаючи посутній формалізм теоретичного підходу теплом і світлом живої віри, і то не концептуалізованої доктрини церкви, а особистим переживанням пам'яті як любові (1 Кор., 13). Природно, що вказати на такі рівні смислу можна або словами апостола, або через фігуру замовчування, апофатично. Пам'ять, конституюючи людську істоту, не просто дає їй можливість позиціонувати себе в реальності (причому спосіб, у який це буде зроблено, тип системи координат не є критично важливим – то може бути Декартів простір чи Ньютонова площина, безкінечність Паскаля чи 11-вимірна модель реальності М-теорії в сучасній теоретичній фізиці. Це може бути як образне, візуалізоване, або раціоналізовано-психоемоційне схоплення дійсності, як-от екзистенціали у раннього М. Гайдеггера, так і цілком раціональні дискурсивні схеми, скажімо, від Е. Касіра до сучасної нейрофізіології або сучасні підходи енактивізму, спекулятивного реалізму, об'єктно орієнтованої епістемології, наративної онтології у філософії), але, визначаючи людину в часі і просторі, формує самі підстави, інтенціональність її сприйняття, почування та мислення. Власне кажучи, людина і є її пам'ять. Знаменно, що пошуки сучасної філософської антропології, культурології, соціальної філософії якраз і скеровані на досягнення розуміння подібної «химерної» асиметричної гармонії між різними вимірами людської істоти як «будинку з безліччю вікон» (М. Пруст).

Важливим видається один нюанс мотиву міфу про Астраю у Г. Сковороди: «Адоній, пособляя брату, забавно повѣствовал, коим образом древле Божія дѣва, Истина, первый раз пришла к ним во Украину. Так называется страна их. Первый, де, встрѣтил ее, близ дому своего, старик Маной и жена его Каска. Маной узрѣв, спросил [с] суровым лицом: «кое имя твое, о жено?». «Имя мое есть Астрая», – отвѣчала дѣва. «Кто ты еси? откуда? И почто здѣ пришла еси?». «Возненавидѣв злобу мірскую, пришла к вам водворитися, услышав, что во странѣ вашей царствует благочестіе и дружба». Дѣва же была во убогом одѣяніи, препоясанна, волосы в пучкѣ, а в руках жезл» [11, с. 929]. Л. Ушкалов, розглядаючи цей міф, у коментарі до «Убогого жайворонка» згадує його рецепцію в слов'янських літературах та укоріненість в пізньоантичному (римському) міфі (у Вергілієвому викладі) про Астраю, доньку Зевса й Феміди, що уособлювала правду, справедливість та істину, й остання пішла на небо, залишивши людей залізного віку на землі, залитій кров'ю [11, с. 939]. Наголосимо на символіці одягу Астраї – вона вбрана як філософ-кінік або християнський старчик (яким, власне, зі своїх 46 років і став Григорій Сковорода, за зауваженням М. Поповича [12, с. 285]) і далека від урочистості «божественного» на протигагу людському вигляду. У цьому контексті сковородинівське прочитання міфу різко відрізняється від інтерпретації Вергілієвої Астраї у російській літературі XVIII ст., яка у межах імперського міфу Астраю однозначно ототожнює з імператрицями, а також наділяє її мілітарними войовничими рисами, так що богиня справедливості й правди стає богинею війни [13]. Бачимо, як барокова, християнсько-містична концепція людини Г. Сковороди, фундує кордоцентричну традицію в українській філософії, свідчить про спротив Першорозуму імперським одичним версіям цього міфу, скоріше за все, імовірно, відомим філософу з огляду на його знайомство з російською писемною традицією та життя в Петербурзі. Тим більш це важливо для української самосвідомості зараз в момент фундування новітнього міфу України та перманентної тотальної конкузіональної війни Росії проти України.

Також значущим для нашої теми видається фрагмент поезії Григорія Сковороди «Про святу вечерю, або Про вічність»: «Речі без тебе нема й тіні її не бува. / Тілом і річчю ти тіней еси, для речей – лише тінню. / Завдяки саме тобі все має власне буття. / Отже, ти схований завжди у виразно видних нам тінях. / В схованім завжди тебе виразно бачимо ми. / Там, де ти виступиш виразно, річ або сутне, що досі / Мало вже своє буття, тратить воно його враз. /

Зниклий, щезаєш не весь: твій кінець є початком чужого, / Адже й у ньому тебе видно знов у формі новій. / Бавишся нащо ти розумом моїм, святий в'юнкий змію? / Зниклий, ти звідси не щез й зник, залишаючись тут. / Видно тебе то як тіні речей, то ти схований у тінях, / А як зникаєш цілком, бути не може ніщо. / Ось так коли, дзеркалами себе оточивши, свій образ / Бачиш у безлічі їх, в дійсності все ж ти один. / Взяти не можу тебе, хоч беру; повертаю, зберігши, / Цілий ти навіть тоді, в друзки коли розлетівсь. / Всі споживають тебе, але ти залишаєшся цілим. / Всі тебе завше беруть, усім проте ти все ж чужий» [14, с. 149]. Л. Ушкалов, розбираючи у коментарях образи цього вірша, вказує на християнську генезу символів змія та дзеркала. Можна додати, що мотив цілісності розбитого дзеркала, що зберігається у кожному його уламку (цей мотив може бути охарактеризований як наскрізний у фольклорі й міфології – він фіксує співвідношення частин у межах цілого, статус адитивності-суперадитивності-субадитивності цілого і пов'язаний з філософемою єдиного як в іудейській, так і в неоплатонічній та пізніше християнській традиціях), прямо вказує, наприклад, на Анаксагорів принцип «все у всьому», вже згадувану середньовічну концепцію знаковості речей або, наприклад, на голографічну модель реальності Д. Бома у сучасній фізиці. Важливим також видається те, як філософ-поет тут використовує символ тіні, що теж відсилає нас до колосальної смислової історико-філософської традиції від платонівської притчі про печеру до гностицизму і християнської містики. Якщо Христос-Логос як утілений Бог є поєднанням вічності й часу, то в ньому долається антитеза конечності й обмеженості, так само як таїнство Євхаристії долучає людину до Творця.

Висновки. Підсумовуючи, скажемо що символ-філософема пам'яті, отже, є одночасно лаштунками, декораціями й авансеною, на якій розгортається драма людського життя, інакше кажучи, відкритою базовою структурою свідомості та фундаментальною підставою особистості і людського «я», тобто суб'єктності. Ідея свободи людини укорінена в неактуалізованій, «замовчаний» можливості пригадування, платонівського анамнезису, що засвідчує корпус текстів і життєвий міф Г. Сковороди. Отже, це прямо вказує на залученість національної філософської традиції до традиції світової та її потенціал. Якраз пам'ять, можливість пам'ятати і пригадати свідчить про те, що людина як створена за образом і подобою є частиною Божого задуму, а також про те, що ні Бог не помер (Ф. Ніцше), ні автор чи суб'єкт не зник (М. Фуко). Фігура замовчування в тексті при цьому запускає експлікацію пам'яті, еліптично, через відсутність вказуючи на неї. Пам'ять зберігає для людини її саму, тим самим трансцендуючи її за її межі. Тому, наприклад, в сучасній екзистенційній психології (Р. Мей) антропології пам'яті (наприклад, метод розстановок Б. Хеллінгера) співмірні з досвідом транцензусу в середньовічних схоластів-ченців. Отже, тригером пам'яті виступає фігура замовчування, актуалізуючи специфічний вихід за межі семіотичних кодів та мови, символічну практику себе з подолання себе.

Список використаної літератури:

1. Ушкалов Л. Сковорода та інші: причинки до історії української літератури / Л. Ушкалов. – К.: Факт, 2007. – 552 с.
2. Zakydalsky T. The theory of man in the philosophy of Skovoroda. Submitted to the Department of Philosophy Bryn Mawr College in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts. May, 1965 [Electronic resource]. – Accessed mode: <http://www.ditext.com/zakydalsky/skovoroda.html>
3. Ассман А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерн / А. Ассман; Пер. с нем. Б. Хлебникова, Д. Тимофеева. – М.: Новое литературное обозрение, 2017. – 372 с.
4. Marquard O. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen über Modernität und Menschlichkeit // Odo Marquard. Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays. – Stuttgart: Reclam, 2003. – S. 234-246.
5. Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасової ідентичності / Ч. Тейлор; пер. з англ. А. Васильченка. – К.: Дух і літера, 2005. – 696 с.
6. Наваррия Д. Символическая антропология. Человек религиозный и его опыт священного / Д. Наваррия. – К.: Дух і літера, 2016. – 376 с.
7. Богачов А. Досвід і сенс. Монографія / А. Богачов. – К.: Дух і літера, 2011. – 336 с.
8. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / В. Кебуладзе; відп. ред. А. Лой. – К.: Дух і літера, 2011. – 280 с.
9. Мінаков М. А. Історія поняття досвіду / М. А. Мінаков. – К.: ПАРАПАН, 2007. – 380 с.
10. Тейлор Ч. Секулярна доба. Книга перша / Ч. Тейлор; пер. з англ. О. Панича. – К.: Дух і літера, 2013. –

- 664 с.
11. Скворода Г. С. Убогий жайворонок // Скворода Г. С. Повна академічна збірка творів; За ред. проф. Л. Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – С. 920-931.
 12. Попович М. В. Нариси історії культури України / М. В. Попович. – К.: АртЕк, 1998. – 728 с.
 13. Проскурина В. Миф об Астрее и русский престол / В. Проскурина // НЛЮ. – 2003. – №63 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/63>
 14. Скворода Г. С. De sacra caena, seu aeternitate // Скворода Г. С. Повна академічна збірка творів; Пер. М. Роговича. За ред. проф. Л. Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – С. 147-152.
 15. Ушкалов Л. Скворода та Україна // Ушкалов Л. Есеї про українське бароко. – К.: Факт: Наш час, 2006. – С. 146-147.

References:

1. Ushkalov, L. (2007). *Skovoroda and others: reasons for the history of Ukrainian literature*. Kyiv: Fact (in Ukr.)
2. Zakydalsky, T. (1965). The theory of man in the philosophy of Skovoroda. Submitted to the Department of Philosophy Bryn Mawr College in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts. May. *Retrieved from: <http://www.ditext.com/zakydalsky/skovoroda.html>*
3. Assman, A. (2017). *Has the connection of times broken? The rise and fall of the temporal mode of Moder*. Moscow: New Literary Review (in Russ.)
4. Marquard, O. (2003). Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Betrachtungen über Modernität und Menschlichkeit. *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*, 234-246. Stuttgart: Reclam
5. Taylor, Ch. (2005). *The Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Kyiv: Spirit and letter (in Ukr.)
6. Navarria, D. (2016). *Symbolic anthropology. A religious man and his experience of the sacred*. Kyiv: Spirit and letter (in Russ.)
7. Bogachov, A. (2011). *Experience and meaning*. Kyiv: Spirit and letter (in Ukr.)
8. Kebuladze, V. (2011). *Phenomenology of experience*. Kyiv: Spirit and letter (in Ukr.)
9. Minakov, M. A. (2007). *History of the concept of experience*. Kyiv: PARAPAN (in Ukr.)
10. Taylor, Ch. (2013). *Secular Age*. Kyiv: Spirit and letter (in Ukr.)
11. Skovoroda, G. S. (2011). Poor lark. *Full academic collection of works*, 920-931. Kharkiv-Edmonton-Toronto: Mайдan; Publishing House of the Canadian Institute of Ukrainian Studies (in Ukr.)
12. Popovych, M. V. (1998). *Essays on the history of Ukrainian culture*. Kyiv: Artek (in Ukr.)
13. Proskurina, V. (2003). Myth about Astrée and the Russian throne. *Novoye literaturnoye obozrenie* (New Literary Review), 63. *Retrieved from: <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/63>* (in Russ.)
14. Skovoroda, G. S. (2011). De sacra caena, seu aeternitate. *Full academic collection of works*, 147-152. Kharkiv-Edmonton-Toronto: Mайдan; Publishing House of the Canadian Institute of Ukrainian Studies (in Ukr.)
15. Ushkalov, L. (2006). Skovoroda and Ukraine. *Essays about the Ukrainian Baroque*, 146-147. Kyiv: Fact (in Ukr.)

KRETOV Pavlo Vasyliovych,

Candidate of Philosophical Sciences,
Associate Professor of the Department
of Philosophy and Religious Studies
Bohdan Khmelnytsky
National University of Cherkasy

KRETOVA Olena Ivanivna,

Candidate of Pedagogic Sciences,
Associate Professor of the Department
of Russian Language, Foreign Literature
and Methods of Teaching
Bohdan Khmelnytsky
National University of Cherkasy,
e-mail: ataraksia@ukr.net

THE FIGURE OF SILENCE AND PHILOSOPHEME OF MEMORY IN THE WORK OF G. S. SKOVORODA AND MODERN TRADITION

Abstract. Introduction. The urgency of the topic of the article is determined by the search for modern philosophy, social and political philosophy in the domain of genesis, the establishment and functioning of the fundamental axiological concept of liberal thought, the freedom of man, in the horizons of meanings. The attention was also paid to the correlation between the historical and philosophical traditions of life and modernist transformations in humanitarian. **Purpose.** The purpose of the paper is to outline the semantic correlation between the using of the figure of silence and the understanding of the philosopheme of memory in G. S. Skovoroda and modern transformations of understanding time, history and memory in social sciences and humanities. **Methods** used in the study: textual analysis of sources, historical and philosophical analysis, analytical and hermeneutical methods in combination with contemporary history of ideas and culturological approach. **The results** of the study consist in clarifying the conditions for the formation of a liberal understanding of the concept of freedom in the national philosophical tradition and philosophical symbolism and mysticism in the work and myth of G. S. Skovoroda. Also it was shown the relevance of the model of the formation of meaning through the figure of silence for modern searches of social and political philosophy, cultural studies and the history of ideas. **The originality** and novelty of the research consist in an attempt to fix and comprehend the connection between the G. S. Skovoroda's philosophical symbolism and the establishment and approval of a liberal understanding of freedom in the European modernist tradition. **Conclusions.** As a result of the research, conclusions were made on the conditionality of the existing understanding of the fundamental liberal value of freedom in Ukrainian philosophical and cultural tradition by the influence of Christian philosophical symbolism of G. S. Skovoroda. This can be considered as a part of the pan-European process of the liberal values formation and the modern world picture. The philosophy of memory and the figure of silence in G. S. Skovoroda are the symbolic models of meaning formation in the specified context.

Key words: G. S. Skovoroda, philosopheme of memory, concept of freedom, figure of silence, aposiopesis, ellipse, emphasis, temporal model of modernity.

Одержано редакцією 19.10.2018

Прийнято до публікації 07.12.2018

УДК 111.1 (09)

DOI:10.31651/2076-5894-2018-2-32-39

БОРИСОВА Татьяна Викторовна,

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии и политологии
Днепропетровской национальной
металлургической академии Украины,
e-mail: tvborisova78@gmail.com

ЭСХАТОЛОГИЯ КАК ЧАСТЬ КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА В ХРИСТИАНСКОЙ КАРТИНЕ МИРА Г. П. ФЕДОТОВА

Культурно-философское понимание эсхатологии в творчестве Г. Федотова выступает объектом данного исследования. В ведущих линиях критического анализа вопросов культуры и эсхатологии у русского мыслителя раскрываются и основные темы бытия человека и мира, их конечной судьбы. Богословский контекст исследования Г. Федотовым этих тем позволил осуществить сравнительный анализ христианской и античной эсхатологии, выделить их проблемные точки и точки культурного роста самой идеи культуры. Особая роль творческой деятельности человека понимается русским мыслителем как важное условие бытия града земного. Экзистенциальные основы и феномены жизни человека (творчество, свобода, надежда, смерть, вера, смысл жизни и др.) не мистифицируются, а понимаются в свете христианской антропологии и аксиологии. Религиозное измерение истории мыслителем выводит его на установление общих онтологических корней самой культуры и истории в их эсхатологической перспективе. Мыслитель осуществляет поиски причин социокультурного кризиса современного общества в его исторической ретроспекции. Сравнительный анализ античной и христианской картин мира позволяет критически