

Ревнитель истины духовный Богочтец, Пеласгомъ нашъ и Ангелю мудрецъ,
Дивитъ [illegible] простоты и отъ нихъ вѣщаетъ, Безмолвіе [illegible] прямой, [illegible]
Достиг[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] для [illegible] примѣръ [illegible].

В. ЭРНЪ.

Григорій Саввичъ

СКОВОРОДА

ЖИЗНЬ и УЧЕНІЕ.

100
Э.
80

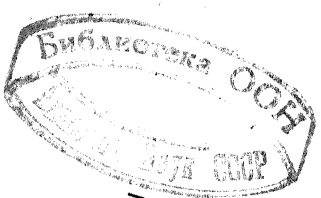


МОСКВА.
ТОВАРИЩЕСТВО ТИПОГРАФІИ А. И. МАМОНТОВА
Леонтьевскій пер., домъ № 5.
1912

13

Пров. 1959





775
37

Глубокоуважаемому

Григорію Алексѣевичу

Рачинскому

съ любовью посвящаетъ

авторъ.

Основной характеръ русской философской мысли и методъ ея изученія.

Тому, кто захотѣлъ бы написать исторію русской философской мысли, придется побѣждать не мало трудностей.

Трудности эти двоякаго рода: общественно-психологическія и философско-методологическія.

Типъ скитальца, чуждаго родной странѣ, до сихъ поръ живъ въ нашей крови. Въ огромной массѣ русской интеллигенціи, поставляющей рядовыхъ работниковъ журналистики, науки и культуры вообще (а рядовое всегда количественно преобладаетъ), живетъ постоянная, неискоренимая подозрительность ко всему своему. Двухвѣковое ученичество у Запада создало особую, глубоко залегшую складку въ нашей общественной психологіи. Мы заранѣе, такъ сказать апріорно, до всякаго фактическаго изслѣдованія, *склонны* отдавать предпочтеніе всему, что не наше, преклоняться передъ чужимъ, восхищаться и увлекаться всѣмъ пришедшимъ издалека. У насъ не хватаетъ вниманія къ нѣжнымъ, оригинальнымъ и обильнымъ всходамъ нашей собственной культуры, и можно смѣло сказать, нѣтъ другой культурной націи въ мірѣ, которая бы такъ мало сознавала

свои духовныя богатства, такъ мало цѣнила возможности, ей предстоящія, какъ Россія.

Русская философская мысль имѣетъ не только геніальныхъ и глубоко талантливыхъ представителей, она въ корнѣ, въ основной тенденціи своей *существенно* оригинальна. Въ цѣломъ міровой философіи, русская мысль занимаетъ особое мѣсто, свойственное ей, какъ явленію sui generis, какъ созданію *творческаго* духа. Но мы до сихъ поръ не имѣемъ ни одной книги по исторіи русской философіи и очень мало изслѣдованій и даже статей, посвященныхъ отдѣльнымъ русскимъ мыслителямъ. Для многихъ самое соединеніе словъ „русская философія“ кажется страннымъ, потому что они никогда не слыхали, что въ Россіи болѣе столѣтія существуетъ оригинальная философская мысль. Изъ всѣхъ русскихъ мыслителей посчастливилось больше всего Соловьеву. О немъ кое что знаютъ въ широкой публикѣ; о немъ написано не мало хорошихъ статей; но и ему не посвящено ни одной монографіи, въ которой его многогранный геній получилъ бы цѣлостное освѣщеніе, неискаженное случайностью точки зрѣнія. Нужно ли говорить, что положеніе такое ненормально? Нужно ли говорить, что пренебреженіе къ своему прошлому и настоящему, основанное на незнаніи и невѣжествѣ, есть одна изъ самыхъ печальныхъ чертъ нашей общественной психологіи?

Кто хочетъ возстать противъ традиціи малодушнаго само-пренебреженія и систематическаго само-забвенія, тотъ встрѣтитъ неизбѣжное равнодушіе и неизбѣжное невниманіе. Въ этомъ невниманіи, заранѣе чувствуемомъ,

заранѣе предусматриваемомъ, и состоитъ общественно-психологическая трудность быть историкомъ русской философской мысли. Но трудность эта болѣе или менѣе легко побѣдима. Предразсудки *не должны* приниматься въ разсчетъ. Стѣсняя лишь внѣшнимъ образомъ, они не могутъ воздѣйствовать на *внутреннюю свободу изслѣдованія*, которое идетъ своими путями въ полной независимости какъ отъ общественной атмосферы, такъ и возможнаго равнодушія и невниманія.

Гораздо серьезнѣе трудность вторая: *философско-методологическая*.

Какимъ методомъ пользоваться? Какую общую точку зрѣнія положить въ основу изслѣдованія?

Исторія общая не имѣетъ своей методологіи. Ее только хотятъ или хотѣли бы имѣть и нѣтъ до сихъ поръ ни одной философіи, которая бы осмыслила и сдѣлала возможной ту *теорію историческаго познанія*, которой безсознательно пользуются всѣ историки и осознать которую не могутъ до сихъ поръ ни историки, ни философы. Теорія познанія Канта, несмотря на всю противорѣчивость свою царящая въ современной философіи, является грандіозной попыткой философскаго обоснованія *естественно-научнаго познанія*. Проблему же историческаго познанія она игнорируетъ и не можетъ не игнорировать, ибо съ точки зрѣнія кантовской философіи историческое познаніе по существу невозможно. Познаніе естественно-научное есть для Канта продуктъ приложенія общихъ категорій и правилъ разсудка къ сырому матеріалу *ощущенія*. Что соотвѣтствуетъ этому въ историческомъ познаніи? Какой сырой матеріалъ *ощущеній*

можетъ быть констатированъ нами въ нашихъ представленіяхъ о Цезарѣ или Рамзесѣ Великомъ? Примѣненіемъ какихъ общихъ категорій мы можемъ придти къ познанію неповторимой и единственной, неданной намъ ни въ какомъ теперешнемъ нашемъ опытѣ, личности Петра Великаго или Сократа и Франциска Ассизскаго? Или познаніе это невозможно (но оно вѣдь есть, въ такомъ же смыслѣ какъ есть естественно-научное познаніе), или же возможность его обоснованія должна быть связана съ философіей, принципіально отличной отъ философіи Канта. Виндельбандъ и за нимъ Риккертъ подходятъ къ этой проблемѣ, оставаясь въ узкихъ предѣлахъ теоріи познанія Канта. Вотъ отчего весь результатъ ихъ разсужденій сводится къ *формулировкѣ* различія между науками номотетическими и науками идіографическими, но они не даютъ и по общему смыслу своихъ воззрѣній не въ силахъ дать *положительнаго обоснованія* философской возможности идіографическаго, т.-е. историческаго познанія.

Въ мою задачу сейчасъ не входитъ развивать свои взгляды на теорію историческаго познанія. Сказаннымъ я лишь отмѣчаю, что до сихъ поръ нѣтъ сколько-нибудь разработанной теоріи историческаго познанія. А такъ какъ сознательная методологія, строго соотвѣтствующая духу и своеобразію исторической науки, можетъ вырости лишь на почвѣ уже созданной теоріи историческаго познанія, то въ изслѣдованіи характера и значенія русской философской мысли нельзя руководиться какой-нибудь готовой методологіей. Химикъ или физикъ, приступая къ какому-нибудь частному анализу,

должны подчиняться строго опредѣленнымъ методамъ. *Такихъ методовъ у насъ нѣтъ*—это мы должны сказать, если хотимъ быть философски-искренними. *Мы сами должны создать руководящую точку зрѣнія*, т.-е. тотъ общій методъ, которымъ будемъ разрабатывать всѣ относящіеся къ намъ матеріалы.

Эта руководящая точка зрѣнія есть у *каждаго* историка. Отсюда неизбѣжный субъективизмъ всякаго историческаго изслѣдованія. Одни сознательно или безсознательно скрываютъ свои общія точки зрѣнія. Но отъ этого субъективизмъ только увеличивается. Ибо вмѣсто общаго субъективнаго освѣщенія, мы тогда получаемъ искаженное воспріятіе и въ искаженномъ воспріятіи уже субъективно истолкованными тѣ *элементы*, тѣ сырые и мелкіе факты, изъ которыхъ создаются болѣе общія картины историческаго *воспроизведенія*. Отсутствіе общей точки зрѣнія всегда *мнимо* и потому гораздо болѣе опасно, чѣмъ наличность самыхъ субъективныхъ, но сознательно высказанныхъ общихъ принциповъ изслѣдованія.

Матеріалы *становятся матеріалами* только при какой-нибудь точкѣ зрѣнія. И при *абсолютномъ* отсутствіи точки зрѣнія матеріала не можетъ быть въ такомъ же строгомъ и абсолютномъ смыслѣ, въ какомъ не можетъ быть *цвѣта* при абсолютномъ отсутствіи глаза. Эта точка зрѣнія, разная у разныхъ историковъ, предваряя всякое изученіе и будучи неизбѣжнымъ условіемъ данности историческаго матеріала, не можетъ быть ни доказана самимъ этимъ матеріаломъ, ни отвергнута. Ея доказательность во внутренней ея силѣ, въ философской

ея правдѣ и объективности; въ этомъ смыслѣ нѣтъ и не можетъ быть такого историческаго изслѣдованія, которое было бы внѣшне обязательно для всѣхъ въ своихъ результатахъ. И слѣпы, философски неотчетливы тѣ историки, которые такъ наз. документальнымъ изслѣдованіемъ хотятъ установить или отвергнуть *какіе-нибудь метафизическіе или религіозные факты*. Кому эти факты внутренно даны, тотъ видитъ ихъ и въ лежащемъ предъ нимъ сыромъ матеріалѣ. Кому они не даны, тотъ ихъ не видитъ. Нужно бросить разъ навсегда наивныя препирательства въ планѣ такъ называемаго документальнаго изслѣдованія и понять, что глаза разноустроенные неизбѣжно будутъ и разно *видѣть* и то, что для одного—самый настоящій фактъ, для другого—самый настоящій не фактъ. Какъ для глаза невооруженнаго микроскопомъ не фактъ то, что является самымъ позитивнымъ и самымъ объективно-даннымъ фактомъ для глаза вооруженнаго микроскопомъ, такъ точно историкъ, лишенный, напр., эстетической проницательности, при нахожденіи какой-нибудь вазы или обломка древняго бога совершенно не въ состояніи увидать тѣ факты эстетической одаренности или бездарности, примитивности, или высокой развитости, о которыхъ безусловно прямо говорятъ эти остатки историку эстетически проницательному. У кого же субъективизма больше? Конечно у историка эстетически непроницательнаго, ибо дѣйствительность является ему въ болѣе обѣдненномъ видѣ, чѣмъ историку эстетически проницательному, ибо онъ *лишенъ* органовъ воспріятія того, что фактически дано не менѣе реально, чѣмъ микроскопическія подроб-

ности, видимыя вооруженнымъ и невидимыя невооруженнымъ глазомъ.

Итакъ, метафизическіе или религіозные факты даны внутренно, а не внѣшне. Не они извлекаются изъ матеріала исторіи, а матеріалъ принимаетъ ту или другую форму въ зависимости отъ той или иной данности этихъ фактовъ. Неданности этихъ фактовъ *быть не можетъ*. Они всегда даны, даны всѣмъ только въ различной формѣ. Точка зрѣнія сознательная или безсознательная, необходимо присущая каждому историку, непремѣнно заключаетъ въ себѣ скрытую или явную, откровенную или лицемѣрную *метафизику* и ту или иную систему *вѣрованій*. Момзенъ вѣритъ въ цезаризмъ—это одновременно и политическая доктрина и вѣрованіе, Белохъ вѣритъ въ приматъ экономики,—Бокль или Гизо въ прогрессъ. Если мы возьмемъ такого глубоко талантливаго и всесторонне одареннаго историка, какъ В. О. Ключевскій, мѣстами производящаго впечатлѣніе геніальности, мы найдемъ у него цѣлую систему связныхъ соціологическихъ и философско-историческихъ утвержденій, положенныхъ въ *основу* изложенія и непріемлемыхъ для историковъ другого соціологическаго направленія или другихъ философско-историческихъ взглядовъ.

Говоря о коренной субъективности *метода*, я принципіально отличаю отъ него *технику* историческаго изслѣдованія, которая, *включая* въ себя субъективные моменты (напр., сужденія о достовѣрности тѣхъ или иныхъ сообщеній), носитъ въ общемъ характеръ сравнительной объективности. Такія правила какъ: въ изслѣдованіи долженъ быть использованъ весь доступный матеріалъ, или:

каждое утвержденіе и историка должно находиться въ *согласіи* съ удостовѣренными матеріалами, или: излагая чье нибудь воззрѣніе, историкъ все время долженъ опираться на подлинный *текстъ*,—эти элементарныя правила относятся къ техникѣ изслѣдованія, обязательной для всѣхъ, и при самомъ строжайшемъ выполненіи всѣхъ техническихъ правилъ изслѣдованія, вопросъ о методѣ остается совершенно открытымъ.

Общая точка зрѣнія, такимъ образомъ, во всякомъ историческомъ изслѣдованіи—внѣ-исторична, т.-е. внѣ-научна.

Отождествляя методъ съ общей точки зрѣнія, я слѣдую смыслу греческаго слова: *μέθοδος*. Это слово значитъ: въ *сопутствіи какихъ идей* нужно разсматривать матеріалъ, какая *общая мысль* должна освѣщать тьму и хаосъ сырыхъ данныхъ. Отъ освѣщенія и отъ точки зрѣнія зависитъ тотъ *видъ*, въ которомъ предстанетъ предъ историкомъ сырье документовъ, а этотъ видъ опредѣлитъ *способъ* дальнѣйшей обработки. Методъ поэтому есть *детализація* общей точки зрѣнія и конкретное осуществленіе на матеріалахъ тѣхъ способовъ *видѣнія*, которые уже потенціально вложены въ самую точку зрѣнія. Такъ, самые строгіе методы естествознанія суть детализація общей механической точки зрѣнія, и какъ, съ одной стороны, лишаются смысла внѣ этой точки зрѣнія, такъ, съ другой стороны, будучи лишь развитіемъ этой точки зрѣнія, неизбѣжно даютъ результаты, во всѣхъ частяхъ ею предопредѣленные.

Итакъ, обрисовать методъ—это все равно, что обрисовать общую точку зрѣнія.

Какова же эта общая точка зрѣнія?

Если, минуя детали, мы сосредоточимся на главныхъ и основныхъ тенденціяхъ новой европейской философіи, три характерныхъ черты остановятъ наше вниманіе.

Это *раціонализмъ*, *меонизмъ*, *имперсонализмъ*.

Философскій разумъ новой европейской мысли въ самомъ началѣ сдѣлалъ попытку отождествить себя съ ratio. Это самоопредѣленіе разума въ смыслѣ отождествленія себя съ ratio имѣло необычайно важныя послѣдствія; оно было кореннымъ, фатальнымъ, предопредѣлило собой все дальнѣйшее развитіе новой философіи[1]).

Что такое ratio? Это среднее ариѳметическое между разумами всѣхъ людей. Здѣсь разумъ берется въ томъ видѣ, въ какомъ онъ *дѣйствителенъ* у большинства. Потенціальныя глубины разума намѣренно оставляются въ сторонѣ. *Качество* разума берется не во всемъ объемѣ, а лишь въ томъ, какой свойственъ и реально данъ большинству. Принципъ количественный, одолѣвая и первенствуя, урѣзываетъ въ этой концепціи качество разума съ двухъ сторонъ: и снизу и сверху. Ratio отрекается какъ отъ темныхъ природныхъ *корней* разума, питающихся древнимъ родимымъ и зиждительнымъ *хао-*

[1]) Оговорюсь: я беру новую философію въ ея *главномъ руслѣ*. Для меня важна *магистраль* новой философіи, т.-е. та ея линія, по которой она *двигалась* и *развивалась*. Въ этомъ смыслѣ Декартъ или Кантъ безконечно характернѣе для новой философіи, чѣмъ Бёме или Баадеръ, ибо послѣдніе, во-первыхъ, отрицаются магистралью новой философіи, во-вторыхъ, *по существу* являются продолженіемъ средневѣкового умозрѣнія и античнаго, и ничего *новаго* въ себѣ не заключаютъ. Они новы, какъ ново все геніальное, но содержаніе ихъ старое и давно извѣстное.

сомъ космической жизни, такъ и отъ свѣтлыхъ, но скрытыхъ отъ большинства, *вершинъ* разума, объемлемыхъ благодатной и умиренной лазурью неба. Это двойное отреченіе отъ Земли и отъ Неба накладываетъ на раціонализмъ печать необычайной сухости и отвлеченности. Отреченіе отъ Земли обусловило огромной важности разрывъ между мыслью философовъ и мыслью поэтовъ. Разумъ поэтическій сталъ въ небывалое противорѣчіе съ разумомъ философскимъ. Если для Платона *μανία* поэтовъ, т.-е. безуміе поэтическаго вдохновенія было началомъ священнымъ и умудряющимъ, если собственное философствованіе Платона еще дышало живой гармоніей между началомъ индивидуальнаго, *Λόγος*'а и началомъ народнаго *μύθος*'а; если для Данте святыня его поэтическихъ постиженій легко и безболѣзненно сочеталась съ философскимъ разумомъ эпохи, то уже разумъ Декарта не можетъ признать правъ поэтическаго постиженія дѣйствительности *ни въ какой степени*. Для ratio Декарта поэзія только вымыселъ, и потому только забава и развлеченіе. „Природа не развлекается поэзіей", говоритъ и Галилей. La natura non si diletta di poesie. Но если поэзія вымыселъ, то вымыселъ и все то въ человѣческихъ переживаніяхъ и въ человѣческомъ отношеніи къ дѣйствительности, что воспѣвается поэтами, въ чемъ человѣкъ, лишенный поэтическаго дара, становится поэтомъ въ самомъ актѣ переживанія.

Wahrheit, т.-е. правду, вѣщаетъ намъ только ratio, и потому все вымыселъ, кромѣ раціональнаго.

Отреченіе отъ Неба обусловило другую черту раціонализма: его *существенную ирреліигіозность*. Традиція

во внѣшнемъ смыслѣ, соединенная съ немалой долей лицемѣрія и трусости мышленія, нѣкоторое время питала иллюзію. Раціональная религія или религіозный раціонализмъ казались возможными; раціональныя и всякія доказательства бытія Божія, не удовлетворяющія теперь семинаристовъ, удовлетворяли такіе огромные умы, какъ Декартъ или Лейбницъ. Иллюзія „раціональной теологіи“ были блестяще раскрыты „Критикой чистаго разума“, и послѣ третьяго отдѣла „трансцедентальной діалектики“, намъ кажется излишнимъ доказывать принципіальную ирреліпіозность ratio.

Такимъ образомъ—сверху и снизу намѣтились завѣтныя границы. Все, что за ними, то ирраціонально, т. е. враждебно ratio и потому должно быть отвергнуто. Вольтеровское écrasez l'infame, могущее быть отнесеннымъ какъ къ тайнамъ религіи, такъ и къ тайнамъ природы, патетически вытекаетъ изъ самой сущности раціонализма.

Исторической причиной такого фатальнаго самоопредѣленія философскаго разума новаго времени—была борьба съ *мистическимъ началомъ Средневѣковья*. Вспыхнувшій съ огромною силой индивидуализмъ, чтобы выбраться изъ могучихъ и властныхъ рукъ католической Церкви, долженъ былъ искать себѣ соотвѣтствующаго оружія, и оружіе это было найдено въ раціонализмѣ. Человѣкъ захотѣлъ быть *только человѣкомъ*, и для того, чтобъ разумъ не мѣшалъ осуществиться этому желанію, новый европейскій человѣкъ героическимъ самоопредѣленіемъ превращаетъ его въ ratio, изъ возможнаго врага и противника дѣлаетъ его своей базой,

вѣрной опорой, послушнымъ орудіемъ своего властнаго самоутвержденія.

Такъ какъ самоутвержденіе это было массовымъ, коллективнымъ, историческимъ, раціонализмъ очень быстро сталъ господствующимъ типомъ мышленія и послѣдовательно распространился на всѣ области мысли. Нѣкоторые историки философіи рѣзко противополагаютъ французскому раціонализму англійскій эмпиризмъ. Противоположеніе это мнимо, ибо данныя опыта въ англійскомъ эмпиризмѣ обрабатываются тѣмъ же ratio, который въ картезіанствѣ обращенъ на свои врожденныя свойства. И тамъ и тутъ органомъ познанія является ratio, только въ первомъ случаѣ онъ разсматриваетъ данныя внѣшняго опыта, во второмъ свою внутреннюю организацію. Вотъ и вся разница. Локкъ или Юмъ— раціоналисты такого же чистаго типа, какъ Декартъ или Спиноза, и „панлогизмъ“ Гегеля или многочисленныя формы позитивизма конца XIX вѣка не менѣе раціоналистичны, чѣмъ философія Лейбница или Вольфа.

Вторая основная черта философіи новаго времени,— *меонизмъ* (μὴ ὄν—не сущее); и эта черта съ діалектической необходимостью вытекаетъ изъ самой сущности раціонализма. Мальбраншъ даетъ прекрасную формулировку основоположенію картезіанства: „разсудокъ не судитъ, судитъ лишь воля“. Т. е. разсудокъ въ себѣ пассивенъ, инертенъ. Онъ только мертвая схема сужденія, приводимая въ дѣйствіе силами посторонними и потому схема эта мертва. Схематическій ratio, лишенный начала движенія, живого контакта съ rerum natura, не можетъ быть признанъ истиннымъ самоопредѣленіемъ

живой и автономной человѣческой мысли. Онъ въ себѣ не живетъ, а живетъ лишь въ ложной рефлексіи новой философіи. Существо его призрачно, меонично. Онъ какъ марево возстаетъ изъ нѣдръ историческаго самоутвержденія, породившаго и порождающаго раціонализмъ, и какъ марево околдовываетъ мнимой очевидностью мысль. Чары этой очевидности велики для индивидуальнаго сознанія, ибо *корни раціоналистическаго марева соціальны и даже космичны*, но отъ этого существенная призрачность раціонализма нисколько не уменьшается.

Въ раціонализмѣ самый органъ познанія—меоиченъ. Вотъ отчего послѣдовательный ростъ раціонализма и все увеличивавшееся сознаніе единодержавія и исключительнаго значенія ratio сопровождалось замѣчательнымъ и единственнымъ въ исторіи мысли процессомъ универсальной систематической *дереализаціи* познаваемой дѣйствительности. Раціонализація познанія сопровождается, какъ тѣнь неотступной и неизбѣжной, меонизаціей. Ratio, тая въ своей призрачной сущности все растущій миражъ, послѣдовательно захватывая въ свою власть одну область мысли за другой, дѣлалъ все болѣе зримыми и различимыми всѣ детали историческаго марева, возставшаго надъ человѣчествомъ, но въ то же время все глубже порабощалъ мысль неотступной данностью этого марева, превращая его въ единственную, философски и научно признанную дѣйствительность и объявляя всю подлинную дѣйствительность, не вмѣщавшуюся въ рамки раціонализма, не существующей, недѣйствительной, относящейся къ области субъективнаго вымысла.

Кому діалектика моя покажется неубѣдительной, тотъ пусть заглянетъ въ исторію новой философіи. Беконъ и Декартъ, первый—провозглашеніемъ утилитарнаго *господства* человѣка надъ Природой, второй—превращеніемъ Природы въ *бездушный механизмъ*, были главными провозвѣстниками того принципіальнаго *отреченія отъ Природы, какъ Сущаго*, которое является основнымъ фактомъ, отдѣляющимъ глубочайшимъ образомъ новое время отъ Среднихъ Вѣковъ и античности. Беконъ и Декартъ, производя историческій сдвигъ новой европейской мысли, и не предчувствовали, что закладываютъ фундаментъ колоссальнаго *меоническаго мифа*[1]) о познаваемой дѣйствительности, который въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ почти безраздѣльно царилъ надъ умами Европы, и господство котораго только теперь начинаетъ вызывать пока робкіе протесты. Беконъ и Декартъ были увѣрены, что ихъ отреченіе отъ Природы, какъ Сущаго, не измѣняетъ дѣла, и видимая дѣйствительность остается непоколебимою реальностью навсегда. Эта наивная увѣренность была великолѣпно осмѣяна послѣдующимъ развитіемъ европейской мысли. Такъ Беркли, одновременно съ Норрисомъ и Колльеромъ, принужденъ былъ изъ Декартовскихъ посылокъ сдѣлать необходимый и парадоксальнѣйшій выводъ: картезіанской *матеріи*, столь возлюбленной англійскимъ эмпиризмомъ въ лицѣ Локка, не *существуетъ*. Матерія—призракъ, меонъ, и весь матеріальный міръ существуетъ ровно настолько, насколько *воспринимается*.

[1]) Объ этомъ см. „Беркли и имманентная философія“ въ моемъ сборникѣ „Борьба за Логосъ“.

Для Беркли дѣйствительность внѣшняго міра была вторичной и производной. Подлинно и первично существуютъ субстанціональные конечные духи, воспринимающіе внѣшній міръ и Духъ Безконечный, т.-е. Богъ, въ опредѣленномъ порядкѣ вызывающій воспріятіе этого міра въ конечныхъ духахъ. Но Юмъ, подвергнувъ неизбѣжному и такому же точно анализу душевную субстанцію, какому Беркли подвергъ матеріальную, пришелъ къ аналогичному выводу. Душевной субстанціи нѣтъ. „Я“ т.-е. личность, такой же призракъ, такой же меонъ, какъ матерія. А такъ какъ Юмъ не съ меньшей силой, чѣмъ Кантъ, въ своихъ „Діалогахъ о религіи“ показалъ, что и Богъ для чистаго ratio совершенно проблематиченъ, то вторичную производную реальность не изъ чего было выводить. Внѣшній міръ данъ душѣ человѣка, представляющей изъ себя *пучокъ перцепцій*, связанныхъ законами ассоціацій, которыя въ свою очередь базируютъ лишь на Привычкѣ. Этотъ меоническій миѳъ о дѣйствительности, столь пышно расцвѣтшій въ англійскомъ эмпиризмѣ, былъ, можно сказать, принципіально завершенъ трансцедентализмомъ Канта, и, если мы всмотримся въ современную европейскую философію, почти всецѣло находящуюся въ фарватерѣ кантіанства, мы увидимъ, что вся она дышетъ отравленной атмосферой универсальнаго меонизма

Третья черта новой философіи *имперсонализмъ*. И эта черта съ діалектической необходимостью вытекаетъ изъ сущности раціонализма. Понятіе ratio конструировалось въ принципіальной отвлеченности отъ всѣхъ индивидуальныхъ богатствъ и особенностей живой человѣче-

ской *личности*. Личное начало для чистаго ratio по существу ирраціонально и потому все раціональное должно быть мыслимо внѣ *категоріи личности*. Имперсонализмъ, означающій склонность и навыкъ мыслить всю совокупность дѣйствительности въ принципіальномъ отвлеченіи отъ категоріи личности, долженъ былъ все познаваемое подчинить исключительному господству категоріи *вещи*. Все содержаніе мысли должно было разсматриваться sub specie „вещности“. Но „вещь“, какъ результатъ отвлеченія отъ всего живого, индивидуальнаго и внутренняго, можетъ быть признана раціональной лишь въ узкихъ предѣлахъ ея *механическихъ* свойствъ. Отсюда неизбѣжный союзъ раціонализма съ механистической точкой зрѣнія; Декартъ подчиняетъ этой точкѣ зрѣнія rem extensam, т.-е. внѣшній, матеріальный міръ. Res cogitans съ такой же послѣдовательностью постепенно механизируется послѣдующей европейской мыслью, и уже въ теоріяхъ Гертли и Пристли вполнѣ и исключительно укладывается въ схему механизма. Но какъ быть съ *личностью* человѣка, непосредственно данной и всѣмъ извѣстной? Разъ она не можетъ быть объяснена раціонально, тѣмъ хуже для нея. Значитъ она не существуетъ, значитъ, она только призракъ, только меоническій „пучокъ перцепцій“. Она должна эмигрировать въ область искусства, мистики и положительной религіи, а въ предѣлахъ порядочной и честной раціоналистической философіи мѣста ей нѣтъ. Формальное отлученіе, такъ сказать, философскую анаѳему личности, произнесъ Юмъ и, произнесши, окончательно успокоился, ибо отнынѣ вся совокупность мыслимаго стала

насквозь раціональной, и раціоналистическая мысль по всему уравненному и подчиненному полю „дѣйствительности“ могла безпрепятственно кататься и перекатываться, какъ кегельный шаръ на ровной площадкѣ.

Имперсонализмъ, какъ исключительное господство категоріи вещи, неизбѣжно приводитъ къ строго и всесторонне детерминистической точкѣ зрѣнія. Понятіе *свободы* окончательно поглощается понятіемъ универсальной необходимости, подчиняющей безусловно всѣ процессы дѣйствительности. Если Мальбраншъ, напримѣръ, былъ горячимъ сторонникомъ свободы то—въ полномъ противорѣчіи съ основоположеніями своей собственной философіи. Декартовская философія существенно детерминистична. И только Кантъ съ титанической силою заговорилъ о *свободѣ*. Значеніе *метафизической* философіи Канта, какъ философіи свободы, столь геніально продолженной Шеллингомъ, безмѣрно. Къ сожалѣнію, въ цѣломъ новой и современной философіи, метафизическое ученіе Канта о свободѣ, равно какъ и философію Шеллинга, мы должны считать всего лишь *эпизодомъ*, говорящимъ многое о геніальности Канта и Шеллинга, но оставшимся „гласомъ вопіющаго въ пустынѣ“. Раціоналистическій трансцедентализмъ Канта, исполненный противорѣчій и недомолвокъ, нашелъ въ современной философіи цѣлую толпу послѣдователей. Голосъ же Шеллинга, восторженно встрѣтившаго и продолжавшаго ученіе о свободѣ Канта, окончательно заглушенъ и забытъ философской Европой. Выходъ изъ категоріи вещи въ категорію личности, намѣченный геніемъ Канта, совершенно не использованъ, и имперсонализмъ господ-

ствуетъ въ современной философіи не меньше, чѣмъ въ до-кантовской философіи.

Итакъ: раціонализмъ, меонизмъ, имперсонализмъ,— вотъ три черты, характеризующія новую европейскую философскую мысль.

Задать вопросъ: эта мысль является ли основнымъ и единственнымъ типомъ возможнаго философствованія?— все равно, что спросить: является ли ratio единственнымъ органомъ философскаго познанія?

Уже изъ предыдущаго изложенія видно, что для насъ раціонализмъ не можетъ быть признанъ единственнымъ типомъ праваго философствованія. Если ratio новой европейской мысли мы противопоставимъ *Λόγος*'у античности, давшему богатые плоды на почвѣ восточно-христіанскаго умозрѣнія, мы сразу почувствуемъ всю условность и, такъ сказать, волевую предвзятость ново-европейскаго раціонализма.

Λόγος, впервые осознанный великими греческими мыслителями, съ необычайной любовью былъ усыновленъ и „натурализованъ“ христіанскимъ умозрѣніемъ, столь пышно расцвѣтшимъ на эллинизированномъ Востокѣ. Имѣя въ виду „логизмъ“ геніальныхъ отцовъ церкви, органически выросшій изъ античнаго зерна *Λόγος*'*α*, я попробую охарактеризовать основныя черты философіи *Λόγος*'*α*.

Что такое *Λόγος*?

Λόγος есть такая же попытка принципіальнаго самоопредѣленія мысли, какъ и ratio; и какъ существенныя черты раціонализма съ діалектической необходимостью вытекаютъ изъ основного самоопредѣленія разума въ

качествѣ ratio, такъ существенныя черты „логизма“ съ такой же діалектической неизбѣжностью вытекаютъ изъ основного самоопредѣленія разума въ качествѣ *Λόγος'α*.

Если раціонализмъ беретъ разумъ въ *среднемъ* разрѣзѣ, отсѣкая низы и верхи, то логизмъ беретъ разумъ въ *цѣломъ*, бережно относясь какъ къ темнымъ корнямъ разума, уходящимъ въ хаосъ природной жизни, такъ и къ священнымъ вершинамъ разумнаго сознанія, охваченнымъ экстазомъ созерцанія, горящимъ пламенемъ коренного прозрѣнія. Беря разумъ какъ *цѣлое*, логизмъ неизбѣжно базируетъ себя на принципѣ *качественномъ*, сознательно устраняясь отъ всякаго подчиненія принципу количественному. Цѣлое разума реально далеко не у всѣхъ, скорѣе ни у кого, и людскому сознанію не столько дано, сколько *задано*. Оно присуще всѣмъ лишь *потенціально*, но для того, чтобы *δυνάμει ὄν* разума перешло въ *ἐνεργείᾳ ὄν*, недостаточно простого факта принадлежности къ виду homo. Если человѣкъ, въ силу того, что онъ человѣкъ, не можетъ, такъ сказать, „изъ себя“ осознать Principia Ньютона, и потребна *огромная работа* для того, чтобы картина ньютоновскаго пониманія міра стала понятна мозгамъ, ничего ранѣе о ней не знавшимъ, то для того, чтобы изъ коснаго и грубаго фактически даннаго человѣческаго разума сдѣлать тончайшій органъ чуткаго постиженія безмѣрнаго содержанія космоса, нужна работа и нуженъ пламень, подобные тѣмъ, которые необходимы для превращенія темнаго и упорнаго желѣза въ самосвѣтящійся, огненный и мягкій матеріалъ, послушный ударамъ кующаго молота.

Характеръ работы вытекаетъ изъ самой сущности *Λόγος'а*.

Сущность *Λόγος'а метафизична*. Это не субъективно-человѣческій принципъ, а объективно-божественный. *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος*. Въ Немъ сотворено все существующее и потому нѣтъ ничего, что не было бы внутренно, тайно себѣ, проникнуто Имъ. *Λόγος* есть принципъ имманентный вещамъ, и всякая res таитъ въ себѣ скрытое, сокровенное Слово. И въ то же время *Λόγος* извѣчно существуетъ въ Себѣ. Сотворенный въ Немъ міръ символически знаменуетъ Ипостась Сына, уходящую въ присносущную тайну Божества. Отсюда онтологическая концепція истины, чрезвычайно характерная для логизма. Истина не есть какое-то соотвѣтствіе чего-то съ чѣмъ-то, какъ думаетъ раціонализмъ, превращающій при этомъ и субъектъ, и объектъ познанія въ двухъ *меоновъ*. Истина онтологична. Познаніе истины мыслимо только какъ осознаніе своего бытія въ Истинѣ. Всякое усвоеніе истины не теоретично, а практично, не интеллектуалистично, а волюнтаристично. Степень познанія соотвѣтствуетъ степени напряженности *воли*, усвояющей Истину. И на вершинахъ познанія находятся не ученые и философы, а *святые*. Теорія познанія раціонализма статична,—отсюда роковые предѣлы и непереходимыя грани. Тотъ, кто стоитъ, всегда ограниченъ какими-нибудь горизонтами. Теорія познанія „логизма“ *динамична*. Отсюда безпредѣльность познанія и отсутствіе горизонтовъ. Но тотъ, кто хочетъ безпредѣльности вѣдѣнія, кто стремится къ неограниченности *актуальнаго* созерцанія, тотъ долженъ не просто идти, а восходить.

И путь восхожденія одинъ: это лѣствица христіанскаго подвига. Такимъ образомъ „логизмъ“ высшее свое осуществленіе находитъ въ прагматикѣ христіанскаго подвига, явленной міру безчисленными святыми и мучениками христіанской идеи.

Динамичность „логизма“ предполагаетъ глубочайшее раскрытіе личности. Логизмъ тоиченъ; *τόνος*, т. е. тембръ внутренной напряженности, есть сфера обнаруженія и расцвѣта внутренняго своеобразія и богатствъ личнаго начала. Постигая въ себѣ и предчувствуя негибнущее, вѣчное зерно, извѣчную мысль Божества, личность въ атмосферѣ логизма естественно занимаетъ центральное мѣсто, и если раціонализмъ съ его универсальной категоріей вещи въ лицѣ Юма объявляетъ личность меономъ, безсмысленнымъ пучкомъ перцепцій, то логизмъ *все* существующее воспринимаетъ въ категоріи личности и чистую вещность міра считаетъ лишь призракомъ, застилающимъ глаза падшаго человѣка отъ истинно Сущаго, отъ тайнаго Лика міра, не имѣющаго ничего общаго съ мертвой, меонической концепціей вещи. Въ логизмѣ Богъ—Личность, Вселенная—Личность, Церковь—Личность, человѣкъ—Личность. И хотя модусы личнаго существованія Бога, Міра и Церкви безконечно превосходятъ модусъ личнаго существованія человѣка и отъ него безмѣрно отличны, но все-же человѣкъ въ глубочайшей тайнѣ своего личнаго бытія, въ непостижимомъ зернѣ своей индивидуальности гораздо ближе и существеннѣе постигаетъ модусъ существованія Бога и Міра, чѣмъ примѣняя периферическое, совершенно безсмысленное и отвлеченное понятіе мертвенной вещности.

Изъ сказаннаго съ достаточной ясностью видно, что тремъ основнымъ чертамъ новой европейской философіи: раціонализму, меонизму, имперсонализму, восточно-христіанское умозрѣніе противополагаетъ: логизмъ, онтологизмъ и существенный, всесторонній персонализмъ.

Русская философія (къ общей характеристикѣ которой я теперь перехожу) всей значительностью своею и всѣмъ своеобразіемъ обязана умопостигаемому мѣсту, занимаемому Россіей въ чредѣ временъ и пространствъ. Живая наслѣдница Восточнаго православія, Россія въ таинственной глуби своего народнаго существа носитъ нетлѣнными и вѣчно живыми религіозныя и умозрительныя достиженія великихъ отцовъ и подвижниковъ Церкви [1]). Россія существенно православна, и логизмъ восточно-христіанскаго умозрѣнія, внѣшнимъ образомъ не только въ Россіи, но и на Западѣ не изученный, есть для Россіи *внутренно* данное. И въ то же время Россія пріобщена къ новой культурѣ Запада. Оставляя въ сторонѣ противоборствующія стихіи въ самой культурѣ Запада, мы можемъ сказать, что эта культура въ основѣ своей „критична“. Культура же христіанская „органична“. „Критичность“ ново-европейской культуры философскимъ коррелятомъ имѣетъ раціонализмъ. „Органичность“ христіанской культуры находитъ свое оправданіе и философское завершеніе въ логизмѣ. Но раціонализмъ существенно враждебенъ логизму. Онъ такъ же противоположенъ ему, какъ всестороннее Нѣтъ противоположно всестороннему Да. Эти начала могутъ нахо-

[1]) Ср. „Нѣчто о Логосѣ, русской философіи и научности“ и „Культурное непониманіе“ въ „Борьбѣ за Логосъ“.

диться только въ борьбѣ. Раціонализмъ (въ идеѣ) съѣдаетъ логизмъ и обратно. Всемірно историческая тяжба въ области философскаго сознанія можетъ быть формулирована какъ: ratio противъ *Λόγος'а—Λόγος* противъ ratio; и вселенская задача философіи сводится къ всестороннему и свободному торжеству одного изъ этихъ началъ надъ другимъ. Но, чтобы торжество всесторонней побѣды могло совершиться, для этого должна реализоваться *свободная встрѣча* двухъ исконныхъ враговъ. На западѣ эта встрѣча невозможна, ибо нельзя побѣждать логизмъ неосознанностью и безчувствіемъ. Историческимъ изученіемъ логизмъ не усвоишь, а глубоко въѣвшійся въ западную философскую мысль раціонализмъ не позволяетъ мыслителямъ новой Европы *даже увидѣть врага*, осознать его какъ *внутренно*-данное; съ другой стороны, восточно-христіанское умозрѣніе процвѣтало за много вѣковъ до начала западно-европейскаго раціонализма и потому, естественно, помѣриться съ нимъ не могло.

Русская философская мысль, занимая среднее мѣсто, ознаменована началомъ этой свободной встрѣчи, столь необходимой для торжества философской истины. Внутренно унаслѣдовавъ логизмъ и нося его, такъ сказать, въ своей крови, Россія философски осознаетъ его подъ *непрерывнымъ реактивомъ* западно-европейскаго раціонализма. Вотъ основной фактъ русской философской мысли. Историческая встрѣча и завершительная битва между началомъ божественнаго, человѣческаго и космическаго *Λόγος'а* и началомъ человѣческаго, только человѣческаго ratio есть достояніе и удѣлъ Россіи. Въ

будущее русской философіи, призванной содѣйствовать полнотѣ завершительной битвы, можно лишь вѣрить, и идти къ нему, сознательно направляя всѣ силы своего философствованія, можно лишь подъ водительствомъ философской Надежды. Но нужно быть совершенно слѣпымъ, чтобы не видѣть, что русская философія, начиная съ великаго „старца“ Сковороды, есть непрерывное и все растущее осознаніе стихіи *Λόγος*'а, осознаніе, совершающееся, какъ результатъ воздѣйствія на русскую мысль все растущаго и все болѣе внимательнаго изученія западно-европейскаго раціонализма. И нужно быть совершенно глухимъ, чтобы не слышать, что весь длинный рядъ оригинальныхъ русскихъ мыслителей, начиная съ XVIII столѣтія и до нашихъ дней, переполняется все болѣе явственными призывами непримиримой борьбы, борьбы во имя животворящаго *Λόγος*'а съ бездушными схемами раціонализма; и только тотъ, кто почувствуетъ эту борьбу, какъ священную тяжбу между коренными и *глубочайшими основами человѣческаго сознанія*, сможетъ оцѣнить все своеобразіе русской философской мысли и понять ея необычайное внутреннее *единство*.

Для меня вся русская философская мысль, начиная со Сковороды и кончая кн. С. Н. Трубецкимъ и Вяч. Ивановымъ, представляется *цѣльнымъ* и единымъ по замыслу философскимъ дѣломъ. Каждый мыслитель своими писаніями или своею жизнью какъ бы вписываетъ *главу* какого-то огромнаго и, можетъ-быть, всего лишь *начатаго* философскаго произведенія, предназначеннаго, очевидно, уже не для кабинетнаго чтенія, а для существеннаго руководства *жизнью*. Несмотря на „паоосъ

разстоянія", отдѣляющій Вл. Соловьева отъ славянофиловъ, или Лопатина отъ Вяч. Иванова, между всѣми (повторяю оригинальными) русскими мыслителями есть какой-то „тайно обмѣненный взглядъ". Что-то единое видится и предчувствуется всѣмъ представителямъ русскаго философскаго самосознанія, и діалектика, исканіе жизнью, европейская образованность, варварская стихійность, чудачество и трагизмъ личныхъ переживаній— все различными путями ведетъ къ одному, и все различными тонами вливается въ одно симфоническое цѣлое. Я не говорю, чтобы не было разногласій. Разногласія есть и не малыя, но разногласія эти *діалектическаго* характера, и снимаются болѣе глубокимъ синтетическимъ устремленіемъ.

Неоригинальныя направленія русской мысли (матеріализмъ, позитивизмъ, теперь неокантіанство), будучи страстными отголосками западно-европейскихъ философскихъ настроеній, какимъ-то рокомъ обречены на фатальное безплодіе и невозможность что-нибудь *творчески* порождать. Русская мысль безсильна творить въ меонической атмосферѣ западно-европейскаго раціонализма,— вотъ любопытный фактъ, достойный быть отмѣченнымъ. И русскіе мыслители, съ жаромъ увлекавшіеся западно-европейскимъ раціонализмомъ, или переживали это увлеченіе, какъ переходный моментъ (Соловьевъ, Козловъ), или же, оставаясь въ немъ навсегда и не творя въ немъ сами, служили противъ воли своей реактивомъ, возбуждавшимъ оригинальную *русскую* мысль къ творческимъ обнаруженіямъ. Они—только эхо, гулко воспроизводящее сильныя и творческія движенія западной мысли. Въ цѣ-

ломъ русской философіи они играли роль возбудителей-хоровъ, которые своимъ прекословіемъ вызывали энергическую и полную творчества палинодію главныхъ героевъ русской философской мысли. Гигантскому молоту европейскаго раціонализма, кующему русское самознаніе на исторической наковальнѣ, воздвигнутой геніемъ великаго Петра, они расчищаютъ почву, и тѣмъ, невѣдомо себѣ, служатъ цѣли, ими сознательно отвергаемой. Въ этомъ ихъ своеобразное, хотя и небольшое, значеніе, долженствующее быть оцѣненнымъ въ полной мѣрѣ историкомъ, желающимъ набросать картину роста въ Россіи философскаго самосознанія.

Умопостигаемо занимая среднее мѣсто между новоевропейскимъ раціонализмомъ и восточно-христіанскимъ логизмомъ, русская философская мысль, естественно, не могла и не можетъ идти торными путями западно-европейскаго мышленія. Кто подходитъ къ ней съ стереотипными шаблонными критеріями, тотъ забываетъ завѣтъ Тютчева,—могущій быть отнесеннымъ къ каждой великой странѣ:

. . . . Россію . . . .
Аршиномъ *общимъ* не измѣрить!

И подходить къ русской мысли, напримѣръ, съ трансцедентальной точкой зрѣнія это все равно, что къ значительной и величайшей скульптурѣ среднихъ вѣковъ подходить съ канономъ античныхъ ваятелей эпохи Перикла. Это значитъ не умѣть различать глубоко цѣнныя особенности и надѣвать на глаза матовыя очки. Отсутствіе системъ, столь дорогихъ раціоналистамъ, обыкновенно считается признакомъ отсутствія самостоя-

тельной русской философіи. Но я бы сказалъ, что отсутствіе системъ есть глубокозначительный признакъ устремленности русской мысли къ логизму. Система всегда искусственна, и систематичность есть не что иное, какъ насильственное укладываніе многообразій дѣйствительности въ Прокрустово ложе данной точки зрѣнія.

Систематичности раціонализма логизмъ противополагаетъ *внутреннюю объединенность созерцанія*, и если въ Россіи мало или почти нѣтъ системъ, то почти всѣ русскіе мыслители обладаютъ рѣдкимъ и исключительнымъ единствомъ внутреннимъ. Монолитная цѣльность Сковороды, осуществившаго гармонію исключительнаго соотвѣтствія характера и жизни мыслителя съ τονός'омъ и деталями его міропостиженія, пронизанность жизни Печерина одною идеею, гранитная крѣпость убѣжденій Хомякова, музыкальное единство поэтическихъ и философскихъ прозрѣній Вл. Соловьева, дѣлающее поэзію его лучшимъ компендіумомъ его философіи, единый и свѣтлый образъ кн. С. Н. Трубецкого, одухотворенно учившаго, одухотворенно жившаго и умершаго смертью немногихъ избранниковъ, наконецъ, драгоцѣнная цѣльность эстетико-философскаго міросозерцанія Вяч. Иванова, органически выросшаго изъ его „умозрительной“ лирики, эти черты дробятся и переливаются съ меньшей яркостью и на другихъ представителяхъ русской мысли,—Кирѣевскомъ, Бухаревѣ, Юркевичѣ, Машкинѣ, Федоровѣ, стоящихъ какъ бы въ тѣни смиренія.

Я не говорю, что русская мысль достигла своего апогея и уже прошла весь циклъ своего развитія; напротивъ, съ моей точки зрѣнія, все свершенное рус-

ской мыслью есть только *начало*, и какъ бы ни было значительно это начало, *τόπος* русской мысли устремленъ въ *будущее*, и потому русская мысль, уже не мало давая, обѣщаетъ бо́льшее, и свой окончательный смыслъ можетъ выявить лишь при исполненіи тѣхъ *чаяній*, которыми она проникнута со своей колыбели и до нашихъ дней.

Поэтому менѣе всего простительно и то пренебрежительное отношеніе къ прошлому и настоящему русской философской мысли, которое распространено не только въ нашемъ обществѣ, но и въ нашей философской литературѣ.

Русскую философскую мысль нужно прежде всего *изучить* и, несмотря на равнодушіе общества, несмотря на пренебрежительныя заявленія [1]) нѣкоторыхъ нашихъ философовъ, сдѣлать прошлое русской мысли предметомъ *тщательнаго и безпристрастнаго историческаго изслѣдованія*.

Сковорода въ этомъ отношеніи особенно поучителенъ. Его философія складывается въ стройное цѣлое тогда, когда германская мысль, отъ которой многіе ведутъ родословіе русской мысли, только *зарождается*. Сковорода пишетъ свое первое произведеніе „Наркіссъ“ за четыре года до диссертаціи Канта: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma ac principiis.

Поэтому изученіе Сковороды особенно интересно съ

[1]) Напр., *А. И. Введенскій*. „Судьбы философіи въ Россіи“. Вопр. ф. и псих., кн. 42, или „Логосъ“ вып. I, введеніе.

точки зрѣнія только-что высказанныхъ общихъ взглядовъ. На немъ эти взгляды мы можемъ провѣрить и утвердить съ полной и безспорной ясностью.

Нижеслѣдующая работа дѣлится на двѣ части. Въ первой я пытаюсь, поскольку это возможно, обрисовать *личность* Г. С. Сковороды и въ связи съ этимъ выяснить ходъ его внутренняго самоопредѣленія. При необычайной цѣльности натуры, характеризующей Сковороду, его жизнь представляетъ исключительный интересъ для пониманія его *философіи*. Вотъ отчего жизни его я посвящаю половину книги.

Во второй части я дѣлаю попытку всесторонняго и систематическаго изученія его *міровоззрѣнія*. Если жизнью своею Сковорода даетъ наглядное и превосходное истолкованіе своей философіи, то философія Сковороды, цѣльная, оригинальная, глубокая, умозрительно истолковываетъ его жизнь. Такимъ образомъ ни жизнь его не можетъ быть понята безъ его философіи, ни философія его не можетъ быть правильно оцѣнена безъ детальнаго изученія его жизни. Это предопредѣляетъ планъ книги и распредѣленіе матеріаловъ.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

Личность.

„Какъ одинокая гора на степи, такъ стоялъ въ свое время Сковорода на Руси".

Хижнеу. Телеграфъ 1835 г.

I. „Прологъ на небѣ".

„Во всемъ существующемъ есть нѣчто главное и всеобщее: въ нечленовыхъ ископаемыхъ—земля, въ растительныхъ—вода, въ животныхъ—огонь, въ человѣкѣ—разумъ и такъ далѣе.

Каждое бытіе составляетъ особый кругъ или міръ свой съ различіями, дѣлимостями, раздробленіями до непостижимости.

Каждая главность или всеобщность сихъ круговъ имѣетъ надъ собой и въ себѣ главнѣйшее, всемірное, верховное, единое начало: *вся тѣмъ быша.* Сіе, распространяясь, раздѣляясь въ способности, силы, свойства, постепенности, осуществляетъ невидимыя бытія разнообразно и, въ снисхожденіи своемъ сгущаясь, составляетъ въ человѣкѣ мысленность, въ животныхъ—чувство, въ растительныхъ—движеніе, въ нечленовыхъ ископаемыхъ—существованіе. Человѣкъ, т. е. воплощенная способность мыслящая, въ семъ началѣ живетъ, движется и есть.

Сія всеглавнѣйшая, всемірная, невидимая сила, единая, умъ, жизнь, движеніе, существованіе, изливаясь изъ непостижимости въ явленіе, изъ вѣчности во всю обширность времени, изъ единства исключительнаго до

безпредѣльной множественности, образуя кругъ человѣчества, удѣляетъ одному отъ главности своей благороднѣйшее преимущество—свободную волю.

На сей главизнѣ, на семъ корени, на семъ началѣ основывается власть правительствъ, держава владыкъ, сила царей, любовь родителей, честь мудрыхъ, слава добродѣтельныхъ, память праведныхъ.

Множественность вноситъ различіе, а сіе предполагаетъ неравенство и несовершенство; свободная воля предполагаетъ выборъ, сей же — нравственную способность, могущую познать добро, истину, совершенство,—любить оное, искать предпочтительно. Отсюда происходитъ подвигъ исканія. *Подвижникъ истины называется мудрый*, а дѣло его—добродѣтель. Парѳянинъ и мидянинъ, іудей и эллинъ, рабъ и свободный равно участвуютъ въ семъ преимуществѣ всемірнаго, верховнаго, единаго начала. Подвигъ, т. е. правильное употребленіе свободной воли, дѣлаетъ раздѣленіе.

Поставленный между вѣчностью и временемъ, свѣтомъ и тьмою, истиною и ложью, добромъ и зломъ, имѣющій преимущественное право избирать истинное, доброе, совершенное и приводящій то на самомъ дѣлѣ во всякомъ мѣстѣ бытія, званіи, состояніи, степени есть мудрый, есть праведный.

Таковъ есть мужъ, о которомъ здѣсь предлежитъ слово“ [1]).

---

[1]) Въ дальнѣйшемъ мы будемъ пользоваться разсказомъ Ковалинскаго, *дополняя* его параллельными данными. Разсказъ Ковалинскаго простъ, мягокъ, задушевенъ и фактически безусловно достовѣренъ. Но онъ недостаточно полонъ.

Такими словами начинаетъ свое жизнеописаніе украинскаго мудреца другъ и духовный сынъ Сковороды, вѣрный памяти его тайный совѣтникъ Михаилъ Ивановичъ Ковалинскій.

Трудно представить лучшій *прологъ* къ жизни Ско-

Безусловно онъ нуждается въ *разработкѣ*. Ограничиваться однимъ разсказомъ Ковалинскаго и считать все сообщаемое другими лицами и не встрѣчающееся въ разсказѣ Ковалинскаго за недостовѣрное или сомнительное (какъ это склоненъ дѣлать проф. Багалѣй) нѣтъ никакихъ основаній. Ковалинскій даетъ только *образъ* жизни и личности Сковороды, и какъ ни вѣрно схвачены общія черты, какъ ни чутокъ и деликатенъ самый „тонъ“ жизнеописанія Ковалинскаго, — Ковалинскій находился, очевидно, подъ впечатлѣніемъ Сковороды, какъ *мудреца*, какъ *учителя*, и потому почти совсѣмъ игнорируетъ *человѣческія* черты Сковороды, хаотическую и стихійную подоснову его характера. Онъ самъ говоритъ, что пишетъ жизнеописаніе „въ древнемъ вкусѣ“, т. е. отчасти стилизуя *всю* жизнь Сковороды и всю его психику,—тотъ *образъ мудреца*, который принялъ Сковорода подъ конецъ жизни. *Не отвергая ни единой черточки* въ жизнеописаніи Ковалинскаго, мы должны образъ и психику Сковороды углубить и разработать по весьма характернымъ даннымъ, встрѣчающимся въ сочиненіяхъ самого Сковороды. „Житіе Г. Сковороды“, написанное Ковалинскимъ въ 1796 г., напечатано въ юбилейномъ изданіи сочиненій Сковороды, редактированныхъ проф. Багалѣемъ, въ 1894 г. Это прекрасное изданіе, снабженное обстоятельной критико-библіографической статьей, распадается на двѣ части. Въ первой помѣщены „Житіе“ Ковалинскаго и „Письма“ Сковороды (чрезвычайно важный матеріалъ); *во второй*—большинство изъ сохранившихся сочиненій Сковороды. На это изданіе мы будемъ дѣлать постоянныя ссылки, обозначая римской цифрой *часть*, а простыми цифрами *страницы*.

„Житіе“ Ковалинскаго не въ вполнѣ исправномъ видѣ было напечатано впервые проф. Сумцовымъ въ „Кіевской Старинѣ“, сент. 1886 г.

вороды! Это, можно сказать, *мистическая генеалогія* великаго „старца“, набросанная любящей рукой человѣка, ближе всѣхъ его знавшаго. Ковалинскому Сковорода открывалъ свою душу, въ глубинахъ своихъ скрытую почти отъ всѣхъ современниковъ, и невольно изумляешься чуткости ученика, умѣвшаго такъ хорошо схватить то *умопостигаемое* въ своемъ учителѣ, что проникновенно глядитъ изъ всѣхъ своеобразныхъ и трудныхъ писаній Сковороды, мало понятыхъ современниками, мало понятыхъ случайными изслѣдователями его философіи и до сихъ поръ почти не изученныхъ.

Ковалинскій въ этомъ прологѣ даетъ ясно понять свое чуткое постиженіе *метафизическаго* τόνος'а всей жизни Сковороды, той умопостигаемой *родины* Сковороды, которая въ его духовномъ обликѣ объясняетъ гораздо больше, чѣмъ большинство внѣшнихъ фактовъ его прижизненной біографіи. Кто внимательно вчитается въ слова Ковалинскаго, тотъ увидитъ, что Ковалинскій пытается обрисовать то интеллигибельное, что *внѣвременно* опредѣлило собой феноменологію жизни Сковороды, воспоминаніемъ, анамнезомъ чего была его глубокая духовная мудрость. Ковалинскій какъ бы намекаетъ на то, что пѣлъ о каждой душѣ, нисходящей въ міръ, Лермонтовъ.

И звукъ его пѣсни въ душѣ молодой
Остался безъ словъ, но живой...

Основной звукъ, которымъ звучало для Сковороды мірозданіе, и которымъ душа его сочувственно откликалась на впечатлѣнія жизни, родился какъ бы до физическаго рожденія Сковороды въ метафизической глуби

космическаго бытія, и мудрость Сковороды есть какъ бы переведеніе въ планъ человѣческаго сознанія того, что уже въ планѣ вселенскаго бытія умопостигаемо дано и что земной жизни Сковороды задано, какъ *подвигъ свободнаго исканія Истины и Совершенства.*

Если мы попытаемся идейно разобраться въ этихъ намекахъ, мы найдемъ вѣрную руководящую мысль всей жизни и всего дѣла Сковороды.

Ковалинскимъ не произнесено только слово *Λόγος*. Но всѣ признаки, отличающіе логизмъ отъ раціонализма, перечислены почти съ исчерпывающей полнотой. Если мы возьмемъ *Λόγος* въ его *космическомъ* аспектѣ какъ принципъ, внутренно проникающій всю совокупность мірозданія, какъ тайно присущій каждой вещи и составляющій ея сокровенную жизнь, то всѣ выраженія Ковалинскаго какъ бы прямо относятся именно къ *Λόγος*'у и внѣ *Λόγος*'а должны быть признаны или реторическимъ вымысломъ, или явной безсмыслицей.

Свободная воля, среди сочувственнаго и сообразнаго ей Космоса, подвигомъ нравственнаго напряженія постигаетъ истину, заложенную въ самомъ бытіи, и человѣкъ, независимо отъ происхожденія и отъ „мѣста" своего бытія ея осуществляющій, есть мудрый и праведный,— вотъ метафизическая мысль Ковалинскаго, явно совпадающая съ основными идеями логизма. Если сопоставить съ этимъ, что сознаніе Сковороды питалось не современнымъ ему раціонализмомъ XVIII вѣка, а античной философіей и философіей отцовъ Церкви (онъ изучалъ Діонисія Ареопагита и св. Максима Исповѣд-

ника,—величайшихъ представителей восточно-христіанскаго умозрѣнія), то умопостигаемую родину Сковороды можно искать лишь въ восточно-христіанскомъ *логизмѣ*.

Восточно-христіанскій логизмъ есть не только общая стихія *философствованія* Сковороды, но въ то же время общая *умопостигаемая стихія его жизненнаго характера*, лежащаго въ основѣ феноменологіи его жизни, объясняющаго какъ частные факты его біографіи, такъ и общій духовный обликъ.

Вотъ почему „логизмъ“, понимаемый какъ духовная родина Сковороды, мнѣ приходится класть въ основу біографической характеристики Сковороды и предварять простое изложеніе жизни Сковороды метафизическимъ „прологомъ“.

Восточно-христіанскій логизмъ есть не только единственно возможная почва, благопріятная для всесторонняго истолкованія философіи Сковороды, но и, что очень важно, она даетъ философское объясненіе возможности такого явленія, какъ Сковорода. Трансцедентальная философія не даетъ и не можетъ дать никакого объясненія возможности трансцедентальныхъ *философовъ*. Какимъ образомъ трансцедентальный субъектъ осознается и философски опознается Когеномъ или Риккертомъ въ чистомъ и адекватномъ видѣ, это остается вѣковѣчной тайной для трансцедентальной философіи, тайной, лежащей за границами познанія, т. е., другими словами, трансцедентальная философія не можетъ объяснить *возможность себя самой* какъ феномена въ духовной жизни человѣчества. Иначе обстоитъ дѣло въ логизмѣ. Съ точки зрѣнія логизма возможность такого явленія,

какъ Сковорода, *метафизически* обосновывается. Указуется источникъ его мудрости, его вдохновенія, его жизни, и вѣрность этого метафизическаго обоснованія какъ бы доказывается *обратной повѣркой*: музыкальнымъ согласіемъ своеобразной и самобытной мудрости Сковороды съ основными прозрѣніями великихъ представителей логизма.

За одиннадцать вѣковъ до Сковороды св. Максимъ Исповѣдникъ, философъ огромной силы, слѣдуя за св. Діонисіемъ Ареопагитомъ, училъ, что весь сотворенный міръ есть *откровеніе* второго Лица Св. Троицы, божественнаго Логоса. „Каждая вещь въ мірѣ имѣетъ свою цѣль или идею; идеи отдѣльныхъ предметовъ объединяются въ высшихъ, и болѣе общихъ, какъ виды въ родѣ; послѣдняя же цѣль всего есть Логосъ. Въ Немъ содержатся идеи всѣхъ предметовъ; Онъ же есть и начало всего. Онъ и *открывается во всемъ*, какъ первое начало и послѣдняя цѣль каждой вещи. Нужно только... стараться проникнуть въ скрытый въ нихъ болѣе глубокій смыслъ; тогда познаніе *каждой вещи необходимо* будетъ приводить къ познанію *Логоса*, какъ первой причины и послѣдней цѣли всего существующаго“ [1]).

Изъ этихъ основоположеній св. Максимъ Исповѣдникъ дѣлаетъ колоссальной важности выводъ.

„Онъ особенно выставляетъ на видъ одинаковое въ принципіальномъ отношеніи значеніе *откровенія въ природѣ* и *въ Св. Писаніи*. *Въ природѣ открывается та*

[1]) См. превосходное изслѣдованіе проф. Брилліантова „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ І. С. Эригена“. СПБ. 1898 г. Стр. 193—194.

же самая истина, какъ и въ Писаніи. Кто дѣйствительно хочетъ познать истину, тотъ можетъ познать ее и изъ природы, *безъ помощи писанаго Откровенія*“ [1]).

Обыкновенно пониманіе Природы какъ неписанаго Откровенія связываютъ съ именемъ Шеллинга, развивавшаго свои умозрѣнія подъ вліяніемъ Баадера и Бёме. Но мы видимъ, что истинная родина такого пониманія—христіанскій Востокъ. И категорическая смѣлость, съ какой идея Природы какъ живого Откровенія, въ конечномъ смыслѣ совпадающаго съ откровеніемъ писаннымъ, провозглашается восточно-христіанскимъ логизмомъ, по силѣ не можетъ быть сравниваема ни съ какими утвержденіями позднѣйшихъ философовъ, ибо представители логизма, будучи *отцами Церкви*, а не частными лицами, брали на себя отвѣтственность передъ милліонами вѣрующихъ и передъ всѣми грядущими вѣками. И, значитъ, провозглашая внутренне-поэтическое, своеобразно-христіанское пониманіе Природы, какъ таинственнаго и безмѣрнаго Откровенія второго Лица Пресвятой Троицы, отцы Церкви со смѣлостью своей сочетали соотвѣтствующую яркость и категорическую достовѣрность *интуиціи*. Это была не отвлеченная мысль смѣ-

---

[1]) Ibid. 194. Замѣчателенъ подлинный текстъ св. Максима Исповѣдника. *"Οθεν ἀναγκαίως ἀμφοτέρων ἐπιδεῖσθαι φημι τον πρὸς Θεον ἀμέμπτως εὐθυπορεῖν βουλόμενον, τῆς τε γραφικῆς ἐν πνεύματι γνώσεως, καὶ τῆς τῶν ὄντων κατὰ πνεῦμα φυσικῆς θεωρίας· ὥστε ἰσοτίμους καὶ τα αὐτὰ ἀλλήλοις παιδεύοντας τοὺς δύο νόμους, τὸν τε φυσικὸν, καὶ τὸν γραπτὸν, καὶ μηδέτερον θατέρου ἔχοντα πλέον ἔλλαττον, δύνασθαι δεῖξαι, ὡς εἰκος τὸν τελείας ἐραστὴν γενέσθαι τῆς σοφίας τέλειον ἐπιθυμοῦντα.* Migne, Opp. S. Maximi Confessoris t. 90—91, 145 b.

лыхъ метафизиковъ, а *конкретныя прозрѣнія* глубочайшихъ и просвѣтленныхъ мистиковъ.

Итакъ, Природа есть Откровеніе, равноправное Откровенію писаному,—вотъ самобытное и отвѣтственное положеніе восточно-христіанскаго умозрѣнія. Проблема „возможности Сковороды“ съ точки зрѣнія этого положенія становится легко и естественно разрѣшимой.

Если Природа есть Откровеніе божественныхъ тайнъ и божественной Мудрости, тогда всякое постиженіе темныхъ намековъ Природы и осознаніе ея таинственныхъ силъ есть мудрость, идущая къ человѣку изъ глубинъ космической жизни. Приниканіе къ Землѣ, чуткое улавливаніе Ея внушеній, вѣрность космическому началу есть *особый* путь мудрости, ведущій туда же, куда ведетъ и восхожденіе путемъ подвига, руководимаго писанымъ Откровеніемъ. Путь святыхъ, это путь героической *воли*, благодатью и подвигомъ *восхожденія* къ Небу усвояющей обладаніе новой Землей. Скрытая мудрость Земли открываетъ возможность другого пути: сквозь феноменальное и призрачное поэтическимъ и мистическимъ *чувствомъ*, т. е. чуткой воспріимчивостью,—узрѣть и постигнуть тайную устремленность Космоса къ своему новому Лику. Постигаемое своей устремленностью какъ бы заражаетъ постигающаго, и чѣмъ глубже проникаетъ душа, идущая по второму пути, тѣмъ сильнѣе сама проникается естествомъ и состояніемъ того, что она постигаетъ, и какъ бы пресуществляется. Это уже не головная мудрость гностика - интеллектуалиста, это существенная просвѣтленность души, одержимой любовью къ Великому.

Мудрость Неба и мудрость Земли въ какой-то безмѣрной дали, за всѣми гранями нашихъ скудныхъ кругозоровъ *совпадаютъ* въ единой безмѣрности божественной Тайны, — вотъ прозрѣніе великихъ отцовъ Церкви. Но совпадая гдѣ-то въ безмѣрности, эти двѣ мудрости необходимо *раздѣльны* для тѣхъ, кто исходитъ *отсюда*; въ начальныхъ стадіяхъ онѣ могутъ быть раздѣльны до враждебности, до полнаго взаимнаго отрицанія. Но на стадіяхъ высшихъ онѣ уже начинаютъ понимать другъ-друга. Такъ, первые христіане назвали мудрость Платона божественной, а философію грековъ такимъ же „дѣтоводителемъ ко Христу", какимъ Библія была для евреевъ. Такъ, обратно, Джотто, другъ мудреца Земли Данте, поклоняется въ безчисленныхъ фрескахъ св. Франциску, или великій мудрецъ Земли Достоевскій преклоняется передъ святыней православія, *художественно* запечатлѣваетъ преклоненіе это въ старцѣ Зосимѣ и тѣмъ доказываетъ всю искренность и глубину своего признанія.

Сковорода идетъ *черезъ Землю* къ Небу, а не черезъ Небо къ Землѣ. Безъ всякаго послушанія, своевольно и страстно, онъ на свой страхъ избираетъ путь личнаго постиженія порядка и строя космической жизни. Онъ непрерывно вслушивается въ тайный, немолчно въ немъ говорящій голосъ, онъ довѣрчиво принимаетъ правду своихъ восторговъ, видѣній и созерцаній. Изъ двухъ откровеній, Природы и Библіи, онъ въ своемъ внутреннемъ самочувствіи отдаетъ безусловное предпочтеніе Откровенію первому и второе принимаетъ постольку, поскольку оно уясняется и пополняется смысломъ изъ Откровенія

перваго, непосредственно ему даннаго. Но такова была устремленность этого великаго чудака къ Истинѣ, такъ высоко онъ взбирался въ своихъ постиженіяхъ, что издали ему рисовалась неясными контурами небесная мудрость святыхъ, и онъ подходилъ къ величайшимъ прозрѣніямъ философовъ христіанскаго подвига.

Не нужно обманываться внѣшностью. Сковорода любитъ церковные обороты рѣчи, имѣетъ непреоборимую склонность къ библейскимъ текстамъ. Но онъ глубоко свѣтскій человѣкъ. *Онъ природенъ, а не церковенъ.* Его мистика космична и антропологична, а не экклесіастична. Если краями свой мудрости онъ соприкасается съ мудростью церковной, то только потому, что мудрость космическая въ послѣднемъ своемъ опредѣленіи совпадаетъ съ мудростью церковной.

Концепція св. Максима Исповѣдника объ откровеніи въ Природѣ даетъ намъ возможность метафизически понять и принять Сковороду въ его подлинномъ, цѣломъ и неискаженномъ видѣ. Она даетъ намъ рядъ метафизическихъ терминовъ-символовъ, въ которыхъ, и только въ которыхъ, открывается возможность охарактеризовать *ноуменальную* основу его личности и его философіи. То, на что намекаетъ Ковалинскій, здѣсь получаетъ углубленное истолкованіе.

Пусть тѣ, кто не вѣритъ въ ноуменальное, примутъ это истолкованіе какъ попытку историко-философскаго изысканія корней философіи Сковороды. Тѣ же, для кого умопостигаемое дано первѣе феноменальнаго, безъ труда могутъ увидѣть, что всечеловѣчность Сковороды, вселенскость его настроенія, основной фонъ его личности

и τόνος его философствованія имѣютъ глубокіе ноуменальные корни, лучше всего могущіе быть охарактеризованными въ терминахъ восточно-христіанскаго логизма.

II. „Прологъ на землѣ".

„Григорій (сынъ Саввы) Сковорода родился въ Малой Россіи кіевскаго намѣстничества, лубенской округи, *въ селѣ Чернухахъ* въ 1722 году. Родители его были изъ простолюдства: отецъ — казакъ, мать такого же рода" [1]).

„Прологъ на небѣ" дополняется „прологомъ на землѣ"! Метафизическая генеалогія своеобразнѣйшимъ образомъ сочетается съ генеалогіей *физической*.

Сковорода родился *въ Малороссіи начала XVIII столѣтія отъ казака и казачки*,—вотъ вторая основа личности Сковороды.

Чѣмъ была тогда Малороссія? Недавно присоединенная къ Россіи, она являла всѣ признаки *переходнаго* быта. Отрѣшаясь отъ своего удалого, дикаго, героическаго прошлаго, она надѣвала на вольныя плечи хомутъ гражданственности и вмѣстѣ съ Россіей вступала на путь широкаго усвоенія западной цивилизаціи.

„Въ то время какъ осѣдлые переселенцы съ „тогобочной" заднѣпровской Украйны, убѣгая отъ притѣсненій поляковъ, заводились здѣсь хлопотливою, домашнею жизнью, вольными грунтами и пасѣчными угодьями, лѣсами и прудами съ пышными „сѣножатями", мельни-

[1]) I, 2.

цами и винокурнями,—распадающееся Запорожье не переставало ихъ тревожить набѣгами отдѣльныхъ отважныхъ шаекъ. Въ это время уважаемый нѣкогда запорожецъ, „рыцарь прадѣдовщины", считался уже многими наравнѣ съ татарами, являвшимися изрѣдка изъ Ногайской стороны выжигать новоразсаженныя по берегамъ Донца и Ворсклы ольховыя пристѣны и сосновыя пустоши. Чугуевъ, гдѣ новѣйшія изысканія указываютъ слѣды печальной судьбы Остряницы, попавшаго сюда около 1638 года, въ половинѣ XVIII столѣтія уже обзаводился „садомъ большимъ регулярнымъ" и другимъ „за оградой, садомъ виноградным" [1]).

[1]) Г. П. Данилевскій. Г. С. Сковорода. Полн. с. соч. изд. Маркса. Т. XXI, стр. 28. Біографія Сковороды, написанная Данилевскимъ, имѣетъ свои крупныя достоинства. Для того, чтобы сдѣлать ее полнѣе, Данилевскій произвелъ обширныя изысканія, снесся со многими лицами, у которыхъ сохранялись какіе-нибудь документы о Сковородѣ, и въ этомъ смыслѣ трудъ Данилевскаго навсегда сохранитъ первостепенное значеніе для изучающихъ жизнь Сковороды. Но нельзя не отмѣтить и крупныхъ недостатковъ работы Данилевскаго. Это не столько *жизнь* Сковороды, сколько формуляръ, біографическая канва. Внутренно Сковорода совершенно чуждъ Данилевскому, и если бы Сковорода не былъ малороссомъ,—Данилевскій никогда ни одной строчки не написалъ бы о немъ. Онъ *отрываетъ* жизнь Сковороды отъ его ученія и, давая довольно высокую оцѣнку первой, совершенно игнорируетъ второе, считая, что сочиненія Сковороды для „нашего" времени не имѣютъ никакой цѣны (стр. 37). Чтобы чѣмъ нибудь „оправдать" (Данилевскій писалъ о Сковородѣ въ 60-хъ годахъ) свой интересъ къ Сковородѣ, Данилевскому пришлось подчеркнуть въ Сковородѣ „смѣлость въ обличеніи тогдашнихъ мѣстныхъ злоупотребленій" (стр. 26). Но роль мѣстнаго обличителя, какъ мы увидимъ ниже, ничего общаго не имѣетъ съ дѣйствительной жизнью Сковороды. Работа

Въ „юномъ, неутвердившемся еще обществѣ“ отмирали начала старыя, вѣковыя, съ трудомъ утверждались начала новыя, только-что обсѣменившія свѣже-вспаханную почву. Съ одной стороны „извращеніе властей и всякаго рода насильства частныхъ лицъ, богачей и дерзкихъ проходимцевъ“ [1]), съ другой—„наружное благоденствіе жителей деревень и мѣстечекъ“ [2]). „Покрытыя сѣномъ луговыя сѣножати и облоги оправдаютъ предъ всякимъ родъ ихъ хозяйства,—говоритъ одинъ русскій наблюдатель;—пастбища, *обремененныя великорослымъ и играющимъ скотомъ*, наращаютъ цѣну къ имуществу жилища“ [3]).

Некультурность почти бродячаго населенія, не забывшаго еще свою давнюю склонность къ приключеніямъ, только-что начинающаго осѣдать, сочетается съ изобиліемъ Природы, щедро раздающей свои дары.

Если души человѣческія, имѣющія родиться, не сыплются съ неба изъ рѣшета, механически ниспадая кто куда попало, если есть глубочайшее соотвѣтствіе между тѣломъ и душой человѣка, не случайно душа Сковороды облеклась въ тѣло простолюдина-малоросса начала XVIII столѣтія. Понимая душу по Аристотелю, какъ энтелехію физическаго тѣла,—*ἡ ἐντελέχεια πρώτη τοῦ σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ*,—мы въ физическомъ фактѣ облеченности духа Сковороды тѣломъ казака-малоросса

Данилевскаго напечатана первый разъ въ „Основѣ“ 1862 г., въ кн. 8 и 9.

[1]) Ibid., стр. 28.

[2]) Ibid., стр. 28.

[3]) Ibid., стр. 29.

начала XVIII ст. должны разглядѣть коренныя *психическія черты*, нѣкоторую характеристику его *духа*. Личность Сковороды есть индивидуальное цѣлое, органически сочетавшее двѣ стихіи. Если душа его родилась въ нѣдрахъ космической жизни, понимаемой по концепціи св. Максима Исповѣдника какъ Откровеніе божественнаго Логоса, то тѣло его родилось въ странѣ варварской полукультуры, въ странѣ стихійной природности. Если *формой* реальнаго цѣлаго Сковороды было умопостигаемо-„логическое“, то *матеріей* послужила грубая, своеобразная, стихійная плоть малороссакказака XVIII столѣтія. Сообразно съ этимъ личность Сковороды сочетаетъ крайности, соединеніе которыхъ трудно представимо. Внутри, въ глубинѣ, онъ настроенъ вселенски, универсально. На периферіи въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ проявленіяхъ онъ угловатъ, обособленъ, почти сектантъ. На-ряду съ орлиными взлетами мысли и съ окрыленностью созерцанія—плоскія, банальныя соображенія. На-ряду съ яркой, образной, поэтической рѣчью, иногда сверкающей молніеносной красотой,—церковно-славянская загроможденность, уснащенная „подлыми“ словечками. Простонародная рѣчь базарной хаотичностью врывается въ диѳирамбически-восторженный, приподнятый „тонъ“ изложенія, и іератическая таинственность смѣняется разсудочной „силой“ какой-нибудь басенки. Въ мышленіи Сковороды, сильномъ, глубокомъ и страстномъ, устремленномъ на вѣковѣчную тайну жизни, есть элементы дурного провинціализма; а въ его жизни, сосредоточенной, мудрой, праведной, даютъ о себѣ знать неукрощенныя капли

казацкой крови, бурлящей, тоскующей, упрямой и хаотичной.

Если мудрость Сковороды выросла изъ его страстнаго и внимательнаго вслушиванія въ *свою* природу, то общій принципъ Откровенія черезъ Природу у него долженъ былъ, въ силу его казацкаго „тѣла", принять своеобразно ущемленный и ограниченный видъ. Вселенскость его основныхъ стремленій иногда искажалась его периферіей, и образъ мудраго праведника перемежался съ образомъ своевольнаго чудака.

Отмѣчая эти периферическія черты духовнаго облика Сковороды и ставя ихъ въ связь съ его казацкой *плотью*, я сейчасъ же долженъ сказать, что тѣневая очерченность его периферіи тонетъ въ яркомъ свѣтѣ его духовныхъ богатствъ. Поистинѣ достойно великаго удивленія, что сынъ грубой казацкой среды становится, быть-можетъ, образованнѣйшимъ русскимъ человѣкомъ XVIII столѣтія, что, перелетая, подобно геніальному Эригенѣ, вѣка и пространства, Сковорода сквозь трескучій шумъ торжествующаго раціонализма XVIII столѣтія чутко различаетъ затихшую мудрость античности и восточно-христіанскаго умозрѣнія.

„Онъ обыкновенно называлъ Малороссію матерью,— говоритъ Ковалинскій, — а Украйну теткой" Если „мать" и „тетка" наложили своеобразный отпечатокъ на духовный обликъ Сковороды, то величіе Сковороды только вырастаетъ въ глазахъ изслѣдователя отъ того, что при *такомъ* родствѣ онъ сумѣлъ не только достигнуть уровня современной ему европейской философіи, но и подняться выше ея, преодолѣвъ ratio своего вѣка антично-христіанскимъ началомъ *Λόγος'а*.

Мы отмѣтили то, что считаемъ природно-стихійной и умопостигаемой основой личности Сковороды. Теперь мы можемъ перейти къ разсказу о жизни Сковороды, ярко выразившей его личность и принесшей плодъ свой въ его цѣльной, глубокой и оригинальной философіи.

III. Годы юности и ученія.

Родители его „имѣли состояніе мѣщанское, посредственно-достаточное, но *честностью*, *правдивостью*, *страннопріимствомъ*, *набожествомъ*, *миролюбивымъ сосѣдствомъ отличались въ своемъ кругѣ*“ [1]).

Сковорода наслѣдовалъ, такимъ образомъ, отъ родителей не только казацкую „плоть“. Корень его „натуральныхъ“ добродѣтелей—здѣсь, въ отцовскомъ домѣ, какъ и подобаетъ натуральнымъ добродѣтелямъ, любящимъ родовую преемственность. Мать-Земля особой благосклонностью отмѣтила домъ Сковороды и украсила его лучшими своими дарами: честностью, правдивостью, страннопріимствомъ, богобоязненностью и миролюбіемъ.

Отсюда съ какой-то внутренней необходимостью вытекаетъ, что

„сынъ ихъ Григорій, по седьмому году отъ рожденія, примѣтенъ былъ *склонностью къ богопочтенію*, *дарованіемъ къ музыкѣ*, *охотой къ наукамъ и твердостью духа*. Въ церковь ходилъ онъ самоохотно на крилосъ и пѣвалъ *отмѣнно пріятно*. Любимое и почти всегда твердимое имъ пѣніе былъ сей стихъ Іоанна Дамаскина:

[1]) I, 2.

„Образу златому на полѣ Деирѣ служиму, тріе твои отроцы не брегоша безбожнаго велѣнія“ [1]).

Характерная черта: съ этимъ стихомъ Дамаскина мы еще встрѣтимся въ жизни и въ философіи Сковороды. „Почти всегда твердимый“ *семилѣтнимъ* Сковородой, онъ показываетъ, что нѣкій рѣшительный выборъ, легшій въ основу всей дальнѣйшей жизни, былъ сдѣланъ Сковородой *во младенчествѣ*. Есть такіе *ноуменальные* люди, уже въ дѣтствѣ осознающіе свой жизненный путь и рѣшительно его избирающіе. Эта ноуменальность дѣлаетъ жизнь монолитной, необычайно цѣльной, но она же обусловливаетъ отсутствіе внѣшнихъ событій и вмѣсто пестрой красочной біографіи даетъ углубленное житіе однодума, упорно и сосредоточенно идущаго къ единой, дѣтскимъ сердцемъ восчувствованной цѣли. Всѣ событія переносятся *внутрь*.

Можно догадываться, что въ домѣ своемъ Сковорода пользовался полной свободой самоопредѣленія. Никто не гнулъ его, никто не насиловалъ его дѣтской воли; „*по охотѣ его* отецъ отдалъ его въ кіевское училище, славившееся тогда науками“ [2]). Для казака это много. И если несмотря на „*посредственно*-достаточное“ состояніе родители отправили Сковороду *по охотѣ его* въ Кіевъ, воля мальчика, очевидно, уважалась, принималась въ разсчетъ, и это не могло не отразиться благопріятно на выработкѣ сильнаго и упорнаго характера въ мальчикѣ [3]).

[1]) I. 2.

[2]) I, 2.

[3]) Срезневскій въ повѣсти „Майоръ“ говоритъ, что Сковорода бѣжалъ ребенкомъ изъ дому. Очевидно, это ошибка.

Въ училищѣ Сковорода сразу же занялъ первое мѣсто. Онъ „скоро превзошелъ сверстниковъ своихъ успѣхами и похвалами. Митрополитъ кіевскій Самуилъ Мислављскій, человѣкъ отличной остроты разума и рѣдкихъ способностей къ наукамъ, будучи тогда сочеником его, *оставался во всемъ ниже его при величайшемъ соревнованіи своемъ*“ [1]).

„Тогда царствовала императрица Елизавета, любительница музыки и Малороссіи. Дарованія Сковороды къ музыкѣ и отмѣнно пріятный голосъ его подали случай быть ему выбрану ко двору въ пѣвческую музыку (капеллу), куда и отправленъ онъ былъ при вступленіи на престолъ государыни“ [2]).

Двадцатилѣтній юноша попалъ въ атмосферу пышной придворной веселящейся жизни.

„Придворнымъ пѣвчимъ было тогда неслыханно-привольное житье. Въ то время были въ зенитѣ славы Разумовскіе, украинцы по происхожденію и по душѣ. Мальчиковъ, взятыхъ ко двору за голоса, лелѣяли, ласкали. Въ числѣ пѣвчихъ были дѣти и значительныхъ малороссійскихъ пановъ, каковы Стоцкіе, Головачевскіе. Старѣя, если ихъ не возвращали на родину, они сохраняли важный, сановитый видъ и гордились, нося званіе пѣвчихъ двора любимой императрицы“ [3]).

Какъ отнесся Сковорода къ новымъ условіямъ жизни? Увлекся весельемъ, столь соблазнительнымъ для его возраста? Потерялъ себя въ призрачномъ шумѣ при-

[1]) I, 2.
[2]) I, 2.
[3]) Данилевскій, 72.

дворныхъ празднествъ? Жизнь раскинулась передъ нимъ прельстительнымъ образомъ сладкой праздности, приволья, обезпеченности, увеселеній, обольщающій голосъ Сиренъ, о которомъ потомъ будетъ говорить Сковорода, явственно былъ разслышанъ юношей, но чувство аскетической *мѣры*, — одинъ изъ лучшихъ природныхъ даровъ, — заставило юношу отвернуться отъ искушенія.

„Онъ *не долго* оставался тамъ. Императрица скоро предпріяла путешествіе въ Кіевъ, и съ нею весь кругъ двора. Сковорода прибылъ туда, при возвратномъ отбытіи двора въ С.-Петербургъ, получа увольненіе съ чиномъ придворнаго уставщика, остался въ Кіевѣ и паки началъ учиться“ [1]).

То, чѣмъ гордились вельможные паны Стоцкіе, Головачевскіе, было молчаливо отвергнуто простолюдиномъ Сковородой. Паны Стоцкіе, Головачевскіе принимали важный, сановитый видъ, а Сковорода *„паки началъ учиться“*. У Сковороды на всю жизнь остался прекрасный голосъ; значитъ, увольненіе изъ придворной капеллы онъ получилъ не за потерю голоса, а по собственному своему внутреннему побужденію.

Въ Кіевѣ 22-хлѣтній Сковорода (Императрица Елизавета предприняла путешествіе въ Малороссію лѣтомъ 1744 года) „занялся ревностно еврейскимъ, греческимъ и латинскимъ языками, упражняясь притомъ въ краснорѣчіи, философіи, метафизикѣ, математикѣ, естественной исторіи и богословіи“ [2]).

---

[1]) I, 3.

[2]) „Украинскій Вѣстникъ“ 1817 г.

Гессъ-де-Кальве сообщаетъ любопытный случай, относящійся къ этому времени его жизни.

„Онъ совершенно не имѣлъ расположенія къ духовному званію, для котораго впрочемъ преимущественно отецъ назначалъ его. И его нерасположенность возросла до такой степени, что онъ, замѣчая желаніе кіевскаго архіерея посвятить его въ священники, *прибѣгнулъ къ хитрости, притворился сумасброднымъ, перемѣнилъ голосъ, сталъ заикаться*. Почему обманутый архіерей выключилъ его изъ *бурсы*, какъ непонятнаго, и, признавъ неспособнымъ къ духовному званію, позволилъ ему жить, гдѣ угодно. Этого-то и хотѣлъ Сковорода; будучи на свободѣ, онъ почиталъ себя уже довольно награжденнымъ за несносныя для него *шесть лѣтъ*, которыя впрочемъ онъ совсѣмъ иначе употребилъ, нежели какъ думали всѣ его окружающіе. Онъ пріобрѣлъ большія свѣдѣнія въ разныхъ наукахъ“ [1]).

Это сообщеніе цѣнно въ двухъ отношеніяхъ. Во-первыхъ, оно опредѣленно говоритъ, что Сковорода, вернувшись изъ Петербурга, поступилъ въ *бурсу* и провелъ въ ней цѣлыхъ *шесть лѣтъ*, усердно занимаясь и пріобрѣтая знанія въ разныхъ наукахъ. Во-вторыхъ, оно намекаетъ на какое-то сгущенное душевное состояніе. Очевидно, Сковорода, усердно занимаясь науками, въ то же время охваченъ былъ мучительнымъ *исканіемъ*. Иначе для чего ему было притворяться сумасшедшимъ? Что страшнаго въ принятіи священства для нормальнаго воспитанника бурсы? Къ тому же ясная воля отца предназначала его къ священству. Почему же шелъ онъ

[1]) Ibid., стр. 110.

противъ воли отца, противъ желанія архіерея? Нужно думать, что душевное состояніе Сковороды въ этотъ періодъ его жизни (ему было около 28-ми лѣтъ) было такимъ, что ему *страшно* было сдѣлать рѣшительный шагъ: принять священство. Ему, очевидно, все было еще неясно. Вырастающая личность, уже прислушиваясь къ тайнымъ волнующимъ голосамъ своего „духа“, отказывалась „традиціонно“ опредѣлиться на всю жизнь священникомъ; а свою „стать“, свою „роль“, свою „природу“ Сковорода еще не нашелъ. И онъ прибѣгаетъ къ хитрости, притворяется сумасброднымъ, искусно обманываетъ архіерея. Самый выходъ изъ затрудненія характеренъ для психики Сковороды.

IV. Заграничное странствіе.

Итакъ, Сковорода вышелъ изъ бурсы. Архіерей, увольняя его, „позволилъ ему жить гдѣ угодно“. Куда же направился „духъ“ Сковороды? Кіева ему было мало. Мало и всей Россіи.

„*Онъ возжелалъ видѣть чужіе края*“ [1]). Это было около 1750 г. Когда зарождаются основныя и сильныя стремленія духа, судьба всегда благосклонна къ нимъ. Безъ всякихъ средствъ, какъ могъ Сковорода надѣяться осуществить свое желаніе? Но онъ *возжелалъ*, и „*скоро* представился поводъ къ сему“ [2]).

„Отъ двора отправленъ былъ въ Венгрію, къ Токайскимъ садамъ, генералъ-маіоръ Вишневскій, который для

[1]) I, 3.
[2]) I, 3.

находившейся тамъ греко-россійской церкви хотѣлъ имѣть церковниковъ, способныхъ къ службѣ и пѣнію.

„Сковорода, извѣстный знаніемъ музыки, голосомъ, желаніемъ быть въ чужихъ краяхъ, разумѣніемъ нѣкоторыхъ языковъ, „представленъ былъ Вишневскому и взятъ имъ въ покровительство“ [1]).

Случаемъ „воспользовался онъ всеохотно“ [2]).

Къ сожалѣнію, мы ничего не знаемъ о заграничныхъ впечатлѣніяхъ Сковороды.

В. В. Розановъ говоритъ: „Можно ѣхать въ Европу съ пустымъ сердцемъ. Тогда въ ней ничего не увидишь, кромѣ уличной ресторанной жизни“.

Можно смѣло сказать, что не съ пустымъ сердцемъ возжелалъ ѣхать въ Европу Сковорода. И потому привезъ онъ оттуда немало. Не удовлетворяя нашего любопытства, Ковалинскій кратко и глухо говоритъ:

„Путешествуя съ симъ генераломъ, имѣлъ онъ случай съ позволеніемъ и съ помощью его поѣхать изъ Венгріи въ Вѣну, Офень, Пресбургъ и прочія *окольнія* мѣста, гдѣ, любопытствуя по охотѣ своей, *старался*

---

[1]) I, 3. А. К. въ своей статьѣ сообщаетъ: „Вишневскій скоро оцѣнилъ способности Сковороды и полюбилъ его какъ человѣка съ артистической душой и въ высшей степени любознательнаго и при всей скромности искуснаго во всѣхъ отношеніяхъ“. „Воронежскій Сборникъ“, вып. I, изд. Гарденина. 1861 г., стр. 250. Статья А. К. имѣетъ значеніе нѣкоторыми дополнительными свѣдѣніями, которыхъ мы не знаемъ изъ другихъ доступныхъ намъ источниковъ и которыя А. К., быть-можетъ, извлекъ изъ источниковъ, до насъ не дошедшихъ.

[2]) I, 3.

знакомиться наипаче съ людьми ученостью и знаніями отлично славимыми тогда“ [1]).

Онъ старался „доставить себѣ знакомство и пріязнь ученыхъ, а *съ ними новыя познанія, каковыхъ не имѣлъ и не могъ имѣть въ своемъ отечествѣ*“ [2]).

„Онъ слушалъ университетскія лекціи тамошнихъ знаменитыхъ германскихъ мужей и своими способностями и любовью къ просвѣщенію снискалъ себѣ всеобщее уваженіе“ [3]).

Гессъ-де-Кальве, лично знавшій Сковороду, говоритъ о заграничныхъ странствіяхъ Сковороды нѣсколько подробнѣе.

„Онъ взялъ посохъ въ руку и отправился истинно философски, т. е. пѣшимъ и съ крайне тощимъ кошелькомъ. Онъ странствовалъ въ Польшѣ, Пруссіи, Германіи, Италіи, куда сопровождала его нужда и отреченіе отъ всякихъ выгодъ. Римъ любопытству его открылъ обширное поле. Съ благоговѣніемъ шествовалъ онъ по сей классической землѣ, которая нѣкогда носила на себѣ Цицерона, Сенеку и Катона. Тріумфальныя ворота Трояна, обелиски на площади св. Петра, развалины Каракальскихъ бань,—словомъ, всѣ остатки сего владыки свѣта, сколь противоположные нынѣшнимъ постройкамъ тамошнихъ монаховъ, шутовъ, шарлатановъ, макаронныхъ и сырныхъ фабрикантовъ,—произвели въ нашемъ циникѣ сильное впечатлѣніе. Онъ замѣтилъ, что не у насъ только, но и вездѣ, богатому поклоняются,

---

[1]) I, 3.

[2]) I, 3.

[3]) Статья А. К. въ „Воронежскомъ Сборникѣ“, стр. 256.

а бѣднаго презираютъ; видѣлъ, какъ глупость предпочитаютъ разуму, какъ шутовъ награждаютъ, а заслуга питается подаяніемъ; какъ развратъ нѣжится на мягкихъ пуховикахъ, а невинность томится въ мрачныхъ темницахъ“ [1]).

Тонъ Гессъ де-Кальве не внушаетъ довѣрія. Насчетъ Рима, очевидно, онъ сфантазировалъ. Но въ общемъ разсказъ его мнѣ кажется правдоподобнымъ. 1. Трудно себѣ представить Сковороду путешествующимъ иначе, чѣмъ „истинно-философски“, т. е. *пѣшкомъ*. Для иного рода передвиженія у него *не было средствъ*. Кромѣ того изъ дальнѣйшаго мы увидимъ, что Сковорода всю жизнь странствовалъ, и всегда любимымъ способомъ передвиженія для него былъ способъ *„истинно-философскій“*. 2. „Прочія окольнія мѣста“ Ковалинскаго можно понять нѣсколько распространенно и въ районъ путешествія Сковороды включить Польшу, Пруссію, Германію, даже Сѣверную Италію, ибо показанія Гессъ-де-Кальве *уничтожить* мы не можемъ. Изъ другихъ мѣстъ его разсказа явствуетъ, что ему были извѣстны совершенно достовѣрные факты изъ жизни Сковороды, не упоминаемые Ковалинскимъ. 3. Общій результатъ путешествія, какъ онъ передается Гессъ-де Кальве, *совпадаетъ* съ тѣмъ, что мы можемъ заключить изъ сочиненій Сковороды. Сковорода никогда не превозносилъ заграницы, никогда не воздыхалъ о ней, какъ о какой-то родинѣ свѣта, противополагаемой россійскому мраку. Наоборотъ, онъ говорилъ, напримѣръ, что счастье только *внутри* человѣка и не можетъ быть достигнуто

[1]) „Укр. В.“, 110.

странствіемъ по *чужимъ сторонамъ* [1]). „Не за нужнымъ, а за лишнимъ за море плывутъ“ [2]). Онъ съ насмѣшкой говоритъ о славныхъ училищахъ, въ коихъ *всеязычные* обучаютъ попугаи [3]). Онъ не поклонился идолу заграницы и, какъ истинно свободный духомъ, учился, не сгибаясь, и пріобрѣталъ свѣдѣнія, не преклоняясь.

Какъ изъ Ковалинскаго, такъ изъ Гессъ-де-Кальве мы можемъ заключить о любопытной чертѣ Сковороды. Генералъ Вишневскій бралъ его съ собою въ Венгрію *„для находившейся тамъ греко-россійской Церкви“*, т. е., другими словами, на болѣе или менѣе *продолжительное время*. Сковорода же вмѣсто „службы“ и „пѣнія“ начинаетъ, съ позволенія Вишневскаго, *странствовать*. Но вотъ, настранствовавшись и наполнившись „ученостью, свѣдѣніями, знаніями“ [4]), Сковорода *„непремѣнно пожелалъ* возвратиться въ свое отечество“ [5]). Съ позволенія ли Вишневскаго? Если генералъ бралъ его для греко-россійской Церкви, находившейся въ Венгріи, въ качествѣ пѣвчаго и знатока богослуженія, какимъ образомъ Сковорода, вмѣсто того, чтобы остаться въ Венгріи, возвращается въ Россію? Врядъ ли съ позволенія генерала [6]), врядъ ли съ его помощью! Какъ Сковорода въ

[1]) II, 156.
[2]) II, 227.
[3]) II, 219.
[4]) I, 3.
[5]) „У. В.“, 111.
[6]) Въ повѣсти И. Срезневскаго „Майоръ“ („Московскій Наблюдатель“, 1836 г., ч. VI) опредѣленно говорится, что Сковорода *убѣжалъ* изъ Офена и странствіе совершалъ *бѣглымъ дьячкомъ*. О повѣсти „Майоръ“ рѣчь еще впереди.

свое время *возжелалъ* за границу, такъ, насытившись за границей, онъ *возжелалъ на родину*. И какъ тогда, вопреки эмпирическимъ условіямъ своей жизни, онъ нашелъ возможность поѣхать, такъ теперь, *не считаясь* съ обстоятельствами и, можетъ-быть, *обязательствами*, Сковорода возвращается въ родную Малороссію. Сковорода послушенъ только своему *духу* и чувствуетъ себя, очевидно, нестѣсненнымъ ничѣмъ внѣшнимъ. Дѣлаетъ, что ему хочется, какъ ему хочется и когда ему хочется.

Періодъ Lehrjahre кончается. Прежде чѣмъ идти дальше, постараемся разобраться въ „учености“ Сковороды, т. е. въ характерѣ и объемѣ познаній, вынесенныхъ имъ изъ пребыванія въ бурсѣ и заграничнаго путешествія.

„Онъ говорилъ весьма исправно и съ особливою чистотою латинскимъ и нѣмецкимъ языкомъ и довольно разумѣлъ еллинской“ [1]). Это уже передъ путешествіемъ. Что касается прекраснаго знанія *нѣмецкаго* языка, авторитетъ Ковалинскаго совершенно достаточенъ. Человѣкъ широкаго образованія, Ковалинскій долго жилъ за границей и, очевидно, имѣлъ достаточно данныхъ для сужденія объ особливой *чистотѣ* нѣмецкаго языка Сковороды. О прекрасномъ же знаніи латинскаго языка свидѣтельствуютъ всѣ 77 писемъ Сковороды къ Ковалинскому. Легко и изящно онъ сообщаетъ своему другу на языкѣ Цицерона не только свои идеи,—что сравнительно легко,—но и свои чувства и настроенія,—что уже требуетъ глубокихъ и фундаментальныхъ познаній. Около

[1]) I, 3.

пятнадцати писемъ къ Ковалинскому и нѣсколько стихотвореній изъ цикла „Садъ божественныхъ пѣсней“, написаны дактилическимъ гекзаметромъ, и всѣ читаются съ легкостью и удовольствіемъ.

Гессъ де-Кальве говоритъ, что, поступивъ въ бурсу (на цѣлыхъ 6 лѣтъ), Сковорода „занялся *ревностно еврейскимъ*, греческимъ и латинскимъ языками“ [1]) При способностяхъ Сковороды къ языкамъ и при *ревностномъ* занятіи онъ, очевидно, въ значительной степени усвоилъ себѣ и еврейскій языкъ. Въ его сочиненіяхъ мы не разъ встрѣчаемъ слѣды этихъ знаній, и если онъ приводитъ только отдѣльныя еврейскія слова, а не цѣлыя выраженія, какъ по-гречески, то, повидимому, только потому, что тѣмъ, кому онъ предназначалъ свои писанія,— главнымъ образомъ Ковалинскому,— еврейскій языкъ былъ совсѣмъ неизвѣстенъ. Филологическія дарованія Сковороды, очевидно, были значительны и напоминаютъ другіе два примѣра рѣдкой филологической одаренности въ исторіи русской философской мысли: В. С. Печерина и В. И. Иванова.

Знаніе нѣсколькихъ языковъ открывало Сковородѣ возможность знакомиться съ обширными литературами. Къ сожалѣнію, мы не знаемъ точно, въ какой мѣрѣ онъ использовалъ эту возможность. Онъ былъ далекъ отъ обычая тѣхъ ученыхъ, которые нижній этажъ своихъ сочиненій дѣлаютъ болѣе содержательнымъ, чѣмъ верхній, и которымъ, по Гейне, даже ночью снится, что они пересаживаютъ цитаты съ одной грядки на другую. Онъ никогда не дѣлаетъ *ссылокъ* на прочитанныя книги.

[1]) „Укр. В.“, 109.

Поэтому сдѣлать вѣроятныя заключенія объ *объемѣ* его познаній очень трудно. Можно заключить только, что познанія эти были обширны, ибо съ дѣтства уже Сковорода отличался выдающейся „остротой ума“, а періодъ Lehrjahre у него былъ очень длиненъ: онъ учился до 30 лѣтъ. Кромѣ того уже изъ изложенныхъ фактовъ біографіи Сковороды видно, что воля къ ученію, воля къ познанію у него была очень велика. То, что усваивалъ Сковорода, онъ усваивалъ основательно, ибо поверхностное чтеніе было противно его природѣ. Въ письмѣ 76-мъ, указывая Ковалинскому, какъ нужно читать, онъ пишетъ: Autores non multi sed optimi legendi ac relegendi. Sed ordo, sed delectus habendus; neque tam multa, quam optima, et multum legere oportet.—Читать нужно не многихъ авторовъ, а лучшихъ, читать и перечитывать. Важенъ порядокъ и удовлетвореніе. Слѣдуетъ читать не столько многое, сколько лучшее, и *это лучшее читать много* [1]). И далѣе онъ указываетъ подробно три modus'a excerpendi: Lemmata, Adversaria, Historica [2]).

---

[1]) I, 105. Въ „Женѣ Лотовой“ Сковорода говоритъ: „Когда нашъ вѣкъ или наша страна имѣетъ мудрыхъ мужей гораздо менѣе, нежели въ другихъ вѣкахъ или сторонахъ, тогда виною сему есть то, что шатаемся по безчисленнымъ и разнороднымъ книгъ стадамъ, безъ мѣры, безъ разбора, безъ гаванн. *Скушай одно со вкусомъ и довлѣетъ.* Нѣтъ вреднѣе, какъ разное и безмѣрное. Пиѳагоръ, разжевавъ одинъ трехгольникъ, сколько насытился!“ Рук. Рум. Музея № 1488. Въ письмѣ къ свящ. Правицкому Сковорода говоритъ: „Не многочтеніе дѣлаетъ насъ мудрыми, а многожваніе“. Сочин. Сковороды, изд. Лисенковымъ. СПБ. 1861 г., стр 301.

[2]) II, 105, 106.

Если объемъ познаній Сковороды установить почти невозможно, то о *характерѣ* ихъ мы можемъ судить съ достаточной полнотой, если примемъ во вниманіе намеки, разсыпанные въ его сочиненіяхъ, и показанія Ковалинскаго.

Сковороду влекла *античность*. И въ античности Theologia ethnica, — языческое богословіе, — „природные богопроповѣдники“. Можно сказать, что для Россіи XVIII ст. его знаніе антиковъ совершенно исключительно. Врядъ ли въ Россіи XX столѣтія много столь основательныхъ „классиковъ“, какъ Сковорода. Онъ знаетъ „боговидца“ Платона, Исократа, Демосѳена, знаетъ въ подлинномъ текстѣ многихъ представителей досократовской философіи, Эпикура, Аристотеля, знаетъ Филона, М. Аврелія, Лукіана, Плутарха (котораго называетъ vir plenus fidei ac venustatis); наконецъ, детально знаетъ римскую литературу: Горація (котораго называетъ „римскимъ пророкомъ“), Вергилія, Цицерона, Сенеку, Лукреція, Персія, Теренція.

Не менѣе античности привлекала вниманіе Сковороды *патристика*. Онъ изучалъ Климента Александрійскаго, Оригена, Діонисія Ареопагитскаго, Максима Исповѣдника, Григорія Богослова, Іоанна Златоуста, Исидора (Пелусіота?), Василія Великаго, Евагрія (*τὰ μοναχικά*), Августина.

Изъ „новыхъ“ его интересовали, какъ выражается Ковалинскій, „относительные къ симъ“, т. е. приближающіеся по духу къ его любимѣйшимъ античнымъ и первохристіанскимъ писателямъ. Кто именно, Ковалинскій не говоритъ. А въ сочиненіяхъ Сковороды мы встрѣ-

чаемъ скудныя свѣдѣнія о „новыхъ“: о Ньютонѣ Коперниковой системѣ міра, „циркуляціи крови“, электричествѣ, „астрономскихъ обсерваторіяхъ“.

Позднѣе центромъ изученія становится Библія, которую онъ, очевидно, читаетъ и на еврейскомъ языкѣ. Новый Завѣтъ онъ читаетъ въ подлинникѣ и въ многочисленныхъ письмахъ къ Ковалинскому цитируетъ всегда по-гречески.

Отдавая себѣ отчетъ въ *характерѣ* познаній Сковороды, мы должны сказать, что Сковороду отличаетъ *рѣдкое благородство вкуса*. Самостоятельность его выбора поразительна. Онъ путешествуетъ по Европѣ, переживавшей въ то время, можно сказать, восторгъ раціонализма. Онъ знакомится съ учеными и старается извлечь изъ нихъ возможно больше познаній. И въ результатѣ онъ ни малѣйшаго вниманія не удѣляетъ господствующимъ въ Европѣ умственнымъ настроеніямъ [1]).

---

[1]) Арх. Гавріилъ въ шестой части своей „Исторіи философіи“, посвященной русской философіи, говоритъ: „Сочетавъ религіозность свою съ идеями *германской* философіи, Сковорода возвратился въ отечество“. Это свидѣтельство не можетъ быть подтверждено *ни однимъ даннымъ*. Арх. Гавріилъ писалъ о Сковородѣ на основаніи опубликованныхъ матеріаловъ, которые имѣются и въ нашихъ рукахъ, но объ усвоеніи Сковородой германской философіи не говорится ни въ одномъ *первоисточникѣ*. Поэтому вышеприведенное утвержденіе Арх. Гавріила мы должны отвергнуть. Вообще же говоря, вопреки рѣзкому отзыву профессора Багалѣя (I, XXVII, XXVIII), я считаю страницы, посвященныя Сковородѣ Арх. Гавріиломъ, *прекрасными*, совершенно не теряющими своего значенія отъ того, что Арх. Гавріилъ опирается въ своемъ изложеніи главнымъ образомъ на Хиждеу. Арх. Гавріилъ пишетъ о Сковородѣ съ пониманіемъ и любовью, и если при-

Еле прикоснувшись къ шипучему и пѣнящемуся кубку европейскаго „Просвѣщенія“, онъ скромно и молчаливо отодвигаетъ кубокъ, какъ бы говоря: „это не для *меня*“, и жадно припадаетъ къ мудрости античной и восточно-христіанской.

Внутренняя самостоятельность выбора сочетается съ внѣшнимъ *упорствомъ воли*.

Обыкновенный бурсакъ, нормально пользуясь всѣми учебными пособіями и средствами бурсы, конечно, не можетъ, выходя изъ нея, легко владѣть тремя языками,— латинскимъ, нѣмецкимъ и греческимъ,—и „довольно разумѣть“, какъ скажемъ отъ себя, и еврейскій. Если съ патристикой ознакомиться Сковорода долженъ былъ въ качествѣ „бурсака“, то любить особенно и преимущественно Оригена, Діонисія, св. Максима не могли научить Сковороду наставники бурсы, ибо первый изъ названныхъ писателей подъ подозрѣніемъ и считается почти еретикомъ, а два послѣдніе, глубоко авторитетные въ древности (I. Дамаскинъ въ своемъ богословіи, легшемъ въ основу всѣхъ православныхъ „догматикъ“, часто ссылается на Діонисія Ареопагита), очень мало популярны у рядовыхъ представителей православія, и потому даже патристику Сковорода изучалъ по своему собственному выбору. А античная литература, Theologia ethnica? Она, конечно, изучена Сковородой совершенно *самостоятельно*, упорнымъ личнымъ трудомъ. Итакъ,

---

нять во вниманіе, что Арх. Гавріилъ томикъ о русской философіи напечаталъ въ *сороковыхъ* годахъ, невольно почувствуешь уваженіе къ самому *замыслу*, столь замѣчательному и оригинальному для того времени.

несмотря на „кіевское училище, славимое науками", несмотря на шестилѣтнее пребываніе въ бурсѣ и заграничное странствованіе, Сковороду нужно считать въ значительной мѣрѣ *самоучкой*. Своими обширными познаніями Сковорода обязанъ главнымъ образомъ *себѣ*.

Прекрасно зная языки, „онъ любилъ всегда природный языкъ свой и рѣдко понуждалъ себя изъясняться на иностранномъ; еллинской предпочиталъ всѣмъ иностраннымъ"[1]). Въ этой фразѣ Ковалинскій хорошо передаетъ *вѣрность* Сковороды *своей природѣ*, соединенную съ глубокимъ и тонкимъ *вкусомъ*, предпочитающимъ греческій языкъ всѣмъ остальнымъ.

V. Неопредѣленность.

Итакъ, насытившись заграницей, обогатившись нужными познаніями, Сковорода пожелалъ возвратиться въ свое отечество.

„Надѣясь всегда на проворство ногъ, онъ пустился назадъ. Какъ забилось сердце его, когда онъ издали увидѣлъ деревянную колокольню родимой своей деревушки! Вербы, посаженныя въ отеческомъ дворѣ тогда, когда онъ былъ еще дитятею, распростирали свои вѣтви по крышѣ хижины. Онъ шелъ мимо кладбища; тутъ большое число новыхъ крестовъ бросало длинныя тѣни. „Можетъ-быть, многихъ,—думалъ онъ,—теперь заключаетъ въ себѣ мракъ могилы!" Онъ перескочилъ черезъ ограду, переходилъ съ могилы на могилу, пока, наконецъ, поставленный въ углу камень показалъ ему, что *уже*

[1]) I, 40.

нѣтъ у него отца. Онъ узналъ, что *всѣ его родные переселились въ царство мертвыхъ*, кромѣ одного брата, коего пребываніе было ему неизвѣстно“ [1]).

Скудный разсказъ Гессъ-де-Кальве ничего не говоритъ о впечатлѣніи, произведенномъ на Сковороду потерей близкихъ. Мучительное исканіе Сковороды еще не нашло исхода, и смерть всѣхъ родныхъ, очевидно, увеличивъ и безъ того тяжелое его душевное состояніе, не поразила его особеннымъ, специфическимъ горемъ личной разлуки съ людьми, несомнѣнно, бывшими ему дорогими.

Повидимому, уѣхалъ [2]) онъ за границу прямо изъ Кіева, не повидавшись съ родными, и, когда вернулся, не засталъ ихъ уже въ живыхъ.

Какою-то странною печалью звучатъ слова Гессъ-де-Кальве.

„Побывавши въ родимой деревушкѣ, онъ взялъ опять *свой странническій посохъ* и, *многими обходами*, пошелъ въ Харьковъ“ [3]). Осиротѣлымъ и скорбнымъ представляется мнѣ это *блужданіе* Сковороды изъ родной деревушки въ Харьковъ.

„Отдѣленный ото всего, Сковорода остался одинъ и былъ подобенъ кольцу, выброшенному изъ цѣпи человѣчества“ [4]).

---

[1]) „Укр. Вѣстн.“, 112.

[2]) Говорю *уѣхалъ*, потому что генералъ Вишневскій взялъ Сковороду съ *собой*, т. е. въ экипажъ. См. Крит. библ. статью проф. Багалѣя, I, IV. Свое же путешествіе пѣшкомъ онъ началъ одинъ, уже пріѣхавъ въ Венгрію и покинувъ генерала.

[3]) „Укр. Вѣстн“., 112.

[4]) „Укр. Вѣстн.“, 111.

„Онъ на родинѣ сталъ *чужимъ*“, говоритъ и Снегиревъ [1]).

Начинается десятилѣтній періодъ *одиночества*, отъединенности отъ людей, ухода *внутрь*. Сковорода всегда былъ сосредоточеннымъ, живущимъ болѣе внутреннею, чѣмъ внѣшнею жизнью, но въ этотъ періодъ исканіе обостряется, разладъ съ собой увеличивается, душевный мракъ и хаосъ (о которыхъ еще впереди) сгущаются, и, прежде чѣмъ найденъ былъ выходъ, пришлось долго идти стезею страданія и томленія.

Прежде чѣмъ мы попытаемся дать себѣ отчетъ во внутреннемъ состояніи Сковороды, сообщимъ немногіе внѣшніе факты, намъ извѣстные, въ обстановкѣ которыхъ началъ Сковорода этотъ періодъ особенной внутренней сосредоточенности.

По дорогѣ въ Харьковъ, въ то время какъ онъ безъ опредѣленной цѣли „съ дальними обходами“ блуждалъ туда и сюда, съ нимъ произошелъ характерный эпизодъ.

„Возвратясь изъ чужихъ краевъ, наполненъ ученостью, свѣдѣніями, знаніями, но *съ пустымъ карманомъ*, *въ крайнемъ недостаткѣ всего нужнѣйшаго*, проживалъ онъ у своихъ прежнихъ пріятелей и знакомыхъ. (Очевидно, „дальніе обходы“ Гессъ-де-Кальве и обозначаютъ эти переходы отъ одного пріятеля или знакомаго къ другому).

„Какъ и сихъ состояніе не весьма зажиточно было, то искали они случая, какъ бы употребить его труды съ пользой его и общественной. Скоро открылось мѣсто учителя поэзіи въ Переяславлѣ, куда онъ и отправился

[1]) „Отеч. Записки“, 1823 г., ч. XVI, стр. 100.

по приглашенію тамошняго епископа. Сковорода, имѣя тогда уже болѣе основательныя и болѣе обширныя познанія, нежели каковы были тогда въ училищахъ провинціальныхъ, *написалъ разсужденіе о поэзіи и руководство къ искусству оной* такъ *новымъ образомъ*, что епископу показалось страннымъ и несообразнымъ прежнему старинному обычаю.

„Епископъ приказалъ перемѣнить и преподавать по тогдашнему обыкновенному образу ученія.

„Сковорода, увѣренъ будучи въ знаніи своемъ и точности дѣла сего, *не согласился* перемѣнить и оставить написанныя имъ правила поэзіи, которыя были простѣе и вразумительнѣе для учащихся, да и *совсѣмъ новое* и точное давали понятіе объ оной. Епископъ требовалъ отъ него письменнаго отвѣта образомъ судебнымъ чрезъ консисторію, для чего онъ не выполнилъ повелѣнія. Сковорода отвѣтствовалъ, что онъ полагается на судъ всѣхъ знатоковъ въ томъ, что разсужденіе его о поэзіи и руководство, написанное имъ, есть правильное и основанное *на природѣ* сего искусства. Притомъ въ объясненіи прибавилъ латинскую пословицу: Alia res sceptrum, alia plectrum, т. е. иное дѣло пастырскій жезлъ, а иное пастушья свирѣль.

„Епископъ на докладѣ консисторіи сдѣлалъ собственноручное распоряженіе: не живяше по средѣ дому моего, творяй гордыню. Вслѣдъ за симъ Сковорода *изгнанъ* былъ изъ переяславскаго училища“ [1]).

„Разсужденіе о поэзіи и руководство къ искусству оной“ не дошло до насъ, и мы не можемъ судить о

[1]) I, 4.

достоинствѣ его. Легкость, съ которой Сковорода написалъ его, показываетъ, какъ обширны были его познанія въ этой спеціальной области, а оригинальность его мысли засвидѣтельствована раздраженіемъ епископа.

Снегиревъ, пользовавшійся „свѣдѣніями объ украинскомъ философѣ отъ двухъ почтенныхъ мужей, лично его знавшихъ", говоритъ, что Сковорода написалъ свое „разсужденіе", „руководимый изслѣдованіями Тредьяковскаго и Ломоносова" [1]); архіерей же ямбамъ Ломоносова предпочиталъ силлабическіе стихи Симеона Полоцкаго. Въ такомъ случаѣ нельзя не отмѣтить научнаго и эстетическаго вкуса Сковороды, который новаторски положилъ въ основу своей „поэтики" высокую оцѣнку своего геніальнаго современника и такъ былъ увѣренъ въ ней, что не побоялся стойко ее защищать передъ епископомъ, отъ котораго зависѣла его судьба.

„Съ пустымъ карманомъ, въ крайнемъ недостаткѣ всего нужнѣйшаго" онъ нисколько не испугался [2]) перспективы быть изгнаннымъ и властному повелѣнію епископа противопоставилъ не менѣе властное самочувствіе. Епископъ назвалъ это „гордыней", Ковалинскій— твердостью духа [3]). Мнѣ кажется, правы оба. Твердость и правота Сковороды вообще облекалась въ гордую форму.

Попытка „устроиться" (впрочемъ характерно, что

[1]) „Отеч. Записки", 1823 г., № 42.

[2]) Онъ вовсе *не хотѣлъ* уходить. Въ одномъ изъ писемъ къ Ковалинскому, вспоминая объ этомъ событіи, Сковорода говоритъ, что изгнанъ онъ былъ съ великою для него печалью—ejectus sum cum maxima dolore. I, 72, письмо 36.

[3]) I, 4.

не самъ онъ „искалъ случая употребить свои труды съ пользою себѣ и обществу“, а *искали за него друзья*, и согласіе Сковороды, очевидно, диктовалось нежеланіемъ ихъ стѣснять, ибо „состояніе сихъ не весьма достаточно было“) оказалась неудачной. Самобытная натура Сковороды заключала въ себѣ какую-то первичную неприспособленность къ общему укладу окружающей жизни и требовала отъ него совершенно самостоятельнаго и оригинальнаго жизненнаго пути.

Вторая попытка, скоро имъ сдѣланная, также кончилась неудачно.

Послѣ изгнанія изъ училища матеріальное положеніе Сковороды было очень неважно.

„*Недостатки стѣсняли его крайне*, но нелюбостяжательный нравъ его поддерживалъ въ немъ веселость его.

„Онъ перешелъ изъ училища жить къ пріятелю своему, который зналъ цѣну достоинствъ его, но не зналъ стѣсненія нуждъ его. Сковорода не смѣлъ просить помощи, а пріятель не вздумалъ спросить его о надобности. Итакъ, переносилъ онъ нужды скромно, молчаливо, терпѣливо, безропотно, не имѣя тогда *какъ только двѣ худыя рубашки*, *одинъ камлотный кафтанъ*, *одни башмаки*, *одни черные гарусные чулки*.

„Не въ далекомъ разстояніи имѣлъ жительство малороссійскій знаменитый дворянинъ Стефанъ Тамара, которому потребенъ былъ учитель для сына. Сковорода одобренъ былъ ему отъ знакомыхъ и приглашенъ имъ въ деревню Каврай, гдѣ и порученъ ему сынъ въ *смотрѣніе* и науку.

„Старикъ Тамара отъ природы имѣлъ великій разумъ, по службѣ обращаясь съ иноземцами, пріобрѣлъ наро-читыя знанія, однако придерживался многихъ застарѣлыхъ предубѣжденій, свойственныхъ грубаго воспитанія людямъ, которые смотрятъ съ презрѣніемъ на все то, что не одѣто въ гербы и не расписано родословіями. Сковорода началъ раньше *воздѣлывать сердце воспитанника своего и, разсматривая природныя склонности его, помогать только природѣ въ ращеніи направленіемъ легкимъ, нѣжнымъ, нечувствительнымъ, а не безвременно обременять разумъ его науками, и воспитанникъ привязался къ нему внутреннею любовью.*

„Цѣлый годъ продолжалось обращеніе его съ сыномъ, но отецъ никогда не удостаивалъ учителя ни однимъ словомъ разговора, хотя всякій день за столомъ онъ съ воспитанникомъ бывалъ у него“ [1]).

Сковорода былъ самолюбивъ.

„*Чувствительно было* такое униженіе человѣку, имѣвшему въ низкой простотѣ благородное сердце; но Сковорода сносилъ всё то и несмотря на презрѣніе и уничиженіе его исправлялъ должность свою по совѣстной обязанности.

„Договоръ былъ сдѣланъ на годъ, и онъ хотѣлъ сдержать слово свое.

„Въ одно время, разговаривая съ воспитанникомъ своимъ и видя любовь его къ себѣ, а по сему обращаясь съ нимъ откровенно и просто, спросилъ его, какъ

[1]) I, 5.

онъ мыслитъ о томъ, что говорили. Воспитанникъ въ тотъ случай отвѣтилъ неприлично. Сковорода возразилъ ему, что онъ мыслитъ о семъ, какъ *свиная голова*. Служители тотчасъ отнесли къ *госпожѣ*, *а барыня мужу*. [1]) Старикъ Тамара, цѣня все-таки учителя, но уступая женѣ, *отказалъ ему отъ дома и отъ должности;* и при отпускѣ его, въ первый разъ заговоря съ нимъ, сказалъ ему: *Прости, государь мой! Мнѣ жаль тебя!*“ [2]).

„Сковорода остался безъ мѣста, безъ пропитанія, безъ одежды, но не безъ надежды.

„*Убогъ*, *скуденъ*, *нуденъ* пріѣхалъ онъ къ пріятелю своему, одному сотнику переяславскому, человѣку добродушному и страннолюбивому. Тутъ нечаянно представился ему случай ѣхать въ Москву съ Каллиграфомъ, отправлявшимся въ московскую академію проповѣдникомъ, съ которымъ онъ, какъ пріятель его, и поѣхалъ; а оттуда въ Троицкую Сергіеву лавру, гдѣ былъ тогда намѣстникомъ многоученый Кириллъ, бывшій послѣ епископомъ черниговскимъ. Сей, увидя Сковороду, котораго зналъ уже по слухамъ, и нашедъ въ немъ человѣка отличныхъ дарованій и учености, старался уговорить его остаться въ лаврѣ для пользы училища; но любовь его къ отечественному краю отвлекала его въ Малороссію. Онъ возвратился паки въ Переяславль,

---

[1]) А. К. говоритъ: „Жена Тамары была грубая и дерзкая женщина; она обходилась со Сковородой заносчиво, сажала его за столъ вмѣстѣ со слугами, которые потѣшались надъ Сковородой“. „Ворон. Сборникъ“, стр. 255.

[2]) I, 5.

оставя по себѣ въ лаврѣ *имя ученаго и дружбу Кирилла*“ [1]).

Характерно это безцѣльное путешествіе въ лавру. Для чего онъ поѣхалъ? „Нечаянно“ представился ему *случай!* И если онъ поѣхалъ въ лавру за *чѣмъ-нибудь*, почему онъ въ ней не остался? Его тамъ признали, расположены были къ нему дружественно, его *просили* остаться для пользы „училища“ (т. е. академіи). Онъ могъ бы использовать свои обширныя познанія и найти опредѣленное жизненное дѣло. Но его *потянуло* на родину. Только-что онъ уѣхалъ изъ Малороссіи, и его опять тянетъ обратно. Очевидно, онъ находится въ нерѣшимости и тоскѣ. Неизвѣстно, зачѣмъ предпринимаетъ далекое путешествіе, неизвѣстно, зачѣмъ возвращается назадъ. Душа его томится и ищетъ.

Событія, только-что разсказанныя, обнимаютъ по крайней мѣрѣ два — три года. И всѣ они, начиная съ эпизода съ составленіемъ „Поэтики“ и кончая путешествіемъ въ лавру, носятъ *неопредѣленный* характеръ. Видно, что душа Сковороды не въ этихъ внѣшнихъ фактахъ, а гдѣ-то далеко.

VI. Основныя черты душевнаго склада.

Гдѣ же душа его?

Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, попробуемъ разобраться въ *психикѣ* Сковороды, т. е. въ основныхъ элементахъ его душевнаго склада. Ненависть переходитъ въ любовь, и гордость усиліемъ воли

[1]) I, 5.

можетъ преображаться въ смиреніе, подобно тому какъ желѣзо темное и холодное упорнымъ огнемъ превращается въ жаръ и пыланіе. Но какъ раскаленное желѣзо остается *желѣзомъ* и не есть то же, что раскаленная мѣдь или раскаленный минералъ, такъ точно основныя черты индивидуальной психики, образующія характеръ, остаются неизмѣнными, въ полной независимости отъ того, что преступникъ обращается въ святого или гонитель Савлъ въ апостола Павла. Апостолъ Павелъ есть таинственный и благодатный *расцвѣтъ природы гонителя Савла.* Упорное, холодное и темное желѣзо характера Савла огненной силой божественной любви раскаляется до степени пылающаго, излучающаго снопы свѣта и жара характера апостола Павла.

Въ этомъ смыслѣ можно говорить объ основныхъ чертахъ психики даннаго человѣка, независимо отъ духовнаго *состоянія*, въ которомъ онъ находится. Возможенъ анализъ душевной *статики*, сравнительно независимый отъ анализа душевной *динамики.* И душевная динамика, т. е. процессъ того или иного *становленія*, энергическаго и динамическаго *самоопредѣленія* личности, можетъ быть понята въ полной мѣрѣ, если мы отчетливо представляемъ душевную статику даннаго человѣка, т. е. основныя черты его душевнаго склада.

Непосредственно послѣ описанія путешествія въ лавру Ковалинскій говоритъ о Сковородѣ:

„Духъ его отдалялъ его отъ всякихъ привязанностей и, дѣлая его пришельцемъ, присельникомъ, странникомъ, выдѣлывалъ въ немъ сердце гражданина всемірнаго, который, не имѣя родства, стяжаній, угла, гдѣ голову

преклонити, сторицею больше вкушаетъ удовольствій природы, простыхъ, невинныхъ, беззаботныхъ, истинныхъ, почерпаемыхъ умомъ чистымъ и духомъ несмущеннымъ въ сокровищахъ Вѣчнаго“ [1]).

Эти слова прекрасны. Они полны музыки, много говорящей тѣмъ, кто умѣетъ слышать. Ковалинскій, такту и чуткости котораго мы непрерывно изумляемся, зналъ Сковороду ближе всѣхъ, и его слова о внутреннемъ status'ѣ Сковороды полны для насъ глубокой авторитетности. Но мы сейчасъ постараемся доказать, что ошибается тотъ, кто думаетъ, что въ приведенныхъ словахъ Ковалинскаго звучитъ *идиллія*. Идиллія не къ лицу своевольному и хаотичному Сковородѣ. Сковорода мнѣ рисуется какъ характеръ трагическій, волею благосклонной судьбы нашедшій *исходъ*. Внутренняя и молчаливая *трагедія духа*,—вотъ что шевелится, какъ укрощенный хаосъ подъ свѣтлой гармоніей, о которой свидѣтельствуетъ Ковалинскій, очевидно, нѣсколько ошибочно пріурочивая гармонію эту именно къ данному періоду жизни Сковороды. Сковорода пережилъ и нашелъ свѣтлый очищающій *κάθαρσις*, но *характеръ* и *подлинность* исхода намъ станутъ ясны, если мы сможемъ заглянуть въ то, изъ чего *изшелъ* Сковорода, въ то, что съ нѣкоторымъ преувеличеніемъ можетъ быть названо „подпольемъ“ Сковороды, или, лучше, *темной*, *стихійно-природной*, *хаотической основой его характера*.

Дополнять Ковалинскаго мы осмѣливаемся, лишь основываясь на ipsissima verba Сковороды. А эти

[1]) I, 5, 6.

ipsissima verba мы находимъ въ циклѣ его стихотвореніи, носящемъ заглавіе „*Садъ божественныхъ пѣсней*“. Странно, что ни одинъ изслѣдователь жизни и философіи Сковороды не обратилъ вниманія на „Садъ божественныхъ пѣсней“. Здѣсь данныя огромной внутренней цѣнности сочетаются съ точностью датировки. Многія стихотворенія точно помѣчены мѣстомъ и временемъ написанія.

„Садъ божественныхъ пѣсней“ состоитъ изъ *тридцати* стихотвореній. Это—*лирика* Сковороды, торжественная, величавая и правдивая. Не входя въ эстетическій разборъ „пѣсней“ Сковороды, скажу только, что это настоящія пѣсни, а не просто стихи. Онѣ предназначались для *пѣнія* [1]), иногда въ нѣсколько голосовъ, сопровождаемаго игрой самого Сковороды на разныхъ инструментахъ,—флейтѣ, сопилкѣ, бандурѣ, скрипкѣ, флейттраверсѣ, гусляхъ, — и, конечно, въ такомъ видѣ сильно выигрывали. По словамъ Ковалинскаго, онѣ исполнены были „*гармоніи простой, но важной, проникающей душу*“ [2]).

Посылая одну „пѣ·ню“ Ковалинскому, Сковорода говоритъ: habet certe scintillam intus [3]). Дѣйствительно,

---

[1]) Въ письмѣ 18-мъ къ Ковалинскому Сковорода пишетъ: Mitto tibi duas, quas vocant,—lapsus sum: tres *στροφὰς ποιητικὰς, aptatas ad modulationem* illam, quam didicimus a degenere illo Monachorum *Καλλιστράτῳ*. Has concinnavi ut cum puero uno alterove non soli tibiis caneremus. I, 58.

[2]) I, 23.

[3]) Письмо 74. „Haec cantilena non est grandis lapis, sed plane pusillus lapillus, non inutilis ad aedificandam tamen pietatem. Habet certe scintillam intus; non vumino caret acie

„пѣсни“ Сковороды переполняются *искрами* подлиннаго лирическаго *вдохновенія* и въ этомъ смыслѣ являются первостепеннымъ психологическимъ документомъ. Самъ Сковорода подтверждаетъ эту документальность. Посылая одно изъ (худшихъ) своихъ стихотвореній Гервасію Якубовичу, Сковорода пишетъ: Est quidem nostrum carmen prope rusticanum ac humi repens... sed nil moror, quam sit vulgare atque ignobile, modo sincerum, candidum, simplex. Quidquid hic dictum, non vi, non metu, sed benevolentia expressum [1])... „Стихъ нашъ почти деревенскій и ползётъ по землѣ... Онъ незначителенъ, обыкновененъ—это меня не смущаетъ, разъ онъ искрененъ, правдивъ, простъ. То, что здѣсь сказано, выражено безъ принужденія, не изъ страха, по внутренней охотѣ“.

Искренность, правдивость, сердечная простота пѣсенъ Сковороды внѣ всякаго сомнѣнія. Вотъ почему къ каждой малѣйшей черточкѣ лирическаго самосвидѣтельствованія Сковороды мы относимся какъ къ глубоко-важному документу и съ полнѣйшимъ довѣріемъ.

„Садъ божественныхъ пѣсней“ открываетъ намъ душу мятущуюся, глубоко скорбную, исполненную воли страстной, хаотической, трудно насытимой.

Ахъ ты тоска проклята! о докучлива печаль!
Грызешь меня измлада, какъ моль платье, какъ ржа сталь.

---

ad excidendas carnis cupiditates et aliquantum similis iis silicibus, quibus olim apud Iudaeos fiebat circumcisio. I, 103.

[1]) Письмо 78, I, 108.

Ахъ ты скука! Ахъ ты мука! Люта мука!
Гдѣ ни пойду, *все съ тобою вездѣ всякій часъ*;
Ты какъ рыба съ водою, всегда возлѣ насъ.
Ахъ ты скука! Ахъ ты мука! Люта мука!
Звѣряку злу заколешь, если возмешь острый ножъ,
А *скуки не поборешь*, хоть мечъ будетъ и хорошъ...
Христе, ты мечъ небесный въ плоти нашея ножнахъ,
Услыши *вопль нашъ, слезы, пощади* насъ въ сихъ *звѣряхъ*.

И кончается стихотвореніе почти *заклинаніемъ*:

„Прочь ты скука! Прочь ты мука съ дымомъ, чадомъ".

Это не простая скука, извѣстная, какъ мимолетное настроеніе, каждому человѣку. Она такъ глубоко внѣдрилась въ Сковороду, что ее можно назвать одной изъ стихійныхъ чертъ его характера. Она *всегда* съ нимъ, вездѣ, всякій часъ, она уже съ дѣтства *грызетъ* его душу, грызетъ непрерывно и больно; онъ чувствуетъ себя безсильнымъ бороться съ нею, свирѣпствующею въ немъ какъ дикій звѣрь; она исторгаетъ въ немъ вопль, слезы.

Это не легкая тѣнь отъ мимоидущаго облака, это — густой, мрачный туманъ безпросвѣтнаго настроенія, мука съ дымомъ, съ чадомъ. Невольно вспоминается „сѣрый карликъ", „сѣрый философъ" Печерина, или скука, безжалостно терзавшая Вл. Соловьева. Только сила скуки Сковороды превосходитъ силу скуки и Печерина, и Соловьева.

Если это стихотвореніе лирически беретъ скуку въ моментъ наивысшаго ея настроенія и потому можетъ показаться нехарактернымъ для обычнаго настроенія Сковороды, то мы имѣемъ другое свидѣтельство Сково-

роды о скукѣ въ письмѣ къ Ковалинскому. Здѣсь онъ говоритъ не въ моментъ одержимости ею, а какъ о событіи прошломъ, и вотъ въ какихъ сильныхъ словахъ.

„Моя теперь rusticatio въ Курежѣ. In solitudine non solus, in otio negotiosus, in absentia praesens, in jactura integer, in tristitia pacatus. Вы всіо понимаете, развѣ in jactura sint: id est ростерялся; повѣрьте, толь *нечаянной вихоръ выхватилъ меня съ Купянскихъ степовъ, что кромѣ ютки да бурки кирейной ничего не взялъ*. О этой бурѣ послѣ поговоримъ. А negotiositas моя вся состоитъ... да вѣдь вы жъ знаете... *въ борьбѣ со скукою*. Если бы кто посторонній сіе начигалъ, безъ сомнѣнія сказалъ бы: чортъ тебѣ виноватъ, если добровольно всѣхъ дѣлъ убѣгаешь.

Смѣшніи мнѣ, душа моя, эти умишкы! оны не разсуждаютъ, что бѣсъ скукы подобенъ да и есть онъ внутренній вихоръ, кой тѣмъ бурнѣе поривает, чѣмъ легшее перо или очеретину схватитъ и чѣмъ долѣй за легкость свою подаіотся ему, тѣмъ безпокойнѣе станетъ въ то время, когда імпетъ по імпетѣ (очевидно, натискъ за натискомъ, отъ лат. impetus) стремительнѣе рождается, разсѣкая какъ прахъ и обращая безъ конца какъ листвіе вожделѣнія души нашей, волнующейся и неутвержденной. Да и кромѣ того они только по тихъ мѣстъ разумѣютъ скуку, пока она насъ принуждаетъ mutare terras alio Sole calentes и, желая уврачевать, совѣтуютъ (ut Horatius tuus ait) multa jaculari brevi aevo. Atque isthuc ipsum torqueri hoc daemone. И что

есть скука, развѣ неудовольствіе? *Коль же она вездѣ во всемъ разлилась"!..*[1])

Тутъ уже скука принимаетъ грандіозные размѣры, она какъ буря внезапно налетаетъ на ничего неожидающаго Сковороду и въ буквальномъ смыслѣ *гонитъ* его какъ какую-то щепку. Съ Переяславскихъ степей *перекидываетъ* въ Курежъ съ такой стремительностью, что онъ бѣжитъ безъ оглядки, еле успѣвъ захватить „ютку да буркў". И въ это время внутри его — адъ: желанія въ безысходности крутятся „какъ листвіе", и вихрь сѣчетъ, потрясаетъ неутвержденную душу.

---

[1]) Письмо 75-е. I, 103, 104. Вотъ еще нѣсколько словъ о скукѣ изъ діалога „Алфавитъ мира": „Сія мука лишаетъ душу здравія, разумѣй мира, отнимаетъ куражъ и приводитъ въ разслабленіе. Тогда она ничѣмъ недовольна. Мерзитъ и состояніемъ и селеніемъ, гдѣ находится. Гнусны кажутся сосѣды, не вкусны забавы, постылы разговоры, непріятны горничны стѣны, не милы всѣ домашніе, ночь скучна, а день досадный, лѣтомъ зиму, а зимою лѣто хвалитъ, нравятся прошедшіе Авраамскіе вѣка или Сатурновы, хотѣлось бы возвратиться изъ старости въ младость, изъ младости въ отрочество, изъ отрочества въ мужество, *хулитъ народъ свой и своея страны обычаи, порочитъ натуру и ропщетъ на Бога и сама на себѣ гнѣвается;* то одно сладко, что невозможно, вожделѣнно минувшее, завидно отдаленное; тамъ только хорошо, гдѣ ея нѣтъ и тогда, когда ея нѣтъ... Невиденъ воздухъ, пѣнящій море, не видна и скука, волнующая душу; *невидна и мучитъ, мучитъ и невидна.* Она есть духъ мучительный, мысль нечистая, *буря лютая.* Ламлетъ все и возмущаетъ, летаетъ и садится на позлащенныхъ крышахъ, проницаетъ сквозь свѣтлые чертоги, присѣдитъ престоламъ сильныхъ, нападаетъ на воинскіе станы, достаетъ въ корабляхъ, находитъ въ Канарскихъ островахъ, внѣдряется въ глубокую пустыню, *гнѣздится въ душевной точкѣ*". II, 129—130.

Очевидно, въ душѣ Сковороды есть *щели* и *дыры*, и дыханіе ада, врываясь опустошительной бурей, легко опрокидываетъ всѣ усилія его выбраться на твердую почву.

„Подобное познается подобнымъ“. Имѣя хаосъ въ душѣ, Сковорода хорошо постигалъ хаосъ человѣческой жизни. Отсюда глубоко *пессимистическая* складка его мірочувствія.

„Міръ сей прескверный“, „проклятый“, „онъ есть темный адъ“, „блудница“.

Онъ говоритъ:

Знаю, что наша жизнь полна суетныхъ вракъ,
Знаю, что преглупая тварь въ свѣтѣ человѣкъ,
Знаю, что чѣмъ живетъ, тѣмъ горшій онъ дуракъ,
Знаю, что слѣпъ тотъ, кто закладаетъ себѣ вѣкъ.

Родъ людской онъ называетъ stultissimum genus hominum. „Истинно добрый человѣкъ, т. е христіанинъ, рѣже встрѣчается, чѣмъ бѣлый воронъ. Чтобы его найти, немало нужно фонарей Діогена. Vere bonus homo, id est Christianus, corvo est rarior albo. Quem ut invenias multum tibi laternis diogenicis est opus [1]). Онъ „ненавидитъ людей лживыхъ, пустыхъ, двуличныхъ больше, чѣмъ Тартаръ“. Но что же дѣлать, если міръ нашъ въ большинствѣ состоитъ изъ подобныхъ людей?

Mundus stultorum cavea, errorumque taberna [2]).

Сквозь внѣшнее онъ прозираетъ внутреннее, сквозь „umbratica“ [3]) — realia.

---

[1]) I, 60.

[2]) Письмо 22. I, 61.

[3]) См. стихотвореніе: De umbratica voluptate. II, 301. „Пѣснь Рождеству Христову“ въ „Убогомъ Жаворонкѣ“. II, 250.

Міръ сей являетъ видъ благолѣпный,
Но въ немъ таится червь неусыпный.
Горе ти міре! Смѣхъ внѣ являешь,
Внутрь же душою тайно рыдаешь.

Эти тайныя слезы міра, о которыхъ впослѣдствіи будетъ геніально пѣть Тютчевъ, уже подслушаны Сковородой,—и подслушаны потому, что въ его собственной душѣ рыдало что-то стихійное.

Проживи хоть триста лѣтъ, проживи хоть цѣлый свѣтъ,
Что тебѣ то помогаетъ,
Если сердце внутрь рыдаетъ?
Завоюй земный весь шаръ, будь народамъ многимъ царь,
Что тебѣ то помогаетъ,
Аще внутрь душа рыдаетъ?

И подобно тому, какъ скука все проникаетъ, такъ вездѣсущна *печаль*.

„Вѣдь печаль вездѣ летаетъ, по землѣ и по водѣ,
Сей бѣсъ молній всѣхъ быстрѣе, можетъ насъ сыскать вездѣ.
Славны, напримѣръ, герои, но побиты на поляхъ.
Долго кто живетъ въ покоѣ, страждетъ въ старыхъ тотъ лѣтахъ.

Количество зла въ мірѣ *ужасаетъ* Сковороду.

Видя житія сего я горе,
Кипящее какъ Чермное море
Вихромъ скорбей, напастей, бѣдъ,
Разслабъ, ужаснулся, поблѣдъ.
О горе сущимъ въ немъ!

Эта глубокая скорбь Сковороды замѣчательна: Онъ носилъ ее въ то время, когда въ Европѣ торжествующій раціонализмъ договорился до Теодицеи Лейбница, провозгласившей нашъ міръ „лучшимъ изъ возможныхъ міровъ“. И если въ концѣ 50-хъ годовъ Вольтеръ воз-

сталъ противъ лейбниціанскаго оптимизма въ своемъ „Кандидѣ“, то какъ блѣденъ и холоденъ пессимизмъ Вольтера въ сравненіи съ глубочайшимъ пессимизмомъ Сковороды, въ *это же самое* время вслушивавшагося въ неизъяснимой тоскѣ въ *таинныя рыданія міра.* За много десятилѣтій Сковорода предвосхищаетъ пессимизмъ начала девятнадцатаго столѣтія и, какъ увидимъ ниже, о *волѣ* говоритъ въ не менѣе сильныхъ и яркихъ выраженіяхъ, чѣмъ Шопенгауэръ, столь гордившійся, и справедливо гордившійся, *открытіемъ воли* посреди всеобщаго интеллектуализма.

Міровой разладъ, восчувствованный Сковородой черезъ разладъ и хаосъ своей собственной души, вызываетъ у него сильныя слова:

„Кто мнѣ дастъ слезъ, кто дастъ мнѣ нынѣ дождевны,
Кто мнѣ дастъ моря? Кто дастъ мнѣ рѣки плачевны?
Да грѣхъ рыдаю въ слезахъ неисходныхъ
Не почивши.
Изсушилъ очи адскій грѣховъ моихъ пламень,
Сердце ожесточенно, какъ адамантъ камень:
Нѣсть мнѣ токъ слезній,
Дабы болѣзни
Жгущи внутрь уду
Можно оттуду
Изблевати.
Ты, источниковъ въ горахъ раздергшій проходы
И повѣсивый горѣ превыспренны воды,
Зракъ водъ наполни,
Да льютъ довольны,
Сердцу коснися,
Да ошутится
Утѣхъ отче...

Хаосъ разлада и внутренней неутоленности *жжетъ* Сковороду какъ адскій пламень. Каменѣя, сердце оже-

сточается. Замѣчателенъ образъ: Тотъ, Кто въ горахъ *раздираетъ проходы* источникамъ, пусть дастъ внутреннему мученію Сковороды изойти въ неисходныхъ рыданіяхъ, пусть дастъ болѣзни, внутренно сожигающей его, *выходъ* черезъ обильныя слезы. Сердце Сковороды переполняется мукой, не могущей даже реализоваться въ рыданіяхъ и слезахъ. И слезъ и рыданій онъ проситъ какъ *облегченія*, и пусть слезы будутъ долгими, безконечными, только бы въ нихъ нашла какой-нибудь выходъ спертая, сгущенная скорбь его духа.

Передъ нами разверзается то, что самъ Сковорода называетъ „*сердечными пещерами*“. Въ этихъ пещерахъ, темныхъ, непроницаемыхъ, полныхъ мрака и мрачности, волнуется и дышитъ первооснова космическаго хаоса,—злая, ненасытная *воля*.

Правду Августинъ пѣвалъ: ада нѣтъ и не бывалъ [1]).
Воля адъ твоя проклята,
Воля наша пещь намъ ада.
Зарѣжь ту волю, другъ, то ада нѣтъ, ни мукъ.
Воля! О несытый адъ!..
День нощь челюстьми зѣваешь.
Всѣхъ *безъ взгляда* поглощаешь...
Убій злую волю въ насъ!..

---

[1]) Сковорода самъ дѣлаетъ примѣчаніе: prometmoria или припоминаніе:

Самое сущее слово Августинова есть cie: tolle voluntatem propriam et tolletur infernus, сирѣчь, истреби волю собственную и истребится адъ.

Чрезвычайно характерны дальнѣйшія слова Сковороды: „Какъ въ зернѣ мамврійскій дубъ, *такъ въ горчичномъ словѣ Августина сокрылася вся высота богословскія пирамиды и ажи*

Эта злая, *слѣпая* („безъ взгляда“) воля бурлитъ и свирѣпствуетъ въ Сковородѣ, наполняя его безконечными желаніями. Сковорода понимаетъ всю отрицательную, „дурную“ *безконечность* этой потенціи духа.

Нельзя бездны окіана горстью персти забросать.
Нельзя огненнаго стана скудной каплѣ прохлаждать.
Возможетъ ли въ темной яскинѣ гулять орелъ?
Такъ, какъ въ поднебесный край вылетитъ онъ отсель,
Такъ не будетъ сытъ плотскимъ духъ.
Бездна духъ есть въ человѣцѣ, водъ всѣхъ ширшій и небесъ.
Не насытишь тѣмъ во вѣки, что плѣняетъ зракъ очесъ.
Отсюду то скука, внутрь скрежетъ, тоска, печаль,
Отсюду несытость, изъ капли жаръ горшій всталъ.
Знай: не будетъ сытъ плотскимъ духъ.
О роде плотскій! невѣжды! доколѣ ты тяжкосердъ?
Повзведи сердечны вѣжды! Взглянь выспрь на небесну твердь.
Чему ты не ищешь знать, что то зовется Богъ,
Чему не толчешь, чтобъ увидѣть Его ты могъ?
Бездна бездну удовлитъ вдругъ.

Безконечная воля ненасытима, и, будучи *бездной*, превосходящей океаны и небеса, она можетъ найти покой лишь въ бездонности *Божества*, въ актуальной безконечности *Абсолютнаго*.

Все же плотское пожирается несытымъ адомъ воли и обращается въ скуку, въ скрежетъ, тоску, печаль. Въ зависимости отъ этого моря неусыпной воли, наполняющей „сердечныя пещеры“ Сковороды, душа Сково-

---

бездна жерломъ своимъ пожерла весь Іорданъ богомудрія“. II, 284. Мышленіе Сковороды настолько волюнтаристично, что сущность *всего* христіанскаго богословія онъ полагаетъ въ опредѣленной концепціи *воли*.

роды постоянно *жаждетъ*, постоянно стремится къ *утоленію* и *насыщенію*, постоянно ищетъ *покоя*.

О покою нашъ небесный! Гдѣ ты скрылся съ нашихъ глазъ?
Ты нашъ обще всѣмъ любезный, въ разный путь разбилъ ты насъ.
За тобою то вѣтрила простираютъ въ корабляхъ,
Чтобъ могли тебѣ те крила по чужихъ сыскать странахъ.
За тобою маршируютъ, разоряютъ города,
Цѣлый вѣкъ бомбардируютъ, но достанутъ ли когда?
Ахъ ничѣмъ мы недовольны: се источникъ всѣхъ скорбей!
Разныхъ умъ затѣевъ полный — вотъ источникъ мятежей!..

Исканіе покоя здѣсь возводится въ метафизическій принципъ человѣческой жизни: и корабли разсѣкаютъ море, и войска берутъ города,—все въ поискахъ небеснаго *покоя*. Чувствуя со всѣхъ сторонъ волны хаотической воли, Сковорода страстно ищетъ *камня*, *Петры*, *берега*, *пристани*.

Челнокъ мой бури вихрь шатаетъ,
Се въ бездну, се выспрь ввергаетъ!
А нѣсть мнѣ днесь мира.
И нѣсть мнѣ навклира.
Се море мя пожираетъ!
Гора до небесъ восходитъ;
Другая до безднъ нисходитъ;
Надежда мнѣ таетъ,
Душа ищезаетъ.
Ждахъ—и се нѣсть помогаяй!
О *пристанище* безбѣдно,
Тихо, сладко, безнавѣтно!
О Маріинъ сыне!
Ты буди едине
Кораблю моему *брегомъ*.

Ты въ кораблѣ моемъ спиши.
Возстани! Мой плачъ услыши!
Ахъ! *Запрети морю.*
Даждь помощь мнѣ скору.
Ахъ! Возстани, моя славо!
Избави мя отъ напасти,
Смири души тлѣнны страсти:
Се духъ мой терзаютъ.
Жизнь огорчеваютъ.
Спаси мя, *Петра*, молюся!

И мы увидимъ въ дальнѣйшемъ, что циклъ символовъ, особенно властныхъ надъ мышленіемъ Сковороды, естественно группируется вокругъ основного символа „*Петры*“.

Алканіе, *жажда* такъ мучатъ Сковороду, что моментъ достиженія ему почти всегда рисуется какъ *насыщеніе*.

„Est spes fore, ut aliquando eludamus sursumque exciliamus для *насищеніа*“ [1]).

А какъ отъ грѣховъ воскресну, какъ одѣну плоть
небесну,
Ты въ мнѣ, я въ тебѣ вселюся,
Сладости той *насыщуся*
Съ тобою въ бесѣдѣ, съ тобою въ совѣтѣ.
Какъ дня заходъ, какъ утра всходъ
О! се златыхъ вѣкъ лѣтъ!

Онъ находитъ прекрасный образъ для своей неистомной жажды.

Объяли вкругъ мя раны смертоносны;
Адовы бѣды обошли несносны!
Найде страхъ и тьма. Ахъ година люта!
Злая минута!
Бодетъ утробу *тернъ* болѣзни твердый,
Скорбна душа мнѣ, скорбна даже до смерти

[1]) Письмо 74, I, 103.

Ахъ, кто мя отъ сего часа избавитъ?
Кто мя исправитъ?
Такъ африканскій страждетъ елень скорый:
Онъ птицъ быстрѣе спѣшитъ на горы,
А жажда жжетъ внутрь, насыщена гадомъ
И всякимъ ядомъ...

Скука, которая есть какъ бы изжога воли, поглощающей то, что не можетъ волю насытить и удовлетворить, хаотическая разстроенность духа, ожесточенная окаменѣлость сердца,—все это признаки болѣзненнаго состоянія. Это—мертвенность, сковывающая жизненныя силы духовнаго организма. Сковорода рвется изъ этой мертвенности, и первый порывъ состоитъ въ ея *осознаніи*. Онъ чувствуетъ себя мертвымъ и какъ бы лежащимъ во гробѣ. Въ Страстную Субботу онъ пишетъ:

Лежишь во гробѣ, празднуешь субботу
По трудахъ тяжкихъ, по кровавомъ поту...
О новый роде побѣды!
О сыне Давидовъ!
Сыне Давидовъ, Лазаря воззвавый...
Убій тѣлесну и во мнѣ работу!
Даждь новый родъ сей побѣды,
О сыне Давидовъ!..

Отсюда рождается новый порывъ, существенный и значительный. Воскресеніе послѣ Голгоѳы. Дабы воскреснуть, страждущій духъ Сковороды добровольно ищетъ *распятья*. Мертвенность свою онъ ищетъ вознести на крестъ, дабы *тамъ* получить исцѣленіе.

Въ Пасхальные дни, въ дни свѣтлой, космической радости, вотъ чего проситъ душа Сковороды:

Веди меня съ Тобою въ горній путь *на крестъ*.
Радъ я жить надъ горою, брошу долню персть...

Срастни мое тѣло, спригвозди на крестъ,
Пусть буду зъ внѣ не цѣлой, дабы внутрь воскресъ,
Пусть внѣшній мой изсохнетъ,
Да новый внутрь цвѣтетъ; се смерть животна.
О новый Адаме! О краснѣйшій сынъ!
О всего свѣтный сраме! О буйства Аеинъ!
Подъ буйствомъ твоимъ свѣтъ,
Подъ смертью—жизнь безъ лѣтъ. Коль темный закровъ!

Эта жажда распятья и есть поворотъ отъ мрака къ свѣту,—поворотъ, *естественно* находимый душой, страданія которой дошли до *предѣла*, ей свойственнаго. Этотъ порывъ необычайно характеренъ для Сковороды. Гоголь, когда страждущій духъ его осозналъ свою первородную мертвенность, въ ужасѣ бросился къ *Церкви*. Это—путь героическій, необычайно цѣнный, почти универсальный. Такъ обращаются къ Церкви тысячи самыхъ простыхъ людей, такъ обращаются къ Церкви и одинокія, утонченныя души Гюисманса, Бодлера.

Но *Сковорода не обращается къ Церкви*. Онъ въ Нее вѣритъ, но онъ не идетъ къ священнику, чтобы облегчить свою душу исповѣдью и покаяніемъ; онъ не подчиняетъ жизнь свою правиламъ духовной гигіены, т. е. церковному посту и аскетическимъ упражненіямъ, для того, чтобы умирить хаосъ своей души. Онъ не идетъ въ монахи, чтобы строгостью послушанія получить власть надъ своимъ мятежнымъ и своевольнымъ духомъ.

Мы еще будемъ имѣть случай говорить объ отношеніи Сковороды къ Церкви, теперь же только отмѣтимъ, что исцѣленія ищетъ онъ не въ Церкви, а *въ себѣ*,

что въ исканіяхъ своихъ онъ идетъ не стезею послушанія и смиренія, а стезею дерзновенно-личнаго утвержденія своей *тайной природы*. Сораспяться онъ хочетъ не по церковно-мистическимъ мотивамъ, а только для того, чтобы „внѣшній“ его изсохъ, чтобы въ страданіяхъ онъ обрѣлъ въ себѣ, *самъ* обрѣлъ, новаго, тайнаго, скрытаго въ немъ человѣка.

Вяч. Ивановъ говоритъ:

И по Землѣ, по цвѣтоносной, много,
Братья, любви, Голгоѳъ святыхъ:
Кущи деревъ ждутъ вашихъ рукъ простертыхъ,
Терніе ждетъ багряныхъ розъ!

Земля имѣетъ свои Голгоѳы, которыя находятся въ тайномъ созвучіи съ евангельской, Небесной Голгоѳой, но не сливаются съ нею, образуя самостоятельный мистическій фактъ въ духовной жизни человѣчества. Голгоѳа, которую возжелалъ духъ Сковороды, это — *Голгоѳа Земли*, а не Голгоѳа Неба, — вотъ отчего, ища креста и распятья, Сковорода не выходитъ изъ сферы *природно*-мистическихъ переживаній. Онъ необычайно *вѣренъ себѣ, своей природѣ*, и эта вѣрность, спасая его, намѣчаетъ своеобразный выходъ изъ его душевнаго разлада.

Стихійно-природное, пройдя чрезъ внутреннюю Голгоѳу, преображается въ *благодатно*-природное. Душевныя грозы и бури, проносясь и кончаясь, открываютъ въ душѣ Сковороды тишину и лазурь.

Прошли облака. Радостна дуга сіяетъ.
Прошла вся тоска. Свѣтъ нашъ блистаетъ.
Веселіе сердечное есть чистый свѣтъ ведра,
Если миновалъ мракъ и шумъ мірского вѣтра.

О прелестный міръ! Ты мнѣ окіанъ, пучина,
Ты мракъ, облакъ, вихрь, тоска, кручина.
Се радуга прекрасная мнѣ ведро блистаетъ,
Сердечная голубочка мнѣ миръ вѣщаетъ.
Прощай о печаль! прощай, прощай, зла утроба!
Я на ноги всталъ, воскресъ отъ гроба.
О отрасле Давидовска! Ты брегъ мнѣ и Кифа,
Ты радуга, жизнь, ведро мнѣ, свѣтъ, миръ, олива!

„Гнѣздящаяся въ душевной точкѣ", ненасытимая, слѣпая воля, переставая хаотизировать душу, какимъ-то чудомъ становится началомъ *возносящимъ и организующимъ*.

Если только-что Сковорода для своего безудержнаго алканія и своей огромной тоски нашелъ великолѣпный образъ оленя, который, „нажрався до сыта зміевъ и не терпя внутрь палящія ядомъ жажды" [1]), бѣшено мчится на источники водные, то теперь этотъ образъ символизуетъ преображающую *силу стремленія*, возносящаго въ горнія, небесныя страны умопостигаемаго покоя и насыщенія.

Небо, земля и луна, звѣзды всѣ прощайте!
Всѣ вы мнѣ гавань дурна, впредь не ожидайте...
Се мой любезный прескоръ, скачетъ младый елень
Вышше небесъ, вышше горъ; крынъ мой чистъ, новъ, зеленъ.
Сладость его есть гортань, очи голубины,
Весь есть любовь и харранъ, руцѣ кристаллины.
Ахъ! обрати мнѣ твой взоръ: онъ мя воскрыляетъ
Вышше стихій, вышше горъ онъ мя оперяетъ.

Хаосъ гармонизируется. Безудержная воля, напрягаясь и собираясь, возноситъ и освобождаетъ. Бросается въ глаза сходство между оленемъ Библіи и

[1]) II, 162.

Эросомъ Платона. Нажравшись ядовитыхъ змѣй, обуреваемый жаждой, олень уже не хочетъ и не можетъ удовлетвориться обыкновенной водой. Ему нужно скакать на горы, *все выше и выше*, и только чистая вода изъ бьющаго источника можетъ спасти его отъ жажды, и только припавъ къ Источнику мудрости,—къ Абсолютному,—душа Сковороды можетъ насытиться и получить покой. Какъ Эросъ постепенно возноситъ душу, вѣрную ему, къ безвидной Красотѣ самой въ себѣ, такъ и олень стремленія, *окрыляя* и *опеpяя* душу Сковороды, несетъ ее выше горъ, выше *стихій*. Въ своемъ послѣднемъ опредѣленіи онъ весь *Любовь и харранъ*. Онъ прикасается ко всему кристально чистыми прикосновеніями. Видитъ все тѣмъ „окомъ голубицы“, которое „взираетъ выше водъ потопныхъ (т. е. минуя все призрачное и феноменальное) на прекрасную Ипостась Истины“ [1]).

Теперь мы можемъ отвѣтить на вопросъ: гдѣ душа Сковороды?

Душа его въ бореніи.

Ему нужно было до конца восчувствовать и осознать свой хаосъ. Его душа, какъ „африканскій олень“, наглоталась ядовитыми и ненасыщающими впечатлѣніями жизни, и ему нужно было, чтобы воля его, обратившись въ прескораго оленя Библіи, помчалась къ цѣлительнымъ горнымъ источникамъ божественной Мудрости.

---

[1]) II, 254.

VII. Жизненное рѣшеніе.

Мы намѣтили (поскольку было возможно) основныя черты душевной статики Сковороды. Теперь намъ станутъ яснѣе краткія свѣдѣнія о томъ динамическомъ самоопредѣленіи Сковороды, которое можно назвать его основнымъ жизненнымъ рѣшеніемъ.

„Не успѣлъ онъ пріѣхать (изъ Троице - Сергіевой лавры) въ Переяславль, какъ разумный Тамара поручилъ знакомымъ своимъ уговаривать его, чтобъ паки къ сыну опредѣлился онъ учителемъ. Сковорода не соглашался, зная предразсудки его, а паче домашнихъ его, но пріятель его, будучи упрошенъ отъ Тамары, обманомъ привезъ его въ деревню къ нему ночью спящаго.

„Старикъ Тамара не былъ уже тотъ гербовый вельможа, но ласковый дворянинъ, который хотѣлъ цѣнить людей по внутреннему достоинству ихъ. Онъ обласкалъ его дружески, просилъ быть сыну его другомъ и руководствовать его въ наукахъ. Любовь и откровенное обхожденіе его сильнѣе всегда дѣйствовали надъ Сковородою. Онъ остался у Тамары, съ сердечнымъ желаніемъ быть полезнымъ, безъ договора, безъ условій.

„Уединеніе способствуетъ размышленіямъ. Сковорода, поселясь въ деревнѣ, подчиня докуку нуждъ необходимыхъ попеченію любимаго и возлюбившаго его господина, обезпеча себя искренностью его, *предался любомудрію, т. е. исканію истины*“ [1]).

Ахъ поля, поля зелены,
Поля цвѣтами распещрены!

---

[1]) I. 6.

Ахъ, долины, яры,
Круглы могилы, бугры!
Ахъ вы водъ потоки чисты!
Ахъ вы берега трависты!
Ахъ ваши волоса,
Вы, кудрявые лѣса!..
Пропадайте думы трудны,
Города премноголюдны,
А я съ хлѣба кускомъ
Умру на мѣстѣ такомъ [1]).

Сковорода нашелъ, наконецъ, подходящія условія. Всегда изъ города онъ стремился въ деревню. Теперь, среди родной, любимой имъ природы, живя у людей, которые его любили, освобожденный отъ всякихъ внѣшнихъ заботъ, онъ могъ сосредоточиться и всѣ силы своего духа устремить на рѣшеніе внутреннихъ вопросовъ.

„Часто въ свободные часы отъ должности своей онъ удалялся въ поля, рощи, сады для размышленія.

„Рано поутру заря спутницей ему бывала въ прогулкахъ его и дубравы собесѣдники глумленій (забавъ) его.

„Лѣта, дарованія душевныя, склонности природныя, житейскія *звали его попеременно къ принятію какого-либо состоянія жизни.* Суетность и многозаботливость свѣтская представлялась ему моремъ, обуреваемымъ безпрестанно волнами житейскими и никогда пловущаго къ пристани душевнаго спокойствія не доставляющимъ“ [2]).

Сковорода былъ менѣе всего нерѣшительнымъ. Затрудненія, имъ испытываемыя, имѣютъ характеръ глу-

[1]) Пѣснь 13-я, II, 268.
[2]) I, 6.

боко-*внутренній*. Ему нужно было найти *себя* и уже по себѣ осознанному найти себѣ соотвѣтствующее мѣсто въ жизни.

Когда впослѣдствіи харьковскій губернаторъ Щербининъ, наслышавшись о Сковородѣ и призвавъ его къ себѣ, спросилъ, почему Сковорода „не возьметъ себѣ никакого извѣстнаго состоянія“, Сковорода отвѣтилъ:

„Милостивый государь! Свѣтъ подобенъ театру. Чтобы представить въ театрѣ игру съ успѣхомъ и похвалою, берутъ роли по способностямъ... Я *долго разсуждалъ* о семъ и по *многомъ испытаніи себя* увидѣлъ, что не могу представить на театрѣ свѣта никакого лица удачно, кромѣ низкаго, простого, безпечнаго, уединеннаго: я сію ролю выбралъ, взялъ и доволенъ...

„Но другъ мой!—продолжалъ Щербининъ, отведя его особенно изъ круга,—можетъ-быть, ты имѣешь способности къ другимъ состояніямъ, въ общежитіи полезнымъ, но привычки, мнѣніе, предувѣреніе...

„Еслибъ я почувствовалъ сегодня, — *прервалъ* Сковорода,—что могу безъ робости рубить турковъ, то съ сего же дня привязалъ бы я гусарскую саблю и, надѣвъ киверъ, пошелъ бы служить въ войско. Трудъ при врожденной склонности есть удовольствіе. Песъ бережетъ стадо день и ночь по врожденной любви и терзаетъ волка по врожденной склонности, несмотря на то, что и самъ подвергается опасности быть растерзанъ отъ хищниковъ... Склонность, охота, удовольствіе, природа, сила Божія, Богъ есть то же. Есть склонности, есть природы злыя и сіи суть явленіе гнѣва Божія. Человѣкъ есть орудіе, *свободно и вольно* подчиняющее

себя дѣйствію и любви Божіей, т. е. живота или гнѣва Божія, т. е. суда—добра или зла, свѣта или тьмы. Сіе напечатлѣно ощутительно на кругообращеніи дня и ночи, лѣта и зимы, жизни и смерти, вѣчности и времени. Богъ есть Богъ живота или любви и Богъ суда или гнѣва. Всѣ твари суть грубые служебные органы свойствъ сихъ Верховнаго Существа: одинъ человѣкъ есть благороднѣйшее орудіе Его, *имѣющее преимущество свободы и полную волю избранія*, а потому цѣну и отчетъ за употребленіе права сего въ себѣ держащее“ [1]).

Чувство *свободы* и чувство *отвѣтственности* переполняли Сковороду въ моментъ избранія окончательнаго жизненнаго пути,—отсюда углубленность и значительность этого періода жизни Сковороды, ибо онъ принималъ рѣшеніе на всю жизнь. Въ напряженности внутренней борьбы онъ прежде всего отвергаетъ самую идею *внѣшняго* жизненнаго самоопредѣленія. Онъ не хочетъ стать ни монахомъ, потому что таковъ одинъ изъ обычныхъ путей, ни занять какую-нибудь свѣтскую должность, потому что таковъ другой изъ обычныхъ путей. Онъ ставитъ передъ собой задачу: не себя втиснуть въ какое-нибудь изъ существующихъ вакантныхъ мѣстъ въ жизни, а творчески создать себѣ такое положеніе въ жизни, которое бы *ему* соотвѣтствовало. И вотъ основное его рѣшеніе: стать *творцомъ* своей жизни, положить въ основу своего внѣшняго самоопредѣленія самоопредѣленіе *внутреннее*.

---

[1]) I, 22—23.

У Ковалинскаго остались записки Сковороды, относящіяся къ этому времени. Вотъ отрывокъ изъ нихъ:

„Въ полночь ноября 24 числа 1758 года, въ селѣ Каврай (у Тамары) казалось во снѣ, будто я разсматриваю различныя охоты житья человѣческаго, по разнымъ мѣстамъ. Въ одномъ мѣстѣ я былъ, гдѣ царскіе чертоги, наряды, музыки, плясанія, гдѣ любящіеся то пѣли, то въ зеркала смотрѣлись, то бѣгали изъ покоя въ покой, снимали маски, садились на богатыя постели и проч.

Оттуда повела меня сила къ простому народу, гдѣ такія же дѣйствія, но особеннымъ образомъ и порядкомъ производились. Люди шли по улицѣ со стклянницами въ рукахъ, шумя, веселясь, шатаясь, какъ обыкновенно въ черномъ народѣ бываетъ; также и любовныя дѣла сроднымъ себѣ образомъ происходили у нихъ. Тутъ поставя въ одинъ рядъ мужескъ, а въ другой женскъ полъ, разсматривали, кто хорошъ, кто на кого похожъ и кому достоинъ быть парою.

Отсюда вшелъ я въ постоялые домы, гдѣ лошади, упряжь, сѣно, расплаты, споры и прочее слышалъ“.

Это чисто-*фаустовское* начало видѣнія имѣетъ таинственное продолженіе.

„Наконецъ сила ввела меня въ храмъ нѣкій, обширный и прекрасный: тутъ яко бы въ день сошествія Святаго Духа служилъ я литургію съ діакономъ и помню, что возглашалъ сіе громко: „яко святъ еси Боже нашъ“ и прочее до конца. При семъ по обоимъ хорамъ пѣто было протяжно: „Святый Боже“... Самъ же я съ діакономъ, предъ престоломъ до земли кланяясь, чувствовалъ

внутренно сладчайшее удовольствіе, котораго изобразить не могу.

„Однако и тутъ человѣческими пороками осквернено. Сребролюбіе съ кошелькомъ таскается и, самого священника не миная, почти вырываетъ въ складку. Отъ мясныхъ обѣдовъ, которые въ союзныхъ почти храму комнатахъ отправляемы были и въ которыя изъ алтаря многія двери находились, во время литургіи духъ проникалъ до самой святой трапезы. Тутъ я видѣлъ слѣдующее ужасное позорище. Какъ нѣкоторымъ недоставало къ явствію птичьихъ и звѣриныхъ мясъ, то они одѣтаго въ черную ризу человѣка, имѣвшаго голыя колѣна и убогія сандалія, убитаго въ рукахъ держа, при огнѣ, колѣна и икры жарили и мясо съ истекающимъ жиромъ отрѣзывая и отгризывая жрали, и сіе дѣлали акибы нѣкіе служители. Я не стерпя страда и свирѣпства сего, отвратилъ очи и вышелъ.

„Сей сонъ не меньше усладилъ меня, какъ и устрашилъ“ [1]).

„Я пишу жизнь человѣка сего,—говоритъ Ковалинскій,—въ христіанскомъ вѣкѣ, странѣ, исповѣданіи. Да прочтутъ книгу христіанства, святое писаніе и увидятъ, что человѣкъ способенъ быть прозорливцемъ. Не разумѣющій, да неразумѣетъ!“

Этотъ сонъ необычайно характеренъ: это не просто сонъ; это — *смыслъ* всего боренія Сковороды. Онъ „отвратилъ очи“ отъ *всего содержанія* жизни, отъ всего просто даннаго, онъ „вышелъ“ изъ всѣхъ обычныхъ

[1]) I, 7—8.

условій существованія. Какъ истинный философъ, онъ съ *жизнью* своей продѣлалъ то, что хотѣлъ продѣлать съ *мыслью* своею Декартъ. Если Декартъ методическимъ сомнѣніемъ рѣшилъ избавить теоретическую мысль свою отъ господства традиціи и предразсудковъ и для этого, усомнившись во всемъ, пытался хотя бы на время оставить мысль наединѣ съ самою собой, то Сковорода отважился на нѣчто болѣе рѣшительное и грандіозное: онъ отвергъ всякое готовое содержаніе *жизни* (а не только мысли) и, усомнившись во всѣхъ путяхъ, рѣшилъ прежде всего остаться *съ самимъ собой*, овладѣть своимъ „я“ и *создать* себѣ такую жизнь, которая бы всецѣло, во всѣхъ частяхъ своихъ, *вытекала* (т. е. логически слѣдовала) изъ чистой идеи его внутренняго существа“.

Само собою разумѣется, Сковорода не сразу нашелъ себѣ внѣшнее мѣсто въ „театрѣ свѣта“. Ему нужно было сначала утвердиться *во внутреннемъ*, для того чтобы внѣшнее *органически* выросло изъ этого внутренняго. Вотъ отчего всерѣшительность этого момента жизни Сковороды чисто-внутренняя, и *внѣшнее* самоопредѣленіе, въ качествѣ *нищаго, странствующаго мудреца*, запаздываетъ на цѣлыя десять лѣтъ. Но истинный корень этого внѣшняго самоопредѣленія во *внутреннемъ рѣшеніи*, принятомъ Сковородой въ 1758 г. въ селѣ Каврай.

Ковалинскій говоритъ:

„Не рѣша себя ни на какое состояніе, положилъ онъ твердо на сердцѣ своемъ снабдить свою жизнь воздержаніемъ, малодовольствомъ, цѣломудріемъ, смиреніемъ,

трудолюбіемъ, терпѣніемъ, благодушествомъ, простотою нравовъ, чистосердечіемъ, оставить всѣ искательства суетныя, всѣ попеченія любостяжанія, всѣ трудности излишества“ [1]).

Тотъ, кому покажется это рѣшеніе малозначительнымъ, пусть приметъ во вниманіе двѣ вещи: 1. Характеръ Сковороды необычайно цѣленъ. Разъ рѣшивъ что-нибудь, онъ съ неуклонностью *выполняетъ*. Принять такое рѣшеніе, черезъ недѣлю забыть его (въ духѣ нашего современнаго безволія),—это, конечно, очень мало значительно. Но Сковорода, принявъ такое рѣшеніе, остался вѣренъ ему *всю жизнь*. Тотъ новый, значительный видъ, который принимаетъ его фигура въ послѣднюю треть его жизни, всецѣло вырастаетъ на почвѣ этого рѣшенія. 2. Если мы вспомнимъ хаотическую подъоснову характера Сковороды, соединеннаго съ крѣпкой и упорной внѣшней волей, мы поймемъ, что трудности, переживаемыя Сковородой, чисто-внутренняго, духовнаго порядка. Захотѣлъ бы онъ рубить турковъ, онъ, не колеблясь, пошелъ бы, куда слѣдуетъ. Внѣшне проявить свою волю ему ничего не стоило. Онъ избралъ болѣе трудный путь: *волю свою укротить, хаосъ свой замирить*. И въ этомъ смыслѣ рѣшеніе его, съ виду мало замѣтное, гораздо значительнѣе, чѣмъ всѣ возможныя и легкія для Сковороды самоопредѣленія внѣшнія.

Сковородѣ нужно было побѣдить свою хаотичность, тоску, скуку, ненасытную *волю*. И внутренняя борьба его, патетическая устремленность къ „Петрѣ“ стала приносить свои плоды.

[1]) I, 6.

„Сковорода началъ чувствовать вкусъ къ свободѣ отъ суетностей и пристрастій житейскихъ, въ убогомъ, но безпечномъ состояніи, въ уединеніи, но безъ разстройки съ самимъ собой... Волю онъ углубилъ, со всѣмъ умствованіемъ ея и желаніями въ ничтожность свою; повергъ себя въ волю Творца, предавшись всецѣло жизни и любви Божіей, дабы Промыслъ Его располагалъ имъ яко орудіемъ своимъ, аможе хощетъ и якоже хощетъ“ [1]).

Не пойду въ городъ богатый. Я буду на поляхъ жить.
Буду вѣкъ мой коротати, *гдѣ тихо время бѣжитъ*.
О дубрава! о зелена! о мати моя родна!
Въ тебѣ жизнь увеселенна, въ тебѣ *покой, тишина*...
Не хочу и наукъ новыхъ кромѣ здраваго ума,
Кромѣ умностей Христовыхъ, въ коихъ сладостна душа.
О дубрава! о зелена! о мати моя родна!
Въ тебѣ жизнь увеселенна, въ тебѣ покой, тишина...
Здравствуй, мой милый покою! Во вѣки ты будешь мой.
Добро мнѣ быть съ тобою: ты мой вѣкъ будь, а я твой.
О дубрава! о свобода! *въ тебѣ я началъ мудрѣть,*
До тебѣ моя природа, въ тебѣ хощу и умрѣть [2]).

Бурная душа его, вкусивши покоя и тишины, стала *зацвѣтать*.

Весна люба, ахъ пришла! Зима люта ахъ прошла!
Уже сады расцвѣли и соловьевъ навели.
Ахъ ты печаль! прочь отсель! Не безобразь красныхъ селъ.
Бѣжи себѣ въ болота, въ подземныя ворота!
Бѣжи себѣ прочь во адъ! не для тебя рай и садъ.
Душа моя процвѣла и радостей навела.
Щастливъ тотъ и безъ утѣхъ, кто побѣдилъ смертный грѣхъ.
Душа его Божій градъ, душа его Божій садъ... [3]).

[1]) I, 8.
[2]) Пѣснь 12-я. II, 267.
[3]) Пѣснь 3-я, II, 261.

„Душа человѣческая, повергаясь въ состояніе низшихъ себя степеней, погружаясь въ звѣрскія страсти, предаваясь чувственности своей, свойственной скотамъ, принимаетъ на себя свойства и качества ихъ: злобу, ярость, несытость, зависть, гордость и пр., возвышаясь же подвигомъ добрыя воли выше скотскихъ увлеченій, звѣрскихъ побужденій и безсловесныхъ стремленій, восходитъ на высоту чистоты умовъ, которыхъ стихія есть свѣтъ, разумъ, миръ, гармонія, любовь, блаженство, и отъ оныхъ заимствуетъ нѣкоторую силу величественности, свѣтлости и разумѣнія высшаго, пространнѣйшаго, далечайшаго, яснѣйшаго, и превосходнѣйшей святости въ чувствіяхъ“ [1]).

„Когда человѣкъ исходитъ изъ круга самомнѣнія, самопроизволенія, самолюбія своего, почитая все то землею пустою, непроходною и безводною, тогда чистый Духъ Святый занимаетъ всѣ чувствія его и возстановляетъ царствіе истины, т. е. возжигаетъ въ немъ способности внутренняго чувства огнемъ любви своея. Тогда высокое познаніе и разумѣніе, по мѣрѣ расположенія внутренняго и внѣшняго, возникаетъ изъ средоточія всѣхъ вещей, аки тончайшій, проницательнѣйшій огнь, съ неизъяснимымъ удовольствіемъ, поглощаясь бездною свѣта. Въ такомъ состояніи чувствія человѣкъ взираетъ на духъ Вседержителя съ радостью и поклоненіемъ, и симъ то образомъ смиренное самоотверженіе человѣка можетъ созерцать то, что есть въ вѣчности и во времени, ибо *все близъ его, все окрестъ его, все въ немъ есть*“ [2]).

[1]) I, 9.
[2]) I, 9.

Такъ говоритъ Ковалинскій.

Торжественное и возвышенное настроеніе Сковороды выливалось въ стихи, „простые, но сильные“.

„Оставь, о духъ мой, вскорѣ всѣ земныя мѣста.
Взойди, духъ мой, на горы, гдѣ правда живетъ свята,
Гдѣ покой, тишина отъ вѣчныхъ царствуетъ лѣтъ,
Гдѣ блещетъ та страна, въ коей неприступный свѣтъ.
Оставь земны печали и суетность мірскихъ дѣлъ!
Будь чистъ, хоть на часъ малый, дабы ты выспрь возлетѣлъ,
Гдѣ Іаковль Господь, гдѣ не вечерня заря,
Гдѣ весь ангельскій родъ лице его выну зрятъ.
Се силоамски воды! Омый скверну отъ очесъ,
Омый всѣ членовъ роды, дабы возлетѣть до небесъ,
Ибо сердцемъ не чистъ не можетъ Бога узрѣть,
И нельзя до сихъ мѣстъ земленному долетѣть.
Душа наша тѣлеснымъ не можетъ довольна быть.
Она только небеснымъ горитъ скуку насытить.
Какъ потокъ къ морю скоръ, какъ сталь къ магниту прядетъ,
Пламень дрожитъ до горъ, такъ духъ нашъ къ Богу взоръ рветъ [1]).
Спѣши жъ въ вѣчну радость крильми орлиными отсель,
Ты тамъ обновишь радость, какъ быстропарный орелъ.
О треблаженна стать всего паче словесе!—
Кто въ свой умъ можетъ взять, развѣ сшедый съ небесе?

Старикъ. Тамара, прочтя эти стихи „и узнавъ отъ него, что то была забава его, сказалъ ему: Другъ мой! Богъ благословилъ тебя дарованіемъ духа и слова“ [2]).

Если мы спросимъ, можно ли этому періоду жизни Сковороды приписать значеніе окончательнаго *перелома*, то мы должны отвѣтить и да, и нѣтъ.

---

[1]) Пѣснь 2-я. II, 260—261

[2]) I, 9.

Сковорода въ этотъ періодъ жизни пришелъ къ острому осознанію своей хаотичности, и внутренняя борьба его дошла до высшаго напряженія. Въ огнѣ напряженнаго самопсканія онъ ощутилъ *рѣшительный* поворотъ, и на нѣкоторое время онъ внутренно себя одолѣлъ. „Свѣтъ, разумъ, миръ, гармонія, блаженство“,—вотъ какія слова выбираетъ Ковалинскій, говоря объ этомъ періодѣ жизни Сковороды. Значительность этого преодолѣнія, наличность какого-то рѣшительнаго достиженія свидѣтельствуются всей дальнѣйшей жизнью Сковороды, *основы* которой закладываются *здѣсь*. И въ этомъ смыслѣ этотъ періодъ жизни можно считать переломнымъ.

Но ошибся бы всякій, кто подумалъ бы, что съ этого момента начинается *прямая линія житія*, что, добравшись до вожделѣннаго мира, Сковорода усвоилъ его навсегда и владѣлъ имъ безъ потрясеній до конца жизни. Основные элементы психики Сковороды *остаются тѣ же*. Сердечныя пещеры съ волнующимся моремъ неистомной воли не могли моментально исчезнуть. Они остаются, но побѣдный тонъ жизни Сковороды медленно, неуклонно растетъ. Черезъ тридцать лѣтъ, уже незадолго передъ смертью, „челнокъ“ его жизни все еще бросаетъ то вверхъ, то внизъ, но спасительный образъ Петры съ растущею силою возстаетъ надъ жизнью Сковороды и наполняетъ душу его если не покоемъ, то пламеннымъ предвкушеніемъ полнаго мира и полной тишины. Кривая души Сковороды неизмѣнна: буря желаній, буря скуки и тоски, буря эротической устремленности къ Истинѣ и затѣмъ миръ, гармонія, разумъ, блаженство. Сначала первые моменты этой кривой вонзались въ душу его со всей силой един-

ственной реальности, заключительные моменты слабо предчувствовались и намѣчались какъ бы пунктиромъ. Впослѣдствіи сила переживанія стала перераспредѣляться, и первые моменты стали пунктирны, а вся сила единственной реальности непосредственно-даннаго сосредоточивалась на моментахъ заключительныхъ.

1758-й годъ и село Каврай сыграли въ этомъ перераспредѣленіи рѣшительную роль. И хотя долго, до самой смерти, волны хаотической воли потрясали не окончательно утвержденную душу Сковороды, но уже въ 1758 году онъ рѣшительно осознаѣ свою исконную, первичную устремленность къ спасительной пристани.

Какъ потокъ къ морю скоръ, какъ сталь къ магниту прядетъ,
Пламень дрожитъ до горъ, такъ духъ нашъ къ Богу взоръ рветъ.

Мы видѣли, что уже при первомъ своемъ опредѣленіи къ Тамарѣ Сковорода съ рѣдкой педагогической мудростью „сталъ воздѣлывать сердце воспитанника своего“, „помогая только природѣ въ ращеніи направленіемъ легкимъ, нѣжнымъ, нечувствительнымъ“, „не обременяя безвременно разумъ его науками“, „*и воспитанникъ привязался къ нему внутреннею любовью*“.

Это характерно для *Сковороды*. Какъ самъ старикъ Тамара *возлюбилъ* Сковороду, такъ и у воспитанника на *всю жизнь* осталась преданность и любовь къ своему учителю. Несмотря на всегдашнюю поглощенность своимъ внутреннимъ міромъ, было что-то въ этомъ великомъ чудакѣ, что привязывало къ нему людей страстно и навсегда.

Черезъ *тридцать* лѣтъ (6 марта 1788 года) Василій Тамара пишетъ Сковородѣ:

„Любезный мой учитель Григорій Саввичъ! Письмо ваше черезъ корнета Кислаго получилъ я съ равною любви и сердца привязанностію моею къ вамъ. Вспомнишь ты, почтенный другъ мой, твоего Василія по наружности можетъ быть и не несчастнаго, но внутренно болѣе имѣющаго нужду въ совѣтѣ, нежели когда былъ съ тобою. О, еслибъ внушилъ тебѣ Господь пожить со мною! Если бы ты меня одинъ разъ выслушалъ, узналъ, ты бы не порадовался своимъ воспитанникомъ. Напрасно ли я тебѣ желалъ? Если нѣтъ, то одолжи и отпиши ко мнѣ, какимъ образомъ могъ бы я тебя увидѣть, *страстно любимый мой Сковорода*? Прощай и не пожалѣй еще одинъ разъ въ жизни удѣлить частицу твоего времени и покоя старому ученику твоему Василію Тамарѣ“ [1]).

Но теперь молодому Тамарѣ „надлежало поступить въ другой курсъ упражненій, пристойныхъ по свѣту и роду“ [2]), и Сковородѣ пришлось разстаться съ нимъ. На этотъ разъ безъ разрыва, съ любовью. Онъ покидаетъ село Каврай и гостепріимнаго старика Тамару; но внутреннія пріобрѣтенія, сдѣланныя въ селѣ Кавраѣ, остаются съ нимъ навсегда. Начало положено. И хотя нѣкоторое время событія жизни Сковороды носятъ неопредѣленный характеръ, въ глубинѣ начатый процессъ продолжается, и Сковорода все больше мужаетъ и зрѣетъ, все больше находитъ себя, свою стать, свою истинную природу.

[1]) Данилевскій.
[2]) I, 9.

„Въ Бѣлгородъ прибылъ на епископскій престолъ Іоасафъ Миткевичъ, мужъ, исполненный благосердія, добродѣтелей, ученія; сему архіерею былъ извѣстенъ по законоискусству и по старой пріязни игуменъ Гервасій Якубовичъ, находившійся тогда въ Переяславлѣ. Іоасафъ пригласилъ Гервасія раздѣлить съ нимъ епархіальные труды и дружественную жизнь. Гервасій пріѣхалъ въ Бѣлгородъ и, видя ревность Іоасафа къ наукамъ, представилъ ему о Сковородѣ одобрительнѣйше. Епископъ вызвалъ его къ себѣ черезъ Гервасія. Сковорода немедленно прибылъ и по волѣ Іоасафа принялъ должность учителя поэзіи въ харьковскомъ училищѣ 1759 года.

„Отличный образъ его мыслей, ученія, жизни скоро обратилъ къ нему вниманіе всего тамошняго общества. Онъ одѣвался пристойно, но просто; пищу имѣлъ состоящую изъ зелій, плодовъ и молочныхъ приправъ, употреблялъ оную въ вечеру по захожденіи солнца; мяса и рыбы не вкушалъ не по суевѣрію, но по внутреннему своему расположенію; для сна отдѣлялъ отъ времени своего не болѣе четырехъ часовъ въ сутки; вставалъ до зари и, когда позволяла погода, всегда ходилъ пѣшкомъ за городъ прогуливаться на чистый воздухъ и въ сады; всегда веселъ, бодръ, легокъ, подвиженъ, воздержанъ, цѣломудренъ, всѣмъ доволенъ, благодушенъ, униженъ передъ всѣми, словоохотенъ, гдѣ не принужденъ говорить, изъ всего выводящій нравоученіе, почтителенъ ко всякому состоянію людей, посѣщалъ больныхъ, утѣшалъ печальныхъ, раздѣлялъ послѣднее съ неимущими, выбиралъ и любилъ друзей по сердцу ихъ, имѣлъ набожество безъ суевѣрія, ученость безъ киченія, обхожденіе безъ лести.

„Годъ протекъ, и онъ, оконча срочное время, пріѣхалъ къ Іоасафу для препровожденія обыкновеннаго въ училищахъ времени и отдохновенія. Епископъ, желая удержать его болѣе при училищѣ, поручилъ Гервасію, какъ пріятелю его, уговаривать его, чтобы *принялъ онъ монашеское состояніе, обѣщевая довести его скоро до самаго высокаго духовенства.* Гервасій началъ совѣтовать Сковородѣ, предлагая желаніе архіерея, благовидность пользъ его, предстоящую ему въ семъ поприщѣ честь, славу, изобиліе всего, почтеніе и, по его мнѣнію, счастливую жизнь“ [1]).

Трудно было придумать мотивы болѣе неудачные!

„Не таковы должны были быть предложены побужденія для сердца Сковороды. Онъ, выслушавъ сіе, возревновалъ по истинѣ и сказалъ Гервасію: „Развѣ вы хотите, чтобы и я умножилъ число фарисеевъ? Ѣшьте жирно, пейте сладко, одѣвайтесь мягко и монашествуйте! а Сковорода полагаетъ монашество въ жизни нестяжательной, малодовольствѣ, воздержности, въ лишеніи всего ненужнаго, дабы пріобрѣсть всенужнѣйшее, въ отверженіи всѣхъ прихотей, дабы сохранить себя самого въ цѣлости, въ обузданіи самолюбія, дабы удобнѣе выполнить заповѣдь любви къ ближнему, въ исканіи славы Божіей, а не славы человѣческой“. Гервасій убѣждалъ его милостію архіерея, дружбою своею, пользою церкви, но Сковорода твердъ духомъ и правилами возразилъ ему въ отвѣтъ: „Благодарствуй за милость, за дружбу, за похвалу; я не заслуживаю ничего изъ сего

---

[1]) I, 10.

за непослушаніе мое къ вамъ при семъ случаѣ". Гервасій, зная недостатки его и думая, что онъ, нуждаясь содержаніемъ и знакомствомъ въ чужой сторонѣ, долженъ будетъ согласиться на предложеніе его, оказалъ ему остуду. Григорій, примѣтя сіе, рѣшился скоро. На третій же день, дождавшись въ передней выхода его, подошелъ сказать ему всесмиреннѣйше: „Прошу вашего высокопреподобія на путь мнѣ благословенія". Гервасій, не глядя на него, благословилъ его съ досадою, а Сковорода съ миромъ отошелъ и тотчасъ отправился къ новому пріятелю своему въ деревню Старицу, въ окрестности Бѣлгорода.

„Старица было мѣсто, изобильное лѣсами, водотечами, удоліями, благопріятствующими глубокому уединенію. Сковорода, поселясь тамо, *паче всего прилежалъ къ познанію себя* и упражнялся въ сочиненіяхъ, относительныхъ къ сему. Въ лишеніяхъ своихъ призывая въ помощь вѣру, не полагалъ оной въ наружныхъ обрядахъ однихъ, но въ умерщвленіи самопроизволенія духа, т. е. побужденій отъ себя исходящихъ, въ заключеніи всѣхъ желаній своихъ въ волю всеблагого и всемогущаго Творца по всѣмъ предпріятіямъ, намѣреніямъ и дѣламъ".

„Отецъ Гервасій донесъ епископу объ отзывѣ Сковороды на предложеніе его и объ отбытіи его. Добродушный Іоасафъ не подосадовалъ, но только пожалѣлъ объ немъ".

И вотъ Сковорода, добровольно уйдя отъ лестныхъ и искушающихъ предложеній Гервасія, начинаетъ пустынножительство въ Старицѣ.

„Нигдѣ не обозрѣваетъ себя столько человѣкъ, какъ

въ уединеніи, и не напрасно сказано древнимъ мудрецомъ: уединенный долженъ быть или царь, или звѣрь. Преоборотъ скуку, проклятое исчадіе недовольства, занять умъ и сердце упражненіями достаточными, ублажить ихъ есть дѣло не инако, какъ мудраго, обладающаго собою, царя уединеннаго, священника Божія, принимающаго вездѣ сущее и все исполненіе Духа Господня и поклоняющагося ему духомъ.

„Сковорода, провождая тамо дни свои въ бодрости духа, веселости, безпечаліи, благонадежности, часто говаривалъ при посѣщающихъ его: „О свобода! о наука!“[1]).

Эта часть разсказа Ковалинскаго драгоцѣнна для насъ въ двухъ отношеніяхъ.

Во-первыхъ, она удостовѣряетъ сильную духовную настроенность Сковороды. „Вкусъ къ свободѣ“ укрѣплялся и возрасталъ. Та переоцѣнка цѣнностей, которая наступаетъ для всякаго, вступающаго на внутреній путь, возрастала и углублялась. Въ человѣкѣ, страдавшемъ своей хаотичностью, терзаемомъ скукой и желаніемъ, формируется просвѣтленный мудрецъ, умѣвшій свои боренія философски осмыслить и мыслью, выросшей изъ внутренней муки, побѣдить свою стихійность. Осознавъ скрытую *мысль* своей природы, онъ добровольнымъ подвигомъ всецѣло ей покоряется и на днѣ своихъ страданій обрѣтаетъ миръ, тишину и глубокую, просвѣтленную радость.

Съ другой стороны, Ковалинскій своимъ разсказомъ

---

[1]) I, 11.

даетъ почувствовать какую-то сложность и трудность въ отношеніяхъ Сковороды къ *церковному православію*.

Въ самомъ дѣлѣ, самочинный аскетизмъ и самочинное подвижничество очень опасны съ точки зрѣнія Церкви. Сковорода избираетъ пустынножительство, но не монашеское. Вмѣсто того, чтобы идти дорогой, которой шли тысячи подвижниковъ и святыхъ, Сковорода совершенно заново прокладываетъ свой особый путь. Почему Сковорода не идетъ въ монастырь? По гордости? По своеволію? По самолюбивому желанію не склонять своей мудрой головы передъ чѣмъ гораздо болѣе высокимъ? Въ концѣ-концовъ, какъ относится Сковорода къ Церкви? Положительно или отрицательно? Съ упрощенною грубостью Толстого, съ безхитростнымъ смиреніемъ вѣрующаго или еще какъ-нибудь иначе?

На эти вопросы я попытаюсь отвѣтить во второй части книги, когда въ спеціальной главѣ буду разсматривать отношеніе Сковороды къ Церкви. Теперь же достаточно отмѣтить, что отношенія Сковороды къ Церкви не просты. Ихъ нельзя охарактеризовать ни однимъ словомъ „да“, ни однимъ словомъ „нѣтъ“. Но, не имѣя опредѣленно-положительнаго отношенія къ Церкви, Сковорода не могъ избрать и пути положительно-церковнаго. Онъ избираетъ свой *особый* путь. И намъ съ внимательностью надлежитъ теперь изслѣдовать всѣ особенности и все характерное въ жизни Сковороды съ тѣхъ поръ, какъ имъ было принято внутреннее рѣшеніе, составляющее поворотный пунктъ его жизни.

VIII. Дружба съ Ковалинскимъ.

„Пустынножительство“ въ Старицѣ скоро было прервано. Уже о необыкновенной жизни Сковороды стала распространяться слава. Уже многіе стали искать его, чтобы вступить съ нимъ въ „назидательное собесѣдованіе“. Но вдругъ Сковорода оставляетъ пустыню и снова дѣлается преподавателемъ харьковскаго училища. Причина этой неожиданной перемѣны очень характерна для Сковороды. Онъ отнюдь не думалъ усомниться въ прелестяхъ и пользѣ пустынножительства и отнюдь не почувствовалъ склонности вести осѣдлую, городскую жизнь. *Онъ просто воспылалъ философскимъ Эросомъ къ юношѣ Ковалинскому*, и если онъ рѣшился просторъ и тишину полей и созерцательное молчаніе своего уединенія промѣнять на мѣсто преподавателя синтаксиса и эллинскаго языка, то только для того, чтобы быть поближе къ своему юному любимцу, который становится его лучшимъ и первымъ другомъ, другомъ на всю жизнь, вѣрнымъ ученикомъ и приверженцемъ.

Встрѣтились они не случайно. Дядя Ковалинскаго, наслышавшись о Сковородѣ и познакомившись съ нимъ, попросилъ его, когда онъ будетъ въ Харьковѣ, обратить вниманіе на его молодого племянника и не оставить его добрымъ словомъ. Пріѣхавъ въ Харьковъ, чтобы посѣтить кое-кого изъ знакомыхъ, Сковорода рѣшилъ повидать рекомендованнаго ему молодого человѣка. И вотъ тутъ случилось нѣчто неожиданное. „Сковорода, *посмотря на него, возлюбилъ его и возлю-*

[1]) I, 12.

билъ до самой смерти“ [1]). А Ковалинскій, какъ самъ онъ пишетъ, понялъ впослѣдствіи, „что случай таковый былъ устроенъ для него „*перстомъ Божіимъ издалече*“. „Добрый пастырь Іоасафъ, который не терялъ Сковороды изъ виду и желалъ всячески привлечь его обратно въ харьковское училище, „чтобы извлечь изъ дарованій его пользу“, предложилъ ему въ это время должность учителя, какую хочетъ“. Сковорода, только-что увидѣвшій и возлюбившій Ковалинскаго, „имѣя въ виду пользу, намѣреваемую для молодого новаго друга своего, котораго въ сердцѣ почиталъ уже таковымъ, какъ послѣ самъ о семъ изъяснялся, *радъ былъ призыву епископа и взялъ предложеніе его всеохотно*“ [1]).

И вотъ между юнымъ Ковалинскимъ, удивлявшимся философской жизни Сковороды, и Сковородой, сразу привязавшимся къ юношѣ, начинается своеобразный, духовный романъ, исполненный философскаго паѳоса и трогательной поэзіи. Трудно подыскать какую-нибудь аналогію этой замѣчательной дружбѣ. Это совсѣмъ не простая дружба. По простотѣ, цѣльности, органичности это античная *φιλία*, вдохновенно и тонко описанная въ Никомаховой Этикѣ Аристотеля. Только *φιλία* эта перенесена на христіанскую почву и углублена специфически-христіанской трезвостью. При всей патетичности она трезва и аскетична и въ этомъ смыслѣ глубоко отличается отъ тѣхъ „романтическихъ дружбъ“, которыми прославился конецъ XVIII и начало XIX вѣка. Она отчасти напоминаетъ высокую дружбу Микель-Анджело съ Витторіей Колонна или страстную любовь этого

[1]) I, 12

пѣломудреннаго генія къ своимъ ученикамъ и въ особенности къ достойному Томасу Кавальери.

Патетизмъ дружбы Сковороды къ Ковалинскому ярокъ и несомнѣненъ.

„Григорій часто началъ посѣщать его и по склонности молодого человѣка занимать его музыкой и чтеніемъ книгъ, служившихъ поводомъ къ разговорамъ“. Иногда „приглашалъ онъ друга своего въ лѣтнее время прогуливаться поздно вечеромъ за городъ“, на кладбище. Въ полночь бродилъ съ нимъ „между могилъ и видимыхъ на песчаномъ мѣстѣ разрытыхъ гробовъ“. Иногда пѣлъ тамъ что-либо приличное благодушеству, иногда же удаляясь въ близлежащую рощу игралъ на флейтра-версѣ, оставя друга своего межъ гробовъ, одного“ [1]). Вотъ тогда-то, должно-быть, особенно врѣзалась въ душу Ковалинскаго „гармонія простая, но важная, проницающая, плѣняющая, умиляющая“, которой, по словамъ Ковалинскаго, была преисполнена музыка Сковороды. Но Сковородѣ мало было видѣться со своимъ другомъ каждый день, развлекать его музыкой и чтеніемъ книгъ. „Предпринявъ перевоспитывать его и желая больше и больше дать ему впечатлѣній истины, *писывалъ онъ къ нему письма почти ежедневно*“. И эти письма, до насъ дошедшія, даютъ возможность заглянуть глубоко въ сердце нашего чудака.

Desideratissime, incundissime, carissime, mellitissime, dulcissime, voluptas mea, desiderium meum, *ἐράσμιε, εὐγενέστατε, ἥδυστε, φίλτατε φιλτάτων, γλύκιστε*,—вотъ постоянныя обращенія Сковороды къ Ковалинскому.

[1]) I. 20.

„Признаюсь тебѣ въ своей любви: я бы любилъ тебя, еслибъ даже ты былъ *ἀναφάλβητος*, еслибъ ты даже былъ простымъ мужикомъ,—за чистоту твоего духа, за устремленность твою къ дѣламъ достойнымъ, не говоря уже о другомъ. А теперь видя тебя въ занятіяхъ греческимъ языкомъ (нужно ли говорить, до какой степени я его люблю?)... у меня подымается такая любовь къ тебѣ, что она растетъ со дня на день, такъ что ничего въ жизни нѣтъ для меня сладостнѣе и дороже, чѣмъ забота о тебѣ и тебѣ подобныхъ“ [1]). „Никому дружба не доставляетъ столько радости, сколько мнѣ. Это единственное сокровище мое и единственная утѣха... Нѣтъ ничего сладостнѣе и дороже для меня, чѣмъ душа меня любящая,—больше мнѣ ничего не нужно. И забота моя и утѣха моя и слава и жизнь—не безсмертная ли?—въ дружественной душѣ, въ душѣ меня любящей, въ душѣ меня помнящей. Она для меня желаннѣе, чѣмъ пирамиды, чѣмъ Мавзолеи, чѣмъ прочія царскія сооруженія“ [2]). Чувство Сковороды было столь сильно, что оно опьяняло его и, наполняя радостью, заставляло его безсознательно *улыбаться*, смѣяться, неизвѣстно почему, и его другъ также улыбался и смѣялся безпричинно. „Salve *φιλέλλην*, Michaël *φιλόμουσε*. Вчера ты спросилъ меня, когда мы выходили изъ церкви, почему я тебѣ засмѣялся и привѣтствовалъ тебя какъ бы со смѣхомъ, хотя я смѣялся несильно,—греки это называютъ *μειδάω*,—

[1]) Письмо 13-е, II, 53. Почти всѣ письма къ Ковалинскому написаны по-латыни. Я привожу ихъ въ переводѣ.

[2]) Письмо 2-е, II, 43.

и тебѣ показалось, что я смѣялся больше, чѣмъ это было на самомъ дѣлѣ. Ты спросилъ, и я не сказалъ тебѣ причины, и теперь не скажу. Скажу только, что хочется смѣяться и вчера хотѣлось и теперь хочется, и пишу я тебѣ письмо это смѣясь, и ты, думаю, читаешь его смѣясь, и когда увидишь меня, боюсь, не сдержишься отъ смѣха? Но ты, *ὦ σοφέ*, доискиваешься *причины*? Скажи же, почему тебѣ улыбается больше, т. е. *смѣется* больше одинъ цвѣтъ, одна одежда, чѣмъ другія? Тогда и я тебѣ объясню причину вчерашняго смѣха. Вѣдь смѣхъ (а ты смѣйся, пока я болтаю о смѣхѣ) родной братъ радости, такъ что часто принимается за радость, напр., смѣхъ Сарры, если не ошибаюсь: смѣхъ мнѣ сотвори Господь. *Ἰσαὰκ* вѣдь по-еврейски означаетъ *τὸ* rideBit... Итакъ, спрашивая, почему я смѣюсь, ты, очевидно, спрашиваешь, почему я радуюсь. Значитъ тебѣ нужно объяснить причину моей радости? Что за нелѣпый вопросъ! Но съ помощью Музъ попробуемъ на него отвѣтить... Слушай! Потому что по глазамъ я увидѣлъ *твою* радость. И съ радостью привѣтствовалъ твою радость радостью. Если эта причина моей радости покажется тебѣ ex Norvegia, я прибѣгну къ другому *ἄουλον* и, поражая тебя твоимъ же оружіемъ, спрошу, *почему* самъ ты меня первый *ἐν τῷ ναῷ* привѣтствовалъ улыбкой? Почему засмѣялся мнѣ? Скажи же, *σοφέ*, не отпущу тебя, вспоминаешь это? Впрочемъ, дорогой мой, мы смѣялись и радовались, не забывая цѣломудренныхъ Музъ. Вѣдь печалимся мы или смѣемся, заняты серьезнымъ дѣломъ или шутимъ—все дѣлаемъ въ Господѣ нашемъ, въ которомъ и умираемъ и живемъ и т. д. Его

прошу хранить тебя въ цѣломудріи и чистотѣ. Убѣжденный, что дары эти съ тобою, я, видя тебя всегда въ дружественнѣйшемъ сообществѣ, всегда буду радоваться и часто буду смѣяться. Кто же можетъ безъ радости смотрѣть на *μακάριον ἄνθρωπον καὶ τοῦτον φίλον; ἐῤῥωσο*“ [1])

Глубокая и чистая радость освѣтила жизнь Сковороды. Эта радость была глубоко внутренняя—въ то же время шла *извнѣ*. Покой и благословеніе онъ нашелъ уже не во внутреннемъ борeніи и въ уединенной глубинѣ своего „я“, а во внѣ, въ свѣтлой и страстной привязанности къ другому „я“,—и радость его была въ томъ, что это другое „я“ оказалось достойнымъ его великой любви и отвѣтило ему такою же сильной и безкорыстной привязанностью. Это важное событіе въ жизни Сковороды. Въ сорокалѣтнемъ угрюмомъ и упорномъ однодумѣ вдругъ проглядываютъ дѣтскія черты, и онъ становится способнымъ не только на безпричинный, радостный смѣхъ, но и на явное ребячество. Онъ среди нѣжныхъ обращеній называетъ Ковалинскаго carissimum nobis *ξῶον*, привѣтствуетъ его: *χαῖρε ἑρᾶσμε μου τέττιξ, καὶ φίλτατε μύρμηξ*, неожиданно называетъ его *Кириллонъ*. Когда Ковалинскій впослѣдствіи знакомится и дружится за границей съ Даніиломъ Мейнгардомъ, Сковорода настолько принимаетъ въ сердце свое новаго друга Ковалинскаго, что въ письмахъ къ Ковалинскому иногда подписывается: tuus Servus et amicus Gregorius Daniel Meingard [2]). „Прощай, Михаилъ! Напиши мнѣ

[1]) Письмо 5-е, II, 46.

[2]) Письмо 77-е, II, 107.

три—четыре стишка и пришли. Въ какомъ родѣ?—спросишь ты. Въ какомъ угодно! Вѣдь *все твое мнѣ нравится*“ [1]). „Пришли мнѣ три слова, если не сможешь четырехъ. Я видѣлъ *κατ'ὄναρ*, что получилъ отъ тебя стишки, не помню какіе, двухметровые или Анакреоновы; но какіе бы ты ни прислалъ—будутъ для меня нектаромъ“ [2])... Стихи Ковалинскаго, не отличавшіеся поэтическими достоинствами, нравились Сковородѣ только потому, что написаны были любимой и любящей рукой. Онъ самъ въ этомъ признается. „Ясно, что стишки твои грубоваты, но потому они *твои*, — сильно мнѣ нравятся. Въ нихъ, какъ въ свѣтломъ родничкѣ, ясно, ясно вижу твою душу, любящую добродѣтель, хорошую литературу и меня, твоего друга“ [3]). Но эти причуды и пристрастія, вплетаясь въ серьезныя и глубокія отношенія Сковороды къ Ковалинскому, не только не портятъ этой удивительной дружбы, но, наоборотъ, придаютъ особый ароматъ и своеобразную прелесть.

Мелочи и причуды гаснутъ и растворяются въ великомъ свѣтѣ страстной духовной привязанности Сковороды къ своему юному другу. Онъ самъ удивленъ силою и значительностью этого новаго факта своей жизни и въ письмахъ не разъ возвращается къ вопросу: „что такое дружба“. Онъ приводитъ и комментируетъ Ковалинскому замѣчательныя слова Аристотеля: *ὅταν βουλόμεθα σφόδρα φίλον εἰπεῖν, μία φαμὲν ψυχὴ ἡ ἐμὴ καὶ ἡ τούτου*,—кого хотимъ назвать настоящимъ дру-

[1]) Письмо 13-е, II, 53.
[2]) Письмо 24-е, II, 63.
[3]) Письмо 27-е, II, 65.

гомъ, говоримъ, что его душа и моя *одно*,—или *ἔστι γάρ, ὥς φάμεν, ὁ φίλος ἕτερος ἐγώ*,—другъ есть, говоримъ, наше второе „я“,—и много разъ останавливается на словахъ Плутарха о дружбѣ.

„Презираю Крезовъ, не завидую Юліямъ, пренебрегаю Демосѳеномъ, жалѣю богатыхъ. Пусть домогается каждый, чего хочетъ. Я же буду не только счастливымъ, но блаженнѣйшимъ, если у меня будутъ друзья. Что удивительнаго, если нѣтъ для меня ничего слаже, чѣмъ общеніе съ другомъ? Только бы Богъ укрѣпилъ мѣня въ Своей добродѣтели, только бы сдѣлалъ меня мужемъ честнымъ и другомъ Самому Себѣ. Вѣдь люди хорошіе—*Божьи* друзья, и только таковымъ надлежитъ высшій даръ чистой Дружбы“ [1]). Дружба становится для Сковороды фактомъ метафизическимъ, религіознымъ. Самое христіанство онъ понимаетъ какъ завѣтъ *совершеннѣйшей дружбы*. „Что можетъ быть губительнѣе площадной, т. е. ложной любви? И что божественнѣе любви христіанской, т. е. истинной? И *что такое религія христіанская, какъ не истинная и совершенная дружба?* Развѣ Христосъ не указалъ, что отличіе учениковъ Его—взаимная любовь? Развѣ не все соединяетъ дружба, не все устраиваетъ, творитъ и разрушаетъ только вражду? Развѣ не называется Богъ *ἀγάπη* у возлюбленнаго ученика своего Іоанна?.. Развѣ всѣ дары, даже и ангельскіе языки, не ничто безъ любви? Что изобилуетъ? Любовь. Что созидаетъ? Любовь. Что сохраняетъ? Любовь, любовь. Что услаждаетъ? Любовь!

[1]) Письмо 7-е, II, 48. Дружба такъ и написана съ большой буквы Amicitia.

Любовь—начало, середина и конецъ, *α καὶ ω...*“ [1]) Если Сковорода въ письмѣ къ неизвѣстному не безъ иронiи, часто свойственной ему, пишетъ: „Примѣтили ль вы, что отсутственная дружеская персона похожа на музыкальный инструментъ: онъ издали *бренчитъ пріятнѣе*“ [2]), то этотъ же самый образъ, примѣненный къ Ковалинскому, смягчается и дѣлается прологомъ къ выраженiю высокихъ чувствъ: „Какъ *τὸ μουσικὸν ὄργανον*, слышимый издали, пріятнѣе для слуха, такъ обыкновенно бесѣда съ отсутствующимъ другомъ много сладостнѣе, чѣмъ съ присутствующимъ. Со мной случается, что я въ особенности тебя тогда люблю больше и тогда больше стремлюсь къ твоей *τὴν ἡδύστην προσηγορίαν*, когда я не съ тобой, когда разлученный съ тѣломъ твоимъ мой духъ ведетъ бесѣду и разговариваетъ съ твоимъ духомъ, *ὁμιλεῖ τε καὶ συνδιατρίβει*, въ общенiи молчаливомъ и *ἀσωμάτῳ*. Разстояніе не мѣшаетъ, сладость не уменьшается отъ насыщенiя, наоборотъ, растетъ и все болѣе и болѣе увеличивается наслажденіе, потому что условiя невидимаго царства совсѣмъ не тѣ, что условiя земныхъ и тлѣнныхъ вещей. И въ ряду тѣхъ высшихъ вещей, которыя обыкновенно смягчаютъ горечь моей жизни, это занимаетъ не послѣднее мѣсто. Въ самомъ дѣлѣ, что пріятнѣе любви, что слаже и живительнѣе? Я почитаю лишенными солнца и даже мертвыми тѣхъ, кто лишены любви, и совсѣмъ не удивляюсь, что *αὐτὸς ὁ Θεὸς* зовется *ἀγάπη*. Добрая любовь—истинна, постоянна, вѣчна. И никогда не можетъ быть любовь

[1]) Письмо 69-е, II, 100.
[2]) Письмо 91-е, II, 125.

постоянна и вѣчна, если рождается изъ тлѣнныхъ вещей, т. е. богатства или чего-нибудь въ этомъ родѣ. Она рождается изъ родственности вѣчныхъ душъ, помогающихъ другъ-другу въ добродѣтели, а не въ испорченности. Какъ гнилое дерево не клеится съ гнилымъ, такъ дружба не рождается между людьми скверными. Поэтому, если любовь моя тебѣ пріятна,—не бойся, что она когда-нибудь прекратится; вѣдь если ты чтишь и слѣдуешь добродѣтели, любовь сокровенно растетъ, какъ дерево, и сильнѣй самой смерти. Ты постоянно передъ моими душевными очами, и я ничего добраго не могу ни помыслить, ни сдѣлать, не чувствуя, что ты постоянно присутствуешь во мнѣ. Ты со мною, когда я ухожу въ уединеніе, ты невидимо сопутствуешь мнѣ, когда я на людяхъ. Если горюю я, ты участвуешь въ моей скорби, если радуюсь, ты участвуешь и въ моей радости, такъ что и умереть я не могъ бы безъ того, чтобъ образъ твой не унести съ собой какъ тѣнь, если только смерть можетъ раздѣлить то, что тѣло разрушаетъ, но душу дѣлаетъ болѣе свободной. Такъ, освобожденный отъ тѣла, я буду съ тобой въ памяти, въ размышленіи, въ молчаливой бесѣдѣ. Настолько любовь самой смерти сильнѣе“ [1]).

Чувствуя *такую* близость, Сковорода простыми словами говоритъ другу своему о самомъ завѣтномъ желаніи своемъ, о затаенной мысли всей своей жизни. „...Я пекусь о богатствахъ духа, о томъ хлѣбѣ и о той одеждѣ, безъ которыхъ нельзя войти въ прекраснѣйшій чертогъ

[1]) Письмо 17-е, II, 57.

небеснаго Жениха; всѣ мои силы, все мое стремленіе я направляю сюда... Но ты хочешь, чтобъ яснѣе я показалъ тебѣ свою душу. Слушай же: все я оставляю и все оставилъ, и одного только хочу достичь во всю жизнь—это понять, *что такое смерть Христа и что означаетъ Его воскресеніе*. Вѣдь никто не можетъ возстать съ Христомъ, если прежде съ нимъ не умретъ... Горе глупости нашей! Мнимъ, что держимъ въ рукахъ ковчегъ Священнаго Писанія, когда быть можетъ не знаемъ, что такое крещеніе или что такое священная трапеза. Еслибъ эти вещи были понятны съ перваго раза, называли бы ихъ таинствами—mysteria? И не неразумно ли называть тайнымъ и сокровеннымъ то, что открывается только неученымъ? Древніе фарисеи и книжники льстиво думали о себѣ, что они законъ Моисея, и однако Христосъ называлъ ихъ слѣпыми. Кто позналъ умъ Господень, *τὶς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου*? Это Павелъ говоритъ о Священномъ Писаніи, въ которомъ сокровенно заключенъ умъ Господень, недоступный, скрытый образами: *Кто откроетъ печать?* Вотъ чего, дорогой Кириллъ мой, домогается и жаждетъ духъ мой, вотъ къ чему влечется. Такъ что не можешь ты спрашивать, что я дѣлаю“ [1]).

И недаромъ поэтому Сковорода подписывается: tuus christianus amicus, твой *христіанскій* другъ, и недаромъ говоритъ: „О еслибъ Христосъ снизошелъ присутствовать въ нашей *ὁμιλίᾳ*, Христосъ, Который обѣщалъ быть тамъ, гдѣ два соберутся во имя Его!—вѣдь

---

[1]) Письмо 15-е, II, 54 - 53.

безъ Него все напрасно“ [1]). Если Сковорода просто и не скрываясь пишетъ Ковалинскому о самыхъ глубокихъ своихъ думахъ, то и въ Ковалинскомъ его прежде всего интересуетъ душа, *духовная жизнь*. Онъ печется о томъ, чтобы заразить любимаго юношу Эросомъ къ Вѣчности, чтобы увлечь его къ тѣмъ высотамъ, до которыхъ самъ добрался путемъ неустанной борьбы.

„Итакъ, *τοῦ κυρίου ἐπιλοθεῖς* — ты стремишься къ Господу! О, слаже нектара для меня эти твои слова или лучше благороднѣйшая и *ὄντως δίον* поистинѣ божественная душа твоя! Наконецъ узнаю, что ты не изъ рода коршуновъ и хищниковъ, а по крови изъ тѣхъ благородныхъ орловъ, которые любятъ высь и, оставивъ внизу летучихъ мышей съ ихъ мракомъ, устремляются къ солнцу. О еслибъ чаще слышать отъ тебя такія слова!.. Я бъ отказался отъ всякой амврозіи! ...О, юноша достойный Христа! Ты почти исторгъ у меня слёзы; вѣдь сильная радость заставляетъ плакать...“ Всѣ письма Сковороды къ Ковалинскому продиктованы желаніемъ *развить* юношу, руководить его поведеніемъ, вызвать въ немъ правильное и возвышенное отношеніе къ жизни. Сковорода чувствуетъ въ юношѣ „кандидата блаженнѣйшей христіанской философіи“ и старается заронить въ его душу побольше сѣмянъ: perfer et obdura, — будь твердъ и настойчивъ, — вотъ постоянный тонъ его писемъ.

Онъ обучаетъ Ковалинскаго языкамъ греческому и латинскому, открываетъ передъ нимъ возможность овладѣть сокровищами античной и патристической литературы,

[1]) Письмо 11-е, II, 51.

сокровищами, до которыхъ онъ добрался самъ и которыя изъ всего книжнаго моря были сознательно *избраны* Сковородой. Онъ знакомитъ Ковалинскаго съ Плутархомъ, Филономъ, Цицерономъ, Горацiемъ, Лукiаномъ, Климентомъ Александрiйскимъ, Оригеномъ, Ниломъ, Дiонисiемъ Ареопагитскимъ, Максимомъ Исповѣдникомъ. А изъ новыхъ,—говоритъ Ковалинскiй,—Сковорода избиралъ „*относительные къ силѣ*; глава же всѣмъ Библiя“ [1]). Но Сковорода, образовывая умъ своего друга, главное вниманiе посвящалъ его душѣ, и, какъ своеобразно говоритъ Ковалинскiй, „сила, содержанiе и конецъ учебнаго ихъ упражненiя было *сердце*, т. е. основанiе блаженной жизни“.

„Я не знаю, какъ ты себя чувствуешь, особенно душевно. Если что-нибудь тяготитъ твое сердце, подѣлись съ другомъ. Если не дѣломъ, то хоть сочувственнымъ совѣтомъ помогу тебѣ“ [2]). И видя друга своего во внутренней опасности, Сковорода возгорался „ревностью по истинѣ“ и писалъ Ковалинскому горячiя увѣщанiя. „Если здоровъ ты, радуюсь; если ты веселъ, радуюсь еще больше, вѣдь веселiе истинное здоровье благоустроенной души. И душа, проникнутая порокомъ, не можетъ быть истинно весела. Но знаю, какъ скользокъ путь юности, и знаю также, какъ невоздержно веселился вчера народъ христiанскiй. Очень боюсь я, что вчера ты участвовалъ въ чемъ-нибудь и былъ въ обществѣ нескромныхъ. Если ни въ чемъ тебя совѣсть не укоряетъ, радуюсь, что ты настолько счастливъ. Чувствую, что слова

[1]) I, 14.

[2]) Письмо 12-е, I, 52.

эти тебѣ тяжелы. Знаю нравы юношей; но не все то ядъ, что сначала кажется горькимъ. Скажу только: если ты не истолкуешь этотъ мой страхъ какъ высшую любовь мою къ тебѣ, очень ко мнѣ ты будешь несправедливъ. Христосъ да хранитъ лучшій возрастъ твой отъ всѣхъ пороковъ и да влечетъ тебя всегда къ лучшему"... [1]) Мягкая форма увѣщанія переходила иногда въ патетическую. Свою настойчивость онъ сравниваетъ съ настойчивостью Катона. „Моя любовь къ тебѣ, всегда помышляющая о твоей пользѣ, хоть бы сейчасъ сказала тебѣ что-нибудь такое, что было бы полезно душѣ и тѣлу твоему. Но что мнѣ тебѣ сказать? Говорятъ, что мудрый Катонъ, когда замѣтилъ, что Карѳагенъ, на время раздавленный, снова замышляетъ войну противъ Рима, убѣждалъ римлянъ идти войною на карѳагенянъ. И хотя римляне не слушались его, не переставалъ ихъ убѣждать. И когда въ Сенатѣ спрашивали о чемъ-нибудь его мнѣнія, онъ говорилъ: „Мое мнѣніе, что нужно начать войну къ карѳагенянами, и я кромѣ того думаю, что Карѳагенъ долженъ быть разрушенъ"... И это до тѣхъ поръ, пока римляне не поднялись, пока Карѳагенъ не былъ разрушенъ до основанія и Римъ такимъ образомъ не былъ освобожденъ отъ страха. О дорогой! избѣгай участія въ злыхъ дѣлахъ! Въ злыхъ дѣлахъ участія избѣгай! Бѣги какъ можно дальше! Помни! Избавь меня отъ страха! Я очень боюсь! Избавь же меня, если любишь, отъ страха, заботы, которые меня мучатъ... Помни, ты храмъ Божій! Храни въ цѣломудріи тѣло.

---

[1]) Письмо 14-е, I, 53—54.

Но храни раньше душу! Храни не для міра, а для Христа, Господа твоего и моего. Сохранишь, если будешь бодрствовать; будешь бодрствовать, если будешь трезвиться; трезвиться же будешь, если будешь молиться, плакать и не успокаиваться“ [1]). „Тебя тянетъ роскошь? Возьми святую книгу, пой священные гимны, молись. Если это не помогаетъ, позови достойнаго товарища и займись веселымъ и хорошимъ разговоромъ, или ко мнѣ приди, или позови къ себѣ. Чего боишься? Если считаешь это позорнымъ, совсѣмъ напрасно. Если же нѣтъ, побѣди свой плохой страхъ и стыдъ, которые мѣшаютъ тебѣ поступать достойно“ [2]). „Что ты блуждаешь духомъ? Куда стремишься, когда ты знаешь, что все благо твое внутри тебя? Чего бѣжишь въ толпу, въ собраніе нечестивыхъ? Неужели ты думаешь, что благо твое тутъ? Подави и обуздай τὰς ὁρμὰς твоей души и привыкни же, наконецъ, быть господиномъ надъ ними. О, еслибъ былъ у меня ἡ τοῦ πνεύματος μάχαιρα! Я бы погасилъ въ тебѣ жадность, убилъ въ тебѣ роскошь и пьяный духъ, уничтожилъ честолюбіе, изгналъ побоями κενοδοξίαν и страхъ передъ смертью и бѣдностью. О святѣйшая трезвенность, о добрая бѣдность, о спокойствіе духа! Сколь немногіе васъ знаютъ! Если все зло и несчастіе для тебя не въ грѣхѣ, ты ничего не знаешь, ты не владѣешь еще «богословской вѣрой» Fidem Theologicam“ [3])...

Но Сковорода заботится не только о душѣ Ковалин-

[1]) Письмо 17 е, I, 57—58.
[2]) Письмо 40-е, I, 78.
[3]) Письмо 65-е, I, 97.

скаго. Онъ входитъ въ мелочи его жизни и старается и сюда внести свою любовь и быть полезнымъ Ковалинскому. „Вчера, взявъ нашего Николая, я отправился съ нимъ, если не ошибаюсь въ первый часъ ночи, въ мой «musaeum». Отбросивъ всякія околичности, я спросилъ его: чего ты сердишься на Михаила? Или почему ты не сообщилъ мнѣ, если онъ сдѣлалъ что-нибудь такое, на что ты съ основаніемъ могъ разсердиться? Но онъ сказалъ, что на тебя не сердится, хотя и имѣлъ основаніе сердиться, что онъ сначала разсердился, а потомъ пересталъ. Я спрашиваю: что же Михаилъ такого сдѣлалъ? Онъ сначала сказалъ, что ты отвѣтилъ на его письмо горделиво и грубо, отвергая его дружбу и говоря, что такихъ друзей себѣ не желаешь и онъ пусть ищетъ себѣ подобныхъ"... И Сковорода старается примирить двухъ юнцовъ, выяснивъ недоразумѣніе, между ними происшедшее, и взаимное непониманіе [1]). Въ другомъ письмѣ онъ пишетъ: „Ты не пришелъ вчера на игру и возбудилъ поэтому во мнѣ невѣроятное желаніе тебя видѣть. Еслибъ оказалось неправдой, что я подозрѣваю! Вѣдь я боюсь,—чего да не будетъ по милости Христовой,—что ты схватилъ какую-нибудь болѣзнь въ теперешнее нездоровое время. Поэтому *βραχέως* сообщи, что съ тобой. Нашъ маленькій Яковъ уже смѣется и играетъ. Слышишь *χελιδόνα*, весну возвѣщающаго? Но онъ не пойдетъ на игру до тѣхъ поръ, пока не будетъ у него хорошей обуви. Вѣдь его *πυρετὸν* между прочимъ произошелъ отъ того, что до сихъ поръ онъ ходилъ въ плохихъ *ὑποδήμασι*. Объ этомъ я охотнѣйшимъ

[1]) Письмо 47-е, I, 83—84.

образомъ позабочусь во имя тѣхъ, кого люблю поистинѣ какъ должно“ [1]). Когда заболѣваетъ у Ковалинскаго братишка, Сковорода даетъ ему любопытный медицинскій совѣтъ: „Ты хорошо и благочестиво поступилъ, что къ больному братишкѣ твоему, маленькому Максиму, приставилъ человѣка. Впрочемъ не очень-то слушай тѣхъ, кто предлагаютъ всякія лѣкарства. Народъ имѣетъ массу медицинскихъ средствъ и однако ничего хуже не умѣетъ дѣлать, чѣмъ лѣчить больныхъ. Кромѣ обычныхъ народныхъ средствъ, не употребляй никакихъ. Кровопусканія или castapotia избѣгай, какъ змѣю. Если хочешь, пригласи меня сегодня же, чтобъ поговорить объ этомъ дѣлѣ“ [2]).

На Ковалинскаго письма Сковороды производили огромное впечатлѣніе. Тридцать лѣтъ спустя онъ пишетъ Сковородѣ: „Видъ начертанныхъ тобой писемъ возбуждаетъ во мнѣ огонь“ [3]). Но отношенія его къ Сковородѣ наладились не сразу. Онъ не сразу могъ отдаться радостямъ дружбы съ такимъ замѣчательнымъ человѣкомъ, какъ Сковорода, и пережилъ нѣкоторыя „прелюдіи“, періодъ отталкиванія и страха за себя. Нѣкоторое время онъ боялся близости со Сковородой, потому что чувствовалъ въ Сковородѣ силу, которая должна разрушить его прежнія привычныя мнѣнія. Онъ „возчувствовалъ въ себѣ *возбужденную борьбу мыслей* и не зналъ, чѣмъ разрѣшить оную. Прочіе учителя его внушали ему отвращеніе къ Сковородѣ, запрещали имѣть зна-

[1]) Письмо 10-е, I, 50.
[2]) Письмо 13-е, I, 53.
[3]) Данилевскій, стр. 72.

комство съ нимъ, слушать разговора его и даже видѣться съ нимъ. Онъ любилъ сердце Сковороды, но дичился разума его, почиталъ жизнь, но не вмѣщалъ въ умъ разсужденій его; уважалъ добродѣтели, но устранялся мнѣній его; видѣлъ чистоту нравовъ, но не узналъ истины разума его; желалъ бы быть другомъ, но не ученикомъ его". „Трудно изгладить первыя впечатлѣнія",—прибавляетъ при этомъ Ковалинскій [1]).

„1763 года, будучи я занятъ размышленіями о правилахъ, внушаемыхъ мнѣ Сковородою, и находя въ умѣ своемъ оныя несогласными съ образомъ мыслей прочихъ, желалъ сердечно, чтобъ кто-либо просвѣтилъ меня въ истинѣ. Въ такомъ расположеніи находясь и поставя себя въ возможную чистоту сердца, видѣлъ я слѣдующій сонъ:

„Казалось, что на небѣ, отъ одного края до другого по всему пространству, были написаны золотыми буквами слова. Все небо голубого цвѣта, и золотыя слова оныя казались не только снаружи блестящими, но больше внутрь сіяли прозрачнымъ свѣтомъ, и не совокупно написаны по лицу небеснаго пространства, но складами, по слогамъ, и содержали слѣдующее и точно такимъ образомъ: па-мять свя-тыхъ му-че-никъ А-наніі-я, А-за-рі-я, Ми-са-и-ла. Изъ самыхъ золотыхъ словъ сыпались огненныя искры, подобно какъ въ кузницѣ изъ раздуваемыхъ сильно мѣхами угольевъ, и падали стремительно на Григорія Сковороду. Онъ стоялъ на землѣ, поднявъ вверхъ прямо правую руку и лѣвую ногу, въ видѣ проповѣдывающаго Іоанна Крестителя, ко-

[1]) I, 14.

тораго живописцы нѣкоторые въ изображеніяхъ представляютъ въ такомъ расположеніи тѣла и каковымъ Сковорода тутъ же мнѣ вообразился. Я стоялъ близъ его, нѣкоторыя искры изъ падающихъ на него, отскакивая, упадали на меня и производили во мнѣ нѣкую легкость, развязность, свободу, бодрость, охоту, веселость, ясность, согрѣяніе и неизъяснимое удовольствіе духа. Я въ исполненіи сладчайшаго чувствованія проснулся“ [1]). Ковалинскій не безъ основанія называетъ происшествіе это „страннымъ“ и придаетъ ему мистическое значеніе. Читатель помнитъ, что въ дѣтствѣ „любимое и почти всегда твердимое“ Сковородою пѣніе былъ сей стихъ Іоанна Дамаскина: „Образу златому на полѣ Деирѣ служимому, тріе твои отроцы не брегоша безбожнаго велѣнія“ [2]). Теперь Ковалинскій, *не зная объ этомъ*, увидѣлъ сонъ о Сковородѣ именно на тему о трехъ отрокахъ „пренебрегшихъ безбожнымъ велѣніемъ“.

„Представшіяся въ велелѣпномъ видѣ, написанныя на небеси имена трехъ отроковъ были тѣхъ самыхъ, которыхъ исторія изображена въ томъ любимомъ Сковородою стихѣ... *Ни Сковорода о любимомъ семъ стихѣ, ни другъ его о видѣнномъ имъ никогда другъ-другу не разсказывали и не знали.* По прошествіи тридцати одного года, за два мѣсяца до кончины своей, Сковорода, будучи у друга своего въ деревнѣ и пересказывая ему всю жизнь свою, упомянулъ и о томъ стихѣ Дамаскиновомъ, что онъ всегда почти имѣлъ въ устахъ его и, самъ не зная почему, любилъ его паче

[1]) I, 15.
[2]) I, 2.

прочихъ пѣній. Другъ, сіе услыша тогда и приведя на память видѣнное имъ во снѣ за тридесять одинъ годъ назадъ, *въ молчаніи удивлялся гармоніи чудесной*, которая въ различныя лѣта, въ разныхъ мѣстахъ, то одному въ уста, то другому въ воображеніе, полагала въ возбужденіе сердецъ ихъ къ выполненію и явленію разума и силы исторіи оной на самомъ дѣлѣ, въ жизни. Впрочемъ другъ его никогда ему о семъ видѣнномъ не говорилъ и послѣ“ [1]).

Нельзя не удивляться необычайной деликатности и внутреннему такту Ковалинскаго. Поистинѣ это былъ человѣкъ, достойный исключительной любви Сковороды! Обрадованный вѣщимъ сномъ, онъ, вставъ рано, „пересказалъ сіе видѣніе странное почтенному и добродѣтельному старику, троицкому священнику Бор.“, у котораго онъ жилъ. „Старикъ, подумавши, сказалъ съ умиленіемъ: „Ахъ, молодой человѣкъ! слушайтесь вы сего мужа: онъ посланъ вамъ отъ Бога быть ангеломъ-руководителемъ и наставникомъ“. „Съ того часа,—говоритъ про себя Ковалинскій,—молодой человѣкъ сей предался вседушно дружбѣ Григорія“.

„Предавшись вседушно дружбѣ Григорія“, Ковалинскій остался вѣренъ ей всю жизнь и даже черезъ десятки лѣтъ, въ чинѣ тайнаго совѣтника, сохранилъ нетронутой свою преданность бездомному страннику, добровольному бродягѣ, какимъ сталъ Сковорода въ послѣднюю, самую зрѣлую треть своей жизни.

Историкъ обязанъ этой замѣчательной дружбѣ двумя крупными фактами:

[1]) I, 15—16.

1. Ковалинскій послѣ смерти Сковороды написалъ прекрасное „житіе“ своего друга, которое отличается проникновеннымъ пониманіемъ своеобразной психологіи великаго чудака. Не будь этой біографіи, написанной любящей рукой и знающимъ человѣкомъ, историкъ врядъ ли бы смогъ возстановить жизнь Сковороды изъ тѣхъ разрозненныхъ, часто легендарныхъ и противорѣчивыхъ воспоминаній, которыя мы имѣемъ въ позднѣйшихъ замѣткахъ Вернета, Гессъ-де-Кальве, Срезневскаго и др.

Историкамъ русской литературы не мѣшаетъ обратить вниманіе на это замѣчательное произведеніе. Оно написано въ 1796 году, т. е. въ эпоху зачаточнаго состоянія русской прозы. Языкъ „Житія“ не только выдерживаетъ сравненіе съ языкомъ Карамзина, но мѣстами его превосходитъ силою, простотою и выразительностью.

2. Какъ начало, такъ и характеръ всей литературной дѣятельности Сковороды находятся въ прямой зависимости отъ дружбы съ Ковалинскимъ. Если письма, эти маленькія сочиненія Сковороды, были вызваны къ жизни дружбой къ Ковалинскому, то большія произведенія Сковороды если не прямо написаны *для* Ковалинскаго и съ прямымъ посвященіемъ ему, то всегда съ тайной мыслью о немъ. „Возлюбленный друже Михаиле! Пріими отъ мене маленькій сей дарикъ“ [1]),—говорится въ посвятительномъ письмѣ къ діалогу о древнемъ мірѣ. „Жену Лотову,—говорится въ другомъ мѣстѣ, —пришлю, аще Богъ восхощетъ чрезъ Андрея Ивановича. Пришлю и Потопъ Змінъ... *Тебѣ посвящены* обѣ кни-

[1]) II, 46.

ги“ [1]). Дружба съ Ковалинскимъ и дружба со многими другими людьми предохранила Сковороду отъ ученаго и схоластическаго писательства. При своихъ познаніяхъ Сковорода могъ бы съ легкостью составлять многоученые трактаты по самымъ различнымъ отраслямъ знанія, но вмѣсто этого онъ писалъ хотя и очень трудныя, но лирически-искреннія и часто диѳирамбически-восторженныя произведенія, въ которыхъ ярко сказывается не только содержаніе его воззрѣній, но и живой, музыкально-опредѣленный „тонъ“ его философствованія.

Отдаваясь дружбѣ и сладостно-трудному дѣлу непрерывнаго воспитанія даровитаго и чуткаго юноши, Сковорода прожилъ въ Харьковѣ до 1766 г. Въ 1766 г. въ харьковскомъ училищѣ были учреждены добавочные классы, въ которыхъ *правила благонравія* поручили преподавать Сковородѣ. Сковорода охотно взялся за это дѣло, оговоривъ только, что за эти занятія онъ не будетъ брать никакихъ денегъ.

Сковородѣ было 44 года. Онъ уже сталъ отстаиваться, осознался свою „мысль“. Дружба съ Ковалинскимъ укрѣпила и развила его внутреннюю жизнь. Постоянная духовная забота объ юношѣ, необходимость опредѣленно отвѣчать на всѣ его вопросы и быстро реагировать на всѣ конкретныя обстоятельства и затрудненія въ жизни близкаго друга могли только способствовать вызрѣванію и органическому росту того рѣшенія, которое имъ было принято во внутреннемъ бореніи въ концѣ 50-хъ годовъ. Этотъ ростъ и эта перемѣна въ Сковородѣ неожиданно

[1]) Письмо 77-е; I, 107.

сказались въ томъ, съ какой рѣшительностью онъ захотѣлъ внушать харьковскому юношеству „Правила Благонравія“. Вотъ первыя слова его первой „лекціи“, показывающія, *какимъ* опредѣленнымъ языкомъ заговорилъ Сковорода: „*Весь міръ спитъ*, да еще не такъ спитъ, какъ сказано о праведникѣ: „аще падетъ, не разбіется“... Спитъ, глубоко протянувшись. А наставники, пасущіе Израиля, не только не пробуживаютъ, но еще поглаживаютъ: „спи, не бойся, мѣсто хорошее, чего опасаться!..“ [1]). Какъ говоритъ Срезневскій „„волненіе было готово“. Епископъ вознегодовалъ. А когда эти лекціи были Сковородой записаны, ихъ потребовали на разсмотрѣніе. „И тогда-то буря возстала на него всей силой“. Пошли объясненія, въ результатѣ которыхъ Сковорода былъ изгнанъ. [2]).

Это было *послѣдней* попыткой Сковороды идти по обычной дорогѣ. И въ то же время это было тѣмъ толчкомъ, благодаря которому въ насыщенномъ растворѣ его долголѣтнихъ исканій вдругъ началась быстрая и окончательная *кристаллизація*. Въ его жизни наступаетъ почти тридцатилѣтній періодъ (1766—1794 г.) *странничества*, аскетической отрѣшенности отъ всѣхъ удобствъ обычной человѣческой жизни и *учительства*.

IX. Страннический посохъ.

„Мнѣнія подобны воздуху: онъ между стихіями не виденъ, но твердѣе земли, а сильнѣе воды,—ломаетъ дерева, низвергаетъ строенія, гонитъ волны и корабли,

[1]) II, 175.

[2]) „Утренняя Звѣзда“ 1834 г., кн. I.

ѣстъ желѣзо и камень, тушитъ и разъяряетъ пламень. *Такъ и мысли сердечныя*: онѣ не видны, какъ-будто ихъ нѣтъ, но отъ сей искры весь пожаръ, мятежъ и сокрушеніе; *отъ сего зерна зависитъ цѣлое жизни нашей дерево*“ [1]).

Мы видѣли, какъ зерно этой основной сердечной мысли было осознано Сковородой въ глубокой борьбѣ со своей хаотической природой. Уже рожденіе „мысли“—большой внутренній подвигъ. Многихъ причисляютъ къ великимъ и мудрымъ за одно рожденіе „мысли“. Но Сковорода отважился на подвигъ, много разъ больший. Зерно его „мысли“ превращается въ богатое, причудливое растеніе. Вся вторая половина его (сознательной) жизни, это—замѣчательное осуществленіе творческаго жизненнаго замысла, родившагося въ періодъ обостренной внутренней борьбы. Если онъ подвергъ коренной критикѣ всѣ „состоянія“, т. е. всѣ пути жизни, подобно тому, какъ Декартъ въ свое время подвергъ критикѣ всѣ пути теоретической мысли, то Сковорода не вернулся „къ прежнимъ мнѣніямъ“, какъ это сдѣлалъ Декартъ, и не остановился на мнимомъ выходѣ изъ своего священнаго „сомнѣнія во всемъ“. Сковорода, много превосходя Декарта послѣдовательностью, сдѣлалъ блестящую попытку, отвергнувъ всѣ проторенные пути жизни, *уже не вернуться на нихъ*, а творчески, съ подлинной оригинальностью, проложить совершенно *новую* дорогу.

Отнынѣ онъ уже не будетъ ни „учителемъ поэзіи“, ни профессоромъ греческаго языка, ни лекторомъ по

---

[1]) Письмо 98-е, I, стр. 130.

нравственной философіи. Отрѣшаясь отъ всѣхъ преимуществъ, связанныхъ съ его ученостью, навсегда отказываясь отъ желанія какъ-нибудь *устроиться* въ жизни, Сковорода въ 1766 г. окончательно переводитъ свою жизнь во *внутреннія изліянія*, становится странникомъ, птицей перелетной, не имѣющей ни угла своего, ни имущества и всецѣло предавшейся въ волю Божію.

Внѣшнія рамки этого внутренняго самоопредѣленія уясняются изъ сопоставленія нѣсколькихъ разрозненныхъ данныхъ: Сковорода въ народной памяти сохранился подъ названіемъ „*старца*“. Андрей Ковалевскій въ письмѣ своемъ къ Ковалинскому называетъ Сковороду: „Благословенный старыцъ Сковорода“ [1]). Что это не физіологическая категорія, а какая-то *другая*, показываетъ то, что и въ повѣсти Срезневскаго „Майоръ“, несомнѣнно, построенной на подлинныхъ воспоминаніяхъ и пріуроченной къ 1766 г., когда „старикомъ“ Сковорода еще никакъ не могъ быть, Сковорода самъ себя и съ *гордостью* называетъ „старцемъ“. На вопросъ майора: „Что же, ты хочешь вѣкъ остаться бродягой?“ Сковорода отвѣчаетъ: „Бродягой — *нѣтъ*. Я странствую, *какъ и всѣ*, и *старцемъ навсегда останусь. Этотъ санъ какъ-разъ по мнѣ*“ [2]). Это „всѣ“ прекрасно разъясняется драгоцѣннымъ показаніемъ Хиждеу въ „Сковородинскомъ Идіотиконѣ“: „На Украйнѣ ведется особый, почти наслѣдственный цехъ *нищихъ*, называемыхъ старцами. Они пользуются большимъ ува-

---

[1]) Письмо 99-е, I, 132.

[2]) „Моск. Наблюд.“ 1836 г., мартъ.

женіемъ у простого народа и *сами отличаютъ себя отъ обыкновенныхъ* нищихъ-дѣдовъ и жебраковъ. Это люди бывалые, *носители народной мудрости.* Они имѣютъ даже свою родословную. Я былъ свидѣтелемъ спора двухъ старцевъ въ Васильковѣ (Кіевск. губ.). „Я старецъ, а ты что, какой-нибудь найденышъ!"... И теперь поселяне часто ссылаются *на судъ старцевъ*, и въ нѣкоторомъ отношеніи ихъ можно бы назвать бродящими судьями Міра" [1]).

Итакъ, Сковорода становится однимъ изъ этихъ *старцевъ, живущихъ милостыней и гостепріимствомъ.* Изъ ученаго, высоко цѣнимаго сановитыми Кириллами, находившимися у власти, изъ ученаго, котораго желали нарасхватъ всѣ люди понимающіе, Сковорода героическимъ опредѣленіемъ воли становится странствующимъ *нищимъ* и нищенствующимъ носителемъ *народной мудрости.* Онъ, такъ мучительно искавшій „статъ" (т. е. состояніе) на своей „природѣ" и всегда со страстью учившій, что каждый человѣкъ долженъ выбирать жизненный путь сообразно своей *внутренней* сущности, онъ, съ жаромъ сказавшій губернатору Щербинину: „Если бы я почувствовалъ сегодня, что могу безъ робости рубить турковъ, то съ *сего же дня* привязалъ бы я гусарскую саблю и, надѣвъ киверъ, пошелъ бы служить въ войско!" [2]),—онъ нашелъ, наконецъ, свое истинное мѣсто въ жизни въ смиренной роли странствующаго нищаго и, нашедъ ее, *остался ей вѣренъ до конца своихъ дней.*

---

[1]) „Телескопъ" 1835 г., VI, стр. 77.

[2]) Ковалинскій, I, 22.

Когда въ наши дни 83-хлѣтній старикъ Толстой ушелъ въ предчувствіи смерти изъ дома, весь міръ ахнулъ отъ удивленія. Говорили такія преувеличенныя слова, что, казалось, въ своемъ изумленіи всѣ потеряли мѣрку. Со всѣхъ концовъ свѣта летѣли запросы, въ Астаповѣ пришлось ставить новые телеграфные аппараты. Когда Сковорода оставилъ все и взялъ странническій посохъ, никто не выразилъ ему своего удивленія,—онъ совершилъ этотъ рѣшительный выходъ изъ обычныхъ условій жизни въ полномъ молчаніи и не возбуждая никакихъ разговоровъ. Но отъ этого внутреннее величіе его поступка не уменьшается. Если мы сравнимъ эти два замѣчательныхъ явленія въ исторіи русскаго образованнаго общества (говорю образованнаго, потому что въ необразованномъ обществѣ, т. е. народѣ, такія явленія встрѣчаются часто), — „уходъ“ Толстого и „уходъ“ Сковороды, — то мы, оставаясь безпристрастными и отрѣшаясь отъ внѣшнихъ эффектовъ, должны сказать, что уходъ Сковороды внутренно значительнѣе, сильнѣе и рѣшительнѣе. Толстой ушелъ изъ „міра“, когда рѣшительно все мірское было имъ *изжито*, онъ ушелъ *насыщенный* днями и всѣми благами міра, ушелъ изъ семьи, въ которой ему становилось душно, ушелъ для того, чтобы спокойно *умереть*. Всѣ условія ухода Сковороды иныя. Онъ уходитъ не 83-хъ лѣтъ, а 44-хъ. Онъ отказывается отъ благъ жизни, не вкусивъ ихъ. А эти блага могли быть для него очень значительными. Ему не разъ предлагали,—и очень настойчиво,—сдѣлаться „духовнымъ княземъ“, епископомъ. При его способностяхъ, при его умѣ, при его большомъ ораторскомъ талантѣ, при

его сильномъ духѣ онъ могъ занять одно изъ самыхъ видныхъ мѣстъ въ правящей Церкви. Передъ нимъ широко была открыта дорога къ власти, къ почету, къ извѣстности, къ шумному и совсѣмъ не только внѣшнему успѣху. И, избирая свободнымъ актомъ странническій посохъ, Сковорода дѣйствительно приносилъ въ безкровную жертву многія возможности, передъ нимъ открывавшіяся. Если Толстой ушелъ изъ семьи, въ которой, по собственному признанію его, онъ не чувствовалъ себя хорошо и „счастливо“ уже около 15 лѣтъ, то Сковорода уходитъ въ странствіе въ самый разгаръ своей дружбы съ Ковалинскимъ. Мы видѣли, какъ страстно любилъ онъ своего молодого друга, какъ хотѣлъ быть съ нимъ постоянно, не разлучаясь, и все-же, возжаждавъ духомъ странствія, онъ жертвуетъ пріятностью и сладостью дружбы во имя интересовъ болѣе высокихъ. Правда, дружба отъ этого не прекращается. Наоборотъ, отстаивается и пріобрѣтаетъ кристальность чисто-духовной и вѣчной привязанности. И все-же сладостью бесѣдъ и болтовни съ другомъ, сладостью ежедневныхъ заботъ о немъ, Сковородѣ, несомнѣнно, пришлось *пожертвовать*. Но самая главная разница та, что Толстой ушелъ *умирать*, Сковорода же ушелъ, полный жизненныхъ силъ, и для того, чтобы *жить*. Мы увидимъ, какъ *въ свое время* мудро и просто и безбоязненно пошелъ навстрѣчу смерти Сковорода. Но теперь онъ со странническимъ посохомъ въ рукѣ пошелъ не навстрѣчу тихой смерти, желанной для тѣхъ, кто все уже прожили и изжили, а навстрѣчу *суровой жизни*, полной лишеній, трудностей и борьбы. Между уходомъ и смертью Толстого проходитъ

всего лишь нѣсколько дней, между уходомъ Сковороды и его смертью проходитъ *много долгихъ годовъ*. Цѣлыхъ 28 лѣтъ Сковорода остается вѣрнымъ своему рѣшенію и, уйдя изъ „міра“, больше въ него не возвращается.

Величіе этого шага столь огромно, что Сковорода въ своей скромности смѣло можетъ быть сопоставленъ съ двумя другими *героическими* типами философовъ, извѣстныхъ исторіи философіи,—съ Джіордано Бруно и съ Сократомъ. Величіе характера Бруно проявляется въ темницѣ и на кострѣ. Безпокойная и кочевая жизнь его не представляетъ ничего особеннаго до тѣхъ поръ, пока предательствомъ коварнаго ученика своего онъ не попадаетъ въ руки венеціанскихъ инквизиторовъ. Его духъ послѣ нѣсколькихъ колебаній въ сторону слабости и растерянности загорается жертвеннымъ пламенемъ *въ заключеніи*. И только чтеніе смертнаго приговора придаетъ окончательный закалъ его волѣ, и онъ произноситъ слова, которыя стоютъ всей его философіи: „Вы произносите приговоръ съ бо́льшимъ страхомъ, чѣмъ я его слушаю“. Но трагедія Джіордано Бруно идетъ какъ бы *противъ его* воли. Съ рокомъ онъ встрѣчается безъ всякаго желанія своей эмпирической воли. Сковорода же навстрѣчу року своему поднимается *самъ* и свой жизненный жребій избираетъ свободно, безъ всякаго давленія внѣшней необходимости. Если правъ Сенека, который говоритъ: „Volentem fata ducunt, nolentem trahunt“,—то „несогласнымъ своей судьбѣ“ былъ Д. Бруно, и судьба его *потащила*, а „согласнымъ“ былъ Сковорода, и судьба его *повела*. Внутреннія преимущества на сторонѣ украин-

скаго мудреца, несмотря на то, что въ смыслѣ внѣшней эффектности судьба Д. Бруно его затмеваетъ.

Другое дѣло Сократъ. „Мудрѣйшій изъ людей“,— πάντων ἀνδρῶν ὁ σοφότατος,— много превосходитъ Сковороду и силою философскаго паоoса, и геніальностью воли, и несокрушимостью діалектики. Но Сократъ настолько великъ, что быть ниже и меньше Сократа далеко не значитъ еще быть маленькимъ самимъ по себѣ. Сковорода достаточно великъ уже тѣмъ, что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ былъ жизненно *подобенъ* Сократу; и современники Сковороды, и тѣ, кто слышали о немъ по разсказамъ отцовъ, были поражены и изумлены живымъ явленіемъ сократическаго духа въ Сковородѣ, безыскусственнымъ и правдивымъ носителемъ того же самого пламени, который такъ божественно горѣлъ въ груди аттическаго мудреца и отъ котораго зажженъ великій свѣточъ Платоновыхъ созерцаній. Поэтому Хиждеу, задумавшій написать большой трудъ о Сковородѣ въ 13 частяхъ и опубликовавшій только первую изъ нихъ, не безъ основаній хотѣлъ построить всю работу свою на уподобленіи Сковороды Сократу и недаромъ назвалъ Сковороду „русскимъ Сократомъ“. Есть *дѣйствительныя* черты сходства между тѣмъ и другимъ, и этихъ чертъ достаточно, чтобы Сковорода, современникъ Гаркуши, Сковорода, родившійся и дѣйствовавшій въ полуварварской Украйнѣ XVIII вѣка, былъ признанъ великимъ и достойнымъ нашей внимательной и благоговѣйной памяти.

Взявъ „страннический посохъ“, Сковорода уже не выпускаетъ его. Онъ становится истиннымъ странникомъ, странствуетъ со страстью, большею частью со спокойнымъ чувствомъ призванія, иногда съ остервенѣніемъ. Въ повѣсти „Майоръ“ Срезневскій говоритъ, что Сковорода еще въ дѣтствѣ „бѣжалъ отъ родныхъ. То былъ его первый побѣгъ и первая попытка *„страсти странствовать“* [1]). Если мы не можемъ повѣрить въ полную точность всѣхъ сообщеній Срезневскаго, то во всякомъ случаѣ большая часть того, что онъ сообщаетъ о Сковородѣ, очень „психологична“, и сообщенія Срезневскаго можно поэтому принимать, слѣдуя изреченію: se non e vero, e ben trovato. Бѣжалъ ли изъ дому Сковорода или нѣтъ, сказать трудно, но что въ немъ жила неискоренимая страсть къ странствованіямъ, страсть, естественно выраставшая изъ его хаотической воли,—это несомнѣнно. А что мгновеніями въ эту страсть врывалось *остервенѣніе*, показываютъ слова самого Сковороды: „что жизнь? То сонъ Турка, упоеннаго опіумомъ, сонъ страшный: и голова болитъ отъ него, сердце стынетъ. „Что жизнь? То странствіе. Прокладываю себѣ дорогу, *не зная, куда идти, зачѣмъ идти.* И всегда блуждаю несчастными степями, колючими кустарниками, горными утесами, и буря надъ головой и негдѣ укрыться отъ нея. Но бодрствуй!“...[2]) Трудно лучше выразить чистую страсть къ странствію, взятому внѣ цѣли, внѣ конечнаго смысла. И все-же и въ этихъ наиболѣе *горькихъ и наиболѣе пессимистическихъ словахъ* Сковороды надежда не гас-

[1]) „Московскій Наблюдатель“ 1836 г., ч. V°I.
[2]) „Телескопъ“ 1836 г.

нетъ *совсѣмъ*: „Но бодрствуй!“, и въ простого алогическаго бродягу онъ не можетъ превратиться даже въ самую остервенѣлую минуту жизни. Смыслъ странствія всегда остается для него высокимъ и „логическимъ“. Странствіе для него—добровольный подвигъ отрѣшенія отъ тѣхъ обычныхъ условій жизни, которыя мѣшаютъ внутренней жизни духа.

Районъ странствія не очень великъ. Это главнымъ образомъ Украйна и Малороссія. Иногда заходитъ онъ въ Таганрогъ, въ Воронежскую и Орловскую губернію. Но за-то въ этихъ предѣлахъ Сковорода передвигается почти непрерывно. Письма и сочиненія его помѣчены самыми различными мѣстами. Къ сожалѣнію, отсутствіе хронологическихъ датъ не позволяетъ установить, когда именно Сковорода былъ въ такомъ-то мѣстѣ, сколько въ немъ оставался и когда двинулся дальше. Иногда въ странствіи бывали и остановки. Облюбовавъ себѣ какую-нибудь пасѣку или рощу, Сковорода импровизировалъ себѣ „пустынножительство“ и оставался на одномъ мѣстѣ, пока припадокъ хаотическаго настроенія не заставлялъ его снова брать въ руки посохъ. И правъ поэтому Данилевскій, который говоритъ, что „съ этого времени его жизнь принимаетъ видъ *постоянныхъ* переходовъ, хожденій пѣшкомъ за сотни верстъ и краткихъ отдыховъ у немногихъ, которыхъ онъ любилъ и которые гордились его посѣщеніями“ [1]).

„Онъ могъ бы составить себѣ подарками порядочное состояніе. Но что бы ему ни предлагали, сколько ни просили, онъ всегда отказывался, говоря: «Дайте нему-

[1]) Соч. XXII, стр. 57.

щему!», и самъ довольствовался только сѣрой свитой. Эта сѣрая свита, чоботы про запасъ и нѣсколько свитковъ сочиненій, — вотъ въ чемъ состояло все его имущество. Задумавши странствовать или переселиться въ другой домъ, онъ складывалъ въ мѣшокъ эту жалкую свою худобу и, перекинувши его черезъ плечо, отправлялся въ путь съ двумя неразлучными: *палкой-журавлемъ и флейтой*. И то, и другое было его собственнаго рукодѣлья“ [1]).

„Въ крайней бѣдности, — говоритъ Гессъ-де-Кальве, — переходилъ Сковорода по Украйнѣ изъ одного дома въ другой... Никто, во всякое время года, не видалъ его иначе, чѣмъ пѣшимъ. Также малѣйшій видъ награжденія огорчалъ его душу... Онъ обыкновенно приставалъ къ убогой хижинѣ пасѣчника. Нѣсколько книгъ составляли все его имущество“ [2]).

„Усталый, — говоритъ Ковалинскій, имѣя въ виду пребываніе Сковороды у Сошальскихъ, *Гусинку* которыхъ Сковорода называлъ «любимымъ своимъ пустынножительствомъ», — усталый приходилъ онъ къ престарѣлому пчелинцу, недалеко жившему на пасѣкѣ, бралъ съ собою въ сотоварищество любимаго пса своего, и трое, составя общество, раздѣляли они между собою вечерю“ [3])...

Среди „жалкой худобы“ въ мѣшкѣ у Сковороды хранилось самое большое его сокровище — *еврейская* Библія. Онъ не разставался съ нею никогда. Относился къ ней какъ къ живому существу, называлъ ее

[1]) „Утренняя Звѣзда“ 1834, ч. I.
[2]) „Украинск. Вѣстн.“ 1877, ч. VI.
[3]) I, 31.

невѣстой своею: „Сію возлюбихъ отъ юности моея... О, сладчайшій органе! Единая голубица моя Библія!.. На сіе я родился. Для сего ѣмъ и пью; *да съ нею поживу и умру съ нею!*“ И дѣйствительно, умирая, онъ подъ голову положилъ себѣ мѣшокъ съ книгами, въ которомъ хранилась и Библія. Эта Библія говоритъ о томъ, что и высшая степень *опрощенія* соединялась въ Сковородѣ съ высшей степенью *культурности*. Этотъ странникъ, ночевавшій въ кустахъ, на сѣновалахъ, на пасѣкахъ, читалъ свою невѣсту въ ея подлинномъ, *еврейскомъ* начертаніи. Уходя въ нищенствующую жизнь, онъ не отказывался такимъ образомъ ни отъ познаній своихъ, ни отъ той высшей культуры, которую вкусилъ благодаря своему же неустанному труду. Сознательно осуществляя идеалъ древнихъ стоиковъ *ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν*—жить *согласно природѣ*, Сковорода менѣе всего былъ склоненъ раствориться въ природно-стихійной жизни, отдаться природѣ такой, какой она есть. Онъ отнесся къ своей задачѣ мужественно, активно, и, читая Сковороду, менѣе всего можно захотѣть ползать на четверенькахъ, какъ насмѣшливо выразилъ Вольтеръ свое впечатлѣніе отъ чтенія Руссо.

Но все-таки человѣку, чтобы жить, нужно чѣмъ-нибудь питаться. И хотя Сковорода повторяетъ съ гордостью слова Сократа „Многіе живутъ, чтобы ѣсть, я же ѣмъ, чтобы жить“, но все-же и ему нужно было чѣмъ-нибудь поддерживать свое существованіе. Подобно христіанскимъ отшельникамъ, онъ не сѣялъ, не жалъ, но онъ не могъ свой „постъ“ доводить до тѣхъ невѣроятныхъ размѣровъ, до какихъ доводили христіанскіе

святые, онъ не могъ питаться одними кореньями и водой и оставаться годами и десятилѣтіями безъ всякой людской помощи. Сковорода прибѣгнулъ къ *францисканскому* образу жизни. Онъ не сѣялъ, не жалъ и во имя Господа, во имя мудрости, пользовался *благодѣяніями*, которыя оказывали ему его друзья, его почитатели и многочисленные люди, дивившіеся съ хорошимъ чувствомъ его необычайной, чудаческой и въ то же время праведной жизни. И если въ святомъ ригоризмѣ онъ не можетъ сравниться съ Франциномъ, съ этимъ истиннымъ povorello di Dio, который часто отдавалъ даже ту одежду, которая на немъ была, и оставался, по свидѣтельству брата Льва, совсѣмъ *нагимъ*, то все-же нужно сказать, что Сковорода сознательно жилъ въ *крайней бѣдности*, не держалъ въ рукахъ никакихъ денегъ, и его поэтому можно назвать истиннымъ и строгимъ *безсеребренникомъ*. Его робкія просьбы къ друзьямъ, слѣды которыхъ сохранились въ письмахъ, поистинѣ умилительны. „Любезный благодѣтель Стефанъ Никитичъ!.. Нынѣ скитаюсь въ Изюмѣ. Скоро чаю возвратиться въ моя присныя степи, аще гдѣ Господь благоволитъ. Уже пройшла половина зимы, а *тулубчикъ вашъ коснитъ*. Аще угодно Богу и вамъ, пришлите чрезъ Троф. Михайловича, аще же ни, Господня воля да будетъ“!..[1]) Съ достоинствомъ онъ благодаритъ за дары: „Благодарю благому сердцу за огнедухновенное отъ тебя письмо твое, а безъ него вся мнѣ вселенная въ даръ приносима, *не только твоя юфта*, не мила“[2]).

[1]) Письмо 84-е, I, 116.
[2]) Письмо 86-е, I, 118.

„Пишите до Михаила... *я все отъ него посланное получилъ*. Единаго его до селѣ не получаю. Всѣхъ подарковъ милѣе дружнихъ самъ другъ тому, иже взаимный есть другъ. Получилъ я и отъ васъ 4 дары. Rependat tibi Deus, qui est omnium pauperum nutritor. Amen! Да воздастъ тебѣ Господь, который питаетъ всѣхъ бѣдныхъ. Аминь!“ [1]). Сковорода старался *по-своему* не оставаться въ долгу передъ своими „благодѣтелями“. Онъ училъ ихъ дѣтей, развлекалъ разсказами и музыкой взрослыхъ, но главнымъ образомъ *благодѣтельствовалъ ихъ духовно*. И перевѣсъ его „благодѣяній“ былъ настолько великъ, что считали за счастье, если Сковорода принималъ что-нибудь, и, по свидѣтельству Срезневскаго, „уваженіе къ Сковородѣ простиралось до того, что почитали за особенное благословеніе Божіе тому дому, въ которомъ онъ поселился хоть на нѣсколько дней“ [2]). Такимъ образомъ Сковорода своеобразно разрѣшилъ для себя „экономическій вопросъ“: онъ бралъ съ друзей своихъ физическія крохи, безусловно необходимыя для его жизни, ригористически отказываясь отъ всего, что предлагали ему лишняго, и въ то же время щедрой рукой раздавалъ и имъ, и всѣмъ встрѣчнымъ тѣ *метафизическія* и духовныя богатства, которыя отлагались въ немъ какъ результатъ его глубокаго и своеобразнѣйшаго душевнаго опыта.

Сковорода въ одномъ письмѣ хорошо разъясняетъ, чѣмъ онъ былъ *занятъ* въ это время и что было идеальною цѣль его „пустынножительства“.

---

[1]) Письмо 96-е, I, 129.

[2]) „Утрен. Звѣзда“, 1833, кн I.

„Ангелъ мой хранитель нынѣ со мною веселится пустынею. Я къ ней рожденъ. Старость, нищета, смиреніе, безпечность, незлобіе суть мои въ ней сожительницы. Я ихъ люблю и онѣ мене... Недавно нѣкто о мнѣ спрашивалъ: скажите, что онъ тамъ дѣлаетъ? Если бы я въ пустынѣ отъ тѣлесныхъ болѣзней лѣчился, или оберегалъ пчелы или ловилъ звѣри, тогда бы Сковорода казался имъ занятъ дѣломъ. А безъ сего думаютъ, что я праздненъ, и не безъ причины удивляются. Правда, что праздность тяжелѣе горъ кавказскихъ. Такъ только ли развѣ всего дѣла для человѣка: продавать, покупать, жениться, посягать, воевать, портняжить, строиться, ловить звѣри? Здѣсь ли наше сердце неисходно всегда? Такъ вотъ же сейчасъ видна причина нашей бѣдности: погрузивъ все сердце наше въ пріобрѣтеніе міра и въ море тѣлесныхъ надобностей, *мы не имѣемъ времени вникнуть внутрь себѣ, очистить и поврачевать самую госпожу тѣла нашего—душу нашу*... Не всѣмъ ли мы симъ изобильны? Точно, всѣмъ и всякимъ добромъ тѣлеснымъ; совсѣмъ телѣга, по пословицѣ, кромѣ колесъ,—*одной только души нашей не имѣемъ*. Есть, правда, въ насъ и душа, *но такова, каковыя у шкорбутика или подагрика ноги*... Она въ насъ разслаблена, грустна, своенравна, боязлива, завистлива, жадная, ничѣмъ не довольна, сама на себя гнѣвна, тощая, блѣдная, точно паціентъ изъ лазарета, каковыхъ часто живыхъ погребаютъ по указу. Такая душа если въ бархатъ одѣлась, не гробъ ли ей бархатъ? Если въ свѣтлыхъ чертогахъ пируетъ, не адъ ли ей? Если весь міръ ее превозноситъ портретами и пѣсньми, си-

рѣчь одами величаетъ, не жалобны ли для нея оныя пророческія сонаты:

„Въ тайнѣ восплачется душа моя“ (Іеремія).

„Если самая тайна, сирѣчь самый центръ души изныетъ и болитъ, кто или что̀ увеселитъ ее? Ахъ государь мой, плывите по морю и возводьте очи къ гавани. *Не забудьте себе среди изобилій вашихъ*... „Не о единомъ хлѣбѣ живъ будетъ человѣкъ!“

„*О семъ послѣднемъ ангельскомъ хлѣбѣ день и ночь печется Сковорода*“... [1]).

Ковалинскій съ тонкостью дорисовываетъ идиллическую сторону этого пустынножительства.

„Любомудріе, поселясь въ сердцѣ Сковороды, доставляло ему благосостояніе, возможное земнородному. Свободенъ отъ узъ всякаго принужденія, суетности, искательствъ, попеченія, находилъ онъ всѣ свои желанія исполненными въ ничтожествѣ оныхъ. Занимаясь о сокращеніи нуждъ естественныхъ, а не о распространеніи, вкушалъ онъ удовольствія, несравнимыя ни съ какими счастливцами.

„Когда солнце, возжегши безчисленныя свѣщи на смарагдо-тканной плащаницѣ, предлагало щедрою рукою чувствамъ его трапезу, тогда онъ, принимая чашу забавъ, не растворенныхъ никакими печальми житейскими, никакими воздыханіями страстными, никакими разсѣянностями суетными, и вкушая радованія высокимъ умомъ, въ полномъ успокоеніи благодушества говаривалъ: Благодареніе всеблаженному Богу, что нужное сдѣлалъ нетруднымъ, а трудное ненужнымъ!..

---

[1]) Даниловскій, 70—71.

„Ночь была ему мѣстомъ успокоенія отъ напряженій мысленныхъ, нечувствительно изнуряющихъ силы тѣлесныя; а легкій и тихій сонъ для воображенія его былъ зрѣлищемъ позорищъ, гармоніей природы представляемыхъ“ [1]).

Итакъ, снисканіе „ангельскаго хлѣба“ и того душевнаго покоя, который открываетъ „гармонію природы“,— вотъ главная дума Сковороды во всѣхъ его странствіяхъ. Въ слѣдующей главѣ мы увидимъ, что, снискавъ „ангельскій хлѣбъ“ и душевный покой, Сковорода безсознательно, безъ всякихъ усилій и преднамѣренности и даже почти незамѣтно передавалъ ихъ другимъ. Теперь же мы постараемся выяснить еще нѣсколько чертъ „пустынножительства“ Сковороды.

Аскетическая жилка, всегда свойственная Сковородѣ, въ этотъ періодъ усиливается. Нищенствующая жизнь Сковороды есть сама по себѣ уже суровый видъ аскетизма. Отъ добровольно принятаго подвига онъ съ рѣдкой неуклонностью воли уже никогда не отказывался. Онъ готовъ былъ въ компаніи, среди друзей, *попировать*, и въ одномъ письмѣ онъ самъ говоритъ о себѣ, что не только пилъ, но и „буянилъ“. „Пришлите мнѣ ножикъ съ печаткою,—пишетъ Сковорода харьковскому купцу Урюпину.—Великою печатью не кстати и не люблю моихъ писемъ печатать. Люблю печататься еленемъ. Уворовано моего еленя тогда, когда я у васъ въ Харьковѣ пировалъ и буянилъ. Достойно! Боченочки оба отсылаются, вашъ и Дубровина; и сей

[1]) I, 31.

двоицѣ отдайте отъ меня низенькій поклонъ и господину Прокопію Семеновичу“ [1]). Но это только показываетъ, какъ справедливо говоритъ Квитко-Основьяненко, что Сковорода „не былъ врагомъ существовавшему въ его время обыкновенію въ дружескихъ и пріятельскихъ собраніяхъ поддерживать и оживлять бесѣды употребленіемъ вина и наливокъ“. Еще важнѣе эта черта тѣмъ, что она говоритъ о свободѣ Сковороды отъ всякаго педантизма и сухого ригоризма и свидѣтельствуетъ, что Сковорода подвигъ свой несъ съ легкостью и непринужденностью. Что этимъ „боченочкамъ“ нельзя придать серьезнаго значенія и обвинять на основаніи этого Сковороду въ невоздержности, видно изъ любопытнаго столкновенія Сковороды съ „общественнымъ мнѣніемъ“, о которомъ намъ говоритъ Ковалинскій.

„Лжемудрое высокоуміе не въ силахъ будучи вредить ему злословіемъ, употребило другое орудіе—клевету. Оно разглашало повсюду, что Сковорода осуждаетъ употребленіе *мяса и вина и самъ чуждается оныхъ*. А какъ извѣстно, что такое ученіе есть ересь Манихейская, проклята отъ святыхъ соборовъ, то законословы дали ему имя Манихейскаго ученика; сверхъ того доказывали, что онъ называетъ вредными сами по себѣ золото, серебро, драгоцѣнныя вещи, одежды и пр.“...

Сковорода, узнавши объ этомъ, постарался энергично разсѣять эти слухи и въ одномъ собраніи во всеуслышаніе заявилъ: „Было время и теперь бываетъ, что для внутренней моей экономіи воздерживаюсь я отъ вина и

[1]) I, 25.

мяса. Не потому ли лѣкарь охуждаетъ, напр., чеснокъ, когда велитъ поудержаться отъ употребленія онаго тому, у кого вредный жаръ вступалъ въ глаза. Все сотворено хорошо отъ всещедраго Творца, *но не все всѣмъ всегда бываетъ полезно.* Правда, что я совѣтовалъ нѣкоторымъ, дабы они осторожно поступали съ виномъ и мясомъ, а иногда и совсѣмъ отъ того отводилъ ихъ, разсуждая горячую молодость ихъ. Но когда отецъ малолѣтнему сыну вырываетъ изъ рукъ ножъ и не даетъ ему въ употребленіе оружейнаго пороха, самъ однако же пользуясь оными, то не ясно ли видно, что сынъ еще не можетъ владѣть правильно тѣми вещами и обращать ихъ въ пользу, ради которой онѣ изобрѣтены... Не ложно, что всякій родъ пищи и питія есть полезенъ и добръ. Но надлежитъ брать въ разсужденіе время, мѣсто, мѣру, особу. Не бѣдственно ли было бы сосущему грудь младенцу дать крѣпкой водки, или не смѣшно ли работавшему въ потѣ лица весь день на стужѣ дровосѣку подать стаканъ молока въ подкрѣпленіе силъ его"?

И Сковорода скромно прибавляетъ къ этому: „Когда Богъ опредѣлилъ мнѣ *въ низкомъ лицѣ быть на театрѣ свѣта сего*, то должно уже мнѣ и въ нарядѣ въ одѣяніи, въ поступкахъ, въ обращеніи со степенными, сановными, знаменитыми и почтенными людьми наблюдать благопристойность, уваженіе и всегда помнитъ мою ничтожность передъ ними" [1]). Гессъ-де-Кальве говоритъ, что Сковорода употреблялъ всегда самую грубую пищу и отъ суровыхъ привычекъ своихъ не хотѣлъ отступить уже будучи больнымъ старикомъ.

[1]) I, 26. См. также письмо 83-е.

Но аскетизмъ Сковороды имѣлъ и другую, болѣе важную сторону: душевную напряженность и внутреннюю работу *духа.*

„Полунощное время, – говоритъ Ковалинскій,—имѣлъ онъ обычій *всегда посвящать на молитву,* которая въ тишинѣ глубокаго молчанія чувствъ и природы сопровождалась богомысліемъ. Тогда онъ, собравъ всѣ чувства и помышленія въ одинъ кругъ внутрь себя и обозрѣвъ окомъ суда мрачное жилище своего перстнаго человѣка, такъ воззывалъ оныя къ началу Божію: Возстаните лѣнивіи и всегда низу поникшіе ума моего помыслы! Возмитеся и возвыситеся на гору вѣчности. *Тутъ мгновенно брань открывалась и сердце его дѣлалось полемъ рати:* самолюбіе вооружалось съ міродержателемъ вѣка, свѣтскимъ разумомъ, собственными бренности человѣческой слабостями и всѣми тварями, сильнѣйше нападало на волю его, дабы плѣнить ее, возсѣсть на престолѣ свободы ея и быть подобнымъ Вышнему. Богомысліе вопреки приглашало волю его къ вѣчному, единому истинному благу Его... Какое бореніе! Колико подвиговъ!.. *Небо и адъ борются въ сердцѣ мудраго!..* Такъ за полунощные часы провождалъ онъ въ бранномъ ополченіи противу силъ мрачнаго міра. Возсіяващее утро облекало его въ свѣтъ правды, и *въ торжествѣ духа выходилъ онъ въ поле раздѣлять славословіе свое со всею природою*“ [1]).

Эта привычка вставать въ полночь для молитвы и для благочестивыхъ размышленій сложилась у Сковороды

---

[1]) I, 31.

гораздо ранѣе „пустынножительства“. Такъ, въ одномъ письмѣ къ Ковалинскому, помѣченномъ 30 января 1763 г., Сковорода пишетъ. „Въ два часа προανασταὰς τῶν ὀρθριτῶν εὐχῶν и я самъ съ собою ὁμιλῶν, я среди другихъ не нечестивыхъ размышленій написалъ прилагаемую ἐπίγραμμα. Помню, я читалъ что-то похожее въ греческихъ ἐπιγράμματα, когда жилъ въ лаврѣ св. Сергія. Такъ какъ у меня не было ихъ подъ руками, я ту же самую мысль выразилъ собственными стихами:

Трижды тремъ Музамъ однажды навстрѣчу Венера попалась
Съ Купидономъ своимъ и съ такими словами:
„Чтите меня, о Музы!—изъ сонма боговъ я самая первая
Власти моей покорны всѣ люди и боги“.
Музы-жъ въ отвѣтъ: „но надъ нами поистинѣ ты не имѣешь власти
Музы чтутъ не твой скиптръ, а святой Геликонъ“ [2]).

Эта эпиграмма показываетъ, что Сковорода настолько органически былъ проникнутъ „языческимъ богословіемъ“, „Theologia ethnica“, что его мысль не только обыкновенно полна была эллинскими образами и воспоминаніями, но даже въ молитвенные часы полуночныхъ размышленій онъ свои *благочестивыя* мысли облекалъ въ формы греческой миѳологіи. И эта взаимная проникнутость христіанскихъ и эллинскихъ элементовъ была столь велика, что въ сознаніи Сковороды происходило *смѣшеніе*; одно свое стихотвореніе онъ кончаетъ словами:

Такъ живалъ аѳинейскій, такъ живалъ и еврейскій
Эпикуръ-Христосъ [3]).

[2]) Письмо 68-е, I, 99.
[3]) II, 286.

Нельзя не отмѣтить въ душевномъ обликѣ Сковороды еще одного момента: въ немъ было нѣчто въ родѣ Сократовскаго *δαίμων'α*. Почти всегда во всѣхъ движеніяхъ своей воли онъ повиновался своему „духу". „Духъ велитъ", „духъ зоветъ", „духъ говоритъ",—это постоянныя выраженія Сковороды. Что это не метафора и не простой способъ выраженія, доказываетъ слѣдующій странный случай, произошедшій со Сковородою. Въ 1770 г. пріѣхалъ онъ въ Кіевъ къ родственнику своему Іустину. „Но вдругъ примѣтилъ въ себѣ внутреннее движеніе духа, непонятное, *побуждающее его ѣхать изъ Кіева*". „Іустинъ заклинаетъ его всею святынею не оставлять его". Пріятели также удерживаютъ его, но онъ отговаривается, „что *ему духъ настоятельно велитъ удалиться изъ Кіева*. Пришедъ на гору, откуда сходятъ на Подолъ, вдругъ остановясь, почувствовалъ онъ обоняніемъ такой сильный запахъ мертвыхъ труповъ, что перенесть не могъ, и тотчасъ поворотился домой. Духъ убѣдительнѣе погналъ его изъ города" и „онъ отправился въ путь на другой же день".

И что же? Прибывъ въ Ахтырку, онъ черезъ двѣ недѣли послѣ этого получаетъ извѣстіе, что „въ Кіевѣ оказалась *моровая язва*, о которой въ бытность его и не слышно было, и что городъ запертъ уже" [1]). И вотъ тогда-то онъ пережилъ тотъ восторгъ благодарности къ Богу, о которомъ будетъ сказано ниже. Очевидно, Природа была благосклонна къ своему вѣрному сыну и надѣлила его какой-то особой, чрезмѣрной остротой

[1]) I, 27—28.

чувствъ и необычайно тонкой воспріимчивостью даже къ тайнымъ, для другихъ незамѣтнымъ, движеніямъ какъ физической, такъ и психической среды.

Многихъ можетъ заинтересовать вопросъ: играла ли въ жизни Сковороды какую-нибудь роль *женщина?* Ковалинскій совершенно умалчиваетъ объ этомъ. Гессъ-де-Кальве говоритъ, что Сковорода „къ женскому полу склонности не имѣлъ“ [1]). И. Срезневскій по обыкновенію сгущаетъ краски: „Григорій Саввичъ ужасъ какъ боялся молодыхъ женщинъ, особенно дѣвицъ“ [2]). Но самъ же И. Срезневскій въ повѣсти „Майоръ“ разсказываетъ намъ объ одномъ и единственномъ „романѣ“ Сковороды. Въ этой повѣсти много несомнѣнной „беллетристики“ и фантазіи, и въ то же время несомнѣнно, что въ нее вплетены совершенно правильныя свѣдѣнія о Сковородѣ, полученныя изъ разсказовъ стариковъ и совпадающія съ достовѣрными показаніями, напр., Ковалинскаго. У насъ нѣтъ поэтому основаній не довѣрять основному ядру повѣсти Срезневскаго. А ядро это сводится къ слѣдующему. Въ концѣ 60-хъ годовъ. Сковорода набрелъ на хуторъ, въ которомъ увидалъ молодую дѣвушку, распѣвавшую пѣсни. Случилось такъ, что онъ поселился недалеко отъ хутора на пасѣкѣ. Когда у дѣвушки заболѣлъ отецъ, своеобразный старикъ, получившій прозвище „Майора“, дѣвушка, услышавъ отъ пасѣчника, что Сковорода умѣетъ лѣчить, бѣжитъ сама къ Сковородѣ и проситъ его придти поскорѣй къ старику. Сковорода идетъ, и знакомство за-

[1]) Украинск. Вѣстн. 1817 г.

[2]) Московск. наблюд. 1836 г.

вязывается. Старикъ уже слыхалъ о Сковородѣ и съ удовольствіемъ вступаетъ съ нимъ въ бесѣду на высокія темы. За болѣзнь онъ привязывается къ Сковородѣ и, когда поправляется, уже не хочетъ съ нимъ разставаться. Онъ предлагаетъ Сковородѣ заняться съ его дочерью. Сковорода, стоявшій за то, чтобы женщины получали образованіе одинакое съ мужчинами, соглашается, и вотъ начинаются „уроки“ съ Еленой Павловной, часто наединѣ; Сковорода сближается съ ученицей и къ ней чувствуетъ большую привязанность. Старикъ продолжаетъ свои бесѣды со Сковородой, читаютъ вмѣстѣ Библію, и время летитъ счастливо и безмятежно. Дѣвушка серьезно влюбляется въ своего чудного учителя; старикъ, видя, въ чемъ дѣло, и не имѣя ничего въ душѣ своей противъ того, чтобы Сковорода женился на его дочери, начинаетъ заговаривать на эту тему со Сковородой. Сковорода пугается, чувствуетъ органическую неспособность къ осѣдлой, семейной жизни. Наступаетъ тяжелое время борьбы и сомнѣній. Сковорода нѣсколько разъ собирается уходить. Но онъ чувствуетъ большую привязанность къ дому, въ которомъ нашелъ столько любви и привѣта, и не можетъ уйти. Послѣ нѣсколькихъ разговоровъ и размолвокъ онъ, наконецъ, рѣшается, и вотъ онъ становится женихомъ. Начинаются приготовленія къ свадьбѣ. Старикъ съ радостью ожидаетъ исполненія своего глубокаго желанія. Наступаетъ день свадьбы. Сковорода становится подъ вѣнецъ. И вдругъ... убѣгаетъ изъ церкви и пускается въ безоглядное странствіе. И. Срезневскій сообщаетъ еще черту. Черезъ нѣсколько лѣтъ дѣвушка счастливо выхо-

дитъ замужъ, и Сковорода, узнавъ объ этомъ, испытываетъ глубокую радость.

Срезневскій въ началѣ повѣсти говоритъ: „въ 1765 г. зашелъ Сковорода въ наши Валковскіе хутора“. Это ошибка. Изъ самой же повѣсти видно, что зашелъ Сковорода въ Валковскіе хутора *послѣ* того, какъ прочелъ свою нашумѣвшую лекцію о правилахъ добронравія. А такъ какъ лекція эта прочтена была въ 1766 году, то, очевидно, романъ Сковороды могъ произойти только послѣ 1766 года, т. е. въ концѣ 60-хъ годовъ. Но это не могло быть значительно позже 1766 г., такъ какъ о лекціи Сковороды Майоръ говоритъ какъ бы подъ *свѣжимъ* впечатлѣніемъ. Въ такомъ случаѣ романъ Сковороды произошелъ въ самомъ началѣ „странничества“. Только-что взялъ онъ страннический посохъ, только-что ушелъ изъ Харькова, гдѣ его прогнали изъ училища, какъ на пути его встрѣтилась женщина. Всѣ неровности и все неблагородство его поведенія объясняются, мнѣ кажется, его духовнымъ состояніемъ. Нанести страшную обиду человѣку, который показалъ ему много любви, оскорбить дѣвушку, къ которой чувствовалъ огромное стремленіе, Сковорода могъ только потому, что, очевидно, передъ алтаремъ онъ окончательно осозналъ весь свой романъ какъ великое *искушеніе* его духа, уже самоопредѣлившагося къ странствующей жизни. Не страхъ передъ своимъ эмпирическимъ будущимъ могъ подвигнуть Сковороду на отчаянный шагъ, а благородный и глубокій страхъ передъ *измѣной своему жизненному рѣшенію*. Если всю жизнь мучительно искалъ онъ свою стать, если, наконецъ, нашелъ ее въ роли странствующаго ни-

щаго (въ повѣсти Сковорода фигурируетъ уже какъ „старецъ"), то, очевидно, жениться онъ не могъ, и если его можно въ чемъ обвинить, такъ это въ слабости и неотчетливости его духовнаго сознанія *во время романа*, а никакъ не его рѣзкую рѣшительность *при его окончаніи*. Во всякомъ случаѣ этотъ опытъ для Сковороды даромъ не прошелъ. Повтореній уже не было. И хотя женщинъ съ тѣхъ поръ онъ сторонился, но не избѣгалъ абсолютно. Такъ, изъ письма Н. С. Мягкаго къ Данилевскому видно, что Сковорода „отъ души уважалъ" жену помѣщика Андрея Ивановича Ковалевскаго, „умную и благочестивую женщину" [1]. А о женѣ своего друга Ковалинскаго Сковорода писалъ: „Пишите до Михаила и отъ меня *цѣлуйте его и ее*" [2].

Вотъ нѣсколько отзывовъ современниковъ о Сковородѣ, которые могутъ въ своей совокупности дорисовать портретъ Сковороды за это время. Иванъ Вернетъ, котораго Сковорода съ мѣткостью назвалъ „*мужчиною съ бабьимъ умомъ и дамскимъ секретаремъ*", отмѣчаетъ въ Сковородѣ также не безъ мѣткости отсутствіе *легкости*: „Ему надлежало бы по совѣту Платона... почаще приносить жертву Граціямъ. Истина въ устахъ его, не будучи прикрыта пріятною завѣсою скромности и ласковости, оскорбляла исправляемаго" [3]. Къ этому отзыву мы вернемся еще ниже. Срезневскій съ обычной своей чрезмѣрностью такъ описываетъ въ началѣ повѣсти Сковороду: „Сухой, длинный, губы изжелкли, будто

[1]) Данилевскій, 82.

[2]) Письмо 96-е, I, 129.

[3]) „Украинск. Вѣстн." 1817.

истерлись; глаза блестятъ то гордостью академика, то глупостью нищаго, то невиннымъ простодушіемъ дитяти; поступь и осанка важная, размѣренная, но тутъ же при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ чудная гримаса, чудная ужимка... умѣніе и подурачить другихъ вмѣстѣ съ собой и ученостью, и умомъ, и благочестіемъ и часто уловками пронырливаго попрошайки (?). Но онъ добръ и честенъ и прямодушенъ". Очевидно, Срезневскій здѣсь разлитературничался: „уловки пронырливаго попрошайки" опредѣленно противорѣчатъ всѣмъ достовѣрнымъ и безспорнымъ нашимъ свѣдѣніямъ о Сковородѣ. Гораздо болѣе правдиво рисуется Сковорода въ словахъ одного старожила, приводимыхъ Багалѣемъ: „Это былъ человѣкъ разумный и добрый, училъ и наставлялъ добру, страху Божію и упованію на милосердіе Распятаго за грѣхи наши Господа нашего Іисуса Христа. Когда начнетъ намъ, бывало, разсказывать страсти Господни, или блуднаго сына, или добраго пастыря, *сердце, бывало, дотого размягчится, что заплачешь. Вѣчная память Сковородѣ!*"..

X. Учительство.

Итакъ, Сковорода сталъ странникомъ.

Мы уже говорили, что Сковорода, сживаясь съ природой и уходя въ нее изъ искусственныхъ условій обычной человѣческой жизни, былъ свободенъ отъ сладкаго сантиментализма Руссо. Онъ отнюдь не думалъ „вываливаться изъ культуры" и, уйдя въ пустынножительство, превратясь въ нищенствующаго бродягу, сдѣ-

лался однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ русскихъ *культурныхъ дѣлателей XVIII столѣтія*. Но культуру онъ понималъ не въ обычномъ интеллигентскомъ смыслѣ, какъ синонимъ европейской цивилизаціи, а возвышенно и глубоко въ согласіи съ тѣми великими мыслителями древности и ранняго христіанства, которые съ юношества питали и оплодотворяли его мысль. Культура въ этомъ высокомъ духовномъ смыслѣ слова не только не разрушается пустынножительствомъ и аскетизмомъ, но, наоборотъ, требуетъ ихъ и *всегда* основывается на нихъ. Такіе великіе созидатели культуры, какъ Платонъ, Данте, Микель Анджело, Бетховенъ, всегда полны *внутренняго пустынножительства*. И истинное величіе генія всегда равно силѣ внутренней аскезы, имманентно проникающей всѣ движенія его духа. Внутреннее пустынножительство иногда стремится принять формы *внѣшняго пустынножительства* у геніевъ менѣе цѣльныхъ, у которыхъ внутреннее пустынножительство не достаточно сильно и органично,—напр., у Боттичели, Гоголя, Достоевскаго, Гюисманса, Толстого. Иногда же внутреннее и внѣшнее пустынножительство вступаютъ во внутреннее взаимодѣйствіе и „органическій синтезъ“, и тогда получаются явленія одинаково цѣнныя и подлинныя какъ съ религіозной, такъ и съ культурной точки зрѣнія. Внѣшнее пустынножительство сохраняетъ отъ всякаго загрязненія пустынножительство духа. Пустынножительство духа питаетъ и оплодотворяетъ пустынножительство внѣшнее. Сюда относятся пророки въ дохристіанскомъ мірѣ, подвижники и святые въ христіанскомъ, имѣющіе глубочайшую *культур-*

ную цѣнность [1]), столь великую и исключительную, что, не будь ихъ, вся культура человѣческая превратилась бы въ дрянную, дешевую цивилизацію. Ибо Платонъ или Данте рождаются не въ пустомъ мѣстѣ, а суть благодатнѣйшее цвѣтеніе народа или эпохи; духъ же народа всегда живетъ подземной религіозной энергіей [2]), обновители и проводники которой суть пророки, святые и подвижники. Сюда же относятся тѣ пустынножители духа, которые съ внѣшнимъ пустынножительствомъ соединяли специфически-*культурную* дѣятельность,—напр., св. Григорій Нисскій, св. Максимъ Исповѣдникъ, замѣчательно продолжившіе умозрѣніе древности и двинувшіе его дальше, или, напр., Беато Анджелико, этотъ Францискъ живописи, чистота и святость воли въ которомъ смѣло споритъ съ исключительной геніальностью художника.

Сковорода какъ культурный работникъ относится къ третьему типу. Конечно, онъ не можетъ занять сколько-нибудь первое мѣсто среди этого исключительно героическаго рода людей. Но уже причислиться къ нимъ—великая честь и слава, и Сковорода этой чести заслуживаетъ. Пустынножительство внутреннее въ немъ соеди-

---

[1]) Болѣе чуткіе и даровитые историки прекрасно понимаютъ это. См., напр., *В. О. Ключевскій* „Святой Сергій Радонежскій какъ воспитатель русскаго народа“ или недавно вышедшую книгу *G. Lafenestre* „St. François d'Assise et Savanarole inspirateurs de l'art italien“.

[2]) Въ замѣчательной и, можетъ-быть, лучшей своей книгѣ „Метафизика древней Греціи“ кн. С. Н. Трубецкой съ большой силой показываетъ *органическую* связь греческой философіи съ *греческой религіей*.

няется съ пустынножительствомъ внѣшнимъ въ синтезѣ органическомъ, и если синтезъ этотъ недостаточно глубокъ и не проникаетъ культурной проблемы *до самаго конца*, то этотъ несомнѣнный недостатокъ и эта ограниченность Сковороды не могутъ уничтожить глубокой цѣнности самаго замысла Сковороды и героической рѣшимости, съ которой замыселъ свой онъ осуществлялъ.

Занявшись „снисканіемъ ангельскаго хлѣба“ и обрѣтеніемъ душевнаго покоя, открывающаго „гармонію природы“, Сковорода отнюдь не думалъ замкнуться въ себя и ограничить всю свою дѣятельность одной своей внутренней жизнью. Не оставляя никогда заботы о *своей* душѣ и внутренняго бдѣнія, Сковорода уже скоро послѣ начала своего странствія, т. е. въ концѣ 60-хъ годовъ, начинаетъ пытаться *передавать другимъ* результаты своего внутренняго опыта и снисканный ангельскій хлѣбъ и душевный покой старается раздавать всѣмъ желающимъ и нуждающимся. Съ энергіей и увѣренностью онъ становится проповѣдникомъ своихъ религіозно-философскихъ идей и, не дѣлая различія между простымъ народомъ и образованными помѣщиками, всѣхъ пытается пріобщить къ той *культурѣ духа*, которая творчески созидалась въ немъ во весь первый періодъ его жизни.

Это въ высокой степени культурное дѣланіе Сковороды направляется по *тремъ* русламъ: писаніе философскихъ, богословскихъ и литературныхъ произведеній, обширная морально-религіозная переписка съ многочисленными друзьями и знакомыми и, наконецъ, устная проповѣдь и живыя бесѣды преимущественно съ народомъ.

О каждомъ руслѣ скажемъ отдѣльно.

1. Писанныя сочиненія Сковороды распадаются на два отдѣла: а) пѣсни, стихотворенія (большей частью латинскія), переводы, басни (и, можетъ быть, трагикомедія [1]) съ одной стороны, съ другой же: b) произведенія философскія и богословскія. О первомъ разрядѣ, представляющемъ несомнѣнный интересъ для историковъ русской словесности, мы скажемъ немного.

а) „*Пѣсни*“ складывались Сковородой въ разное время. Нѣкоторыя изъ нихъ помѣчены 50-ми годами (напр. 26 я относится къ 1750 г., 1-я—къ 1757 г., 25-я—къ 1758 г.), другія же—80-ми (напр., пѣснь 29-я сложена въ 1785 г.). Сковорода самъ собралъ ихъ въ одну тетрадку и далъ имъ общее заглавіе: „*Садъ божественныхъ пѣсней, прозябшій изъ зернъ священнаго писанія*“.

Стихотворенія Сковорода писалъ преимущественно для своего друга Ковалинскаго. Они находятся по большей части въ письмахъ къ Ковалинскому. Обыкновенное прозаическое содержаніе, иногда назидательнаго характера, Сковорода облекалъ въ дактилическій гекзаметръ, который формально ему всегда удавался. Его латинскіе стихи звучатъ гораздо строже и чище, чѣмъ русскіе. Весьма возможно, что, облекая свои религіозно-

[1]) До насъ она не дошла, и быть вполнѣ увѣренными въ ея принадлежности Сковородѣ у насъ нѣтъ основаній. Она написана, по свидѣтельству Данилевскаго, который имѣлъ ее въ рукахъ, *силлабическими* стихами. А такъ какъ Сковорода, какъ это видно изъ эпизода съ составленіемъ „Поэтики“, силлабическому стихосложенію предпочиталъ *тоническое*, то *вѣроятнѣе*, что „трагикомедія“ эта Сковородѣ не принадлежитъ.

философскія мысли въ стихотворную форму, Сковорода преслѣдовалъ *мнемоническія* цѣли (напр., четырехстишіе для сына Курдюмова въ письмѣ 84-мъ).

Переводы Сковороды вполнѣ соотвѣтствуютъ его вкусамъ. Онъ, естественно, переводилъ то, что выражало его собственныя мысли. Въ письмѣ къ Ковалинскому онъ перечисляетъ *семь* переводовъ: *о старости* Цицерона, *о смерти*, *о божьемъ правосудіи*, *о храненіи отъ долговъ*, *о спокойствіи душевномъ*, *о вожделѣніи богатствъ*,—все изъ Плутарха,—и оду *объ уединеніи* Сидронія. Изъ этихъ семи переводовъ до насъ дошло четыре.

Баснямъ своимъ Сковорода придавалъ серьезное значеніе. Посылая ихъ пріятелю своему въ половинѣ 70-хъ годовъ, онъ писалъ: „Другъ мой! Не презирай баснословія!.. Сей забавный и фигурный родъ писанія былъ домашній самымъ лучшимъ древнимъ любомудрцамъ. Лавръ и зимой зеленъ. Такъ мудрые и въ игрушкахъ мудры и во лжѣ истинны“ [1]). Мы же должны констатировать, что въ литературномъ отношеніи „харьковскія“ басни Сковороды не имѣютъ значенія и интересны лишь тѣмъ, что въ нихъ иногда встрѣчаются блестки чисто-сковородинскихъ мыслей.

b) Исключительный интересъ представляютъ сочиненія Сковороды, носящія философскій и богословскій характеръ. Это уже не забавы Сковороды и не пробы пера, а настоящія *творенія его духа*. Въ нихъ пытается онъ запечатлѣть результаты всего своего

[1]) II, 152.

жизненнаго опыта, выразить свои завѣтныя мысли и черезъ нихъ пріобщить другихъ къ тому высокому и творческому взгляду на жизнь, который былъ выработанъ имъ въ борьбѣ съ самимъ собой и съ господствующими типами міросозерцанія.

Изложенію религіозно-философскихъ и этическихъ взглядовъ Сковороды будетъ посвящена вся вторая часть книги. Мы увидимъ, какой законченный плодъ многолѣтнихъ и глубокихъ размышленій представляютъ изъ себя философскія и богословскія писанія Сковороды. Теперь же скажемъ нѣсколько словъ о томъ, въ какой обстановкѣ, въ какомъ порядкѣ и какъ писалъ Сковорода свои произведенія.

Вотъ какъ описываетъ Ковалинскій начала „литературной дѣятельности“ Сковороды.

„Сковорода, побуждаясь духомъ, удалился въ глубокое уединеніе. Близъ Харькова есть мѣсто, называемое Гужвинское, принадлежащее помѣщикамъ Земборскимъ, которыхъ любилъ онъ за добродушіе ихъ. Оное покрыто угрюмымъ лѣсомъ, въ срединѣ котораго находился пчельникъ съ одною хижиною. Тутъ поселился Григорій, укрываясь отъ молвы житейской и злословій духовенства. Предавшись на свободѣ размышленіямъ и оградя спокойствіе духа безмолвіемъ, безстрастіемъ, безсуетностью, написалъ онъ тутъ первое сочиненіе свое въ образѣ книги, названное имъ *Наркизъ* или о томъ *познай себе*. Прежнія его, до того писанныя малыя сочиненія были только отрывочныя въ стихахъ и прозѣ“ [1]).

[1]) I, 24–25.

Проф. Багалѣй правильно замѣчаетъ: „Вотъ въ какой обстановкѣ началъ свою философскую дѣятельность Сковорода! Ученымъ кабинетомъ ему служила хижина, помѣщавшаяся возлѣ пасѣки: тишина этого уголка нарушалась только гудѣніемъ пчелъ и звуками его собственной флейты; вся его библіотека состояла изъ греческой или еврейской Библіи и, можетъ-быть, нѣсколькихъ любимыхъ классическихъ авторовъ на латинскомъ и греческомъ языкѣ. Пища была простая, деревенская, крестьянская; самая бумага, на которой писался трактатъ, находилась въ полномъ соотвѣтствіи со всей этой обстановкой. Въ нашихъ рукахъ имѣется та самая подлинная рукопись, надъ которой трудился Сковорода въ пасѣкѣ у Земборскихъ: это нѣсколько тетрадокъ, писанныхъ на грубой, разношерстной и синеватой бумагѣ. Работалъ Сковорода исключительно лѣтомъ. „Спѣшимъ произвести,—пишетъ онъ въ письмѣ къ свящ. Правицкому,—пока есть время, ибо наступаетъ, вѣрнѣе, стоитъ у дверей *враждебная музамъ зима*. Скоро надо будетъ уже не писать, а руки грѣть“ [1]). Рукопись свою Сковорода писалъ необычайно четкимъ почеркомъ, разборчивость котораго почти равна печатному шрифту. Это тотъ старинный почеркъ, въ которомъ *каждая* буква выводилась не спѣша, съ любовью, съ истиннымъ долготерпѣніемъ. Видно, что Сковорода никуда не спѣшилъ, что время текло *медленно и полно*, когда онъ размышлялъ о познаніи самого себя. Долго зрѣвшій плодъ безъ всякой нервности и суеты, самъ собой при-

[1]) I, LXXIV.

нималъ внѣшнюю форму, ему присущую, и Сковорода такъ рождалъ свои литературныя произведенія, какъ Природа рождаетъ свои: безъ боли, увѣренно, просто. Этотъ *пасѣчный* характеръ лучшія произведенія Сковороды носятъ въ высокой степени. Они проникнуты тишиной и созерцательностью *улея* и мѣстами въ взволнованномъ и неожиданно сильномъ подъемѣ изложенія хранятъ слѣды глубокихъ восторговъ, пережитыхъ Сковородой въ ясные лѣтніе дни надъ своими думами о Жизни и Вѣчности.

Для чего и для кого писалъ Сковорода? Писалъ онъ, очевидно, потому, что ему *писалось*. „Сей есть *сынъ мой первородный*,—пишетъ онъ о „Наркизѣ“.—*Рожденъ* въ седьмомъ десяткѣ вѣка сего [1]). И какъ сына нельзя не родить, разъ онъ *зародился*, такъ и Сковорода не могъ не написать своего первенца. Но и вообще о всей своей дѣятельности онъ выражался sub specie „родительства“. Онъ какъ бы вступилъ въ духовный *бракъ* съ краснѣйшей паче всѣхъ дочерей человѣческихъ—*Библіей*, и отъ этого союза рождались всѣ творенія его духа. „Чѣмъ было глубочае и безлюднѣе уединеніе мое, тѣмъ счастливѣе мое сожительство съ сею возлюбленною въ женахъ. *Родился мнѣ* мужескъ полъ, совершенный истинный человѣкъ, умираю *не безъ чаденъ*“ [2]). Философскія творенія Сковороды были плоть отъ плоти и кость отъ кости того „совершеннаго и истиннаго человѣка“, который въ немъ родился отъ мистическаго союза съ Библіей. Но если творенія его есть безсознательный

[1]) II, 1.
[2]) II, 111.

и необходимый плодъ общей жизненной работы, то все-же писалъ онъ ихъ не безъ нѣкоторой мысли *о другихъ*, не безъ нѣкотораго идеальнаго „для кого". „Возлюбленный друже Михаиле!—пишетъ Сковорода въ посвященіи „Діалога о древнемъ мірѣ".—Пріими отъ меня маленькій сей дарикъ... Ты родился любитися съ Богомъ. Пріими сію лепту, *читай, мудрствуй, прирасти ее и возрасти ее*" [1]). „Се тебѣ даръ, друже!—говорится и въ предисловіи къ „Благодарному Еродію", посвященному С. Н. Дятлову.—Да будетъ тебѣ плетенка сія *зерцаломъ сердца моего и памяткою дружбы нашей въ послѣднія лѣта*" [2]). Такимъ образомъ, *дружба*,—вотъ вторичный побудительный мотивъ для писательской дѣятельности Сковороды. Онъ пишетъ не только для себя, но и для *друзей*. Какъ онъ привыкъ дѣлиться съ ними своими мыслями въ бесѣдахъ, такъ хочетъ онъ и въ сочиненіяхъ своихъ бесѣдовать съ *друзьями*. Писанія Сковороды,—это идеально продолженный устный его разговоръ, и разговоръ не съ первымъ встрѣчнымъ, не безразлично со всякимъ человѣкомъ, а съ живыми и близкими душами, которыхъ онъ любилъ и которыя любили его. Вотъ чѣмъ объясняется крупный фактъ въ писательской дѣятельности Сковороды: свои писанія онъ не предназначалъ для печати. *При жизни ни одно сочиненіе его не прошло черезъ типографскій станокъ*. Очевидно, если бы онъ захотѣлъ, онъ могъ бы прекрасно ихъ напечатать. Но онъ даже списки своихъ сочиненій оберегалъ отъ „нечестивыхъ рукъ". Свящ. Якову Правицкому Ско-

[1]) II, 46.
[2]) II, 217.

ворода пишетъ: „Вы, снится мнѣ, переписали «Михайлову борьбу» и паки требуете? Обаче посылаю, негли обрящете, чего ваша перепись не образуетъ. Не медлите жъ много; обаче чрезъ невѣрныя руки—не! не! не! Mavolo apud te eam interire, quam volutari manibus impioribus". Проф. Багалѣй думаетъ, что Сковорода оберегалъ свои рукописи отъ „литературныхъ враговъ".

Мнѣ кажется, что онъ оберегалъ свои рукописи не столько отъ литературныхъ враговъ, которые при желаніи всегда могли бы *достать* то или иное изъ сочиненій Сковороды и устроить ему большія непріятности, можетъ-быть, даже лишить свободы. Вѣдь списки сочиненій Сковороды были широко распространены. Сковорода не желалъ, чтобы его сочиненія попадали въ нечестивыя, т. е. *недостойныя* руки. Самое выраженіе volutari, — чтобы они не „обращались, не ходили" среди недостойныхъ,—показываетъ заботу *внутреннюю*, а не *внѣшнюю* о своихъ рукописяхъ. Внѣшній страхъ за смѣлость высказываемыхъ мыслей вообще не въ натурѣ Сковороды и отвергается всѣми извѣстными намъ фактами его жизни. Нѣтъ, Сковорода свои сочиненія сознательно предназначаетъ исключительно для *друзей своихъ*. Они написаны *по-дружески*, интимно. Онъ не заковываетъ ихъ въ броню діалектики, не дѣлаетъ ихъ внѣшне и логически неуязвимыми. Онъ вообще не публицистъ, не соціальный борецъ, не религіозный реформаторъ. Сражаться съ людьми и порядками онъ вовсе не хочетъ. Паѳосъ страстной борьбы проникаетъ лучшія и важнѣйшія творенія Сковороды. Но эта борьба—*внутренняя*, напряженность ея чисто-*духовная*. Въ *немъ самомъ*

свершается непрерывная духовная *брань*. Въ немъ самомъ борются однѣ духовныя силы съ другими. „*Брань* архистратига Михаила съ Сатаною“, „*Пря* бѣса съ Варсавою“,—т. е. съ самимъ Сковородой,—вотъ характерныя названія сочиненій Сковороды. И самая діалогическая форма, излюбленная Сковородой, диктуется взволнованнымъ душевнымъ состояніемъ Сковороды. Діалогъ есть *столкновеніе* мнѣній въ формѣ діалектическаго состязанія. Если діалектика внѣшняя почти отсутствуетъ въ діалогахъ Сковороды, если поэтому діалоги его никогда не возвышаются до степени *художественно*-запечатлѣннаго столкновенія двухъ діалектическихъ моментовъ и примиренія въ третьемъ, то всѣ писанія проникнуты діалектикой *внутренней*, тѣми самыми духовными столкновеніями и исканіями, которыми полна его жизнь. Сковорода никогда просто не *излагаетъ*. Незамиренная борьба мыслей продолжается въ немъ и въ моментъ писанія [1]),—вотъ отчего писанія его носятъ характеръ рѣдкой душевной *подлинности*, безспорной психической *документальности*. Вотъ отчего сочиненія свои Сковорода хотѣлъ видѣть исключительно въ рукахъ своихъ *друзей*. Неостывшая еще душа трепещетъ въ его чудаческихъ писаніяхъ. Только друзьямъ можно было имѣть эти сколки души. И мысль Сковороды можно распространить и на *настоящее время*. Въ лабиринтъ мыслей Сковороды можно проникать лишь сочувственнымъ *вниманіемъ*, и тотъ, кто и теперь безъ *дружественной* расположен-

[1]) Напр., написавъ „Асхань“, Сковорода черезъ нѣсколько лѣтъ такъ былъ недоволенъ ею, что „ожесточившися *спалилъ* ее въ Острогорскѣ“. I, LXXVII.

ности станетъ читать писанія Сковороды, врядъ ли восчувствуетъ скрытую въ нихъ *красоту*, врядъ ли сумѣетъ возстановить *цѣльный* образъ его философской мысли.

Сочиненія Сковороды хронологически слѣдуютъ одно за другимъ съ большою равномѣрностью. Весь свой странническій періодъ онъ пишетъ преимущественно, хотя и не исключительно лѣтомъ (такъ, „Жену Лотову“,—одно изъ главнѣйшихъ своихъ сочиненій,—онъ написалъ во время „непрестанныхъ осеннихъ дождей“ [1]) и въ общемъ одно сочиненіе приходится приблизительно на два года. Дошедшія до насъ сочиненія Сковороды [2]) хронологически датируются съ довольно большой и безспорной точностью. Они идутъ въ такомъ порядкѣ:

Въ 1766 году написаны *Двѣ вступительныя проповѣди въ курсѣ лекцій „о христіанскомъ добронравіи“* и *Начальная дверь ко христіанскому добронравію*. Въ сущности оба произведенія суть части одного и того же.

Въ концѣ 60-хъ годовъ написаны *Наркисъ* и *Асхань*, оба посвященные одному и тому же вопросу: *самопознанію*.

Къ 1772 г. относятся *Разглаголъ о древнемъ мірѣ* и *Бесѣда двое*.

---

[1]) Рук. Рум. музея, № 1488, стр. 1.

[2]) До насъ не дошли три сочиненія Сковороды: *Неграмотный Марко, Бесѣда 1-я, нареченная Сіонъ, и Бесѣда 2-я, нареченная Сіонъ*. Эти сочиненія Сковорода упоминаетъ въ перечнѣ своихъ сочиненій въ письмѣ къ Ковалинскому (1790 г.). I, LXIV.

Приблизительно къ 1774 году [1]) нужно отнести написаніе *Разговора дружескаго о душевномъ мирѣ.*

Къ концу 1774 года [2]) относится *Разговоръ называемый алфавитъ или букварь мира.*

Въ 1776 году написанъ *Израильскій Змій*, который иначе называется *Икона Алкивіадская діалогъ: душа и нетлѣнный духъ.*

Въ 1780 году—*Жена Лотова* или *Книжечка о чтеніи Священнаго Писанія.*

Въ 1783 году—*Брань Архистратига Михаила съ Сатаною.*

Въ 1787 году—*Благодарный Еродій* и *Убогій жаворонокъ.*

Въ самомъ концѣ 80-хъ годовъ Сковорода написалъ *Потопъ Зміинъ*, который „исправилъ, умножилъ и кончилъ“ [3]) въ 1791 году.

Говоря приблизительно, въ писательской дѣятельности Сковороды мы можемъ различать *три* момента. Въ концѣ 60-хъ годовъ, т. е. въ началѣ страннической жизни, вниманіе Сковороды захвачено главнымъ образомъ *самопознаніемъ*. Найдя нѣкоторыя твердыя основы, Сковорода въ серединѣ 70-хъ годовъ уже въ состояніи перейти къ сообщенію *другимъ* тѣхъ сокровищъ внутренняго *мира*, которыя онъ обрѣлъ, вступивъ на путь

[1]) Въ сопроводительномъ письмѣ къ *Алфавиту Мира* Сковорода пишетъ Тевяшову, что *Разговоръ о дружескомъ мирѣ* уже ему послалъ. Письмо же это помѣчено *1 января* 1775 г.

[2]) Т.-к. сопроводительное письмо къ *Алфавиту Мира* предполагаетъ, что сочиненіе это уже *закончено*, а помѣчено это письмо *1 января 1775 г.*

[3]) Рукопись Рум. музея, № 1488, стр. 2.

дѣятельнаго и динамическаго самопознанія. Если діалоги о самопознаніи написаны съ лирическимъ воодушевленіемъ, какъ бесѣда *съ самимъ собою*, и въ литературномъ отношеніи страдаютъ неровностями, совмѣщая очень сильныя мѣста со слабыми и неудавшимися, то діалоги о душевномъ мирѣ написаны съ ровнымъ краснорѣчіемъ и силою увѣреннаго проповѣдника, который уже не себѣ, а другимъ указываетъ вѣрный и надежный путь жизни. Въ литературномъ отношеніи они наиболѣе закончены, обдуманы и потому удобопонятны. Они могутъ лучше всего ввести въ кругъ своеобразныхъ моральныхъ философемъ Сковороды. Третій моментъ, чрезвычайно важный, составляютъ діалоги *Израильскій Змій*, *Жена Лотова* и *Потопъ Змінъ*, относящіеся ко второй половинѣ 70-хъ и къ 80-мъ годамъ и всѣ посвященные одному вопросу: *проблемѣ Священнаго Писанія*. Это наиболѣе умозрительныя, наиболѣе теоретическія, наиболѣе глубокія философскія произведенія Сковороды. *Благодарный Ородій* и *Убогій Жаворонокъ*, наиболѣе слабые въ литературномъ отношеніи, посвящены вопросамъ *воспитанія* и носятъ эпизодическій характеръ.

Но различая три момента въ литературной дѣятельности Сковороды, мы отнюдь не думаемъ ихъ раздѣлять. Врядъ ли можно констатировать какую-нибудь *эволюцію* во взглядахъ Сковороды. Легкія, несущественныя колебанія есть, но въ существѣ мысль Сковороды едина, цѣльна и вѣрна себѣ. *Самопознаніе*—корень и стволъ, *душевный миръ*—плоды и вѣтви, *умозрѣніе о книгѣ книгъ*—вершины все одного и того же мощнаго дерева,

которое выращивалъ Сковорода всю свою жизнь. Вотъ отчего при изложеніи философіи Сковороды не нужно будетъ расчленять на періоды и на отдѣльныя произведенія мысль Сковороды, а можно охватить ее синтетически, какъ цѣльное твореніе, роникнутою единымъ, въ существѣ тождественнымъ философскимъ замысломъ.

Какъ же распространялись сочиненія Сковороды? Для своихъ наиболѣе близкихъ друзей или для людей, которымъ онъ былъ матеріально обязанъ, Сковорода самъ переписывалъ свои произведенія, другимъ же посылалъ оригиналы для списыванія, и типографскій станокъ оказывался совершенно излишнимъ: Сковорода вовсе не искалъ распространенія *вширь*, ему было дорого и важно распространеніе *вглубь*. И списки сочиненій Сковороды въ большомъ количествѣ распространялись именно среди тѣхъ, кто къ мысли Сковороды относились съ настоящимъ благоговѣніемъ. *Дѣйственность* Сковороды какъ философа и мудреца съ полною ясностью доказывается важнымъ фактомъ возникновенія цѣлой апокрифической литературы, приписываемой Сковородѣ. Мы имѣемъ цѣлый рядъ *реальныхъ* философскихъ, моральныхъ и богословскихъ произведеній, авторомъ которыхъ традиція ложно считаетъ Сковороду. Такъ, напр., Хиждеу приводитъ выписки изъ *Книжечки о любви до своихъ*, *нареченная Ольга Православная*, въ которой мысль Сковороды о самопознаніи прилагается къ вопросу *національному*. Такъ, Срезневскій приводитъ цѣлый рядъ названій тѣхъ рукописей, которыя онъ имѣлъ въ своихъ рукахъ: напр., *Мученики во имя Христа*, *Грѣш-*

ники, *Исповѣдь и покаяніе*, *Путь къ вѣчности*, *Мракъ міра* и т. д. Одно изъ этихъ апокрифическихъ сочиненій напечатано въ приложеніи къ харьковскому юбилейному изданію сочиненій Сковороды. Проф. Багалѣй съ совершенной очевидностью доказалъ [1]) *непринадлежность* этого замѣчательнаго сочиненія Сковородѣ. Оно написано съ глубокимъ философскимъ настроеніемъ, развиваетъ мысли очень родственныя и близкія Сковородѣ и въ то же время явственно ему не принадлежащія. Это сочиненіе въ нѣкоторомъ смыслѣ можетъ быть названо оригинальной переработкой общаго міросозерцанія Сковороды въ *идеалистическомъ* направленіи [2]). Авторомъ „Правды вѣры“ долженъ быть человѣкъ, знакомый съ идеалистической нѣмецкой философіей самаго конца XVIII столѣтія и начала XIX. Если въ *Ольгѣ Православной* неизвѣстный философъ пытается досказать Сковороду въ направленіи, впослѣдствіи принятомъ *славянофилами*, то въ „Правдѣ вѣры“ другой неизвѣстный философъ на свой страхъ истолковываетъ Сковороду въ идеалистическомъ духѣ.

---

[1]) I, CXVI—CXIX.

[2]) Вотъ нѣсколько примѣровъ *идеализма*, проникающаго *Правду Вѣры*. „Велика наша бѣда, что предметъ мысли насъ занимаетъ гораздо болѣе, нежели самая мысль“. II, 333. „Дѣйствія сей жизни ничто иное есть, какъ наша душа, которая кажется что перемѣняется тысячью способами“. II, 334. „Всѣ предметы, насъ окружающіе, суть переломленія и благодатныхъ лучей твоихъ, отголосокъ твоего духа такъ, какъ и ты переломленіе лучей и его существа *творящаго*... Ты находишься въ нихъ (предметахъ), но они бѣгутъ тебя, хотя тобою живутъ и *существуютъ*, тобою же украшаются и умираютъ, не помышляя о тебѣ“. II, 335.

Кто же эти анонимы? Кто же эти безвѣстные мыслители, самоотверженно забывшіе себя и приписавшіе свои сочиненія Сковородѣ? Очевидно, ученики, читатели и почитатели Сковороды. Первыя мысли, первые толчки, философское свое пробужденіе они получили отъ Сковороды и въ смиреніи своемъ могли серьезно думать, что и продолжаетъ въ нихъ мыслить не они сами, а тотъ удивительный странникъ, съ которымъ ихъ столкнула судьба. Въ существѣ это та же самая психологія, которая заставляла Платона наиболѣе оригинальныя и замѣчательныя мысли свои вкладывать въ уста Сократа. Относительно „Правды вѣры“ есть много внутреннихъ основаній предполагать, что авторомъ ея былъ не кто иной, какъ Михайло Ивановичъ Ковалинскій. Но даже если бы это былъ не онъ, а кто-нибудь другой изъ почитателей Сковороды,—фактъ остается фактомъ: *сочиненія Сковороды не только усердно переписывались и перечитывались, но и возбуждали мысль его учениковъ къ самостоятельному философствованію.* Историкъ русской мысли непосредственно за главою о Сковородѣ имѣетъ право написать главу о *школѣ Сковороды*, т. е. объ ученикахъ Сковороды, не оставившихъ намъ своихъ именъ, но за-то написавшихъ цѣлый рядъ философскихъ произведеній въ духѣ общаго міровоззрѣнія Сковороды, изъ которыхъ нѣкоторыя дошли до насъ полностью.

2. Теперь скажемъ о *второмъ* руслѣ, по которому направлялась дѣятельность Сковороды въ эпоху наибольшей его внутренней зрѣлости, т. е. объ его *перепискѣ* съ друзьями. Эта переписка носитъ въ очень небольшой степени характеръ *частный*. Только изрѣдка промелькъ-

нетъ какая-нибудь просьба о присылкѣ „тулупа“ или „рѣчи Іоанна Златоуста“ [1]). Въ громадной своей части письма Сковороды полны религіознаго, философскаго и моральнаго содержанія. Поучительно сравнить переписку Сковороды съ перепиской Толстого. Письма Толстого, полныя захватывающаго интереса въ первую половину его жизни, съ изумительной простотой отражающія его „широкую“ геніальную натуру, съ конца 70-хъ годовъ начинаютъ сѣрѣть и блѣднѣть и уже въ 80-хъ годахъ превращаются въ скучное повтореніе одного и того же несложнаго моральнаго „силлогизма“. Для безпристрастнаго глаза видно, что здѣсь Толстой уже не живетъ и не движется внутренно, а коснѣетъ и пребываетъ въ чемъ-то безжизненно остановившемся. Какъ ни наставителенъ и ни учителенъ въ своихъ письмахъ Сковорода, ни на одну минуту письма его не дѣлаются скучными. Все время чувствуется его безпокойная лирическая природа, поразительная живость и нескованность его свободнаго духа. Онъ ни въ чемъ не коснѣетъ и не пребываетъ, потому что то, о чемъ пишетъ онъ, творчески созидается въ немъ каждый моментъ, ибо онъ непрерывно *творитъ свою жизнь*, и странническій посохъ его есть глубокій символъ его духа. Онъ не только физически странствуетъ, т. е. бродитъ и движется, но находится въ непрерывномъ движеніи *внутреннемъ*. Ни внутренней, ни внѣшней *Ясной Поляны* въ жизни Сковороды нѣтъ и слѣда. Оттого и письма его живы, жизненны и несмотря на „учительность“ свою интересны, привлекательны и просты.

[1]) Письма 84-е и 97-е.

Простота его писемъ коренится въ органичности, съ которой они вырастаютъ изъ его *жизни*. Въ жизни своей онъ сталъ странникомъ и учителемъ. Всецѣло и безъ оглядки отдался велѣніямъ своей совѣсти. И отдавшись *всею* душою, онъ не могъ и въ письмахъ своихъ не учить тому, что со страстью онъ осуществлялъ на самомъ *себѣ*. Мы имѣемъ цѣлый рядъ извѣстій, что въ *самой жизни* въ отношеніи многихъ людей Сковорода занялъ силою вещей положеніе наставника и руководителя. И потому письма его естественно и безъ всякаго диссонанса продолжали тотъ самый основной жизненный тонъ, къ которому цѣлостно опредѣлилъ себя его своевольный и своеначальный духъ. „Онъ училъ,—говоритъ Гессъ-де-Кальве,—дѣтей примѣромъ непорочной жизни, а зрѣлыхъ наставленіями“ [1]). „Иногда онъ жилъ у кого-либо,—говоритъ Ковалинскій,—совершенно не любя пороковъ своихъ хозяевъ, но для того только, дабы, обращаясь съ ними, бесѣдуя, *нечувствительно привлечь ихъ въ познаніе себя, въ любовь къ истинѣ и въ отвращеніе отъ зла и примѣромъ жизни заставить любить добродѣтель*“ [2]).

Н. С. Мягкій, имѣя въ виду тестя своего А. И. Ковалевскаго, пишетъ Данилевскому: Сковорода „*имѣлъ большое вліяніе на хозяина, укрощая его крайне вспыльчивый нравъ, разражавшійся грозою надъ домашними и дворнею*“ [3]). И этотъ-то самый грозный и вспыльчивый Ковалевскій, укрощаемый Сковородой, какъ мы ви-

[1]) „Украинск. Вѣстн.“, 112.

[2]) I. 30.

[3]) Данилевскій, 82.

дѣли уже, называетъ Сковороду „*благословеннымъ* старцемъ“. Затронувъ кого-нибудь своими бесѣдами и подружившись, Сковорода не оставлялъ своего новаго друга *духовной поддержкой*. И письма Сковороды суть не что иное, какъ обильныя проявленія его высокой *дружбы* къ многочисленнымъ лицамъ, съ которыми сталкивала его бродячая жизнь. „Духъ велитъ мало съ тобой побесѣдовать... Скажи мнѣ, друже, здравъ ли ты? *Не вопрошаю о тѣлѣ*. Не потерялъ ли ты доселѣ самого себя? Т. е. мыслей твоихъ и сердца“ [1]). Другому онъ пишетъ: „Кричи, вопи, стучи, буди: Христосъ честолюбивъ, хочетъ, чтобъ мы Его просили *и будто спитъ, да научитъ насъ наша бѣда, горе, гдѣ искать Его*“, — и благодаритъ своего корреспондента за „огнедухновенное письмо“ [2]). Въ своихъ многочисленныхъ письмахъ онъ ободряетъ, утѣшаетъ и вдохновенно, съ большимъ порывомъ проповѣдуетъ Христа. Не одинъ Ковалинскій обязанъ ему своимъ духовнымъ возрожденіемъ. „Любезный благодѣтель Василій Михаиловичъ! Христосъ воскресе! Давай мало побесѣдуемъ! Болишь, Лазаре! Боли, другъ мой, пожалуй боли и поболи... Но боли, слышь, тѣломъ: а души да не коснется рука вражая! Душа наша въ рукѣ Божіей да будетъ! Тѣло наше родилось, чтобъ болѣть и ищезать, какъ луна. А душа есть чаша, наполняемая вѣчною радостью... Не обѣщалъ намъ Богъ нерушимаго тѣлеснаго здравія во спасеніе нигдѣ; и какъ не можетъ сего сдѣлать, такъ и неизреченная сила его въ томъ утаилась, чтобъ ему не могти

[1]) Письмо 85-е, I, 117.

[2]) Письмо 86-е, I, 118.

сдѣлать ничего изъ тварей твердымъ кромѣ самого себя, дабы мы, минувъ его, не похитили во основаніе щастія нашего коего либо идола или тварь. Презри пожалуй твой мѣхъ тѣлесный. Вотъ тебѣ здравіе,—кушай на здоровье. *Веселіе сердца животъ человѣку и радованіе мужа долгоденствіе.* Веселымъ Богъ сердце наше сдѣлать можетъ, а стерво твое не можетъ и безболѣзненнымъ, для чего?.. О Боже мой! Коль трудно все твое, что ненадобное и глупое! Коль легкое и сладкое все, что истинное и нужное. На что жъ намъ желать, чтобъ плоть вѣчная была? Есть безъ нея вѣчный. Да исчезнетъ какъ дымъ всякая плоть, присный сей врагъ Божій и нашъ! а мы еще обожить ее хощемъ. Уже червонецъ есть (Богъ драхма), на что желать, чтобъ кошелекъ былъ червоннымъ? Довлѣетъ одинъ. Но неверстіе наше не видитъ въ мѣхѣ нашемъ драхмы. *Сей же стоитъ за стѣною нашею* (Пѣснь Пѣсней). О отверзи, Господи, очи наши! Да воскреснетъ и блеснетъ намъ внутренній нашъ человѣкъ! Да узримъ живого! Да не обожаемъ діавола! Да услышимъ отъ небеснаго: Миръ вамъ! Чего вы боитеся? Пусть дрянь ищезаетъ! Человѣкъ есть сердце. Миръ сердцу!"...[1]).

„Неизвѣстному" другу, очевидно, обратившемуся къ Сковородѣ съ безпокойнымъ вопросомъ о силѣ искушеній, Сковорода пишетъ: „Нѣчему дивиться: вы еще въ семъ родѣ баталій не очень практикъ, а непріятель старинный, всеобщій, а посему великій искусникъ. Еслибъ Давидъ не пріучился къ битвѣ, конечно какъ

---

[1]) Письмо 81-е, I, 111—112.

прочимъ и ему страшенъ былъ Голіафъ, но онъ уже съ волкомъ и львомъ дѣло имѣлъ во время пастьы овецъ. Чего не можетъ Богъ? Онъ родитъ охоту, а охота мать труда, трудъ все побѣждаетъ: по малу на гору и буди современемъ соидешь, пождутъ отъ силы въ силу, что и прилежно глядитъ очами, чтобъ узнать, коль блаженное дѣло жить въ мирѣ и дружбѣ съ Богомъ, а другого пути къ счастью найти нельзя и самимъ ангельскимъ силамъ“ [1]). Или вотъ еще одно изъ характернѣйшихъ писемъ: „Любезный друже, Иванъ Васильевичъ! Дерзай и возмогай! Что ты друже? Зашелъ въ тѣсныя непроходности. Но кто возвѣститъ тебѣ, яко нагъ еси. Конечно вкусилъ уже ты отъ мірскія мудрости? Требуешь отъ насъ утѣшенія? Право твориши. Міръ уязвлять только насъ, исцѣлять не можетъ. Толи тебя мучитъ, что столь горько уязвится тебѣ допустилъ Богъ со Іерихонскимъ странникомъ равно? Но знай, что человѣкъ всѣхъ скотовъ и звѣрей упрямѣе, что, не наложивъ на него тяжкихъ ранъ, не можетъ иначе къ Себѣ обратить его отъ міра Богъ, не загремѣвъ страшнымъ онымъ тайнымъ громомъ: Сауле! Сауле! что мя гониши? Адаме! Адаме! гдѣ еси? Куда тебѣ чортъ занесъ?.. (Sic!).

... „Послѣ ранъ, милость блудному сыну и примиреніе. А безъ того вѣчно бы онъ за мирскою суетою со Езоповымъ псомъ гонялся. И блажаю жъ вправду и поздравляю тебя съ новымъ годомъ; знай, что послѣ сихъ ранъ уродится въ тебѣ новое сердце, а прежнее

---

[1]) Письмо 93-е, I, 126.

твое никуда не годится: буйе, ветхое, пепельное, а вмѣсто сего дастся тебѣ и уже начинается сердце чистое, истинное, новое. Вотъ второе наше рожденіе! А если правдиво сказать, то мы прежде второго рожденія никакого сердца не имѣемъ; и безумные нарицаются у Соломона безсердыми. Удивительно, что самое нужное въ человѣкѣ коснѣе и позднѣе созидается, яко сердце есть существомъ человѣческимъ, а безъ него онъ чучеломъ и пнемъ есть. Но почему же дивлюся? Не прежде ли корабль, потомъ кормило и компасъ, иже есть сердцемъ кораблю? Куда положишь новое сердце, не создавъ прежде тѣлеснаго мѣха? Въ сію силу Павелъ: primum carnale, deinde spirituale... Проси у Бога не плотской жизни, но свѣтозарное сердце. Тогда будетъ Самсонъ. Какъ?—Такъ: левъ, сирѣчь смерть, весь родъ человѣческій мучитъ и раздираетъ, а ты сего аспида одною рукою поведешь. А разодравши не мучительный въ немъ страхъ сыщешь, но медъ. Да уразумѣешь, коль храбра и сильна премудрость Божія, и коль младенческая есть слабость мірскія буія премудрости, и коль истинна есть истина сія: змія возьмутъ“ [1]).

Въ такомъ духѣ написаны всѣ письма Сковороды. Сковорода не морализируетъ и не теоретизируетъ. Онъ всѣмъ существомъ и страстно отзывается на запросы и духовныя нужды своихъ друзей и отнюдь не спокойно учитъ и поучаетъ. Видимо, каждый безпокойный вопросъ кого-нибудь изъ нихъ глубоко волнуетъ его самого, приводя въ движеніе неокончательно замиренный въ

---

[1]) Письмо 95-е, I, 127—129

немъ хаосъ, и онъ съ порывомъ говоритъ горячія слова столько же друзьямъ, *сколько и самому себѣ*. Друзья очень цѣнили его письма, переписывали ихъ и дѣлали изъ нихъ общее достояніе. Такъ, послѣднее письмо, адресованное къ нѣкоему Ивану Васильевичу, мы находимъ въ сборникѣ писемъ Сковороды, принадлежавшемъ М. И. Ковалинскому.

3. Третье русло, по которому направлялась дѣятельность Сковороды,—это бесѣды, обличенія, споры, вообще *устная рѣчь*. Не менѣе, чѣмъ письма, и не менѣе, чѣмъ философскія произведенія, устная рѣчь Сковороды носила глубоко принципіальный характеръ. Въ спорѣ ли, въ импровизированной ли проповѣди, въ притчѣ или въ дружественной интимной бесѣдѣ, Сковорода всегда говорилъ объ одной завѣтной своей мысли, которую вынашивалъ всю свою жизнь: о томъ, какъ легко въ содружествѣ съ Богомъ, въ послушаніи своей природѣ наслаждаться радостью и счастьемъ жизни, предвкушая переходъ въ лучшія условія существованія, и о томъ, какъ трудно и тяжело гоняться за обольщеніями своего мірского разума и въ противорѣчіи со своей истинной природой мучительно пытаться осуществить неосуществимое и несбыточное. Какъ у вдохновеннаго музыканта, эта *простая тема* варьировалась у Сковороды все въ новыхъ, часто сложнѣйшихъ, тональностяхъ и, можно сказать, переливалась всѣми цвѣтами умственной радуги: и мистическими, и богословскими, и поэтическими, и метафизическими, и моральными, и гносеологическими. По свидѣтельству многихъ, устная рѣчь его была сильной, живой и привлекательной. Онъ былъ жаркимъ собесѣд-

никомъ и краснорѣчивымъ ораторомъ. Онъ умѣлъ незамѣтно входить въ бесѣду, пересыпая рѣчь шутками, брать нить бесѣды въ свои руки и дѣлать ее неожиданно значительной и памятной. При этомъ онъ не дѣлалъ различія между простымъ народомъ и помѣщиками. Скорѣе, простой народъ ему былъ ближе, ибо изъ него онъ вышелъ и къ нему возвратился. Онъ самъ говоритъ: „Барская умность, будто простой народъ есть черный, кажется мнѣ смѣшной, какъ и умность тѣхъ названныхъ философовъ, что земля есть мертвая. *Какъ мертвой матери рождать живыхъ дѣтей?* И какъ изъ утробы чернаго народа вылупились бѣлые господа“ [1]). И собесѣдники-простолюдины говорили о немъ: „Слова его ѣдкія, но не знаю какъ-то пріятны“ [2]). „Я знаю многихъ ученыхъ. Они горды. Но хотятъ и говорить съ поселяниномъ. А Сковорода,—говоритъ одинъ изъ собесѣдниковъ,—„человѣкъ добрый и ничьей не гнушается дружбой“ [3]). Сковорода *умѣлъ* разговаривать съ народомъ, умѣлъ сдѣлаться понятнымъ, и, мнѣ кажется, не рѣчью своей, которая всегда была замысловата и причудлива, а своимъ неподдѣльнымъ энтузіазмомъ, своей горячей одушевленностью. „О мнѣ говорятъ, что я ношу свѣчу передъ слѣпцами, а безъ очей не узрѣть свѣчи; на меня острятъ, что я звонарь для глухихъ, а глухому не до гулу: пускай острятъ! Они знаютъ свое дѣло, *я знаю мое и дѣлаю мое, какъ знаю*, и моя тяга мнѣ успокоеніе“ [4]). Если онъ былъ понятенъ

[1]) Хиждеу и арх. Гавріилъ.
[2]) II, 9.
[3]) II, 12.
[4]) Ibid.

темному люду, то именно знаніемъ своего дѣла и увѣреннымъ, неуклоннымъ его выполненіемъ. Впрочемъ въ рукахъ Сковороды было простое средство стать понятнымъ народу: Онъ былъ самоучкой-музыкантомъ и имѣлъ съ дѣтства „отмѣнно пріятный“ голосъ. Нѣкоторыя изъ пѣсней его были своеобразной редакціей всей его философіи, и, распѣвая ихъ мужикамъ, онъ съ успѣхомъ дѣлалъ то самое, что въ 6-мъ вѣкѣ до Рождества Христова дѣлалъ Ксенофанъ. Онъ былъ не только философомъ-писателемъ, но и исполнителемъ и слагателемъ пѣсней философскаго содержанія. Его поэтому можно назвать *странствующимъ рапсодомъ*,— явленіе болѣе не повторявшееся. Фигура Сковороды, творчески слагающаго какую-нибудь мудрую пѣсню передъ благоговѣйно слушающимъ „народомъ“ и объединяющаго своимъ даромъ пѣвца и философа самыхъ просвѣщенныхъ помѣщиковъ съ самымъ темнымъ и бѣднымъ людомъ, представляется необычайно своеобразной и замѣчательной. Немало поэтовъ нашего времени, гибнущихъ отъ своей келейной замкнутости и утонченной, фатальной отъединенности отъ окружающей жизни, должны съ завистью и удивленіемъ смотрѣть на этого чудака, несомнѣнно осуществившаго въ своей рапсодической дѣятельности синтезъ углубленной культурной и философской сложности и духовной, почти дѣтской простоты. Что тутъ не было фальши,—вѣрный судья *народъ*. Онъ съ благоговѣніемъ *принялъ* Сковороду. Пѣсни Сковороды производили столь сильное впечатлѣніе, что достаточно было Сковородѣ спѣть не свою, а какую-нибудь нравящуюся ему пѣсню, чтобы въ па-

мяти народа она запечатлѣлась какъ „Сковородина“ и навсегда связалась съ его именемъ. Лирники и бандуристы подхватывали пѣсни и мотивы Сковороды и разносили ихъ по всей Украйнѣ и Малороссіи. Но пѣсни Сковороды немногимъ менѣе замысловаты и легки для пониманія, чѣмъ его философскія произведенія. Очевидно, и тутъ мостомъ была его личность. Сила производимаго *имъ* впечатлѣнія, одушевленность и пафосъ, съ которымъ онъ дѣлалъ всякое дѣло, расплавляла темныя, тяжелыя слова, и они находили безъ труда живой и глубокій откликъ въ самыхъ „непросвѣщенныхъ“ слушателяхъ.

„Ему надлежало бы,—говоритъ Иванъ Вернетъ,—по совѣту Платона, который относилъ слова свои къ Ксенократу, почаще приносить жертву граціямъ. Истина въ устахъ его, не будучи прикрыта завѣсою скромности и ласковости, оскорбляла исправляемаго“ [1]). Этимъ словамъ, можетъ-быть, отчасти правильно передающимъ нѣкоторую угловатость и жесткость въ обращеніи Сковороды съ людьми, нельзя придавать абсолютнаго значенія уже потому, что И. Вернетъ имѣлъ *личные* счеты со Сковородою. Мы уже говорили, что Сковорода назвалъ его „мужчиною съ бабьимъ умомъ и дамскимъ секретаремъ“. И насколько мы знаемъ о Вернетѣ, слова эти были очень мѣткими. Быть-можетъ, въ житейскихъ отношеніяхъ и при встрѣчѣ съ людьми *безразличными*, — какимъ былъ, несомнѣнно, Вернетъ для Сковороды,—Сковорода не былъ доста-

---

[1]) „Украинск. Вѣстн.“ 1817 г., VI

точно обходителенъ и „ласковъ“, но чтобы „истина въ его устахъ... *оскорбляла* исправляемаго“, этого сказать Вернетъ не имѣлъ никакихъ основаній. Мы уже видѣли, съ какой нѣжностью, съ какимъ деликатнымъ чувствомъ относился Сковорода къ Ковалинскому. Но таковы приблизительно были его отношенія и ко всѣмъ своимъ ученикамъ. Что Сковорода глубоко цѣнилъ душевную мягкость и, умѣя возбуждать ее, умѣлъ и помнить о ней, хорошо видно изъ посвятительнаго письма къ Дискому при посылкѣ „*Убогаго Жаворонка*“. „Іоаннъ, отецъ твой, въ седьмомъ десяткѣ вѣка сего (въ 62-мъ году), въ городѣ Купянскѣ, первый разъ взглянувъ на меня, возлюбилъ меня. Услышавъ же имя, выскочилъ и, достигши на улицѣ, *молча въ лицо смотрѣлъ на меня и приникалъ, будто познавая мене, толь милымъ взоромъ, яко до днесь, въ зеркалѣ моей памяти, живо онъ мнѣ зрится.* Воистину прозрѣлъ духъ его, прежде рожденія твоего, что я тебѣ, друже, буду полезнымъ. Видишь, коль далече прозираетъ симпатія! Се нынѣ пророчество его исполняется! Пріими отъ меня маленькое сіе наставленіе: дарую тебѣ *Убогаго моего Жаворонка*“ [1]). Это высшая степень ласковости и сердечности! И по свидѣтельству Алякринскаго, „Ѳ. И. Дискій къ памяти Сковороды *имѣлъ какое-то благоговѣйное почтеніе*, а сочиненія Сковороды были самымъ любимымъ его чтеніемъ“ [2]).

Очевидно, слова Вернета не имѣютъ никакого значенія и характеризуютъ отнюдь не учительство Сково-

[1]) II, 236—237.

[2]) Данилевскій, 74

роды вообще, а совершенно частное и случайное отношеніе его къ Вернету, обусловленное личными качествами послѣдняго. А какъ относились къ „поученіямъ“ Сковороды болѣе простые люди, показываютъ слова старожила, уже приведенныя нами: „Когда начнетъ намъ, бывало, разсказывать Страсти Господни и блуднаго сына или добраго пастыря, *сердце до того, бывало, размягчится, что заплачешь. Вѣчная память Сковородѣ!*“..

Если Сковорода съ охотой бесѣдовалъ со всѣми и съ одушевленіемъ излагалъ свои мысли тѣмъ, кто серьезно хотѣлъ слушать его, то людей *постороннихъ* онъ избѣгалъ и совершенно терялся, когда „предъ нимъ величали его достоинство“. Срезневскій со свойственной ему „литературностью“ передаетъ характерный случай изъ жизни Сковороды, въ основѣ своей вѣроятно достовѣрный. Въ домѣ *Пискуновскаго*, старика, любимаго Сковородой, собралось однажды привычное общество послушать Сковороду. „Молча, съ глубочайшимъ вниманіемъ слушали старики разсказы и нравоученія старца, который, выпивши на этотъ разъ лишнюю чарку вина, среди разгара своего воображенія, говорилъ хотя медленно и важно, но съ необыкновеннымъ жаромъ и краснорѣчіемъ. Прошелъ часъ, другой, и ничто не мѣшало восторгу разсказчика и слушателей. Сковорода началъ говорить о своемъ сочиненіи „Жена Лотова“, въ коемъ изложилъ главныя основанія своей мистической философіи... Вдругъ дверь съ шумомъ растворяется, половинки хлопаютъ, и молодой Х—ъ, франтъ, недавно изъ столицы, вбѣгаетъ въ комнату. Сковорода при появленіи незнакомаго умолкъ

внезапно. „Итакъ,—восклицаетъ Х—ъ,—я, наконецъ, достигъ того счастія, котораго столь долго и напрасно жаждалъ. Я вижу, наконецъ, великаго соотечественника моего Григорія Савича Сковороду! Позвольте....“ и подходитъ къ Сковородѣ. Старецъ вскакиваетъ; сами собою складываются крестомъ на груди его костлявыя руки; горькой улыбкой искривляется тощее лицо его, черные впалые глаза его скрываются за сѣдыми повисшими бровями, самъ онъ невольно изгибается, будто желая поклониться, и вдругъ прыжокъ, и трепетнымъ голосомъ: „Позвольте! Тоже позвольте!“ исчезъ изъ комнаты. Хозяинъ за нимъ, проситъ, умоляетъ,—нѣтъ... „Съ меня смѣяться!“—говоритъ Сковорода и убѣжалъ“... [1])

Изъ этого анекдота видно, что Сковорода, несмотря на жизнь при дворѣ Елизаветы, несмотря на многолѣтнюю дружбу съ помѣщиками, оставался настоящимъ *простолюдиномъ*. Онъ не трепещетъ передъ тѣми глубочайшими вопросами, которые приводили въ смущеніе самые отважные умы человѣчества, и съ безстрашіемъ сдѣлалъ и въ своей жизни, и въ своей философіи попытку перерѣшить ихъ, и онъ же совершенно теряется передъ петербургскимъ франтомъ, который съ любезной реторикой подходитъ къ нему знакомиться.

XI. Послѣдніе годы жизни.

Отдаваясь литературной и учительской дѣятельности, Сковорода отнюдь не забывалъ своего основного жизненнаго рѣшенія и продолжалъ вести странническую,

[1]) „Утренняя звѣзда“ 1833 г., кн. I.

нищую, бродячую жизнь. Шли годы, десятилѣтія, а Сковорода все съ палкой-журавлемъ и съ жалкой котомкой, въ которой хранилось его сокровище Библія и, можетъ-быть, нѣсколько рукописей, странствовалъ по своимъ друзьямъ, всегда пѣшкомъ, изъ одного конца Украйны или Малороссіи въ другой. Единственно, что появилось въ немъ новаго,—это черты старческой суровости къ себѣ.

Какъ нужно представлять душевный status Сковороды за это время? Затихъ ли въ немъ окончательно хаосъ его природы? Иначе говоря, прекратилась ли внутренняя борьба?

Изъ писемъ и стихотвореній Сковороды видно, что по-прежнему иногда налетала на него скука, по-прежнему челнокъ его жизни какъ щепка бросался волнами жизни [1]). И все-же, нужно сказать, основное внутреннее рѣшеніе его жизни давало несомнѣнный свой плодъ. Бороться онъ не перестаетъ до самой смерти, но свѣтлые моменты, полные мудрой, возвышенной тишины и невозмутимой душевной ясности, становятся болѣе частыми и болѣе длинными. Основная цѣль его жизни,—„новая земля не мертвыхъ, но живыхъ людей“,—уже ясно рисуется ему. Въ 1784 г. онъ пишетъ: „Я издали взирая на сію землю, очами вѣры какъ зрительною трубою что на обсерваторіяхъ астрономскихъ, *всѣ мои обуреванія и горести симъ зрѣлищемъ услаждаю*, воспѣвая пѣснь Аввакумову:

---

[1]) Пѣснь 29-я, II, 285. Это стихотвореніе относится къ 1785 году.

На стражѣ моей стану и взойду на камень“ [1]). А въ 1788 г., т. е. уже почти на исходѣ дней своихъ, онъ пишетъ Ковалинскому: „Мнози глаголютъ, что дѣлаетъ въ жизни Сковорода, чѣмъ забавляется? *Азъ же о Господѣ радуюся. Веселюся о Бозѣ Спасѣ моемъ... Вѣчная мати святыня кормитъ мою старость.* Я сосца ея сосу безъ омерзѣнія и *алчу паче и паче. Я во вѣки буду съ нею, а она со мною. Вся бо преходитъ, любезная же любовь, ни!*“ [2]). Эту же самую мысль о непроходящей любви Сковорода выражаетъ и въ письмѣ къ неизвѣстному, который прислалъ ему „юфту“. „Благодарю благому сердцу за огнедухновенное отъ тебя письмо твое, а безъ него вся мнѣ вселенная въ даръ приносима не только твоя юфта не мила. Внялъ ли ты сему Павлову слову: *васъ ищу, не имѣній вашихъ*. Хвалитъ тебя благій во мнѣ духъ мой, что постоянствуя въ любви и *къ нищему моему странничеству обличилъ*, что и самъ ты не искалъ во мнѣ ни моихъ ни плоти и крови... Ты же, о человѣче Божій, бѣгай сихъ, держися любви; вся преходятъ, любви же никогда, вся тебя оставитъ, кромѣ любезнаго, внутрь тебѣ сущаго; сей стоитъ за стѣною нашею, въ тюрьмѣ нашей онъ свѣтъ. Если взволнуется море, если воззыграетъ плоть и кровь, если возвѣютъ смертнаго страха волны, не бѣги искать помощи по улицамъ и по чужимъ домамъ, *вниди внутрь себѣ*“... Странствуя физически, Сковорода метафизически *входитъ въ себя*, возвращается въ домъ свой и обрѣтаетъ въ себѣ „лю-

[1]) Письмо 84-е, I, 117. Письмо помѣчено 1784 г.
[2]) II, 46.

безнаго сущаго внутрь его человѣка“ [1]). Стихійно-природное алканіе его воли переходитъ въ одно *чистое алканіе вѣчной любви*, и онъ, питаясь ею, хочетъ ее все больше и больше. Вдохновеніе, и раньше въ немъ жившее, принимаетъ яркія формы. Недаромъ арх. Гавріилъ (слѣдуя Хиждеу) называетъ Сковороду „теомантомъ, испытавшимъ всѣ переходы вдохновенія“, и говоритъ: „Сковородѣ въ энтузіазмѣ казалось, что его духъ носится *въ океанѣ безпредѣльныхъ идей*, какъ бы осязаетъ вселенную въ *ея безконечности*“ [2]).

Объ одномъ изъ такихъ припадковъ энтузіазма Сковорода разсказывалъ Ковалинскому въ такихъ выраженіяхъ:

„Имѣя разженныя мысли и чувствіе души моей благоговѣніемъ и благодарностью къ Богу (онъ только-что избавился отъ опасности), вставъ рано, пошелъ я въ садъ прогуливаться. Первое ощущеніе, которое я осязалъ сердцемъ моимъ, была нѣкая развязность, свобода, бодрость, надежда съ исполненіемъ. Введя въ сіе расположеніе духа всю волю и всѣ желанія мои, почувствовалъ я внутрь себя чрезвычайное движеніе, которое преисполнило меня силы непонятной. Мгновенно изліяніе нѣкое сладчайшее наполнило душу мою, отъ котораго вся внутренняя моя возгорѣлась огнемъ, и казалось, что въ жилахъ моихъ пламенное теченіе кругообращалось. Я началъ не ходить, а бѣгать, аки бы носимъ нѣкіимъ восхищеніемъ, не чувствуя въ себѣ ни рукъ, ни ногъ, но будто бы весь я состоялъ

[1]) I, 118.

[2]) Арх. Гавріилъ, стр. 127.

изъ огненнаго состава, носимаго въ пространствѣ кругобытія. Весь міръ исчезъ предо мною; *одно чувствіе любви, спокойствія, вѣчности* оживляло существованіе мое. Слезы полились изъ очей моихъ ручьями и розлили нѣкую умиленную гармонію во весь составъ мой. Я проникъ въ себя, ощутилъ аки сыновнее любви увѣреніе"... [1]).

Въ такія минуты, когда Вѣчность касалась его души, Сковорода чувствовалъ ясно лётъ времени,—и съ радостью констатировалъ своему другу: „*Преходитъ образъ міра сего и, яко соніе возстающаго, уничтожается*". А противникамъ, которыхъ у него было немало, онъ съ гордостью могъ говорить: „Прошу господъ не заказывать мнѣ своихъ вощеныхъ чучелъ, *я ваяю не изъ воску, а изъ мѣди и камня*" [2]).

Какое же впечатлѣніе производила на современниковъ причудливая жизнь этого страннаго человѣка? Очевидно, огромное. Уже про начало „пустынножительства" Сковороды Ковалинскій говоритъ: „И добрая и худая слава распространилась о немъ во всей Украйнѣ, Малороссіи и далѣе". „Стихи его дѣлались народными пѣснями", —говоритъ Гессъ-де-Кальве. „Въ его краю многіе его изреченія вошли въ пословицы",—говоритъ И. Снегиревъ. И. Срезневскій указываетъ, что большая часть псалмовъ, распѣваемыхъ слѣпцами-лирниками, суть сочиненія Сковороды. Срезневскій записалъ народную передѣлку стихотворенія Сковороды „Всякому городу нравъ и права". Въ пѣсни Сковороды было пять строфъ, а въ

[1]) I, 28.

[2]) Хиждеу и арх. Гавріилъ.

народной передѣлкѣ 16. Это сотрудничество ученаго профессора съ простымъ народомъ характерно. „Уваженіе къ Сковородѣ,—говоритъ И. Срезневскій,—простиралось до того, что *почитали за особенное благословеніе Божіе тому дому, въ которомъ поселился онъ хоть на нѣсколько дней*". Данилевскій говоритъ, что о Сковородѣ и „донынѣ (писано въ 1862 г.) въ рѣдкомъ уголкѣ его родины не вспоминаютъ съ сочувствіемъ" [1]). Костомаровъ говоритъ объ этомъ еще сильнѣе: „На всемъ пространствѣ отъ Острогожска (Ворон. губ.) до Кіева во многихъ домахъ висятъ его портреты; всякій грамотный малороссіянинъ знаетъ о немъ, имя его извѣстно очень многимъ изъ неграмотнаго народа; его странническая жизнь—*предметъ разсказовъ и анекдотовъ*; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ потомки отъ отцовъ и дѣдовъ знаютъ о мѣстахъ, которыя онъ посѣщалъ, гдѣ любилъ пребывать, и указываютъ на нихъ съ почтеніемъ; доброе расположеніе Сковороды къ нѣкоторымъ изъ его современниковъ *составляетъ семейную гордость внуковъ*" [2]). „Но лучшее доказательство общественнаго значенія Сковороды,—говоритъ Данилевскій,—состоитъ въ томъ, что безъ него, въ извѣстной степени, не было бы долго основано университета на Украйнѣ. Дѣло Каразина,—открытіе харьковскаго университета,—кончилось такъ легко потому, что въ 1803 г. первые изъ подписавшихся помѣщиковъ на безпримѣрную сумму въ 618 тысячъ руб. сер. для основанія этого университета

[1]) Данилевскій, стр. 118.
[2]) „Основа" 1861 г., № 7.

были большею частью все или *ученики*, или *короткіе знакомые* и друзья Сковороды“ [1]).

Такъ Сковорода въ смиренномъ образѣ нищаго странника сумѣлъ стать однимъ изъ вліятельнѣйшихъ русскихъ людей XVIII столѣтія.

„Не орю убо, ни сѣю, ни куплю дѣю, ни воинствую, —такъ писалъ онъ другу своему изъ пустыни:—отвергаю же всякую житейскую печаль. Что убо дѣю? Се что, всегда благословяще Господа, пою воскресеніе Его. Учуся, другъ мой, благодарности: се мое дѣло! учуся быть довольнымъ о всемъ томъ, что отъ промысла Божія въ жизни мнѣ дано. Неблагодарная воля есть ключъ адскихъ мученій, благодарное же сердце есть рай сладостей. Ахъ другъ мой! поучайся въ благодарности, сидяй въ дому, идяй путемъ, засыпая и просыпаясь; пріемли и обращай всё во благо доволенъ сущими; о всемъ приключающемся тебѣ не воздавай безумія Богу; всегда радующеся, о всемъ благодаряще, молися“ [2]).

Приведя эти слова, Ковалинскій съ горестью говоритъ: „Можно было жизнь Сковороды назвать жизнью. *Не таково было состояніе его друга*“. Мы описывали дружбу Сковороды съ Ковалинскимъ въ самый разгаръ ея. Теперь нужно досказать эту трогательную исторію.

Жизнь раздѣлила двухъ друзей. Сковорода опредѣлилъ себя къ странничеству, а Ковалинскій, влекомый голосами „сиренъ“, вступилъ на обычный путь жизни. Послѣдній разъ они видѣлись въ 1775 году, послѣ того

---

[1]) Данилевскій, стр. 88.

[2]) I, 32.

какъ Ковалинскій вернулся изъ-за границы. Съ тѣхъ поръ обмѣнивались письмами и снова свидѣлись, глубоко, какъ истинные друзья, передъ самой смертью Сковороды, т. е. черезъ 19 лѣтъ.

Ковалинскій въ немногихъ словахъ такъ передаетъ скорбную исторію своей жизни.

„Обращеніе въ великомъ свѣтѣ, удаля его мало-помалу отъ его самого, заведя въ лестныя внѣшности, усыпя въ немъ довѣріе къ внутреннему гласу духа, пробудя жаръ истиннаго любомудрія, возжгло въ немъ разумъ свѣтскій и возбудило свойства, собственныя сему кругу бытія.

„Свѣтъ облагопріятствовалъ его своими дарами: наложа на него усыпленіе, далъ ему жену, друзей, пріятелей, благодѣтелей, преданныхъ, знакомыхъ, свойственниковъ, житейскія связи и выгоды. Но дары сіи были напоены сокомъ корня ихъ и свойствами начала ихъ. Онъ увидѣлъ въ счастіи превращеніе, въ друзьяхъ измѣну, въ надеждахъ обманъ, въ успѣхахъ пустоту, въ союзахъ самовидность, въ ближнихъ остуду, въ своихъ лицепріятіе...

„Удрученъ, изможденъ, истощенъ волненіями свѣта, обратился онъ въ себя самого, собралъ разсѣянныя по свѣту мысли въ малый кругъ желаній и, заключа оныя въ природное свое добродушіе, прибылъ изъ столицы въ деревню, надѣясь тамо найти брегъ и пристань житейскому своему обуреванію.

„Свѣтъ и тамо исказилъ ее. Въ глубокомъ уединеніи остался онъ одинъ, безъ семейства, безъ друзей, безъ знакомыхъ, въ болѣзни, въ печаляхъ, въ безпо-

койствахъ, безъ всякаго совѣта, помощи, участія, соболѣзнованія. Тогда онъ, возведя очи свои на позорище свѣта, на кругъ обстоятельствъ своихъ, на заблужденія свои, которыхъ жертвою онъ сдѣлался, и видя, что не на камени основанъ былъ храмъ житейскаго счастія его, въ сердечномъ чувствіи сожалѣнія, ободрясь добродушіемъ своимъ, воспѣлъ оную преисполненную истины пѣснь:

О Іерихонъ проклятый, какъ ты меня обманулъ!“ [1])...

Изъ письма Андрея Ковалевскаго къ Ковалинскому, помѣченнаго 2-мъ апрѣля 1794 г., можно заключить, что въ апрѣлѣ 1794 года Ковалинскій еще не пріѣзжалъ изъ столицы и только *ожидался*. Значитъ, процессъ внутренняго самоочищенія и самоуглубленія, пережитый въ деревнѣ, свершился очень быстро, потому что пѣснь „исполненную истины“ Ковалинскій воспѣлъ до августа 1794 года, т. е. до свиданія со Сковородой. Можетъ-быть, именно вслѣдствіе сложности своего настроенія Ковалинскій не обращался за помощью къ Сковородѣ и не звалъ его къ себѣ.

Сковорода тосковалъ по своемъ другѣ. Такъ, въ письмѣ изъ Гусинки 1787 года онъ пишетъ неизвѣстному въ концѣ письма: „Пишите до Михаила и отъ меня цѣлуйте его и ее. Я все отъ него посланное получилъ. Единаго его (человѣчески глаголю) доселѣ не получаю. Всѣхъ подарковъ милѣе дружнихъ самъ другъ тому, иже есть взаимный другъ“ [2]). Это „единаго его доселѣ не получаю“ звучитъ несомнѣнной тоской и желаніемъ

[1]) I, 33.
[2]) I, 129.

свидѣться. Въ письмѣ Ковалевскаго къ Ковалинскому въ post scriptum говорится: „Вы намъ часто во снѣ видитесь и мы всякой почти день съ Григоріемъ Савычомъ объ васъ бесѣдуемъ и желаемъ, чтобы вы въ нашихъ мѣстахъ купили деревню и для его старости уготовали пріютъ“ [1]). И вотъ теперь, узнавъ о прибытіи друга, самъ побуждаемый дружбой, прибылъ къ нему на помощь.

„Промыслъ Божій,—пишетъ Ковалинскій,—воззрѣлъ на него (Ковалинскаго) въ развалинахъ бытія его, воздвигнулъ духъ мудраго, сердце друга его, и Сковорода семидесятитрехлѣтній, по девятнадцатилѣтнемъ несвиданіи, одержимъ болѣзнями старости, несмотря на дальность пути, на чрезвычайно ненастливую погоду къ краю сему, пріѣхалъ въ деревню къ другу своему, село Хотетово, въ двадцати пяти верстахъ отъ Орла, одинъ раздѣлить съ нимъ ничтожество его.

„Бодрость духа, веселость нрава, мудрая бесѣда, сердце свободное отъ всякаго рабства свѣту, суетности, пристрастіямъ, торжество благодушія, утвержденное на семидесятилѣтнихъ столбахъ жизни и *увѣнчеваемое при исходищахъ вѣка спокойствіемъ вѣчности*, возбудили въ другѣ его усыпленныя силы разума, восперили чувствія его, возвысили желанія, устроили волю его къ волѣ Вседержителя.

„Сковорода привезъ къ нему сочиненія свои, изъ которыхъ многія приписалъ ему; читывалъ оныя самъ съ нимъ ежедневно и между чтеніемъ занималъ его разсу-

---

[1]) I, 132.

жденіями, правилами, понятіями, каковыхъ ожидать должно отъ человѣка, искавшаго истины всю жизнь не умствованіемъ, но дѣломъ и возлюбившимъ добродѣтель ради собственной ея красоты". Ковалинскій съ своей стороны задавалъ много вопросовъ, касающихся соблазнительныхъ пунктовъ въ ученіи Сковороды, и Сковорода пространно давалъ ему объясненія. Такъ въ серьезныхъ философскихъ и богословскихъ бесѣдахъ два старинныхъ друга провели около трехъ недѣль.

XII. Смерть.

Это было послѣднее свиданіе. Насытившись бесѣдой съ другомъ, Сковорода сталъ проситься въ Украйну.

„Старость, осеннее время, безпрерывная мокрая погода умножили разстройку въ здоровьѣ Сковороды, усилили кашель и разслабленіе... Другъ его упрашивалъ остаться у него, зиму провести и вѣкъ свой окончать современемъ у него въ домѣ. Онъ сказалъ, что *духъ его велитъ ему ѣхать*, и другъ отправилъ его немедленно".

Ковалинскій хотѣлъ дать ему что-нибудь въ дорогу.

„...Можетъ-быть, въ пути болѣзнь усилится и заставитъ гдѣ остановиться, то нужно будетъ заплатить...

— Ахъ, другъ мой,—сказалъ Сковорода,—неужели я не пріобрѣлъ еще довѣрія къ Богу, что Промыслъ Его вѣрно печется о насъ и дастъ все потребное во благовременность".

И вмѣсто того, чтобы брать отъ друга своего „приношеніе", самъ, обнимая его, оставилъ ему завѣтъ:

„Можетъ-быть, больше я уже не увижу тебя! Про-

сти! Помни всегда во всѣхъ приключеніяхъ твоихъ въ жизни то, что мы часто говорили: „Свѣтъ и тьма, добро и зло, вѣчность и время“... [1]). Это было 26-го августа 1794 г., а 29-го октября онъ скончался.

О смерти Сковорода давно уже думалъ и успѣлъ къ ней внутренно приготовиться. Уже нѣсколько лѣтъ его угнетали болѣзни. Но его бодрый духъ торжествовалъ надъ тѣлесными немощами и спокойно ждалъ своего „исхода“.

Въ 1792 году онъ пишетъ свящ. Правицкому: „О, Боже! Ей! мнѣ давно скучно, что съ вами не бесѣдую. Аще въ сію зиму или весну не совлеку моего тѣлеснаго бреннаго линовища потщусь видѣть васъ и насладиться бесѣдою во Христѣ, иже мя вѣсть и азъ Его. Нынѣ же голубиными любви крилами васъ посѣщаю. Прости Любезный, что на твое и на твоего чада письмо не отвѣтствовалъ. Сердце воистину желаетъ: но старость и лѣность есть студено кровна. Пишу вѣдь къ вамъ: обаче боленъ. Благословенъ Богъ мой! Егда не моществу ю, тогда силенъ есмь съ Павломъ. Болѣзнь моя есть старость, токъ кровный, и огневица: не столь изъ невоздержныя, сколько изъ несродныя пищи. Шуія часть моя угрызаетъ мя: а часть благая, во бокахъ дому моего, Сарра моя, поглаждаетъ. O discors concordia rerum!“ [2]). Но эта concordia не безъ борьбы далась самому Сковородѣ, и въ чемъ именно она состоитъ, онъ высказалъ въ послѣднемъ свиданіи Ковалинскому. „Иногда разговоръ его съ другомъ касался смерти. Страхъ смер-

[1]) I, 38.

[2]) Письмо 97-е. I, 129.

ти,—говорилъ онъ,—всего сильнѣе нападаетъ на человѣка въ старости его. Потребно благовременно приготовить себя вооруженіемъ противу врага сего не умствованіями,—онѣ суть недѣйствительны,—но мирнымъ расположеніемъ воли своей къ волѣ Творца. Такой душевный миръ пріуготовляется издали, тихо въ тайнѣ сердца растетъ и усиливается чувствіемъ сдѣланнаго добра по способностямъ и отношеніямъ бытія нашего, къ кругу занимаемому нами. Сіе чувствіе есть вѣнецъ жизни и дверь безсмертія; впрочемъ преходитъ образъ міра сего и яко сонніе возстающаго уничтожается.

„Имѣлъ ли ты когда,—продолжалъ онъ,—пріятныя или страшныя сновидѣнія? Чувствованія сихъ мечтательныхъ удовольствій или страха не продолжались ли только до проснутія твоего? Со сномъ все кончилось. Проснутіе уничтожало всѣ радости и страхи сонной грезы. Тако всякъ человѣкъ по смерти. Жизнь временная есть сонъ нашей мыслящей силы... Придетъ часъ, сонъ кончится, мыслящая сила пробудится и всѣ временныя радости, удовольствія, печали и страхи временности сей исчезнутъ. Въ иной кругъ бытія поступитъ духъ нашъ, и все временное, яко сонніе возстающаго уничтожится. Жена егда родитъ, младенецъ вступаетъ въ новый порядокъ бытія, новую связь существъ, вмѣсто той, въ каковой находился онъ въ бытность свою во чревѣ матернемъ. *Чрево матери и великій міръ сей*: по вступленіи младенца изъ того въ сей, все прошедшее, тѣснота, мракъ, нечистоты отрѣшаются отъ бытія его и уничтожаются“ [1]).

---

[1]) I, 36.

Эта душевная ясность, эта свѣтлость взгляда дала Сковородѣ спокойный и безбоязненный исходъ: Если онъ жилъ, какъ училъ, и училъ, какъ жилъ, то умеръ онъ такъ, какъ жилъ и училъ: твердо, безропотно, мудро.

„Пріѣхавъ (послѣ свиданія съ Ковалинскимъ) въ Курскъ, присталъ онъ къ тамошнему архимандриту Амвросію, мужу благочестивому. Проживя нѣсколько тутъ ради безпрерывныхъ дождей и улуча ведро, отправился онъ далѣе; но не туда, куда намѣревалъ Въ концѣ пути своего почувствовалъ онъ побужденіе ѣхать въ то мѣсто, откуда проѣхалъ къ другу, хотя совершенно не расположенъ былъ. Слобода Ивановка помѣщика Ковалевскаго было то мѣстопребываніе, гдѣ нѣсколько времени жилъ онъ прежде и куда прибылъ скончать теченіе свое“ [1]).

И. Срезневскій такъ описываетъ послѣднія минуты Сковороды:

„Въ деревнѣ у помѣщика К—го небольшая кимнатка“, окнами въ садъ, уютная, была послѣднимъ его жилищемъ... Былъ прекрасный день. Къ помѣщику собралось много сосѣдей погулять и повеселиться. Послушать Сковороду было также въ предметѣ... За обѣдомъ Сковорода былъ необыкновенно веселъ и разговорчивъ, даже шутилъ, разсказывалъ про свое былое, про свои странствія, испытанія. Изъ-за обѣда встали, будучи всѣ обворожены его краснорѣчіемъ. Сковорода скрылся. Онъ пошелъ въ садъ. Долго онъ ходилъ по излучистымъ тропинкамъ, рвалъ плоды и раздавалъ ихъ работавшимъ мальчикамъ. Подъ вечеръ хозяинъ самъ пошелъ искать Сковороду

---

[1]) I. 39.

и нашелъ подъ развѣсистой липой. Солнце уже заходило; послѣдніе лучи его пробивались сквозь чащу листьевъ. Сковорода съ заступомъ въ рукѣ рылъ яму,— узкую длинную могилу. „Что это, другъ Григорій, чѣмъ это ты занятъ?“ —сказалъ хозяинъ, подошедши къ старцу. „Пора, другъ, кончить странствіе!—отвѣтилъ Сковорода: — и такъ всѣ волосы слетѣли съ бѣдной головы отъ истязаній! пора успокоиться!“ — „И, братъ, пустое! Полно шутить, пойдемъ!“ — „ Иду! но я буду просить тебя прежде, мой благодѣтель, пусть здѣсь будетъ моя послѣдняя могила“. И пошли въ домъ. Сковорода недолго въ немъ остался. Онъ пошелъ въ „кимнатку“ [перемѣнилъ бѣлье, помолился Богу и, подложивши подъ голову свитки своихъ сочиненій и сѣрую „свитку“, легъ, сложивши на крестъ руки. Долго ждали его къ ужину. Сковорода не явился. На другой день утромъ къ чаю тоже, къ обѣду тоже. Это изумило хозяина. Онъ рѣшился войти въ его комнату, чтобъ разбудить его; но Сковорода лежалъ уже холодный, окостенѣлый“[1]).

Это описаніе нѣсколько расходится съ тѣмъ, что говоритъ Ковалинскій. „Проживя тутъ (у Ковалевскаго) больше мѣсяца, всегда почти на ногахъ, Сковорода часто говаривалъ съ благодушіемъ: Духъ бодръ, но тѣло немощно. Помѣщикъ, видя изнеможеніе его крайнее, предложилъ ему нѣкоторые обряды для пріуготовленія къ смерти. Онъ, какъ Павелъ апостолъ, почитая обряды обрѣзанія ненужными для истинно вѣрующихъ, отвѣтствовалъ, подобно какъ Павелъ же іудеямъ обрядствую-

---

[1]) „Утрен. Звѣзда“ 1834 г., кн. I.

щимъ. *Но представя себѣ совѣсть слабыхъ, немощь вѣрующихъ и любовь христіанскую, исполнилъ все по уставу обрядному* и скончался октября 29 числа, поутру, на разсвѣтѣ 1794 года“ [1]).

Ковалинскій сообщаетъ намъ важный фактъ: Сковорода передъ смертью „исполнилъ все по уставу обрядному“, т. е. исповѣдался и причастился. Но принадлежатъ ли приведенные Ковалинскимъ мотивы, по которымъ онъ сдѣлалъ это, Сковородѣ или самому Ковалинскому,—это остается *неяснымъ*. Ковалинскій не присутствовалъ при смерти Сковороды, и потому его слова имѣютъ характеръ догадки и истолкованія, и самъ онъ въ полемическомъ примѣчаніи сообщаетъ о томъ, что существовало и иное истолкованіе предсмертнаго акта Сковороды: нѣкоторые считали, что онъ покаялся въ своемъ своеобразномъ отщепенствѣ и передъ смертью примирился съ Церковью.

Незадолго до кончины, какъ говоритъ Ковалинскій, Сковорода завѣщалъ похоронить его на возвышенномъ мѣстѣ, близъ рощи и гумна, и сдѣлать слѣдующую надпись:

„*Міръ ловилъ меня, но не поймалъ*“.

Что это? Горделивость, показывающая, что притязательная воля чудака дала о себѣ знать передъ самой кончиной и увѣковѣчила себя въ эпитафіи, или же, наоборотъ, правдивое свидѣтельство, что этотъ человѣкъ *дѣйствительно* не пойманъ былъ міромъ?

---

[1]) I. 39.

Трудно сказать. Во всякомъ случаѣ и могила Сковороды обладала какими-то особыми свойствами. Когда владѣльцы, къ которымъ переходилъ садъ съ могилой „философа“, забывали объ этой могилѣ, съ ними случались несчастія: или лишались своихъ женъ, или спивались. Такъ говоритъ молва. И молва эта говоритъ еще болѣе странныя вещи: „По другую сторону рва, гдѣ была хижина Сковороды, садовникъ построилъ себѣ избу и разсказывалъ мнѣ,—говоритъ Н. Мягкій въ своемъ письмѣ къ Данилевскому,—о странномъ событіи, бывшемъ съ нимъ. Однажды, вслѣдъ за его переселеніемъ, откуда ни взялся вихрь, влетѣлъ съ визгомъ и громомъ въ окно, растворилъ настежь двери, чуть не сорвалъ двери и перепугалъ до смерти его жену. Бѣдный садовникъ не зналъ, что на томъ мѣстѣ жилъ необыкновенный старикъ, Сковорода. Наконецъ, когда Ивановка принадлежала П. А. Ковалевскому, женѣ послѣдняго одна юродивая сказала: „У тебя, матушка, въ имѣніи есть кладъ!“ [1]).

Владѣльцы усердно принялись за исканіе клада, перерыли весь садъ, но клада не нашли.

Прорицающій голосъ юродивой подъ кладомъ разумѣлъ могилу Сковороды.

---

[1]) Данилевскій, стр. 83.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

Міровоззрѣніе.

„Совершенно человѣка видитъ и сердце его любитъ, кто *любитъ мысли его*“.

Сковорода.

I. Вступительныя замѣчанія.

Если жизнь Сковороды привлекала къ себѣ вниманіе въ продолженіе всего XIX вѣка и о ней было написано немало статей, замѣтокъ и воспоминаній, то *мысль* Сковороды, его философское міровоззрѣніе, игнорировалось почти всѣми. Мы можемъ назвать только одну статью Зеленогорскаго, серьезно и съ достаточнымъ знаніемъ обсуждающую философію Сковороды [1]). Но и въ этой статьѣ центральныя мысли Сковороды не получаютъ достаточно выпуклаго изложенія. Зеленогорскій приводитъ много пунктовъ заимствованія Сковороды у античныхъ мыслителей, но не даетъ почувствовать самаго главнаго: Сковорода отнюдь не исчерпывается этими заимствованіями, у Сковороды есть *своя собственная центральная мысль*. Если онъ многому учится у античныхъ мыслителей и еще больше у отцовъ Церкви (чего тоже нельзя терять изъ виду), то всѣ эти наученія онъ какъ пчела перерабатываетъ въ чистый медъ своей основной жизненной мысли и разноцвѣтными, часто у другихъ заимствованными нитями ткетъ свой собственный, глубоко оригинальный и замѣчательный узоръ.

Шестидесятые годы, проникнутые пафосомъ отры-

[1]) „Вопросы Фил. и Псих.“, кн 23 и 24.

ва отъ прошлаго, дали характерный примѣръ чисто варварскаго отношенія къ мысли Сковороды. Когда появилось въ Петербургѣ изданіе нѣсколькихъ діалоговъ и стиховъ Сковороды, выпущенное книгопродавцемъ Лисенковымъ, въ „Русскомъ Словѣ“, въ тогдашнемъ толстомъ журналѣ, Всев. Крестовскій написалъ хлесткую рецензію. „Вотъ что за мысль терзала насъ неотступно отъ начала книги и до самаго ея конца: для кого и для чего неизвѣстный издатель Сковороды издавалъ въ свѣтъ всю эту схоластическую ерунду, семинарскую мертвечину? Кому какое до нея дѣло...“ [1]). „Въ этомъ вертоградѣ бездна репейнику и крапивы, и вашему языку предстоятъ судороги и корчи, а уху рядъ невыносимыхъ диссонансовъ“ [2]). „Я нахожу Григорія Саввича ни болѣе ни менѣе какъ *сѣминарской тупицей*, какихъ порождала тысячами кіевская бурса прошлаго вѣка“ [3]). Когда Костомаровъ, возмущенный вандализмомъ рѣшительнаго рецензента, пробовалъ-было ему указать на то, что Сковорода очень почитается *народомъ*, Крестовскій съ писаревской развязностью отвѣчаетъ: „Очень жаль, что ерунда эта была извѣстна народу“, и еще разъ выкрикиваетъ своимъ читателямъ: „*Намъ неизвѣстна жизнь Сковороды*, но сколько мы можемъ судить по извѣстнымъ намъ твореніямъ «украинскаго философа», повторяемъ открыто: *подобнаго тупоумія и бурсацкой мертвечины намъ пока еще нигдѣ*

---

[1]) „Русское Слово“ 1861 г., кн. 7, стр. 49.
[2]) Ibid., стр. 46.
[3]) „Русск. Слово“ 1861 г., кн. 8, стр. 80.

не приводилось читать“ [1]). А на Костомарова за несвоевременную и дерзостную попытку защитить Сковороду г. Крестовскій въ этой же статьѣ пишетъ либеральный доносъ:

Въ сущности не такъ ужъ далеко отъ этихъ курьезныхъ выпадовъ г. Крестовскаго мнѣніе Данилевскаго,— автора самой обстоятельной біографіи Сковороды. Онъ говоритъ, что сочиненія Сковороды для нашего времени не имѣютъ значенія, что прочитать вычурныя и тяжелыя разсужденія Сковороды добровольно рѣшится „развѣ записной библіоманъ“ [2]), и что поэтому цѣненъ Сковорода не какъ философъ, не какъ мыслитель, а какъ «общественный человѣкъ», дѣлецъ и боецъ своего вѣка. Въ этомъ духѣ написаны и двѣ статьи г-жи Ефименко. Но мы видѣли уже, что Сковорода не былъ ни „общественнымъ человѣкомъ“, ни „дѣльцомъ и бойцомъ“. Вся жизнь его есть замѣчательное осуществленіе его философскихъ мыслей, и отъединять его жизнь отъ его философіи,— это значитъ отрѣзывать себѣ путь къ пониманію всего жизненнаго пути Сковороды и отказываться отъ уясненія *смысла* всѣхъ его исканій и всѣхъ его бореній.

Сковорода правильно говоритъ: „Совершенно человѣкъ видитъ и сердце его любитъ, кто любитъ *мысли* его“ [3]). Если мы не попытаемся проникнуть въ міровоззрѣніе Сковороды, — мы ничего не поймемъ въ разрозненныхъ фактахъ его чудаческой жизни. Ибо

[1]) Ibid., стр. 86.

[2]) Данилевскій, стр. 87.

[3]) Письмо 94-е, I, 127.

лучшая и высшая часть его жизни *отложилась* въ глубокой его философіи. Для насъ даже не будетъ *дорисована* личность Сковороды, если мы отбросимъ его постоянную упорную и своеобразную мысль о жизни, не говоря уже о томъ, что сами по себѣ, взятыя внѣ связи съ личностью, сочиненія Сковороды представляютъ огромную философскую цѣнность. Если подъ мыслью человѣка разумѣть не лихорадочную мозговую дѣятельность, въ которой проносятся тысячи образовъ, безсвязныхъ и противорѣчивыхъ, не согрѣтыхъ кровью сердца, не приносящихъ плода и безслѣдно гибнущихъ, а то сердечное, что отстаивается, какъ кристально-чистый результатъ цѣлой жизни,—тогда дѣйствительно въ *мысли* человѣка мы найдемъ идеальный образъ его личности, и „нельзя совершенно увидѣть человѣка и полюбить его сердце“, не полюбивъ его мыслей. Мысль Сковороды глубоко сердечна, т. е. исходитъ изъ глубины его души и всегда согрѣта живымъ дыханіемъ его личности. „Человѣкъ есть сердце“ [1],—говоритъ Сковорода. „Утаенная мыслей нашихъ бездна и глубокое сердце есть одно и то же“ [2]). Поэтому, изучая философію Сковороды, мы отнюдь не вступаемъ на почву оторванной отъ всякаго живого опыта силлогистики. Сковорода—глубокій и принципіальный противникъ той *безличной, безцвѣтной и безсодержательной мысли*, которая въ такой модѣ въ наши дни. Его мысль всегда рождается изъ душевнаго *опыта*. Сковорода—безстрашный и оригинальный сторонникъ *экспериментальной*

[1]) Письмо 81-е, I, 112.

[2]) Наркіссъ, II, 7.

метафизики, которая враждебнѣйшимъ образомъ относится ко всякой школьной, т. е. схоластической философіи. Вся жизнь Сковороды есть огромный и глубоко интересный *метафизическій экспериментъ*, и его философія есть не что иное, какъ *логическая запись этого эксперимента*. Мы можемъ критически относиться къ постановкѣ этого эксперимента, мы можемъ критиковать философію Сковороды съ точки зрѣнія недостаточно адекватнаго выраженія всѣхъ результатовъ того, что открылъ ему и на что логически обязывалъ его его же собственный опытъ. Но мы не можемъ отнять у философіи Сковороды его *метафизической документальности*. Если Шеллингъ совершенно правильно говорилъ, что „поэзія есть *документъ философіи*“, то можно сказать, что Сковорода въ своемъ цѣломъ, т. е. и въ своей жизни, которая была основой его міровоззрѣнія, и въ своемъ міровоззрѣніи, которое было философскимъ раскрытіемъ его жизни, есть глубоко цѣнный *философскій документъ*, и съ этой точки зрѣнія я пытаюсь истолковать его философію въ нижеслѣдующемъ изложеніи.

Когда хотятъ охарактеризовать какого-нибудь поэта, то выбираютъ не тѣ его стихи, въ которыхъ онъ подражателенъ, и не тѣ его вещи, въ которыхъ онъ повторяетъ другихъ и зависитъ отъ мастеровъ болѣе раннихъ или болѣе сильныхъ, а тѣ стихи и тѣ вещи, въ которыхъ онъ творчески осозналъ себя, въ которыхъ его геній нашелъ подлинное и въ высшемъ смыслѣ безыскусственное выраженіе. Подобный же методъ долженъ примѣняться ко всякому творцу. Чтобы изложить великую мысль философа, необходимо въ центръ изложенія поставить его

творческія идеи и только на периферіи отмѣтить всѣ заимствованія, имъ сдѣланныя, и всѣ вліянія, имъ испытанныя. Сковорода какъ философъ нуждается прежде всего въ *сочувственномъ истолкованіи*, своего рода *центральномъ изложеніи*, потому что источники, питавшіе его философскую мысль, для насъ совершенно ясны: онъ постоянно ихъ называетъ. Это—Сенека, Эпикуръ, Плутархъ, Филонъ, Платонъ, Аристотель и вообще эллинско-римская мысль съ одной стороны и великіе философы изъ отцовъ Церкви,—Діонисій Ареопагитъ, св. Максимъ Исповѣдникъ, Августинъ, Оригенъ и Климентъ Александрійскій,—съ другой. Какъ бы механически мы ни соединяли ученія только-что названныхъ мыслителей, мы Сковороды никакъ не получимъ. Для того, чтобы получить міровоззрѣніе Сковороды, нужно непремѣнно исходить изъ *самого Сковороды*, какъ творческаго центра и источника, и только тогда сможемъ мы по достоинству и во всей мѣрѣ оцѣнить всю глубину его своеобразной мысли.

II. Антропологическая точка зрѣнія. Nosce te ipsum.

Первая черта, которая фундаментальнымъ образомъ характеризуетъ всю мысль Сковороды,—это глубокій и безстрашный *антропологизмъ*. Для Сковороды ключъ ко всѣмъ разгадкамъ жизни, какъ космической, такъ и божественной, *есть человѣкъ*, потому что всѣ вопросы и всѣ тайны міра сосредоточены для него въ человѣкѣ. Не разгадавъ себя, человѣкъ не можетъ ничего понимать въ окружающемъ; разгадавъ же себя *до конца*,

человѣкъ проникаетъ въ самыя глубокія тайны Вселенной.

Антропологизмъ этотъ имѣетъ *троякій* смыслъ: онтологическій, гносеологическій и морально-практическій.

Человѣкъ,—это *микрокосмъ*. Вселенная сполна вся присутствуетъ въ немъ, *метафизически въ немъ реальна*. Человѣку некуда изъ себя выходить, ибо все реальное въ немъ метафизически заключено, въ нереальное же реальнаго выхода быть не можетъ. Эта старинная мысль человѣчества не получаетъ у Сковороды особеннаго развитія. Онъ просто принимаетъ ее какъ несомнѣнную базу своего философствованія. „Я вѣрю и знаю,—говорилъ онъ Ковалинскому,—что все то, что существуетъ въ великомъ мірѣ, существуетъ и въ маломъ, и что возможно въ маломъ мірѣ, то возможно и въ великомъ мірѣ, по соотвѣтствованію оныхъ и по единству всеисполненія исполняющаго духа“ [1]).

Центръ тяжести для Сковороды переносится на слѣдующіе два момента: гносеологическій и морально-практическій. На эту тему у него много своеобразныхъ, замѣчательныхъ мыслей.

Человѣкъ есть микрокосмъ. Въ такомъ случаѣ ничего познавать человѣкъ не можетъ иначе какъ *черезъ себя*. Познаніе „вообще“, это все равно что генералы „вообще“ у Тентетникова. Познавать внѣ себя и отвлеченно отъ себя человѣкъ не можетъ. Самая задача познанія *нечеловѣческаго* есть задача совершенно вздорная и нелѣпая. Всякое познаніе въ существѣ и въ основѣ своей

[1]) I, 35.

есть *самопознаніе*. „Если хощемъ измѣрить небо, землю, моря, должны, во-первыхъ, измѣрить самихъ себя съ Павломъ *собственною нашею мѣрою*. А если нашея, внутрь насъ, мѣры не сыщемъ, то *чѣмъ измѣрить можемъ?*.. Можемъ ли сыскать мѣру, не уразумѣвъ, что ли есть мѣры? Можемъ ли мѣрить, не видя земли? Можемъ ли видѣть, не *видя головы ея?* Можемъ ли усмотрѣть голову и силу ея, не сыскавъ и не уразумѣвъ своея въ самомъ себѣ? *Голова головою и сила понимается силою*“ [1]). ...„Кто можетъ узнать планъ въ земныхъ и небесныхъ пространныхъ матеріалахъ, прилѣпившихся къ вѣчной своей симметріи, *если прежде не могъ его усмотрѣть въ ничтожной плоти своей?* Симъ планомъ все-на-все создано или слѣплено. И ничто держаться не можетъ безъ него. Онъ всему матеріалу цѣпь и веревка. Онъ то есть рука десная, перстъ, содержащій всю персть, и пядь Божію, *всю тлѣнь измѣрившая и самый ничтожный нашъ составъ*... Что можетъ обширнѣе разлиться, какъ мысли? О сердце! Бездно всѣхъ водъ и небесъ ширшая!.. Коль ты глубока! Все объемлешь и содержишь, а тебе ничто не вмѣщаетъ“ [2]). „Человѣкъ есть маленькій мырокъ и такъ трудно силу его узнать, какъ тяжело во всемірной машинѣ начало сыскать“ [3]). Больше того. „Одинъ трудъ... познать себе и уразумѣть *Бога*... *Вѣдь истинный человѣкъ и Богъ есть тожде*“ [4]). Такимъ об-

[1]) II, 12.
[2]) II, 13.
[3]) II, 19.
[4]) II, 17.

разомъ, самопознаніе становится для Сковороды центральнымъ вопросомъ.

Но самопознаніе имѣетъ не только теоретико-познавательную сторону, но и морально-практическую. Въ самопознаніи раскрывается та истина о человѣкѣ (а значитъ, и о всей жизни), что сущность его отнюдь не исчерпывается одной интеллектуалистической стороной; существо человѣка въ его сердцѣ, въ его *волѣ*; и Сковорода исповѣдуетъ самый рѣшительный волюнтаризмъ. Не бытіе для познанія, а *познаніе для бытія*. Человѣкъ познаетъ не для того, чтобы интеллектуалистически *знать*, а для того, чтобы *истинно быть*. „Не измѣривъ себя прежде, что *пользы* знать мѣру въ протчіихъ тваряхъ?“ [1]) „Сердце твое есть голова внѣшностей твоихъ. А когда голова, то самъ ты еси твое сердце. Но если *не приблизишься и не сопряжешься* съ тѣмъ, кой есть твоей головѣ головою, то останешься мертвою тѣнью и трупомъ“ [2]). „Глубокое сердце, одному только Богу познаваемое, не иное что есть, какъ мыслей нашихъ не ограниченная бездна, просто сказать, душа, то есть *истое существо* и *сущая ista* и самая эссенція и зерно наше и сила, въ которой единственно состоитъ *родная жизнь и животъ нашъ*, а безъ нея мертвая тѣнь есьмы... Коль несравненная тщета потерять себе самого, хотя бы кто завладѣлъ всѣми Коперниковыми мырами“ [3]). „Брось тѣнь; спѣши къ истинѣ. Оставь *физическія сказки* без-

---

[1]) II, 12.
[2]) II, 13.
[3]) II, 19.

зубымъ младенцамъ“ [1]). „Не добиваюсь я знать, какъ и когда Моисей раздѣлилъ жезломъ море въ великомъ семъ мірѣ, въ исторіи, а поучаюсь, какъ бы мнѣ въ маломъ мірѣ, въ сердцѣ, раздѣлить смѣсь склонностей, природы растлѣнныя и непорочныя и *провести волю мою непотопленно по пути житейскаго бытія*“ [2]). А тѣ, которые забываютъ волю и бытіе, для Сковороды суть „нѣкіе безъ центра живущіе, будто безъ гавани пловущіи“ [3]).

Отсюда съ неизбѣжностью вытекаетъ критическое отношеніе къ какому бы то ни было отвлеченному, *оторванному* отъ жизни знанію. То знаніе, которое не увеличиваетъ цѣнность *жизни* и не подымаетъ качество *бытія*, есть знаніе вздорное и безполезное. Въ глубочайшемъ отрицаніи такого безполезнаго знанія Сковорода не останавливается и передъ *наукой*. Черезъ сто лѣтъ Толстой, подымая свой протестъ противъ науки, ничего принципіальнаго не прибавилъ къ тому, что было давно и съ силой сказано Сковородой.

„Мы въ постороннихъ околичностяхъ черезъ чуръ любопытны, рачительны и проницательны: измѣрили море, землю, воздухъ, небеса и безпокоили брюхо земное ради металловъ, размежевали планеты, доискались въ лунѣ горъ, рѣкъ, городовъ, нашли закомплектныхъ міровъ неисчетное множество, строимъ непонятныя машины, засыпаемъ бездны, воспящаемъ и привлекаемъ стремленія водныя, что денно новые опыты

---

[1]) II, 70.
[2]) I, 35.
[3]) II, 46.

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 и сказать не умѣемъ*: одно только знаемъ, что недостаетъ чегось, а что оно такое, не понимаемъ. Похожы на безсловеснаго младенца: онъ только плачетъ, не въ силахъ ни знать, ни сказать, въ чемъ его нужда, одну досаду чувствуетъ. Сіе явное души нашей неудовольствіе не можетъ ли намъ дать догадаться, что всѣ сіи науки *не могутъ мыслей нашихъ насытить? Бездна душевная, видишь, оными не наполняется.* Пожерли мы безчисленное множество обращающихся (какъ на Аглискихъ колокольнихъ часовъ) системъ съ планетами, а планетъ съ горами, морями и городами, да однакожъ алчемъ; не утоляется, а рождается наша жажда. Математика, медицина, физика, механика, музыка съ своими буими сестрами, чѣмъ изобильнѣе ихъ вкушаемъ, тѣмъ *пуще палитъ сердце наше голодъ и жажда*, а грубая наша остолбенѣлость не можетъ догадаться, что всѣ они суть *служанки при госпожѣ* и хвостъ при своей головѣ, безъ которой *весь тулубъ не дѣйствителенъ*“ [1]). Истинная госпожа наукъ—*жизнь*. Если онѣ ей не служатъ, онѣ никуда не годны. Не жизнь для науки, а наука для жизни, и не просто для жизни, а для жизни *истинной*, духовной,—той, которая имѣетъ вѣчную цѣнность и метафизическую пребываемость.

„Ахъ, человѣкъ!—восклицаетъ Сковорода въ другомъ мѣстѣ.—Если червонѣетъ западъ солнечный, пророче-

[1]) II, 92.

ствуемъ, что завтрашній день возсіяетъ чистый, а если зарумянится востокъ, стужа и непогода будетъ сегодня, всѣ говоримъ, и бываетъ такъ. Скажи пожалуй, еслибъ житель изъ городовъ, населенныхъ въ лунѣ, къ намъ на нашъ земной шаръ пришолъ, не удивился ли бы нашей премудрости, видя, что небесные знаки толь искусно понимаемъ, а въ то время внѣ себя сталъ бы нашъ лунатикъ, когда бы узналъ, что мы въ *экономіи крошечнаго міра нашего*, какъ въ лондонскихъ маленькихъ часахъ, *слѣпые несмыслы и совершенные трутни, ничего не примѣчаемъ и не радимъ о удивительнѣйшей всѣхъ систем системѣ нашего тѣлышка.* Скажи пожалуй, не заслужили бы мы у нашего гостя имени безтолковаго математика, кой твердо разумѣетъ цыркулъ, окружіемъ своимъ многіе милліоны миль вмѣщающій, а въ маленькомъ золотомъ кольцѣ той же силы и вкуса чувствовать не можетъ? Или безумнаго того книжника далъ бы намъ по самой справедливости титуляцію, который слова и письмена въ 15 аршинъ разумѣть и читать можетъ, а тое жъ Алфа и Омега на маленькой бумажкѣ или на нотѣ написанное, совсѣмъ ему не понятно? *Конечно назвалъ бы насъ тою вѣдьмою, которая знаетъ, какое кушанье въ чужихъ горшкахъ кипитъ, а въ своемъ домѣ и слѣпа и нерадива и голодна*“ [1]). И Сковорода ясно указываетъ глубокую основу такого рѣзкаго своего отрицанія. „Я наукъ не хулю и самое послѣднее ремесло хвалю; *одно то хулы достойно, что на ихъ надѣясь, пренебрегаемъ верховнѣйшую на-*

[1]) II, 93.

уку, до которой всякому вѣку, странѣ и статьи, полу и возрасту для того отворена дверь, что *щастіе всѣмъ безъ выбора есть нужное, чего кромѣ ея ни о какой науки сказать не можно*“ [1]). Науки же, вышедшія изъ повиновенія верховнѣйшей госпожѣ, приносятъ только вредъ и мученія. „Что не сытѣе, безпокойнѣе и вреднѣе, какъ *человѣческое сердце, сими рабынями безъ своей начальницы вооруженное?* Чего жъ оно не дерзаетъ предпринять? Духъ несытости женетъ, нарядъ способствуетъ стремиться за склонностью, какъ корабль-коляска безъ управителя, безъ совѣта, предвидѣнія и удовольствія, взалкавши яко песъ, съ ропотомъ вѣчно глотая *прахъ и пепелъ гибнущій*“... [2]) Служанки должны вернуться на свое мѣсто, и истинная госпожа на свое. Госпожа же истинная есть жизненная школа Христовой философіи. „Въ ней обучается родъ человѣческій сроднаго себѣ щастія, и сія то есть *каѳолическая, то-есть всеродная наука*“ [3]). Эта наука поистинѣ универсальна, не ограниченна ни во времени, ни въ пространствѣ. „Языческіе кумирницы или капища суть тожъ храмы Христоваго ученія и школы: въ нихъ и на нихъ написано было премудрѣйшее и всеблаженнѣйшее слово сіе: *γνῶθι σεαυτόν*, noscе te ipsum“ [4]). Слѣдуя великимъ отцамъ Церкви, питавшимъ его мысль, Сковорода христіанство, т. е. каѳолическую свою науку, понимаетъ какъ косми-

---

[1]) II, 94.
[2]) II, 92—93.
[3]) II, 94.
[4]) II, 94.

ческій фактъ, а потому, напр., язычникъ Платонъ для него самый настоящій и подлинный *боговидецъ* [1]).

Итакъ, не многія частныя науки, т. е. „рабыни“, должны быть предметомъ культа у человѣчества, а сама госпожа единая и каѳолическая, всеродная наука. Она учитъ самопознанію, а внѣ самопознанія для человѣка нѣтъ выхода ни въ теоретико-познавательномъ отношеніи, ни въ морально-практическомъ.

Посмотримъ же, что представляетъ изъ себя каѳолическая наука Сковороды.

III. Hieroglyphica, emblemata, symbola.

Замѣняя культъ отдѣльныхъ и частныхъ наукъ служеніемъ единой и царственной каѳолической наукѣ или же, употребляя другое выраженіе Сковороды, „блаженнѣйшей христіанской философіи“, Сковорода отнюдь не ограничивался, какъ поступали многіе философы, однимъ переименованіемъ, пустой замѣной одного термина другимъ. Наоборотъ, съ новымъ именемъ Сковорода вноситъ совершенно *новое содержаніе*, которое кореннымъ образомъ отличается отъ содержанія стараго. И это новое содержаніе есть въ значительной мѣрѣ творческое созданіе самого Сковороды. Говорю „въ значительной мѣрѣ“, потому что отчасти это *новое для XVIII вѣка* содержаніе есть рецепція античныхъ и патристическихъ представленій. Но и самая рецепція эта черезъ десятки столѣтій не можетъ не быть признана творческимъ дѣломъ.

[1]) II, 252.

Все замѣчательное, революціонное нововведеніе Сковороды можно охарактеризовать одной фразой: Онъ сознательно вернулъ серьезное значеніе *символу* и *сдѣлалъ символъ одной изъ центральныхъ категорій своего философствованія*. Внимательнаго читателя въ сочиненіяхъ Сковороды поистинѣ изумляетъ изобиліе образовъ, эмблемъ, символовъ. Но еще болѣе поразительно то, что эти образы и символы у него нанизываются не на разсудочную основу міровоззрѣнія, а имѣютъ совершенно самостоятельный, ни отъ чего другого не зависящій смыслъ, и если въ міровоззрѣніи его есть раціоналистическіе lapsus'ы, то они показываютъ только, что, начавъ замѣчательное нововведеніе, Сковорода не могъ одинъ его завершить и иногда *ниспадалъ* съ основной своей точки зрѣнія. Въ общемъ же разсудочные моменты *у него подчинены принципу символическому, а не обратно*. Въ этомъ онъ кореннымъ образомъ отличается отъ Д. Бруно, которому нѣкоторые хотѣли бы уподобить Сковороду. Хаотическая и лишенная художественной чуткости фантазія переполняла мышленіе Д. Бруно образами и кстати, и некстати. Но всѣ образы Д. Бруно вертятся на разсудочной оси. Ихъ всегда нужно расшифровывать раціоналистически, *переводить на языкъ разсудка*. Безъ перевода они не имѣютъ смысла и правды. Поэтому вся картинность и цвѣтистость сочиненій Бруно въ существѣ своемъ *реторична*, т. е. метафизически лжива и неправдива. Поэтому Спиноза въ сравненіи съ Бруно есть шагъ впередъ. Многое изъ того, что Бруно не умѣетъ сказать отчетливо и ясно, говоритъ Спиноза въ изумительно *чистой* формѣ.

У Сковороды же, какъ у Платона, *языкъ символовъ* имѣетъ *самодовлѣющее* значеніе. Ни на какой другой языкъ его перевести *нельзя*. Этимъ языкомъ онъ говоритъ не потому, что онъ не владѣетъ языкомъ разсудка, а потому, что никакимъ другимъ языкомъ, кромѣ языка символовъ, невозможно выразить то, что онъ хочетъ сказать. И это вытекаетъ съ логической необходимостью изъ основной точки зрѣнія Сковороды, изъ его *антропологизма*.

Разсудокъ оперируетъ языкомъ схемъ и понятій. Всякая схема и всякое понятіе *неконкретны*. Отвлекаясь отъ того живого, полнозвучнаго и полнокрасочнаго впечатлѣнія, которое человѣкъ имѣетъ отъ жизни во внутреннемъ опытѣ, разсудокъ гаситъ въ отвлеченности *внутренній* характеръ впечатлѣнія и старается подыскать ему какой-нибудь *внѣшній* выразитель и закрѣпляетъ его въ понятіи или схемѣ. Какъ искусственная абстракція, понятіе и схема меоничны и призрачны, потому что имъ не соотвѣтствуетъ никакого *бытія*, ибо всякое бытіе можетъ быть дано лишь во внутреннемъ опытѣ, такъ какъ абсолютно-внѣшнее бытіе, какъ показано давно философской критикой, есть понятіе абсолютно-безсмысленное. Ergo, если мы хотимъ истолковать Вселенную въ терминахъ живого и конкретнаго внутренняго опыта человѣчества, — а *въ этомъ и состоитъ точка зрѣнія антропологическая*, — мы должны отбросить схематическій языкъ разсудка. Если схема, продуктъ анализа и отвлеченія, дробитъ и искажаетъ цѣльность внутренняго опыта, то символъ, синтетическій и конкретный по своей внутренней при-

родѣ, никакого разложенія во внутренній опытъ внести не можетъ. Цѣльность и многозначность живого опыта неискаженно живетъ въ символѣ, и потому символъ есть натуральный языкъ всякой внутренней мысли, выростающей изъ конкретнаго жизненнаго опыта. Чтобы истолковать весь міръ антропологически, т. е. человѣкомъ и въ человѣкѣ, необходимо реалистически понять символъ и придать исключительное *метафизическое* значеніе внутреннему языку человѣческихъ образовъ. Вотъ отчего съ неизбѣжностью связывается съ антропологической точкой зрѣнія символизмъ.

Уже цитированныя слова Сковороды получаютъ новый смыслъ: „Если хочемъ измѣрить небо, землю и моря, должны, во-первыхъ, измѣрить *самихъ себя собственною нашею мѣрою*. А если нашея внутрь насъ мѣры не сыщемъ, то чѣмъ измѣрить можемъ?“ [1]). Та мѣра, которой хотимъ мы мѣрить „небо и землю“, т. е. совокупность нашего внѣшняго опыта, должна быть собственною нашею мѣрою, взятою изъ внутренняго нашего опыта. И она не можетъ уже быть относительной. Ибо относительной мѣрой ничего съ достовѣрностью мѣрить нельзя. Мѣра должна быть внутренно-абсолютной, т. е. въ себѣ замкнутой, цѣльной. И она должна быть всецѣло собственной *нашей*, т. е. насквозь *внутренней*, во всѣхъ частяхъ своихъ доступной нашему внутреннему опыту. Но это и будетъ *символъ*.

„Истина острому взору мудрыхъ не издали болванѣла такъ, какъ подлымъ умамъ, но *ясно*, *какъ въ зерцалѣ*,

[1]) II, 12.

представлялась, а они, увидѣвъ *живо живый ея образъ*, уподобили оную различнымъ тлѣннымъ фигурамъ. Ни одни краски не изъясняютъ розу, лилію, нарцисса столь живо, *сколько благолѣпно у ихъ образуетъ невидимую Божью истину, тѣнь небесныхъ и земныхъ образовъ*. Отсюда родились hieroglyphica, emblemata, symbola“ [1])... Въ символѣ нѣтъ ни внутренняго, ни внѣшняго, есть одно *цѣльное*. Если это цѣльное разлагается, если внѣшнее начинаетъ отдѣляться отъ внутренняго и брать надъ нимъ верхъ, получается великое ниспаденіе, которое Сковорода отмѣчаетъ въ древнихъ религіяхъ. Сфинксъ „значитъ связь или узолъ. Гаданіе сего урода утаевало ту же силу: узнать себе. Не развязать сего узла была смерть мучительная, убійство души, лишеніе мира Для сего египтяне онаго урода статуи поставляли по улицамъ, дабы какъ многочисленныя зеркала въ очи попадая, сей самонужнѣйшее знаніе утаевающій узолъ на память приводили. Потомки ихъ были не таковы. Отнялась отъ нихъ глава мудрости, долой пала чистая часть богопочтенія, остались одни художества, съ физическими волшебствами и суевѣріемъ. Монументъ, напоенный всеполезнѣйшимъ для каждаго совѣтомъ, обратился въ кумиръ, уста имущій и не глаголющій, а только улицы украшающій и будто источникъ въ лужу отродился“ [2]). Эту мысль объ историческомъ затемнѣніи и порчѣ символа Сковорода выражаетъ еще сильнѣе въ другомъ мѣстѣ. „Божественное начало въ разные вѣка и разные народы изображали фигурами, монумен-

[1]) II, 152.
[2]) II, 113.

тами. Но подлость, видя изваянныя или нарисованныя въ почетныхъ мѣстахъ фигуры и не *проникши въ тайнообразуемое ими богопочтеніе*, ухватилась за ничтожную сѣнь образовъ и погрязла въ ней“[1]). „Жизнь живетъ тогда, когда мысль наша, любя истину, любитъ выслѣживать тропинки ея и, *встрѣтивъ око ея*, торжествуетъ и веселится симъ незаходимымъ свѣтомъ“[2]). Вся тварь непостоянна и обманчива, но она *поле слѣдовъ Божіихъ*, и проникая въ то, что тайнообразуютъ слѣды эти, мысль достигаетъ истины. „Седмистолпный домъ Премудрости Божіей безспорно что на улицахъ нашихъ и среди нашихъ стезь, будто лѣствица утвержденная, на землѣ стоитъ, но на высокихъ краяхъ и на острѣйшихъ остнахъ и на горнихъ горахъ почиваетъ“[3]). Символъ, открывающій мысли истину, озаряетъ мысль точно живымъ *взглядомъ* самой Истины, и мысль сама становится живымъ окомъ, видящимъ второе, прекрасное всемірное Око. „Всякая мысль подло, какъ змій, по землѣ ползетъ, но есть въ ней око голубицы, взирающія выше водъ потопныхъ на прекрасную ипостась истины“[4]). Мысль, которая „никогда не почиваетъ“, которая „продолжаетъ равно молнійное своего летанья стремленіе черезъ неограниченныя вѣчности, милліоны безконечніи“, мысль голубинымъ окомъ своимъ, встрѣтивъ око божественной истины, „возносится къ вышней, господственной природѣ, къ *родному* своему и безначальному началу, дабы, сія-

[1]) I, LXXXIX.
[2]) Ibid., I, LXXXVIII.
[3]) II, 138.
[4]) II, 254.

ніемъ его и *огнемъ тайнаго зрѣнія очистившись, уволнитись тѣлесной земли и землянаго тѣла.* И сіе-то есть выйти въ покой Божій, очистися отъ всякаго тлѣнія, сдѣлать совершенно вольное стремленіе и безпрепятственное движеніе, *вылетѣвъ изъ тѣлесныхъ вещества границъ на свободу духа*“ [1]). Этотъ покой Божій, вѣчную субботу духа, Сковорода называетъ „символомъ символовъ“ [2]).

Но освободиться отъ схемъ плотскаго нашего разума и всецѣло предаться правдѣ символическаго міропониманія не такъ легко. „Плотскаго нашего житія плотская мысль началомъ и источникомъ есть, *по землѣ ползетъ, плоти желаетъ*, грязную нашу пяту наблюдаетъ и бережетъ око сердца нашего, нашъ совѣтъ... Но кто намъ сотретъ главу зміину? Кто выколетъ вранови око, вперившееся въ ночь? Кто намъ уничтожитъ плоть? Гдѣ Финеесъ, пронзающій блудницу? Гдѣ ты, мечу Іереміинъ, опустошающій землю?“ [3]). Для того, чтобы видѣть все въ символахъ, нужно „истинное око“, нужно для того, чтобы „ты могъ истину въ пустошѣ усмотрѣть. *А старое твое око ни куда не годится.* Пустое твое око смотритъ во всемъ пустошью“ [4]), и того, кто видитъ только феноменальную сторону вещей, кто занимается только *видимостью*, Сковорода называетъ идолопоклонникомъ и невѣрнымъ язычникомъ. Философствовать о тлѣни и разумомъ плотскимъ, это значитъ

[1]) II, 105.
[2]) Икона Алкивіадская. Рукопись Рум. музея, стр. 22.
[3]) II, 8.
[4]) II, 8.

для Сковороды „*мучиться легеномъ бѣсовъ*“ [1]). Но минуя „тайнообразуемую силу“ и прилѣпляясь къ одной видимости, человѣкъ не только умомъ своимъ вовлекается въ обманъ, но *и самъ превращается въ ложь*. „А о чемъ размышляешь, тамъ твое пустое сердце. Оно думаетъ, что плотское бреніе сильно и важно. Въ семъ ложномъ мнѣніи пребывая, дѣлается *оно и само пустошью*“ [2]).

Въ одномъ діалогѣ, коснувшись древнихъ аѳинянъ и сказавъ, что Сократъ былъ истиннымъ мудрецомъ и премудрымъ наставникомъ, Сковорода говоритъ слѣдующія рѣзкія слова: „А когда такихъ собесѣдниковъ не стало въ Аѳинахъ, тогда источникъ, напаяющій садъ общества и родникъ мудрости совсѣмъ сталъ затасканъ и забитъ стадами свиными. Стада сіи были сборища обезьянъ философскихъ, кои кромѣ казистой маски (разумѣй философскую епанчу и бороду) ничего существа отъ истинныя мудрости не имѣли. Сіи растлѣніемъ спортили самое основаніе аѳинскаго общества“ [3]). „Одно тлѣнное естество въ сердцахъ ихъ царствовало. Зѣвали они на мірскую машину, но одну только глинку на ней видѣли. *Глинку мѣряли, глинку щитали, глинку существомъ называли* такъ, какъ не искусный зритель взираетъ на картину, погрузивъ свой тѣлесный взоръ въ одну красочную грязцу, но не свой умъ *въ невещественный образъ* носящаго краски рисунка, или какъ не грамотный, вперившій тлѣнное око въ бумагу

[1]) II, 77.
[2]) II, 43.
[3]) II, 125.

и въ чернило буквъ, но не разумъ вразумѣніе сокровенныя подъ буквами силы... У нихъ только одно было истиною, *что ощупать можно*... Одно точію осязаемое у нихъ было натурою или физикою, физика философіей, а все не осязаемое пустою фантазіею, безмѣстными враками, чепухою, вздоромъ, суевѣріемъ и ничтожностью“ [1]). Эти слова имѣютъ универсальный характеръ. Они относятся не только къ аѳинянамъ временъ апостола Павла, но и ко всѣмъ забывшимъ „господственное естество“ и примѣнившимся къ „пепельной натурѣ“ [2]). Идолопоклонство передъ наукой, столь широко распространившееся въ послѣдніе вѣка, находитъ себѣ въ этихъ словахъ принципіальную и глубокую критику. Наука также „глинку мѣритъ, глинку считаетъ“, а идолопоклонники науки эту вымѣренную и исчисленную глинку „существомъ считаютъ“. Но для Сковороды „глиняное естество, въ коемъ сердце ихъ обитаетъ, есть *идолъ*, *разумѣй видимость*, *и одно ничто*, *тьма и тѣнь*“, лишь тайнообразуемой силой „свидѣтельствующая *о живой натурѣ*, нетлѣннымъ Словомъ своимъ вѣка сотворившей“ [3]).

Отъ этого принципіальнаго и глубокаго *символизма* въ мышленіи Сковороды нужно отличать *символику и эмблематику*, къ которой онъ имѣетъ большое пристрастіе. Символика всегда имѣетъ значеніе подчиненное и выводное. Эмблема, или символъ, во внѣшнемъ смыслѣ не имѣютъ внутренней опоры, не держатся своимъ внутреннимъ содержаніемъ и могутъ превратиться въ простую

[1]) II, 126.
[2]) II, 126.
[3]) II, 127.

метафору, имѣющую лишь реторическое значеніе, если основа мысли, къ нимъ прибѣгающей, подчинена разсудочному принципу *схемы*. Поэтому одно присутствіе эмблематическаго элемента не говоритъ еще за принципіальный символизмъ мысли и относится скорѣе къ *формѣ* изложенія, а не къ матеріи внутренняго логическаго содержанія мысли. Но за-то при данности *символической основы мышленія* эмблематика и hieroglyfica могутъ имѣть важное вспомогательное значеніе. И это-то значеніе онѣ имѣютъ у Сковороды. Въ изложеніи своихъ мыслей Сковорода искусно пользуется ими и символизмъ основныхъ своихъ принциповъ умѣло выражаетъ при помощи уподобленій, аналогій, притчъ и символовъ, большей частью заимствованныхъ или изъ Библіи, или изъ эллинско-римской литературы. „Ластовица и голубь означаютъ Израиля. Взглянь, Θарра, на стѣну... видишь... картинку, гдѣ написана птичка, поднявшаяся изъ морского берега и летящая на другой невидный брегъ. Сія есть Израильская картина, нареченная символъ. Ластовица, убѣгая зимы, летитъ черезъ море, отъ сѣвернаго берега на южный и летя вопіетъ: *нѣсть мнѣ мира здѣ*. Въ сей-то символъ ударяетъ Езекіина сердца лучъ сей: *яко ластовица, тако возопію*. Израиль вездѣ видитъ двое. Ластовицу осязаетъ, а черезъ нея будто чрезъ примѣту, ведущую къ мѣти, провидитъ духомъ чистое, свѣтлое и божественное сердце, возлетающее вышше непостоянныхъ водъ, къ матерой и теплой тверди“ [1]). „Посылаю вамъ одинъ и другой гости-

[1]) II, 67.

нецъ, 1-й слонъ, 2-й солнце; если ихъ сложить, то сдѣлаютъ символъ... Слонъ съ удовольствіемъ на солнце свѣтомъ облившееся взираетъ, поднявъ хоботъ будто для объятія руки своей. Взирайте на сей символъ почаще: онъ вамъ не меньше будетъ полезенъ, какъ израильтянамъ зміи повѣшенныи... Слоны въ лѣто сбираются всякой день, чтобъ поздравить восходящее солнце... Случилось и въ Библіи читать, что весь Израиль рано предъ Господомъ предстаетъ. Вотъ что поетъ Давидъ: *Заутра предстану ти.* Не кажется ли вамъ, Давидъ со слономъ, солнце поздравляющимъ,—весьма сходное позорище“ [1]). „Родъ каменнаго льна, неопаляемый въ огнѣ, образуетъ нетлѣніе. Злато такожде имѣетъ свои отребы; огнемъ же очищенное и свѣтится и не сгораетъ и есть *безсмертія образъ*“ [2]). „Что ли есть Церковь, *аще не гора святая*“ [3]). „Сердце, трудолюбствующее съ мужемъ Руѳинымъ Воозомъ на гумнѣ библейномъ, очищающее отъ половы вѣчное зерно Святаго Духа, сердце Израильское укрѣпляющій, скажи *не волъ ли есть молотящій*... Сердце выспрь сверкающее какъ молнія, постигающее и низвергающее всякія пернатыя мечты и замысловатыя стихійныя думы не *соколъ ли есть?*“ [4]). „Дѣло благословенное Господомъ будто полная роза и благовонный ландышъ, сокровенною дышетъ красотою“ [5]). „Что есть *стрѣла*, если не стремленіе? Что жъ

---

[1]) I, 125.
[2]) II, 53.
[3]) II, 58.
[4]) II, 78.
[5]) II, 123.

есть стремленіе, если не Божіе побужденіе, всю тварь къ своему мѣсту и своимъ путемъ движущее?“ [1]). „Анфраксъ есть слово эллинское, значитъ угль горящій, значитъ же и драгоцѣнный камень, его же видъ есть, аки угль горящій. Всѣ же драгоцѣнные камни яко сапфиръ, оарсисъ и протчіи, суть красотою своею и твердостью *образы* Божіей Премудрости“ [2]).

Подобными сближеніями и уподобленіями не только наполнено, но и *насыщено* все мышленіе Сковороды. И за рѣдкими исключеніями метафоризмъ и эмблематизмъ его языка носитъ *существенный*, а не случайный характеръ, потому что находится въ полной гармоніи съ его рѣшительнымъ отказомъ отъ раціоналистическаго принципа *схемы* во имя сверхразсудочнаго „логическаго“ начала: *символа*. Древняя пословица, которую приводитъ Сковорода: Similem ducit Deus ad Similem [3]), имѣетъ для него глубокій *метафизическій* смыслъ. Подобіе и символическій характеръ міра *коренятся въ самомъ Богѣ* и имѣютъ поэтому онтологически-объективный характеръ, а отнюдь не человѣчески-субъективный. Въ вѣкъ исключительнаго упоенія раціонализмомъ Сковорода съ безстрашіемъ истиннаго философа не только жизнь, но и *мысль* свою подчинилъ тому принципу, который нѣсколько десятилѣтій спустя былъ торжественно и поэтически исповѣданъ старикомъ Гете: Alles vergängliche ist nur ein Gleichniss...

---

[1]) II, 150.
[2]) II, 210.
[3]) II, 165.

IV. Проблема Библіи.

Что символъ игралъ въ міровоззрѣніи Сковороды отнюдь не случайную роль и занималъ не второстепенное, а центральное мѣсто, показываетъ тотъ замѣчательный фактъ, что міровоззрѣніе Сковороды *въ своихъ основахъ* символично и носитъ *сплошь* внутренній характеръ. Если раціонализмъ занимаютъ вопросы о безсмертіи души, о доказательствѣ бытія Божія, объ апріорномъ обоснованіи возможности естественно-научнаго познанія, и одни изъ раціоналистовъ эти вопросы рѣшаютъ въ положительномъ смыслѣ, догматически, другіе въ отрицательномъ смыслѣ, скептически, третьи въ ограничительномъ смыслѣ, критически, то Сковорода, сходя съ проторенныхъ путей, задается совершенно *иного рода* вопросами, логически вытекающими изъ основной, *внутренней* его точки зрѣнія.

Если изъ антропологизма, какъ я показалъ выше, логически вытекаетъ неизбѣжность и значительность категоріи символа, то изъ символизма съ такой же неизбѣжностью вытекаетъ неизбѣжность вопроса... *о Библіи*. Въ этомъ ничего нѣтъ случайнаго, произвольнаго, и если Библія становится одной изъ центральныхъ темъ въ философіи Сковороды, то въ этомъ есть своя внутренняя *логическая закономѣрность*. Каждая религія представляетъ изъ себя замкнутый циклъ символовъ опредѣленнаго порядка и качества. Одинъ циклъ можетъ быть враждебенъ другому, и одна система символовъ можетъ быть тусклѣе, примитивнѣе и частнѣе, чѣмъ другая. Когда частные и примитивные символы замѣ-

няются универсальными и всеохватывающе развитыми, то старое не только замѣняется, но и *отмѣняется*. Получается квалификація низшей, превзойденной ступени, и всякое ниспаденіе въ нее есть уже зло, грѣхъ. Отсюда внутри самой области символовъ завязывается ожесточенная борьба. Борется одинъ символъ съ другимъ, одна іерархія образовъ съ другой. Ни одинъ историкъ религіи не сможетъ отрицать того, что Библія есть наиболѣе крупный и законченный плодъ многовѣковой борьбы символовъ. Въ нее входятъ элементы самыхъ разнообразныхъ и примитивныхъ религій. Въ нее втекаютъ всѣ отдѣльныя русла многочисленнѣйшихъ религій, и въ то же время Библія едина и цѣльна по замыслу какъ художественное произведеніе. Она начинается твореніемъ міра и завершается преображеніемъ и Судомъ, т.-е. по качеству, по силѣ, по вдохновенности система библейскихъ символовъ занимаетъ такое огромное и безспорное мѣсто въ историческомъ сознаніи человѣчества, что миновать ее и не отдать въ ней отчета абсолютно не можетъ тотъ, кто рѣшительно вступилъ на путь символической мысли. Отсюда для антропологизма внутренняя необходимость *проблемы Библіи*.

Отношеніе Сковороды къ Библіи настолько живо, лично трепетно, влюбленно и исключительно, настолько Библія *центральна* для философскаго сознанія Сковороды, что объяснять это отношеніе однимъ вліяніемъ отцовъ Церкви никакъ нельзя. Сковорода вноситъ въ отношеніе къ Библіи такую страстную *личную* ноту, что, очевидно, внутренняя неотразимость проблемы

Библіи была почувствована имъ глубочайшимъ образомъ и была осознана съ творческою, первоначальною радостью.

Его влечетъ къ Библіи „тайная сила и маніе“ [1]). „Библію я началъ читать,—говоритъ онъ,—около тридцати лѣтъ рожденія моего, но сія прекраснѣйшая для меня книга надъ всѣми моими полюбовницами верхъ одержала, утоливъ мою долговременную алчбу и жажду водой и хлѣбомъ, сладчайшей меда и сота Божьей правды и истины, и я чувствую къ ней особливую природу. Убѣгалъ, убѣгаю и убѣжалъ за предводительствомъ Господа моего всѣхъ житейскихъ препятствій и плотскихъ вожделѣній, дабы могъ спокойно наслаждатись въ пречистыхъ объятіяхъ краснѣйшей паче всѣхъ дщерей человѣческихъ сей Божьей дщери... Никогда не могу надивитися довольно пророчей премудрости. Самыя праздныя въ ней тонкости для меня кажутся очень важными. Такъ всегда думаетъ влюбившійся... Чѣмъ было глубочае и безлюднѣе уединеніе мое, тѣмъ щастливѣе мое сожительство съ сею возлюбленною въ женахъ и симъ Господнимъ жребіемъ я доволенъ. Родился мнѣ мужескъ полъ, совершенный и истинный человѣкъ, умираю не безъ чаденъ“ [2]).

Что же такое Библія для Сковороды?

Выясненію этого вопроса онъ посвящаетъ три спеціальныхъ сочиненія: „Жена Лотова“, „Потопъ Зміинъ“, „Израильскій Змій“ (всѣ эти сочиненія не изданы, за исключеніемъ отрывка изъ „Израильскаго

[1]) II, 110.
[2]) II, 111.

Змія"), не говоря уже о томъ, что и въ другихъ сочиненіяхъ и въ письмахъ Сковорода не разъ возвращается къ вопросу о Библіи.

„Всякъ рожденный есть въ мірѣ семъ пришлецъ, слѣпый или просвѣщенный. Не прекрасный ли храмъ Премудрости Бога міръ сей? Суть же *три міра*: Первый есть всеобщій и міръ обительный, гдѣ все рожденное обитаетъ. Сей составленъ изъ безчисленныхъ міръ міровъ и есть великій міръ. Другіе два суть частные и малые міры. Первый микрокосмъ, сирѣчь мірикъ, мірокъ или человѣкъ. *Вторый міръ символичный, сирѣчь Библія.* Въ обительномъ мірѣ солнце есть окомъ его и око убо есть солнцемъ. А какъ солнце есть глава, тогда не дивно, что человѣкъ названъ микрокосмомъ, сирѣчь маленькій міръ. А Библія есть символичный міръ затѣмъ, что въ ней собраны небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ тварей *Фігуры дабы они были монументами, ведущими мысль нашу въ понятіе вѣчныя Натуры*, утаенныя въ тлѣнной какъ рисунокъ въ краскахъ своихъ"[1]). „Всѣ три міра состоятъ изъ двухъ, едино составляющихъ естествъ, называемыхъ *матерія* и *форма*. Сіи формы у Платона называются Ідеи, сирѣчь видѣнія, виды, образы. Они суть первородные міры, нерукотворенныя тайныя веревки, преходящую сѣнь или матерію содержащія. Въ великомъ и въ маломъ мірѣ вещественный видъ даетъ знать о утаенныхъ по нимъ формахъ или вѣчныхъ образахъ. Такожде и въ символичномъ и библичномъ мірѣ, собраніе тварей, составля-

[1]) „Потопъ Змінъ". Рук. Рум. музея, № 1488, стр 4.

етъ матерію. Но Божіе естество, куда знаменіемъ своимъ ведетъ тварь, есть *форма*“ [1]). Такъ, напримѣръ, „солнечная фигура есть матерія или тѣнь. Но понеже оно значитъ положившаго въ солнце селеніе свое, тогда, посреди того рода *вторая мысль* есть форма и духъ, будто второе въ солнцѣ Солнце. Какъ изъ двоихъ цвѣтовъ два благоуханія, такъ изъ двоихъ естествъ *двѣ* мысли, и два сердца, тлѣнное и нетлѣнное, чистое и нечистое, мертвое и живое“ [2]). „Седмь дней творенія есть седмь солнцовъ. Въ каждомъ же солнцѣ есть *зѣница и второе прекрасное солнушко*. Сіи солнушки изъ своей сѣни блистаютъ Вѣчности свѣтомъ такъ, какъ горящій елей сіяетъ изъ лампадъ своихъ... Солнце есть храмъ и чертогъ вѣчнаго, а въ горницахъ стулія, гдѣ субботствуетъ... Сіи солнечныя субботы, сирѣчь чертоги и покои вѣчнаго, называются тоже седьмицею коровъ или юницъ и седьмицею пшеничныхъ колосовъ, а у Захаріи *седьмицею очей*. Слѣпыя и гадательныя сіи очи, сидящія на херувимахъ, отверзаетъ тогда, когда изъ внутренностей ихъ *вѣчныя Зѣницы, какъ изъ солнецъ солнушки нетлѣннымъ воскресенія свѣтомъ блистать начинаютъ* [3]). Такимъ образомъ, Солнце есть въ Библіи центральный символъ. Оно „есть ἀρχέτυπος, сирѣчь первоначальная и главная фигура. А копіи и вицефигуры суть безчисленныя, всю Библію исполнившія. Такая фигура называется ἀντίτυπος (прообразъ, вицеобразъ), сирѣчь вмѣсто главныя фигуры поставлена

[1]) Ibid., стр. 7.
[2]) Ibid., стр. 7.
[3]) Ibid., стр. 8.

иная. Но всѣ они какъ къ своему источнику стекаются къ Солнцу. Такія вицефигуры суть, напримѣръ, темницы и Іосифъ, коробочка и Моисей, ясли и младенецъ, плоть и Христосъ. Краснѣйшее всѣхъ есть фигура солнечная. Она первая благословляется и освящается въ покой Богу“ [1]). „И Давидовы очи, есть исчезающій прахъ, но стель ихъ востекаетъ туда, дабы, исчезая, преобразиться въ вѣчную Зѣницу, *во вторый Разумъ* и въ животворящее Слово Божіе“ [2]). Гора, Камень, Суббота, Покой символизуютъ одно: „Сія то есть столица Сіонъ, *яже есть Мати всѣмъ намъ*, вопіющая всѣмъ намъ: тамо дамъ тебѣ сосцы моя“ [3]). „Въ сей залѣ таинствомъ и благоуханіемъ безсмертія дышущая вечеря и Ѳомино увѣреніе. Въ сей горницѣ сдѣлался вѣтеръ и шумъ изъ крилъ параклитовыхъ. Въ семъ храмѣ изліяніе странныхъ языковъ и надежды совершеніе“. „Вотъ тебѣ малое число херувимовъ окружающихъ Господа Славы. А не дышатъ ли во уши твои вѣтръ и шумъ орлиныхъ крилъ, несущихъ Апокалипсную Жену съ прекраснымъ Ея сыномъ. Посребренныя крила Ея высоко парятъ! И Она желаетъ въ горахъ святыхъ укрыться отъ гонящаго Змія: „и полещу и почію“. О цѣломудрая Мати! Невѣста неневѣстная!“.. Это и есть „*весна цвѣтоносная, вѣчное лѣто, всѣмъ воскресеніе, просвѣщеніе и освященіе*“ [4]).

Такимъ образомъ, второе Солнце, второй Разумъ, бо-

---

1) Ibid., стр. 9.
2) Ibid., стр. 9.
3) Ibid., стр. 13.
4) Ibid., стр. 14.

жественной Зѣницей глядящій изъ-подъ всѣхъ образовъ и прообразовъ Библіи, есть „нетлѣнный свѣтъ воскресенія“, „весна цвѣтоносная“, „посеребренныя крила Апокалипсной Жены“. Но для того, чтобы добраться до второго Разума Библіи, нужно презрѣть первый, для того, чтобы въ солнцѣ увидѣть второе солнышко, нужно мечомъ Іереміи раздѣлить въ Библіи тлѣнъ отъ вѣчности, матерію отъ формы, вещественный феноменальный разсказъ отъ божественныхъ и сущихъ *идей*. „Змій хитръ и вьется въ кольца, такъ что не видно, куда ползетъ, если не примѣтить голову его. Такъ и вѣчность *вездѣ* есть и *нигдѣ* Ея нѣтъ, тѣмъ что не видна, закрывая свою Ѵпостась. Подобна сей и наука о ней. Притомъ *свертки и кольца ея суть Іконы вѣчности и свитковъ таинственныхъ науки божественныя*. Кромѣ того имѣетъ онъ преострый взоръ: какъ видно изъ его имени. Эллинское сіе слово *δέρκω*—значитъ зрю. *Δρακῶ*—значитъ узрю. *Δρακῶν*—могущій впередъ узрѣть, сирѣчь Прозорливый“ [1]). Змій, свиваясь кольцами, отливаетъ всѣмъ множествомъ библейскихъ символовъ, и кто смотритъ на тлѣнную сторону этихъ символовъ, тотъ впадаетъ въ величайшую ложь, и, наоборотъ, величайшія и глубочайшія истины открываются въ таинственныхъ свиткахъ библейской символики для того, кто смотритъ на нихъ голубинымъ окомъ второго Разума. Слова Сковороды о „библейской лжи“ поистинѣ смѣлы и замѣчательны, особенно если вспомнить, что онъ произносилъ ихъ о „возлюбленной своей невѣстѣ“. „Да будетъ

[1]) Ibid., стр. 15.

свѣтъ! Откуда же свѣтъ сей, когда всѣ небесныя свѣтила показались въ четвертый день? И какъ день можетъ быть безъ солнца? Блаженная Натура постоянна. Все, что ли то днесь, то всегда не есть статочное. Такимъ вздоромъ черезъ всю седмицу рыгаетъ. Будто бы былъ зрителемъ вселенскаго сего чудотворнаго театра и будто нужда знать, прежде ли цвѣтъ или родился грибъ? Наконецъ, всю сію Божію фабрику самымъ грубымъ юродствомъ запечатлѣлъ: «почи отъ всѣхъ дѣлъ своихъ!» Будто истомленъ! Ничего создать не могъ уже больше!.. А то бы у насъ появились безхвостые львы, крылатыя черепахи, правдолюбивые ябедники, премудрые шпицъ-бубы, pergetuum mobile и философскій камень. Сей клеветникъ нашепчетъ тебѣ, голубица моя, что Богъ плачетъ, ярится, спитъ, раскаивается... Потомъ наскажетъ, что люди преобразуются въ соляные столпы, возносятся къ планетамъ, ѣздятъ въ коляскахъ по морскому дну и по воздуху. Солнце, будто карета, останавливается... Горы, какъ бараны, пляшутъ, рѣки плещутъ руками, волки дружатся съ овцами и пр. и пр. *Видишь, что Злій по лжѣ ползетъ, лжею рыгаетъ*“. „Не знай и ты его, душа моя!.. Богъ вѣрою, онъ же суевѣріемъ въ тайнѣ ловитъ“ [1]). Нѣкоторые, пораженные этимъ мѣстомъ, сочли Сковороду за рѣзкаго отрицателя Библіи въ духѣ XVIII столѣтія. Г-жа Ефименко называетъ его раціоналистомъ pur sang. Но это, конечно, недоразумѣніе. Недоразумѣніе довольно печальное, потому что оно показываетъ, какъ мало у насъ зна-

[1]) Ibid., стр. 19.

комы съ исторіей христіанства. Такъ-называемый „аллегорическій методъ“ процвѣталъ цѣлые вѣка въ *Александрійской школѣ* и затѣмъ вошелъ черезъ Діонисія Ареопагита, св. Максима Исповѣдника и Іоанна Дамаскина составнымъ элементомъ въ православное пониманіе Библіи. У Оригена, напр., о лжи Змія мы можемъ встрѣтить мѣста, не менѣе рѣзкія, чѣмъ вышеприведенное [1]). А вѣдь поклонниками и учениками Оригена были такіе, несомнѣнно, православные отцы Церкви, какъ св. Григорій Нисскій. Отрицательная нота въ отношеніи къ Библіи не сближаетъ Сковороду ни съ научно-раціоналистической критикой протестантизма, ни съ морально-раціоналистической критикой Толстого. Отъ того и другого Сковороду отдѣляетъ бездна: протестантскіе ученые и Толстой критикуютъ Библію, стоя на почвѣ *раціонализма* и потому вѣря въ *схему*, какъ въ истинную и документальную передачу сущей Истины. Отвергая принципіально схему, какъ категорію „отвлеченной внѣшности“, Сковорода по всему смыслу своихъ воззрѣній можетъ отно-

---

[1]) Напр., Оригенъ говоритъ: „Кто изъ здравосмыслящихъ можетъ допустить, что были дни первый, второй и третій— съ утромъ, вечеромъ и ночью, когда не было еще ни солнца, ни луны, ни звѣздъ, а въ первый день даже и неба? Кто будетъ столь малосмысленъ (ἠλίθιος), что повѣритъ, что Богъ, подобно человѣку земледѣльцу, посадилъ въ Едемѣ разныя деревья и между ними древо жизни и древо познанія добра и зла, что послѣ полудня гулялъ въ саду и искалъ Адама, скрывшагося подъ деревьями... Можно ли сомнѣваться, что все это можно понимать только въ таинственномъ смыслѣ?“ Princ. lib. IV, 16. О томъ, что здѣсь Сковорода примыкалъ къ патристической традиціи, см статью А. Лебедева: *Сковорода какъ богословъ*, „Вопросы фил. и псих.“, кн. 27.

ситься къ символу лишь *реалистически*, т. е. символъ для него орудіе познанія *внутренняго бытія*, въ которомъ, по Платону, онъ различаетъ дѣйствительное отъ *еще болѣе дѣйствительнаго*, простое ὄν отъ ὄντως ὄν, realia отъ realiora. Онъ отнюдь не задается цѣлью всю полноту библейской истины свести къ схематическому, кабинетному серединному и обыденному опыту нѣмецкаго профессора, точно такъ же какъ не думаетъ мѣрить Библіи мелкимъ критеріемъ раціоналистическаго и безкровнаго морализма Толстого. Какъ метафизика, такъ и мораль Сковороды *мистичны* и *космичны*, и потому его спиритуализмъ въ пониманіи Библіи, будучи одностороннимъ и страдая *нѣкоторымъ* раціоналистическимъ уклономъ, въ существѣ дѣла *сверхраціоналистиченъ*. Въ Сковородѣ есть слабыя стороны *платонизма*, но онъ совершенно свободенъ отъ какого бы то ни было „*просвѣтительства*“. Если онъ и отвергаетъ *нѣкоторыя* чудеса Библіи потому, что „натура постоянна“, то онъ же глубочайшимъ образомъ утверждаетъ *основное чудо Библіи* какъ слова *Божія*, а не человѣческаго. И это свое утвержденіе онъ уже не подчиняетъ раціональному принципу „постоянства природы“, а, наоборотъ, съ совершеннымъ преодолѣніемъ раціонализма связываетъ его съ *символомъ* ползущаго змія, рыгающаго ложью, которая для чистаго духовнаго ока отливаетъ всѣми оттѣнками и степенями божественной Правды. Змій этотъ отнюдь не метафора, не реторическая фигура, а *метафизическая реальность*, глубоко и таинственно связанная съ самой *сущностью Божества* (объ этомъ ниже). Такимъ образомъ, тотъ основной принципъ, которымъ

обличается для Сковороды „ложь“ буквальнаго смысла нѣкоторыхъ библейскихъ разсказовъ, самъ по себѣ символиченъ и сверхрацiоналистиченъ и потому съ библейской критикой XVIII вѣка не имѣетъ ничего общаго. Это основное различiе прекрасно оговариваетъ самъ Сковорода. Судъ XVIII вѣка надъ Библiей для него „наглый судъ“ [1]). И когда Душа, участвующая въ дiалогѣ „Потопъ Змiинъ“, начинаетъ вторить Духу, который произнесъ только-что приведенную рѣзкую тираду, Духъ энергично ее останавливаетъ: „Цыссъ, цыссъ, цыссъ! Тише, потише, голубка моя! Не спѣши! *Рыдаетъ мати, родившая дерзкаго сына*“ [2]). И сказавъ о гибельности наглыхъ сужденiй, Духъ продолжаетъ: „Эй, душа моя, бѣгай суда наглаго, *опасно суди судъ Божiй*. Знаешь ли, что есть Библiя? Вѣдь она-то и есть древняя оная *Σφίγξ*, Левъ-Дѣва, или Льво-Дѣва... Уста мудрыхъ, яко *гвозди вонзенные*, опасно ходи около нихъ, душа моя“ [3]). Если Сковорода погрѣшаетъ въ частностяхъ, то не въ главномъ, не въ основныхъ принципахъ. Онъ ясно указываетъ, что для пониманiя Библiи мало одного желанiя понять,—нужны еще руководители. „Проходить море сiе великое и пространное за руководствомъ Ангеловъ Божiихъ должно... Ангелъ, Апостолъ, истинный богословъ есть тоже... Посланникъ совѣта Божiя есть тотъ, кто толкуетъ къ нравоученiю, *паче жъ къ вѣрѣ, безъ коей и добродѣтель не добродѣтель*. Таковы суть: Василiй Великiй, Iоаннъ Златоустъ, Григорiй На-

[1]) Ibid., стр. 20.
[2]) Ibid., стр. 20.
[3]) Ibid., стр. 21.

зіанзинъ, Амвросій, Іеронимъ, Папа Григорій Великій и симъ подобные. Сіи то могли съ Павломъ сказать: мы же умъ Христовъ имамы“ [1]). И „приступая къ небеснымъ онымъ писателямъ, должно принять чистительныя пилули и всѣ старинныя съ *глупаго общества вдохновенныя мнѣнія такъ изблевать*, какъ Израиль ничего не взялъ отъ раззореннаго Іерихона“ [2]).

Въ Библіи двѣ стороны, тлѣнная и вѣчная, матерія и форма. Но тѣмъ она замѣчательна и единственна, что всю тлѣнь пронизываетъ вѣчность, и матерія ея вся полна божественными идеями. „Библія есть ложь и буйство Божіе не въ томъ, чтобы лжи насъ научала, но только во лжѣ напечатлѣла слѣды и стези, ползущій Умъ возводящія къ превыспренней Истинѣ“ [3]). „Являясь Истина по лицу фигуръ своихъ, будто ѣздитъ по нимъ. А они, возвышаясь въ тонкій Божества разумъ, будто вземлются отъ Земли и, достигши къ своему Началу съ Іорданомъ, паки отпадаютъ, какъ послѣ плодовъ листвіе въ прежнее тлѣни своей мѣсто“ [4]).

Библія, такимъ образомъ, „поле слѣдовъ Божіихъ“. Каждый слѣдъ въ *символѣ*. Символы, цѣпляясь одинъ за другой, возводятъ ползущій разумъ нашъ къ полнотѣ божественной Истины. Они открываютъ въ нашемъ грубомъ практическомъ разумѣ второй разумъ, тонкій, созерцательный, окрыленный, глядящій чистымъ и свѣтлымъ окомъ голубицы. Библія поэтому вѣчно-зеленѣющее,

---

[1]) „Жена Лотова“. Рук. Рум. музея, №1488, стр. 5.
[2]) Ibid., стр. 6.
[3]) Икона Алкивіадская. Рук. Рум. музея, № 1488, стр. 5.
[4]) Ibid., стр. 6.

плодоносящее дерево. И плоды этого дерева—тайно образующіе символы. Когда умъ человѣческій, приступивъ къ дереву, срываетъ зрѣлый плодъ божественной истины, „листвіе,“ окружавшее плодъ, „паки отпадаетъ въ прежнее тлѣни своей мѣсто“.

V. Ученіе о внутреннемъ человѣкѣ.

Теперь мы можемъ правильно понять второй центральный вопросъ философіи Сковороды: *самопознаніе*. Впрочемъ для Сковороды это не второй, не другой, а *тотъ же самый вопросъ*. Сковорода пишетъ священнику Правицкому: „Пришли, друже, Златоустаго рѣчь о томъ, что *человѣкъ есть всей Библіи конецъ и центръ и гавань*“. Между библеизмомъ и антропологизмомъ Сковороды тѣснѣйшая, неразрывно-*логическая* связь. Начало и конецъ Библіи—*человѣкъ*. Но какой человѣкъ? Человѣкъ эмпирическій? Тотъ гнусный человѣкъ, котораго обожествить хочетъ антропологизмъ Фейербаха или даже отчасти Конта? Нѣтъ, это *человѣкъ внутренній, вѣчный, нетлѣнный,—божественная идея человѣка, сущая въ Богѣ*. Это человѣкъ сокровенный, созданный по образу и подобію Божію. Библія полна этимъ сокровеннымъ человѣкомъ, и потому въ свою очередь *Библія есть начало и конецъ, Альфа и Омега внутренняго человѣка*. О внутреннемъ человѣкѣ нельзя говорить языкомъ схематическаго разсудка. Единственный языкъ, могущій что-нибудь выразить изъ сокровенныхъ тайнъ человѣческой души,—это языкъ символическаго, втораго Разума. Вотъ поче-

му нужно было сначала познакомиться съ воззрѣніями Сковороды на Библію, и только на основѣ ихъ возможно правильно изложить его ученіе *о человѣкѣ*. Въ другомъ контекстѣ мысли Сковороды о самопознаніи будутъ лишены центральнаго смысла.

Мы уже видѣли, съ какой остротой поставленъ Сковородой вопросъ о самопознаніи. Внѣ самопознанія невозможно никакое познаніе. Если человѣкъ не узнаетъ прежде себя, онъ ничего не можетъ узнать. Всякое знаніе, не основанное на самопознаніи и изъ него не вытекающее, есть мнимое, иллюзорное, мертвое знаніе. „Если нашея, внутрь насъ, мѣры не сыщемъ, то чѣмъ измѣрить можемъ небо, землю и море?“ [1]). Нужно установить раньше мѣру, критерій и потомъ уже пускаться въ измѣренія и разсужденія. Но гдѣ же взять эту мѣру? Она намъ не дана. Хоть она и внутри насъ, но ее нужно *сыскать*. Гдѣ же, въ какомъ мѣстѣ искать? Если мы возьмемъ эмпирическаго, внѣшняго человѣка, то никакой мѣры, никакого устойчиваго законченнаго критерія мы въ немъ не найдемъ. „Видишь въ себѣ одну землю. Но симъ самымъ ничего не видишь, потому что земля и ничто—одно и то же. Иное видѣть тѣнь дуба, а иное самое дерево точное. Видишь тѣнь свою, просто сказать, пустошь свою и ничто. А самого себе отъ рода ты не видывалъ“ [2]). На вопросъ: „Развѣ мы не имѣемъ и не видимъ у насъ людей?“ Сковорода отвѣчаетъ: „Что же пользы имѣть и не разумѣть? Вкушать и вкуса не слышать? А если хотишь знать, то знай, что

---

1) Сочин., II, 12. 2) II, 5.

такъ видимъ людей, какъ если бы кто показывалъ тебѣ одну человѣческую ногу или пяту, закрывъ протчее тѣло и голову; безъ оной же никакъ узнать человѣка невозможно. Ты и самъ себя видишь, но не разумѣешь и не понимаешь самъ себе. А не разумѣть себе самого, слово въ слово, одно и то же есть, какъ и потерять самого себя. Если въ твоемъ домѣ сокровище зарыто, а ты про то не знаешь, слово въ слово, какъ бы его не бывало“ [1]). Сковорода съ необычайной точностью формулируетъ сущность проблемы. „Знай, что мы *цѣлаго* человѣка лишены“. „Знай, что тебе *всего* нѣтъ“ [2]). „Ты *соніе истиннаго твоего человѣка*. Ты риза, а онъ тѣло. Ты привидѣніе, а онъ въ тебѣ истина. Ты то ничто, а Тонъ въ тебѣ существо“ [3]). Итакъ, мѣра и критерій въ *цѣломъ* существенномъ, ноуменальномъ, истинномъ человѣкѣ, *сномъ* котораго можно назвать человѣка эмпирическаго, разодраннаго, феноменальнаго, тлѣннаго. „Всѣ мы любопрахи! Кто только влюбился въ видимость плоти своея, не можетъ не гоняться за видимостью во всемъ небесномъ и земномъ пространствѣ“ [4]). „Не внѣшняя наша плоть, но наша мысль то главный нашъ человѣкъ. Въ ней-то мы состоимъ. А она есть нами“ [5]). Но „утаенная мыслей наша бездна и глубокое сердце все одно“ [6]). „Всѣ

---

[1]) II, 5.
[2]) II, 5.
[3]) II, 9.
[4]) II, 16.
[5]) II, 6.
[6]) II, 7.

внѣшніе члены наши закрытое существо свое въ сердцѣ имѣютъ такъ, какъ пшеничная солома содержится въ своемъ зернѣ“ [1]). Въ человѣкѣ поэтому два сердца: одно старое, другое новое; одно тлѣнное, другое вѣчное, одно нечистое, другое чистое. „Ты видѣлъ доселѣ одну стѣну болванѣющія внѣшности. Теперь подними очи свои, если они озаренны духомъ истины, и глянь на нее. Ты видѣлъ одну только тьму. Теперь уже видишь свѣтъ. Всего ты видишь теперь по-двое: двѣ воды, двѣ земли. И вся тварь теперь у тебя на двѣ части раздѣленна. Но кто тебя раздѣлилъ? Богъ... Когда ты усмотрѣлъ новымъ окомъ и истиннымъ Бога, тогда ты уже все въ Немъ, какъ въ источникѣ, какъ въ зерцалѣ увидѣлъ то, что *всегда въ Немъ* было, а ты никогда не видѣлъ. И что самое есть древнѣйшее, то для тебя, новаго зрителя, новое есть, потому что тебѣ на сердце не всходило... Итакъ ты теперь видишь двое старое и новое, явное и тайное. Но осмотрись на самого себя“... [2]). „Есть тѣло земляное и есть тѣло духовное, тайное, сокровенное, вѣчное. Видѣлъ ты и любилъ болвана и идола въ твоемъ тѣлѣ, а не истинное тѣло, во Христѣ сокровенное. Ты любилъ самъ себе, то есть прахъ, а не сокровенную Божію истину въ тебѣ, которой ты никогда не видѣлъ, не почиталъ ее за бытіе“. „Любовь къ тѣни есть мать голода, а сего отца дщерь есть смерть“ [3]). И вотъ чему уподобляетъ Сковорода людей „внѣшнихъ“, гоняющихся за

[1]) II, 18.
[2]) II, 20—21.
[3]) II, 21.

одной тѣнью и лишь ей вѣрящихъ: „Видалъ ли ты въ великихъ садахъ большія круглыя, на подобіе бесѣдокъ, птичіи клѣти? Онѣ желѣзными сѣтьми обволоченны. Множество птичекъ, чижовъ, щегловъ непрестанно внутрь ихъ колотятся, отъ одной стороны въ другую бьются, но нигдѣ пролета не получаютъ. Вотъ точное изображеніе сердецъ, кои въ разныя стороны какъ молнія мечутся. Мечутся и мучатся въ стѣнахъ заключенныя. Что есть столь узко и тѣсно какъ видимость? Какъ пролетѣть сквозь сѣть на *свободу духа*? Но какъ же намъ опять вылетѣть туда, чего за бытіе не почитаемъ. Мы вѣдь давно изъ самаго дѣтства напоены симъ лукавымъ духомъ, засѣяны симъ змінымъ сѣмянемъ, заняты внѣдрившеюся въ сердцѣ ехидною, дабы одну только грубую видимость, послѣднюю пяту, внѣшнюю тьму любить, гоняться, наслаждаться всегда, во всемъ“ [1]). Человѣкъ, осознавшій свою глубочайшую двойственность и озаренный надеждой увидѣть свою истинную, въ Богѣ сущую, идею, „похожъ на жителя глубокія Норвегіи, который по шестимѣсячномъ зимнемъ мракѣ видитъ чуть-чуть отверзающееся утро и всю тварь, начинающую нѣсколько болванѣть“ [2]).

Тутъ охватываетъ человѣка сила божественнаго Эроса. Человѣкъ видитъ себя другого, истиннаго и влюбляется въ эту свою вѣчную идею, глядящую на него новымъ твореніемъ. „Кто прозрѣлъ въ водахъ своея тлѣни красоту свою, тотъ не во внѣшность кую-либо, ни во тлѣнія своего воду, но въ самого себя и въ самую свою

[1]) II, 22.
[2]) II, 23.

точку *влюбится*“ [1]). „Блаженный самолюбъ“ становится Наркіссомъ, который „въ зерцалѣ прозрачныхъ водъ при источникѣ взираетъ самъ на себя и влюбляется смертно въ самого себя“ [2]). „Не любитъ сердце, не видя красоты. Видно, что любовь есть Софіина дщерь. Воистину блаженна есть самолюбность, аще есть свята; ей свята, аще истинная; ей глаголю истинная, аще обрѣла и узрѣла единую оную красоту и истину“ [3]). „Наркіссъ мой жжется, разжигаясь угліемъ любви, ревнуя рвется, мечется, мучится... печется о единомъ себѣ, едино ему есть на потребу. Наконецъ весь аки ледъ истаявъ отъ самолюбнаго пламя, преображается во источникъ... Рѣки проходятъ. Потоки изсыхаютъ. Ручаи ищезаютъ. Источникъ вѣчно парою дышетъ, оживляющею и прохлаждающею. Источникъ единъ люблю и ищезаю“ [4])... Но эта самовлюбленность отнюдь не эгоистична и не субъективна. Наркіссъ любитъ не себя, *а „сокровенную въ себѣ истину Божію“*. Такимъ образомъ, эта влюбленность объектомъ имѣетъ *другое*, Божье, вѣчное, а не свое, человѣческое, тлѣнное. Здѣсь предметомъ любви становится домъ Божій, который „снаружи кажется скотскою пещерою, но внутрь Дѣва родитъ того, котораго ангелы поютъ непрестанно. Въ сравненіи сея премудрости всѣ свѣтовыя мудрости не иное что суть, какъ рабскія ухищренія. Въ сей домъ воровскимъ образомъ не входи. Ищи дверей и стучи,

[1]) II, 2.
[2]) II, 1.
[3]) II, 1.
[4]) II, 2.

поколь не отверзутъ. Не впущаютъ здѣсь никого съ одною половиною сердца“ [1]). Образъ Наркісса становится недостаточнымъ. Двери, ведущія къ вѣчному образу, въ который влюбляется Наркіссъ,—Евангеліе. И душа, возлюбившая истину Божію, въ ней сокровенную, становится подобной псалмопѣвному царю. „Сколь горѣлъ Давидъ любовью къ сему дому! Желалъ и истаевалъ отъ желанія дворовъ Господнихъ. Зналъ онъ, что никоимъ образомъ нельзя выбраться изъ началородныя безумія человѣческаго тьмы, развѣ чрезъ сіи ворота. Зналъ онъ, что всѣ заблудили отъ самаго матернаго чрева. И хотя говорили: се дверь! вотъ путь!—однако всѣ лгали. Зналъ онъ, что никакая птица и никакая мудрость человѣческая, сколько ль она быстра, не въ силахъ вынести его изъ пропасти, кромѣ сея чистыя голубицы. Для того изъ нетерпѣливости кричитъ: *кто дастъ мнѣ крылья.* Да чтобъ они таковы были, каковы имѣетъ сія голубица, то есть посребренны, а между связью крилъ блестало бы золото. А еслибъ не такъ, то не надобно для меня никакихъ летаній, сколько хочь они быстропарны. Сей то нескверною голубкою онъ столь усладился, столь ею плѣнился, что, какъ Магдалина при гробѣ, всегда сидѣлъ у окошка своея возлюбленныя. Просилъ и докучалъ, чтобы отворила для него дверь, чтобъ окончила его страданіе, чтобъ разбила силу и мятежъ внутренній... Окрылатѣлъ Давидъ, боится, любитъ, удивляется, отъ мѣста на мѣсто

---

[1]) II, 30.

перелетываетъ, все видитъ, все разумѣетъ, видя того, въ котораго рукѣ свѣтъ и тьма“ [1]).

Нельзя не отмѣтить, что это ученіе о любви, какъ о силѣ, влекущей внѣшняго эмпирическаго человѣка къ его вѣчной идеѣ, сущей въ Богѣ, есть своеобразная и глубокая переработка платонова ученія объ Эросѣ въ духѣ библейской антропологіи. Это есть настоящій *синтезъ* между конкретнымъ индивидуализмомъ *Библіи,* въ которой личность человѣческая занимаетъ первостепенное мѣсто, и нѣсколько отвлеченнымъ универсализмомъ Платона. Метафизическія свойства платоновой идеи,—вѣчность, божественность, ноуменальность, красоту и благость,—Сковорода переноситъ на неповторимую *личность* человѣка, взятую въ ея умопостигаемой глубинѣ, и платоническое явленіе Эроса и философской влюбленности становится для него прежде всего *внутреннимъ* фактомъ духовной жизни. Предметъ любви и тоски, къ которому порывается душа мудраго, желанный объектъ патетической влюбленности, дарящій крыльями и вздымающій въ умопостигаемыя сферы божественнаго, находится не внѣ, какъ у Платона, а *внутри.* Это самъ человѣкъ, его внутренняя суть, таинственное и непостижимое зерно *его духовной индивидуальности.* И влюбленность Платона превращается у Сковороды въ *самовлюбленность,* и мудрый, котораго посѣтилъ Эросъ, становится блаженнымъ самолюбомъ, Наркіссомъ. Дружба же (воззрѣнія Сковороды на дружбу мы изложили въ первой части книги) есть уже не первое, а *второе* явленіе философскаго Эроса.

[1]) II, 31.

Къ чему же влечетъ сила божественнаго Эроса? Что такое внутренній человѣкъ? По *чему* томится блаженный самолюбъ?

„Узрѣлъ я на полотнѣ протекающія моея плоти нерукотворенный образъ, *иже есть сіяніе славы Отчей*“ [1]). Истинный человѣкъ,—это есть *вѣчный планъ*, на которомъ основано самое тѣло мое, вѣчная мысль, которая пронизываетъ самую плоть мою [2]). „Не вѣрь, что рука твоя сгніетъ, а вѣрь, что она вѣчна въ Бозѣ. Одна тѣнь ея гибнетъ, а не истинная рука; истинная же рука и истина есть вѣчна, потому что невидима, а невидима потому что вѣчна“ [3]). „Есть тѣло духовное, тайное, сокровенное вѣчное“ [4]). „Подними отъ земли мысли твои и уразумѣй человѣка въ себѣ отъ *Бога рождена*, а не сотворена въ послѣдніе житія время“ [5]). „Сила его безконечна“ [6]). „Новый и нетлѣнный человѣкъ не только попереть тлѣнные законы зла, но совсѣмъ вооруженъ местью до конца его разрушитъ, низвергнетъ съ престола“ [7]). Но не только сила, правда, нетлѣнность различаютъ истиннаго человѣка отъ эмпирическаго. Различіе еще кореннѣй и глубже: „Истинный человѣкъ „*единъ* есть во вѣки“ [8]). Самая множественность и дробность прекращаются въ единствѣ и цѣльности ноуменаль-

[1]) II, 4.
[2]) II, 14, 15.
[3]) II, 17.
[4]) II, 21.
[5]) II, 27.
[6]) II, 28.
[7]) II, 34.
[8]) II 36.

наго человѣка. „Я тебѣ говорю, что не тысячи, а всѣ наши всѣхъ вѣковъ человѣки во единомъ Господнемъ человѣкѣ такъ обрѣтаются, какъ безщетный всѣхъ нашихъ міровъ хоръ сокрывается въ Божьемъ мирѣ и въ раи первороднаго мира“ [1]). Но единство нетлѣннаго человѣка столь велико, что оно охватываетъ не только людей, но и *Вселенную*. „Истинный человѣкъ и Богъ есть тоже“ [2]). „А какъ въ Бозѣ раздѣленія нѣсть, но Онъ есть простирающееся по всѣмъ вѣкамъ, мѣстамъ и тварямъ единство, *то Богъ, и міръ его и человѣкъ его есть то едино*“ [3]). Отсюда понятно, что *такой* человѣкъ не можетъ быть существомъ тварнымъ. Онъ не твореніе, онъ *Сынъ Божій*. „Предвѣчному отцу своему онъ *существомъ и силою равенъ*, единъ во всѣхъ насъ и во всякомъ *цѣлый*, его же царствію нѣсть конца... Познавшій нетлѣннаго и истиннаго человѣка не умираетъ и смерть имъ не обладаетъ, но со своимъ господиномъ вѣрный слуга вѣчно царствуетъ“ [4]). Такимъ образомъ, истинный человѣкъ, объединяющій въ себѣ *все* человѣчество и Вселенную, состоящую изъ безчисленныхъ міровъ, есть Христосъ [5]). Сей человѣкъ жизнью и неприступнымъ свѣтомъ блистаетъ: „Церковныя церемоніи“ передъ этимъ свѣтомъ только „нѣкою тѣнью видятся“ и такъ обѣщаютъ „блаженное во время свое явленіе сего краснѣйшаго паче всѣхъ сыновъ человѣче-

[1]) II, 51.
[2]) II, 17.
[3]) II, 51.
[4]) II, 36.
[5]) II, 56.

скихъ, какъ обѣщаетъ цвѣтущая смоковница сладчайшіе плоды“ [1]). Для эмпирическаго человѣка человѣкъ ноуменальный есть огонь, пламя. „Если согрѣлося сердце твое въ тебѣ, долженъ ты въ поученіи твоемъ раздувать вѣчнующую Воскресенія искру, дондеже возгорится ярость блаженнаго сего пламеня и поястъ всю себѣ сопротивную тлѣнь, дондеже наполнится огненная рѣка Божія потопляющая нечестивыя“ [2]). Чрезвычайно важный моментъ въ характеристикѣ нетлѣннаго человѣка это то, что „новый человѣкъ имѣетъ и *языкъ новый*“ [3]). Уста мудрыхъ въ сердцѣ ихъ. А потому въ новомъ сердцѣ и новыя уста. Это языкъ Господній, „подлинно новый“, тайный, нетлѣнный [4]). *Этимъ языкомъ говоритъ Библія.* Это языкъ образовъ, символовъ, вѣры. „Вѣрою отходь, а не видѣніемъ. Вѣра роетъ и движетъ горы. Вотъ *свѣтильникъ стезямъ твоимъ, языкъ новый*“. Новый языкъ становится свѣтильникомъ, освѣщающимъ *путь къ нетлѣнному человѣку.* „Пойду вслѣдъ за новымъ моимъ языкомъ, за нетлѣннымъ человѣкомъ. Не пойду во истлѣніе за грѣшнымъ языкомъ. Закричу съ Исаіею: *Божій есмь*“ [5]).

Не только ученіе объ Эросѣ, но, какъ мы видимъ, и все ученіе о внутреннемъ человѣкѣ у Сковороды есть органическій синтезъ Платона съ Библіей. Сковороду можно назвать *христіанскимъ платоникомъ*, при-

[1]) II, 57.
[2]) II, 35.
[3]) II, 41.
[4]) II, 40, 42.
[5]) II, 44.

мыкающимъ къ той великой платонической традиціи въ христіанствѣ, которая представлена многими великими учителями Церкви и христіанскими мыслителями. Насколько глубокъ и всеобъемлющъ этотъ синтезъ? *Все* ли изъ библійской антропологіи включено Сковородой въ этотъ синтезъ? Объ этомъ мы еще будемъ имѣть случай говорить, теперь же скажемъ объ одномъ частномъ вопросѣ: *о безсмертіи* у Сковороды. Вопросъ о безсмертіи тѣсно связанъ съ ученіемъ о внутреннемъ человѣкѣ. Что въ человѣкѣ *вѣчнаго*? Какія стороны эмпирической индивидуальности торжествуютъ надъ *смертью*? Смерть отдѣляетъ человѣка внѣшняго отъ внутренняго; внутренній человѣкъ погибнуть не можетъ, потому что онъ *природы* негибнущей. „Истинный человѣкъ никогда не умираетъ“ [1]). Съ другой стороны, и все въ мірѣ не подвержено смерти. „Ничто же не можетъ погибнуть, только тѣнь свою теряетъ“ [2]). Гибнетъ только тѣнь, все же истинно сущее пребываетъ. Но что же пребывающаго въ человѣкѣ? „Все не наше, все погибнетъ, и саміи болваны наши. Однѣ только мысли наши всегда съ нами, одна только истина вѣчна, а мы въ ней, какъ яблонь въ своемъ зернѣ сокрываемся“ [3]). Эти слова нельзя толковать въ смыслѣ отрицанія *индивидуальнаго* безсмертія. Сковорода его признавалъ, хотя и не останавливался на немъ подробно: „Жизнь временная есть сонъ мыслящей силы нашей... Пріидетъ часъ, сонъ кончится, мыслящая сила пробу-

[1]) II, 52.

[2]) „Потопъ Зміинъ“. Рук. Рум. муз., стр. 6.

[3]) II, 153.

дится и всѣ временныя радости, удовольствія, печали и страхи времянности сей исчезнутъ. *Въ иной кругъ бытія поступитъ духъ нашъ* и все временное, яко соніе возстающаго, уничтожится“ [1]).

VI. Ученіе о мірѣ.

Ученіе о мірѣ у Сковороды вытекаетъ изъ тѣхъ основоположеній, которыя мы только-что изложили. Сковорода и не пытается ставить космологическій вопросъ интеллектуалистически, т. е. отвлеченно и оторванно отъ *человѣка*. Внутренняя сущность міра однородна съ внутренней сущностью человѣка. И человѣкъ, въ глубинахъ своей души обрѣтающій нетлѣннаго вѣчнаго человѣка, обрѣтаетъ, какъ мы видѣли, и міръ и Бога въ абсолютномъ единствѣ съ собой. Путь къ абсолютному единству съ Богомъ и міромъ,—а это и будетъ реальное познаніе Бога и человѣка,—лежитъ чрезъ *человѣка*. А потому внѣ обрѣтенія себя нѣтъ и не можетъ быть обрѣтенія, т. е. познанія міра и Бога. Сфинксъ, затаившій въ себѣ всѣ міровыя загадки, находится въ груди человѣка, *въ сердцѣ его*, и сколько бы человѣкъ ни гонялся за видимостью, т. е. за „внѣшностью“, сколько бы ни измѣрялъ ее и не изучалъ ее, трудъ его будетъ совершенно напрасенъ, если онъ не обрѣтетъ *мѣры въ себѣ*.

Мы видѣли, что Сковорода единицу философской мѣры полагаетъ во внутреннемъ человѣкѣ. И потому мѣритъ міръ, исторію, Библію, Бога этой, а не какой-

[1]) I, 36.

либо другой мѣрой. Ту глубочайшую двойственность, которой полонъ „маленькій міръ“, микрокосмъ, человѣкъ, Сковорода видитъ и въ „великомъ мірѣ“, макрокосмѣ, Вселенной. „Весь міръ состоитъ изъ двоихъ натуръ: одна видимая, другая невидимая“ [1]). Видимая природа не ограничена ни во времени, ни въ пространствѣ. Подобно Д. Бруно, Сковорода опредѣленно говоритъ о безсчетныхъ мірахъ и допускаетъ, что луна, напр., заселена и имѣетъ города [2]). Но эта внѣшняя безконечность міра нисколько не интересуетъ Сковороду. Его интересуетъ двойственность этого міра. „Міръ Господень... есть то древо жизни. А нашъ дряхлый, тѣнный и тлѣнный міръ есть то древо смерти. Онъ глупомудрымъ сердцамъ видится добромъ, по *естеству же своему есть лукавое*. Міръ нашъ есть риза, а Господень тѣло“ [3]). Нашъ міръ есть тѣнь, потому что „проходитъ и непостоянствуетъ“. Онъ царство времени и потому смерти. Но Сковорода говоритъ: „Не люблю жизни, печатлѣемой смертью“ [4]). Смѣхъ въ немъ только снаружи, „внутрь же душою онъ тайно рыдаетъ“. „Горе ти мире!“ И мы видѣли уже, говоря о личности Сковороды, съ какой глубиной и силой онъ почувствовалъ злую сущность міра. Если бы у міра была только эта сущность, не было бы никакого выхода. Сирены своими лживыми пѣснями наполняютъ землю и „не дивно, что вселенную влекутъ за собою“ [5]). Но подобно тому,

[1]) II, 25, 185.
[2]) II, 93.
[3]) II, 51.
[4]) II, 63.
[5]) II, 63.

какъ во внѣшнемъ человѣкѣ живетъ внутренній и сокровенный, подобно этому и въ лживомъ „потопномъ“, „сиренскомъ“ мірѣ блистаетъ иной міръ. Какъ „тѣнь не мѣшаетъ мѣститься яблонямъ“ [1]), такъ не мѣшаютъ старое небо и старая земля, наполняющія всѣ безпредѣльныя міровыя пространства, „мѣститься“ новому, единому божественному міру въ нашемъ дробномъ, небожественномъ мірѣ. „Видишь, что не такова природа, какъ ты разсуждаешь. Въ ней то сильнѣй, что непоказнѣе. Если о воздухѣ почти увѣриться не можемъ и за ничто почитаемъ будто бы его въ природѣ не бывало, хоть онъ шумитъ, гремитъ, трещитъ и симъ самымъ даетъ знать о пребываніи своемъ, тогда какъ можемъ почесть то, что *утаенно отъ всѣхъ нашихъ чувствъ, освобожденно отъ всѣхъ шумовъ, тресковъ и перемѣнъ, въ вѣчномъ покоѣ и въ покойной вѣчности, блаженно пребываетъ?* Спортивъ отъ самаго начала око нашего ума, мы не можемъ никакъ проникнуть до того, что одно достойное есть нашего почтенія и любви во вѣки вѣковъ“ [2]). „Подъ нашимъ сокрушеніемъ“ таится „весна вѣчности будто злато въ сумахъ Веніаминовыхъ и воздаетъ Израилю вмѣсто мѣди злато, вмѣсто желѣза серебро, вмѣсто дровъ мѣдь, вмѣсто каменія желѣзо, вмѣсто песочнаго фундамента адамантъ, сапфиръ и анфраксъ“ [3]).

Что же это за адамантовое основаніе міра? Въ чемъ весна вѣчности, въ чемъ блаженный ненарушимый покой?

---

[1]) II, 50.
[2]) II, 20.
[3]) II, 72.

Это—вторая Природа, господственная Натура или *Богъ*. „Сія невидимая натура или Богъ всю тварь проницаетъ и содержитъ. Вездѣ, всегда былъ, есть и будетъ“ [1]). „Не Богъ ли все содержитъ? Не самъ ли глава и все во всемъ? Не Онъ ли истиною въ пустошѣ, истиннымъ и главнымъ основаніемъ въ ничтожномъ прахѣ нашемъ? Не Онъ ли бытіемъ всему? Онъ въ деревѣ *истиннымъ* деревомъ, въ травѣ травою, въ музыкѣ музыкою, въ домѣ домомъ, въ тѣлѣ нашемъ перстномъ *новымъ* есть тѣломъ точностью или главою его... Онъ единъ, дивное во всемъ и *новое* во всемъ дѣлаетъ самъ собою, и истина его во вѣки пребываетъ, протчая же вся крайняя наружность не иное что токмо тѣнь его и пята его и подножіе его и обвѣтшающая риза“ [2]). „Богъ или Натура неточію всякое рождаемое и премѣняемое вещество значитъ, но тайную экономію той присносущной силы, которая вездѣ имѣетъ свой центръ или среднюю, главнѣйшую точку, а околичности своей *нигдѣ*... Она называется натурою потому, что все наружу происходящее или рождаемое отъ тайныхъ неограниченныхъ нѣдръ ея, какъ отъ всеобщей матери чрева, временное свое начало имѣетъ. А понеже сія мати рождая ни отъ кого не принимаетъ, но сама собою рождаетъ, для того называется и отцомъ и началомъ, ни начала, ни конца не имущимъ, ни отъ мѣста, ни отъ времени не зависящимъ; живописцы изображаютъ ее кольцомъ, перстнемъ или зміемъ, въ коло свитымъ, свой хвостъ своими жъ держащимъ зубами“ [3]).

[1]) II, 185.
[2]) II, 11.
[3]) II, 85, 86.

Пантеизмъ ли это? Т. е. *смѣшиваетъ* Бога съ міромъ Сковорода? На первый взглядъ кажется, что да. Но стоитъ только глубже вникнуть въ мысль Сковороды, чтобы увидѣть, что онъ принципіально далекъ отъ пантеизма. И спасаютъ его его же собственныя истинныя основоположенія и его же собственные недостатки. Для него Богъ не просто деревомъ въ деревѣ и травою въ травѣ, а въ деревѣ *истиннымъ* деревомъ и въ травѣ *истинною* травою, и въ человѣкѣ внѣшнемъ человѣкомъ *внутреннимъ*. И это одно слово „истинный" кладетъ *глубочайшую грань* между эмпирическимъ и ноуменальнымъ, между внѣшнимъ и внутреннимъ. Богъ есть природа, но природа *вторая*, творящая и несотворенная, вѣчная, въ себѣ содержащая первородный міръ, т. е. *міръ въ его вѣчной идеѣ*. Единство Бога съ *этимъ* міромъ не есть пантеизмъ, а о другомъ единствѣ Сковорода и не говоритъ. Подобно Д. Бруно, онъ дѣлаетъ метафизическое различіе между Богомъ и міромъ. „Правда, что вся стихійная подлость будто риза носима Богомъ. Его же самаго она есть и Онъ въ ней вездѣ. *Но не она Имъ есть, ни Онъ ею. И хотя въ ней, но кромѣ ея и выше ея пребываетъ не мѣстомъ, но святынею*" [1]). Чтобы достигнуть „оной господственной *святой* вроды" (природы), нужно „возвесть сердечное око свое отъ подлыя нашея натуры", „превыше небесъ и высше *всѣхъ* нашихъ стихій" [2]). Но Д. Бруно дѣлаетъ только чисто-*формальное* различеніе. По *содержанію* міровоззрѣніе Д. Бруно пантеистично. Онъ все время отожде-

[1]) II, 55.
[2]) II, 55—54.

ствляетъ Бога съ міромъ, вопреки собственному различенію. У Сковороды же различеніе проникаетъ въ самую глубь міровоззрѣнія. Мысль Сковороды колеблется между высшимъ, сверхсущественнымъ, отнюдь не пантеистическимъ монизмомъ христіанства и идеалистическимъ *дуализмомъ* Платона. Подобно тому какъ у Платона міръ тотъ и этотъ остаются навѣки раздѣленными и по существу несоединимыми, подобно этому Сковорода проводитъ такую рѣзкую грань между внутреннимъ и внѣшнимъ, вѣчнымъ и тлѣннымъ, горнимъ и здѣшнимъ, что они органически соединиться какъ-будто и не могутъ. Внѣшнее не можетъ *стать* внутреннимъ. Тлѣнное не можетъ *превратиться* въ вѣчное. Исключеніе только для человѣка, который изъ внѣшняго можетъ стать внутреннимъ. Но въ такомъ случаѣ тлѣнное становится необходимымъ элементомъ вѣчнаго, т. е. получаетъ своего рода дурную вѣчность. Если дерево вѣчно, то вѣчна и его тѣнь. Если вѣчна натура господственная, то вѣчна и натура пепельная. Міръ нашъ не ограниченъ не только въ пространствѣ, но и *во времени*. Онъ всегда былъ и всегда *будетъ*. „Тогда жъ зачинается цыпленокъ, когда портится яйцо. И такъ всегда все идетъ въ безконечность. Вся исполняющее начало и міръ сей, находясь тѣнью его, границъ не имѣетъ. Онъ всегда и вездѣ при своемъ началѣ, какъ тѣнь при яблонѣ. Въ томъ только рознь, что древо жизни стоитъ и пребываетъ, а тѣнь то умаляется, то преходитъ, то родится, то исчезаетъ и есть ничто. Materia aeterna est“... [1]). Но

[1]) II 258.

если вѣчна матерія, вѣченъ меонъ (ничто). то, значитъ, матерія есть элементъ Абсолютнаго, и меонъ есть составная часть Сущаго, и Сущаго безъ меона нѣтъ. Но такъ какъ зло, меонъ и матерія для Сковороды понятія равнозначащія, то и зло вѣчно и безъ него нѣтъ Бога. И „нетлѣнный человѣкъ“ Сковороды, хотя и обладаетъ „безконечною силой“,—зла *до конца* уничтожить не можетъ. Онъ можетъ только „низвергнуть его съ престола и сдѣлать его ничтожнымъ ошибомъ“ [1]). Но ошибъ этотъ все же будетъ всегда и вовѣки. „Вся крайняя наружность не иное что токмо тѣнь Бога и пята Его, и подножіе, и обветшающая риза“ [2]). Такимъ образомъ Богъ Сковороды имѣетъ свою *тѣнь*, долженъ непремѣнно опираться въ подножіи своемъ на пустошь и тлѣнь и хотя постоянно творитъ *новое и чудное*, но всегда носитъ и вѣчно будетъ носить старыя, ветшающія, тлѣнныя ризы. Дуализмъ принимаетъ абсолютныя формы и переносится въ само Абсолютное. Вѣчность безсильна надъ временемъ, добро надъ зломъ, Истина надъ ложью, новое надъ старымъ. Какъ масло не смѣшивается съ водой, такъ эти противоположности не объединяются ничѣмъ и ни въ чемъ и обречены на вѣчное и безсильное сосуществованіе.

Но это только одинъ моментъ въ мышленіи Сковороды, обусловленный его упрямой волей, самоутверждающейся оппозиціей ученію Церкви. Этотъ раціоналистическій уклонъ, это ниспаденіе въ дурной платонизмъ, этотъ рядъ метафизическихъ нелѣпостей противорѣчитъ ос-

[1]) II, 34.
[2]) II, 11.

новнымъ принципамъ философіи Сковороды. Во-первыхъ, дерево и тѣнь, вѣчная матерія, ошибъ—все это *внѣбиблейскія понятія,* такъ же какъ и то „постоянство натуры", которое противорѣчитъ чудесамъ библейскихъ разсказовъ. Символъ „дерева и тѣни" *противорѣчитъ* библейскимъ символамъ и враждуетъ съ ними. Очевидно, нужно устранить или этотъ символъ, или всю библейскую символику. Но мы видѣли, какъ центральна и основоположительна для міровоззрѣнія Сковороды Библія. Понятіе же вѣчной матеріи не символично, а схематично, т. е. относится къ тому принципіально осужденному Сковородой *внѣшнему* пониманію міра, которое рѣзко противорѣчитъ „внутреннему" символическому характеру его мышленія. Во-вторыхъ, соотношеніе внутренняго и внѣшняго, допускаемое Сковородой въ ученіи о мірѣ и Богѣ, опредѣленно противорѣчитъ ученію Сковороды о „внутреннемъ человѣкѣ". Какъ можетъ внѣшній человѣкъ превращаться во внутренняго, если между внутреннимъ и внѣшнимъ нѣтъ космическаго моста? Вѣдь человѣкъ, по Сковородѣ, часть Космоса, органическая единица вселенскаго бытія, какъ же возможно въ человѣкѣ то, что невозможно въ Космосѣ? Или лучше сказать: почему въ макрокосмѣ, въ великомъ Божьемъ мірѣ, невозможно то, что ежеминутно происходитъ въ человѣкѣ, въ микрокосмѣ, въ маленькомъ, *но томъ же Божьемъ мірѣ?* Опять дилемма: или моста между внутреннимъ и внѣшнимъ, между вѣчнымъ и тлѣннымъ нѣтъ нигдѣ, потому что онъ по существу невозможенъ, но тогда нелѣпость все центральное ученіе Сковороды о внутреннемъ человѣкѣ, или же мостъ этотъ возможенъ

и дѣйствителенъ во внутреннемъ опытѣ человѣка, но тогда отрицать его возможность и дѣйствительность во внутренней жизни міра и Бога нѣтъ никакихъ основаній. Рядъ дуалистически-языческихъ мыслей Сковороды о вѣчности матеріи и зла коренится не въ принципахъ его философіи, а въ уклонѣ его *воли*.

Но въ мышленіи Сковороды есть и иные моменты, гораздо болѣе глубоко соотвѣтствующіе основнымъ принципамъ его философіи, а также,—что не менѣе важно,—основнымъ стремленіямъ его жизни. Платоническій дуализмъ онъ преодолѣваетъ библейскимъ монизмомъ, и мостъ, который онъ склоненъ былъ отрицать въ своихъ раціоналистическихъ уклонахъ, обрѣтается имъ въ религіозномъ и мистическомъ фактѣ *воскресенія*. „Темный житель", т. е. внѣшній человѣкъ, подходя къ дому Божію, т. е. къ царству небесному, видитъ тьму, но *актъ вѣры* разрываетъ эту тьму и „паче чаянія отверзаются двери въ то время свѣтомъ Воскресенія облиставшися" [1]). Міръ подобенъ лунѣ, которая посредствуетъ между землею и солнцемъ. „Сія посредственница похожа на мостъ, дѣлающій *сообщеніе между Богомъ и смертными*. Если сей чудный мостъ переводитъ смертныхъ въ животъ, то достойно и праведно называтися можетъ Воскресеніемъ... Не могу больше молчать, услышавъ блаженнѣйшее и сладчайшее имя Свѣтлаго Воскресенія. Я правда между протчіими и самъ сижу въ холодномъ смертномъ мракѣ. Но чувствую во мнѣ тайную лучу, тайно согрѣвающую сердце мое. Ахъ

[1]) II, 33.

Памво! Сохранимъ сію божественную искру въ сердцѣ нашемъ! Побережемъ ее, дабы прахъ и пепелъ гробовъ нашихъ не затушилъ ее“ [1]). Воскресеніе не есть фактъ человѣческій только, но и космическій. „Согрѣтое сердце есть огненный Духа Святаго языкъ, *новое на небеси и на землѣ поющій чудо Воскресенія*“ [2]). Предметъ его вѣры „все-радостное и самаго послѣдняго волоса нашего воскресеніе“ [3]). Итакъ, чудо Воскресенія распростирается и на землю и на небеса, и о немъ поетъ новый языкъ, который для Сковороды безмѣрно выше стараго языка. Но о вѣчной матеріи лепечетъ старый языкъ, т. е. плотскій, разсудочный, схематическій языкъ, а не новый, нетлѣнный, символическій языкъ второго тонкаго Разума. „Вырви вперившееся въ прахъ око твое... Не сливай въ тождество ночи и дня... Не чувствуешь, *что преходитъ мыръ сей*. И не вчера началъ. Преходитъ всеминутно. Конечно жъ тутъ нѣкая тайна“ [4]). „Мужескъ ли полъ или женскъ, какъ только явился ему Воскресшій человѣкъ, бѣжитъ и благовѣствуетъ, съ радостью великою возвѣщаетъ о немъ. Воскресъ! Воскресъ! Воистину воскресе Господь“ [5]). Первое, наше, эмпирическое время разрывается *вторымъ*, не нашимъ, *Господнимъ временемъ*, и это *второе*, *вѣчное время* есть Царствіе Божіе [6]). „Дѣво чистая и по рождествѣ твоемъ! Ты одна рождаеши и дѣвствуеши. Твое

[1]) II, 33.
[2]) II, 35.
[3]) II, 177.
[4]) II, 61.
[5]) II, 60.
[6]) II, 70.

единыя Святѣйшее сѣмя, единъ сынъ твой, умершій по вѣчности, а симъ самымъ воскресшій и воцарившійся, можетъ стерти главу зміеву, языкъ поношающій Господеви“ [1]). Царица небесная, возвышаясь надъ міромъ, имъ правитъ невидимо, и чудо всемірнаго воскресенія открываетъ двери въ небесные чертоги седмистолпной Премудрости. Таинственная и глубочайшая сущность міра связывается въ мышленіи Сковороды съ Пречистою Дѣвой.

„Разбирая древнихъ любомудрцевъ, тайнообразующія Божію Премудрость картины, не видите на главнѣйшемъ мѣстѣ будто всѣми ими владѣющій образъ Христовъ. Въ верху написано: *Образъ Ипостаси Его*. Внизу: *Іисусъ Христосъ вчера и днесь*. Въ кругѣ, окружающемъ главу Его, сіе: *ὁ ὤν*. Сирѣчь: *сый*.

На взаимномъ мѣстѣ образъ Пречистыя Матери Его, *вѣнецъ ея отъ звѣздъ*. *Подъ ногами луна, система міра* и змій, держащій во устахъ яблоко. Но въ рукахъ ея цвѣтъ лилій, а въ сердцѣ сіяніе Святаго Духа, задумчивъ и цѣломудренный взоръ.

Въ верху написано: Сотвори мнѣ величіе Сильный. Внизу: *Радуйся, честнаго таинства двери! Радуйся, премудрыхъ превосходящая разумъ! Радуйся, вѣрныхъ озаряющая смыслы!*“ [2]).

VII. О Богѣ.

Въ предыдущемъ изложеніи намъ пришлось касаться *теологіи* Сковороды, т.-е. его мыслей и представленій

[1]) II, 36.
[2]) II, 150.

о Богѣ. Въ этой главѣ мы дополнимъ уже сказанное и постараемся выяснить, какъ представляетъ себѣ Сковорода божественное Существо въ Его внутреннемъ бытіи. Сдѣлать это не такъ легко, потому что всѣ мысли Сковороды о Богѣ всегда преломляются его основнымъ усмотрѣніемъ о внутреннемъ человѣкѣ. Такъ же какъ къ міру, Сковорода восходитъ и къ Богу *отъ человѣка*; альфа и омега всей его метафизики есть внутренній опытъ, и если поэтому его богосознаніе ограничено его личными душевными переживаніями и не охватываетъ во всей широтѣ и во всей глубинѣ безконечность философскихъ задачъ, связанныхъ съ умозрѣніемъ о Богѣ, то за-то его частныя и не вполнѣ сведенныя къ единству утвержденія о Богѣ носятъ конкретный и документальный характеръ личной пережитости и глубокой жизненной серьезности, далекой отъ простыхъ умствованій и quasi-логическихъ умозаключеній.

Мы уже видѣли, что божественное Существо есть для Сковороды глубочайшая и необходимая основа всѣхъ *трехъ* міровъ, на которые онъ дѣлитъ всю совокупность бытія: міра малаго, или *человѣка*, міра большого, или *Вселенной*, и міра символичнаго, или *Библіи*. Внутренній человѣкъ есть само божественное въ человѣкѣ. Идеальная форма человѣческаго существа, находимая каждымъ человѣкомъ въ глубокихъ и сокровенныхъ „тайностяхъ“ своего сердца, есть образъ Божій, извѣчно существующій, не могущій погибнуть. Всѣ частныя формы отдѣльныхъ человѣческихъ существъ коренятся въ единствѣ совершеннаго и *единаго* человѣка Іисуса Христа. Этотъ единый человѣкъ уже не сотворенъ

Богомъ, а *рожденъ*. Онъ—Сынъ Его единородный. И поскольку мы соединяемся со Христомъ и находимъ въ Немъ свою идеальную природу,—мы уже не твореніе Божіе, а *дѣти Божіи*.

Далѣе: въ природѣ видимой „зарыта“ природа невидимая, и міръ временный въ шелухѣ своей таитъ зерно міра вѣчнаго. Метафизическая основа Вселенной въ близорукія минуты *смѣшивалась* Сковородой съ Самимъ Богомъ, его „Натура“ явно пантеизировалась. Но въ болѣе вдохновенныя и подъемныя минуты, которымъ, конечно, всегда надлежитъ первенство, Сковорода въ какой-то странной, но, несомнѣнно, творческой интуиціи прозираетъ таинственную основу міра въ Дѣвѣ, „превосходящей разумъ премудрыхъ“. Бѣлесоватое пятно пантеизма разрывается сверкающими линіями, и Сковорода какъ бы противъ воли своей устанавливаетъ и метафизическую самостоятельность міра, т. е. его *отличіе* отъ Бога, и его подлинную божественность.

Точно такъ же божественъ и третій міръ—символичный. Библія отнюдь не есть книга простая, подобная другимъ человѣческимъ книгамъ. Если Сковорода не ортодоксаленъ въ своихъ представленіяхъ о боговдохновенности Священнаго Писанія, то онъ ничего общаго не имѣетъ и съ раціоналистической критикой Библіи. Библія для него есть подлинное Слово *Божіе*, реальное, отнюдь не метафорическое откровеніе и *воплощеніе Бога* (инкарнація). И потому сама Библія въ своемъ внѣшнемъ явленіи становится *существомъ божественнаго порядка*. Сковорода прямо говоритъ, что Библія есть Богъ [1]).

[1]) Икона Алкивіадская. Рук. Рум. муз., стр. 14.

Но если Богъ подлинно открывается въ Библіи, то съ понятіемъ Бога связывается понятіе *откровенія*. То-есть въ Богѣ признается наличность *другого*, которому и открывается Онъ въ процессѣ исторіи.

Всѣ указанные три момента въ мысли Сковороды вносятъ *различія* въ пониманіе Божественнаго Существа. Богъ уже не можетъ быть пустымъ и безразличнымъ *единствомъ*. Онъ не есть даже ἓν καὶ πᾶν, потому что „все" въ свою очередь расчленено на единства, хотя и подчиненнаго, но тѣмъ не менѣе *абсолютнаго* характера. Идеальная форма единства метафизически присуща человѣку, а потому единство это отнюдь не временно и феноменально, а вѣчно и ноуменально. Такъ же точно единство міра, обрѣтаемое въ дѣвственномъ существѣ Богоматери, имѣетъ метафизическій, а отнюдь не эмпирическій характеръ. Итакъ, въ самомъ божественномъ Сковорода чувствуетъ *различія*, и эти различія порядка божественнаго. Божество не однообразно по своей сущности, а *многообразно*, не только не исключаетъ множественности, но въ Себѣ Самомъ множественно, хотя множественность эта отнюдь не равнозначна дробности и раздѣленности. Божество имѣетъ свою внутреннюю *жизнь*, которая, конечно, не можетъ протекать въ формѣ нашего эмпирическаго времени, но Сковорода говоритъ о времени *второмъ*, умопостигаемомъ, которое имѣетъ абсолютную, божественную заполненность и тождественно для него *съ Царствомъ Божіимъ* [1]). И наступленіе Царства Божія не

[1]) II, 70.

можетъ не быть поэтому нѣкоторымъ моментомъ въ самой *божественной* жизни.

Что же такое Богъ для Сковороды? На этотъ вопросъ онъ отвѣчаетъ рѣшительно: „Высочайшее Существо свойственнаго Себѣ имени не имѣетъ“ [1]). Мы знаемъ источникъ этого утвержденія. Сковорода не только самъ былъ знакомъ, но и Ковалинскаго ознакомилъ съ сочиненіями такъ - называемаго Діонисія Ареопагита. Въ нихъ дается углубленное христіанское примѣненіе того апофатическаго метода богопознанія, который былъ впервые утвержденъ неоплатонизмомъ. Всякое названіе, всякое имя, всякій предикатъ, какъ взятые изъ нашего ограниченнаго опыта, какъ относящіеся къ частной и оторванной области бытія, не могутъ *прямо* быть отнесенными къ Существу Абсолютному и Безконечному и могутъ имѣть лишь метафорическое и очень отдаленное примѣненіе.

Но Сковорода особенно не настаиваетъ на апофатическомъ моментѣ и въ этомъ смыслѣ остается далеко позади св. Максима Исповѣдника и І. Скота Эригены, изъ которыхъ перваго онъ хорошо зналъ. Хотя въ прямомъ смыслѣ къ Богу не можетъ быть отнесено ни одно изъ названій нашего немощнаго *человѣческаго языка*, тѣмъ не менѣе въ ограничительномъ и переносномъ смыслѣ Сковорода пользуется цѣлымъ рядомъ „божественныхъ именъ“. „У древнихъ Богъ называется умъ *всемірный*. Ему жъ у нихъ были различныя имена, напримѣръ, натура, бытіе вещей, вѣчность, время, не-

[1]) II, 185.

обходимость, фортуна. А у христіанъ знатнѣйшія Ему имена суть слѣдующія: Духъ, Господь, Царь, Отецъ, Умъ, Истина. Послѣднія два имени кажутся мнѣ свойственнѣе прочихъ, потому что умъ вовсе не веществень, а истина вѣчнымъ своимъ пребываніемъ совсѣмъ противна непостоянному веществу“ [1]). Въ другомъ мѣстѣ Сковорода говоритъ: „Что до моего мнѣнія надлежитъ, нельзя сыскать важнѣе и приличнѣе имени какъ Natura“ [2]). На замѣчаніе одного изъ собесѣдниковъ: „Натура твоя пахнетъ идолопоклонствомъ“ Сковорода устами Якова отвѣчаетъ: „Для чего жъ ты боишься называть Бога натурою, если первые христіане усвоили языческое названіе Богъ—θεός?“ [3]). Этотъ „натурализмъ“ не долженъ насъ обманывать. Во-первыхъ, онъ становится легкимъ, воздушнымъ и духовнымъ отъ того *символизма*, который проникаетъ все мышленіе Сковороды. Во-вторыхъ, онъ уживается въ Сковородѣ съ принципіальнымъ признаніемъ *троичности* Божества. „Я“ и „Мы“—видишь, что здѣсь (въ Богѣ) значитъ то же. Аще кто съ Пиѳагоромъ раскусилъ фигурный тріуголъ, образующій истину, тотъ видитъ яко въ немъ 3, 2, 1 есть тожде“. „Вотъ тебѣ горлица, египетскій тріуголъ! Вотъ для чего влюбился въ Его мудрецъ самійскій! Не вѣдущіе себѣ и Бога симъ соблазняются и ругаются. Свѣтлые же Ангелы озаряютъ смыслы, яко съ нами Богъ. Тріуголъ, квадратъ, коло, Солнце, просфорный хлѣбъ съ вырѣзаннымъ срѣди его

[1]) II, 185.
[2]) II, 85—86.
[3]) II, 84—85.

и вынятымъ черезъ іерея квадратомъ или тріугломъ... все сіе едино суть“ [1]). И Сковорода приводитъ священную фигуру круга, съ вписаннымъ треугольникомъ, на трехъ вершинахъ котораго стоятъ буквы α, β и ω, а въ серединѣ глядитъ божественная всевѣдущая Зѣница. Это и есть то божественное Око, которое можетъ быть встрѣчено голубинымъ окомъ нашей мысли и озарить его встрѣчнымъ живымъ *взглядомъ* самой пресущественной Истины.

Съ апофатическимъ утвержденіемъ непримѣнимости къ Богу человѣческихъ категорій и словъ *человѣческаго* языка у Сковороды связывается катафатическое примѣненіе библейской *символики* и тѣхъ образовъ, которые усвояются Богу въ Словѣ божественномъ, а не человѣческомъ, т. е. въ Священномъ Писаніи. Богъ есть любовь, *ἀγάπη*,—много разъ повторяетъ Сковорода. „О пречестный Амуръ! о Вѣчносте! Пресладчайшій и ненасытный Мусте! Ядущіе тя еще взалчутъ, а піющія тя еще возжаждутъ. Богъ любовь есть“ [2]). „*Любовь же одна дѣлаетъ ангельскій языкъ дѣйствительнымъ*“ [3]). И то, что невозможно для языка человѣческаго, то становится возможнымъ для ангельскаго языка Библіи. Символы Библіи становятся тѣмъ, чѣмъ были *теофаніи* для св. Максима Исповѣдника и для Скота Эригены. Они суть *богоявленія*. Въ нихъ *открывается* смертнымъ непостижимое и сверхсущественное Божество. Безъ теофаній и безъ библейскихъ символовъ было бы не-

[1]) „Потопъ Зміинъ“. Рук. Рум. муз., стр. 21—22.
[2]) „Жена Лотова“. Рук. Рум. муз., стр. 27.
[3]) Ibid., стр. 5.

возможно никакое познаніе Божества. Въ символѣ и свершается теофанія. Въ его человѣческой шелухѣ зрѣетъ вѣчный плодъ божественной мысли. Приходитъ моментъ, онъ раскрывается, и мысль человѣческая пріобщается къ мысли божественной, а шелуха и „листвіе паки отпадаютъ въ прежней тлѣни своей мѣсто“ [1]). Библія есть сфера всѣхъ теофаній, и потому она сама становится частью Божественнаго Существа. Въ Библіи „безчисленный мракъ божественныхъ Гаданій“. „И Слово бѣ къ Богу. Когда Библія сдѣлана къ Богу и для Бога, тогда сія Богодышущая книга и *сама стала Богомъ*. И Богъ бѣ Слово. Такъ, какъ вексельная бумажка или ассигнація стала монетою, а завѣтъ сокровищемъ. Все въ немъ богозданное и ничего нѣтъ, что не текло бы къ Богу, и какъ въ ничтожной вексельной бумажкѣ скрывается имперіалъ, такъ въ тлѣнной и смертной сихъ книгѣ сѣни и во мракѣ образовъ таится пречистое, пресвѣтлое и живое“ [2]).

Тутъ нельзя не отмѣтить любопытнаго момента въ теологіи Сковороды. Онъ не думаетъ отрицать Боговоплощенія Евангельскаго. Но для него столь же истинное и матеріальное Боговоплощеніе есть Библія. „И Богъ бѣ Слово“ онъ понимаетъ: *И Богъ бѣ Библія*. Библія — это цѣлокупность Божественнаго Разума, это *вся* неизслѣдимая Премудрость Его. Боговоплощеніе въ Библіи для Сковороды есть первое и принципіальное, а воплощеніе Сына Божія есть лишь подчиненный моментъ этого общаго Боговоплощенія, начавшагося для

[1]) Икона Алкивіадская. Рук. Рум. муз., стр. 6.
[2]) Ibid., стр. 14.

людей въ незапамятныя времена и простирающагося на всѣ народы и религіи. Но въ Библіи это общее Боговоплощеніе сосредоточивается и централизуется, ибо Самъ Богъ избираетъ Библію какъ единственную сферу Своего полнаго, хотя и символическаго, откровенія. Всю тварь въ Библіи Богъ „сдѣлалъ славы своея фигурами, особеннымъ же портретомъ сдѣлалъ день субботній. Какъ левъ въ ложѣ своемъ, такъ образуемая сила Его въ фигурѣ почиваетъ и сіе то значитъ *Εμβλήμα*“[1]). „День субботній есть покой покоевъ и символовъ символъ“[2]). „Если кто изъ одной сихъ свѣтлыхъ субботъ увидитъ возстающаго Жениха, тотъ можетъ изъ прочихъ фигурныхъ сосцовъ высосать сладчайшую Сота и Муста Вѣчность“[3]). „Сей свѣтосолнечный свѣщникъ просвѣщаетъ исходы въ входы въ сію запечатлѣнную книгу, а сіе седьмивзорное око весь домъ свой въ цѣлости доселѣ сохраняетъ — Господня земля“[4]). Но если Библія есть реальное воплощеніе божественной Премудрости, то она поистинѣ становится *самостоятельнымъ* метафизическимъ Существомъ. Она цѣлитъ и спасаетъ. „Бѣдняче! Досели не знаешь, что царскій врачебный домъ есть святѣйшая Библія. Тамъ аптека, тамъ больница горняя и ангели, а внутрь тебе самъ архіяторъ“[5]). Она полна искупительной, очищающей силы. Она уже не свидѣтельствуетъ только и не пророчитъ, не возвѣ-

[1]) Икона Алкивіадская. Рук. Рум. муз, стр. 21.
[2]) Ibid., стр. 22.
[3]) Ibid., стр. 22.
[4]) Ibid., стр. 23.
[5]) II, 101.

щаетъ только божественную реальность Искупленія и спасенія, а *сама* есть новая *жизнь* и новая Божья *земля*. „Знай, что Библія есть новый міръ и людъ Божій, земля живыхъ, страна и царство любви, Горній Іерусалимъ и сверхъ подлаго азіатскаго—Вышній. Нѣтъ тамъ вражды и раздора. Нѣтъ въ оной республикѣ ни старости, ни пола, ни разнствія, все тамъ общее, общество въ любви и любовь въ Богѣ, Богъ въ обществѣ и вотъ кольцо Вѣчности“[1]).

Библія какъ посредствующее между Богомъ и людьми Существо, какъ живая метафизическая реальность лѣстницей вонзилась въ сердце земное и своими невидимыми умопостигаемыми ступенями уходитъ въ вышнія тайны божественной жизни. „Кто не рожденъ породою къ вышней оной странѣ, тотъ не можетъ найти онаго пути и взойти въ горняя!“ Только избранные обрѣтаютъ этотъ мостъ и достигаютъ вышняго Іерусалима. Нужно второй разъ родиться, обрѣсти въ себѣ внутренняго человѣка, и только тогда шелуха божественныхъ образовъ Библіи начнетъ отпадать и душа, ищущая спасенія, питаясь все новымъ рядомъ откровеній, можетъ добраться по чудесной невидимой лѣстницѣ въ самыя нѣдра сладчайшей Вѣчности.

Изъ этого признанія метафизической и существенной реальности Библіи вытекаютъ новыя утвержденія: Имѣя жизнь въ себѣ и путеводствуя къ горнему, Библія не имѣетъ никакого отношенія къ эмпирической Вселенной, къ міру обительному. Образы Библіи предназначены для

[1]) „Жена Лотова“. Рук. Рум. муз., стр. 13.

спасенія и для вѣдѣнія тайнъ духовной жизни, а отнюдь не для эмпирическаго и отвлеченнаго знанія. „Моисей, ревнуя священникамъ египетскимъ, собралъ въ одну громаду небесныя и земныя твари и придавъ родъ благочестивыхъ предковъ своихъ слѣпилъ книгу Бытія, сирѣчь Мірозданія. Сіе заставило думать, что міръ созданъ за 7000 лѣтъ. Но обительный міръ касается до тварей. Мы въ немъ, а онъ въ насъ обитаетъ. Моисейскій же символичный (тайнообразный) міръ есть книга. *Она ни въ чемъ не трогаетъ обительнаго міра, а только слѣдами собранныхъ отъ него тварей путеводствуетъ насъ къ Присносущному Началу*, единственно какъ магнитная стрѣла, взирая на вѣчную тварь Его. А въ томъ не очень нужная мудрость, чтобы знать, прежде ли созданъ цвѣтъ или родился грибъ“ [1]). „Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю. А дабы сіе разумѣлось о книгѣ, написано: «Я Гиммелъ кѣ я Гарецъ» сирѣчь *сіе* небо и *сію* землю. Рѣчь сія никакъ не пристала къ вселенскому міру, если обитаемымъ мірамъ нѣсть числа... А другое, десятое, тысящное (небо) кто создалъ?“ [2]). Итакъ, Библія имѣетъ внутреннюю самостоятельную и *замкнутую* жизнь. Она не смѣшивается съ нашимъ міромъ, не проникаетъ и не претворяетъ его. Она чудеснымъ призывнымъ видѣніемъ и въ то же время реальною умопостигаемою лѣстницей виситъ надъ міромъ, и избранные, отыскивая входы къ ней, реально восходятъ по ней въ нѣдра божественной жизни. Ну, а что же остается съ міромъ великимъ,

[1]) Икона Алкивіадская. Рук. Рум. муз., стр. 15.
[2]) Ibid., стр. 16.

съ вещественной Вселенной, съ Природой? Физическая природа, какъ бы по контрасту со слѣпительнымъ сіяніемъ міра духовнаго, заволакивается въ сознаніи Сковороды, темнѣетъ и *навѣки* остается коснымъ и мертвымъ *подножіемъ* божественной жизни. Дуалистическій моментъ въ мышленіи Сковороды опять подчеркивается и выступаетъ съ платонической рѣзкостью и непримиримостью.

Богъ не творитъ міра обительнаго, матеріальнаго,—вотъ одно изъ борющихся положеній Сковородиной метафизики. Сказать, что Богъ сотворилъ небо и землю въ физическомъ смыслѣ, — это для него „самая главная критская и сикамская ложь. Поколь яблонь, потоль съ нею и тѣнь ея. Тѣнь значитъ мѣстечко, яблоню отъ солнца заступаемое. Но древо вѣчности всегда зеленѣетъ и *тѣнь ея* ни временемъ, ни мѣстомъ есть не ограниченна“[1]). Итакъ, тѣнь вѣчно сосуществуетъ Богу, и вѣчнымъ становится не только добро, но и зло, ибо на вопросъ „откуда у Змія злоба и упрямство къ Вышнему?“ Сковорода отвѣчаетъ: „*Плоть по природѣ враждебна духу*“, т. е. добру. Противоположеніе Богъ и Его тѣнь равнозначно противоположенію: Духъ и плоть, Добро и зло. Этотъ абсолютный дуализмъ борется съ другими двумя моментами въ мышленіи Сковороды: съ гностическимъ сведеніемъ зла на добро и съ христіанской вѣрой въ окончательную побѣду Добра надъ Зломъ и *преображеніе* міра.

Гностическое истолкованіе зла у Сковороды смѣло и характерно. „Почему жъ тебѣ Змій черезъ чуръ стра-

[1]) „Потопъ Зміинъ“. Рук. Рум. муз., стр. 16.

шенъ? Онъ не всегда вредитъ и юродствуетъ, но бываетъ вкусный и полезный. Если нашепталъ Евѣ по сатанинску, можетъ и Маріи возблаговѣстить по Архангельску“[1]). Если во всѣ вѣка народы ругаютъ и поносятъ Змія, то это не дивно. Онъ ихъ потопомъ мучитъ. *Онъ на поруганіе созданъ*[2]). (Опять колебаніе: если созданъ, то онъ не совѣченъ Богу и есть Его твореніе, но тогда и тѣнь у Бога не всегда была и получила бытіе по Божьему произволенію). „Змій онъ же и Богъ. Лживъ, но и истиненъ, юродъ, но и премудръ. Золъ, но онъ же и Благъ. Коль благъ Богъ израилевъ правымъ и мудрымъ дѣвамъ. Буде въ немъ станешь видѣть одну злость и плоть, не престанетъ тебя уязвлять и пытать оною“[3]). „Нужно произвести праведный судъ ему, *точно узнать* силу дѣла его *и тогда малое отроча повѣдетъ его*“. Неложная печать вѣры въ томъ и состоитъ, „чтобы *понять* змія чуднаго Сего, какъ пишется знаменіе вѣрующимъ... языками возглаголятъ новыми, змія возьмутъ и вознесутъ“. „Онъ только тогда вреденъ, когда по землѣ ползетъ“. „*Аще вознесенъ буду отъ земли тогда вся привлеку къ себѣ*“[4]).

Это дурное единство міра и Бога, находимое въ гностической *разгадкѣ* сущности Зла, точно зло есть интеллектуалистическая шарада, разрѣшить которую можно напряженнымъ актомъ *познанія*, находится въ

---

[1]) Ibid., стр. 15.
[2]) Ibid., стр. 16.
[3]) Ibid., стр. 22.
[4]) Ibid., стр. 24.

противоборствѣ съ другимъ единствомъ христіанскимъ, катастрофическимъ, которое нашло сильное и взволнованное выраженіе въ „Брани архистратига Михаила съ сатаною“. Это сочиненіе носитъ *апокалиптическій* характеръ. Самъ Сковорода называетъ его своимъ *видѣніемъ*. Силы небесныя борются съ адскими. Въ послѣдній моментъ появляется образъ апокалиптической Жены. „Вдова, бродящая по землѣ, оболченна въ темныя ризы, имущая родить сына, ищетъ мѣста, но не обрѣтаетъ, гонима зміемъ, пожерти плодъ чрево ея хотящимъ и во слѣдъ ея изблевающимъ потопъ блевотинъ“ [1]). „Архангелы возлюбили прекрасную сію невѣсту Божію, скитающуюся по землѣ и не имущую, гдѣ главы преклонити, милосердствуя о ней. Михаилъ же, рожденъ ревностью, расширилъ посребренныя крила своя и устремився, аки ко страждущему своему птенцу орелъ, восхитилъ жену и посадилъ ее на радугѣ“ [2]). Тогда горнее воинство ангельское начинаетъ славить пѣсней Христово крещеніе и сошествіе Духа Святаго. „*Сей Мессія обновитъ все естество ваше*, поютъ ангелы, и когда мракъ покрываетъ землю, они умолкаютъ для того, чтобъ *въ молчаніи созерцать Божію Невѣсту*, „плѣняясь краснѣйшія всѣхъ земныхъ дщерей красотою небесныя Сусанны“ [3]). Въ молчаніи они молятся и вдругъ въ радости восклицаютъ: *Да будетъ новый свѣтъ*. „И бысть новый свѣтъ. Абіе проникнуло радостное утро.

[1]) II, 211.
[2]) II, 212.
[3]) II, 214.

Возсіяло солнушко, просвѣтило небеса, проповѣдующія славу Божію, и обновило лице земли... А какъ только *прешелъ и зашелъ ветхій міръ*, возсіяло же купно и Ноево и *новое время* и лѣто“ [1]). *Зло ищезаетъ* съ лица земли. Всѣ темныя силы во мгновеніе ока по звуку послѣдней трубы свергаются въ бездну, и Сковорода по-своему описываетъ наступленіе тысячелѣтняго царства. Ангелы продолжаютъ славить Отца, и Сына и Святаго Духа, надъ головами святыхъ сіяютъ лучезарные вѣнцы. „Тогда,— говоритъ Сковорода,—и на мою голову возложенъ былъ вѣнецъ нетлѣнный“. „Сіе видѣніе, азъ старецъ Даніилъ Варсава, воистину видѣхъ“ [2]).

Дуализмъ и гностическій монизмъ преодолѣваются такимъ образомъ видѣніемъ грядущаго *преображенія* міра. И опять единство обрѣтается въ таинственномъ образѣ апокалиптической Жены. Это обновленіе“, это новое твореніе Божіе уже не можетъ быть оторваннымъ отъ міра обительнаго, вселеннаго. Ибо преображается самый корень эмпиріи—*время*. Первое время кончается. Начинается *время второе*, *вѣчное*. Этотъ рядъ мыслей и настроеній Сковороды коренится глубоко въ его основныхъ утвержденіяхъ и отнюдь не является неожиданнымъ. Скорѣе неожиданны его отрывъ Библіи отъ вещественнаго міра и его гностическое трактованіе зла. Вѣдь онъ же говоритъ, что въ нашемъ физическомъ мірѣ запечатлѣны идеи, вѣчныя и божественныя мысли. „Догадался древній Платонъ, когда сказалъ: *Θεὸς γεο-*

[1]) II, 215.
[2]) II, 216.

μετρεῖ—Богъ землемѣритъ... Въ великомъ и въ маломъ мірѣ вещественный видъ даетъ знать о утаенныхъ по нимъ формахъ или вѣчныхъ образахъ". А эти образы въ своей совокупности составляютъ „первородный міръ".[1])

Этотъ первородный міръ или Премудрость Божія открывается въ нашемъ мірѣ сначала въ символахъ различныхъ религій, въ обрядахъ Израиля, а затѣмъ „въ послѣдовавшія времена показалась она въ образѣ мужескомъ, *сдѣлавшись Богочеловѣкомъ*"[2]). Богочеловѣчество Христа Сковорода фактически признавалъ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и Ковалинскій. „Богочеловѣкъ нашъ,—говоритъ Сковорода,—есть вѣнецъ нашъ: не умираемъ, но измѣняемся отъ смерти въ животъ, отъ тлѣнія въ нетлѣніе... Грядетъ часъ и нынѣ есть, егда мертвые услышатъ гласъ Сына Божія и слышавше оживутъ"[3]). Съ этими христіанскими убѣжденіями Сковороды вполнѣ гармонируетъ его апокалиптическое „видѣніе".

Но Сковорода не настаиваетъ на Богочеловѣчествѣ Христа. Только-что сказавъ о Боговоплощеніи евангельскомъ, онъ спѣшитъ прибавить: Каковымъ же способомъ Божія сія Премудрость родилась отъ Отца безъ матери и отъ Дѣвы безъ отца, какъ Она воскресла и опять къ своему Отцу вознеслась и прочая, пожалуй не любопытствуй, и имѣются въ сей, какъ и въ прочихъ наукахъ, тонкости, въ которыхъ однихъ можетъ себѣ занять мѣсто тая недѣйствительная вѣра, которую

---

[1]) „Потопъ Змінъ". Рук. Рум. муз., стр. 6—7.
[2]) II, 187.
[3]) I, 20.

азываютъ умозрительною“ [1]). Этотъ отказъ отъ центральной проблемы христіанскаго сознанія,—Боговоплощенія принципіально признаннаго,—кажется намъ очень страннымъ. Ссылка на тонкости совершенно не имѣетъ смысла послѣ всѣхъ несомнѣнныхъ тонкостей ученія Сковороды о Библіи. Дѣло, очевидно, не въ тонкостяхъ, которыя отнюдь не мѣшаютъ имѣть самую *дѣйствительную* вѣру, хорошій примѣръ чего Сковорода могъ видѣть въ Св. Максимѣ Исповѣдникѣ, соединившемъ глубокую и тончайшую богословскую мысль съ мученичествомъ за свою вѣру, а въ чемъ-то другомъ.

Сковорода необычайно твердъ въ основахъ своего міровоззрѣнія: въ ученіи *о самопознаніи* и ученіи о *внутреннемъ человѣкѣ*. Тутъ онъ жизнью своею свидѣтельствуетъ, до какой степени всерьезъ онъ признаетъ непоколебимую истинность своихъ философскихъ созерцаній. Въ ученіи о Библіи мысль его еще крѣпка, но уже въ ученіи о мірѣ и особенно о Богѣ онъ начинаетъ колебаться и двоиться. Неокончательно умиренный хаосъ его воли проступаетъ наружу. Какъ въ жизни своей, не задолго передъ смертью, онъ чувствуетъ себя обуреваемымъ волнами житейскаго моря и спасительный образъ Петры—для него желаемое только, а не достигнутое, такъ и въ мысли своей онъ не вполнѣ достигаетъ непоколебимаго камня христіанскаго Бого- и міро-сознанія и *колеблется* между несоединимыми и отрицающими другъ-друга точками зрѣнія.

---

[1]) II, 188.

VIII. Мистическая мораль.

Сковороду принято считать „моралистомъ," т. е. характеризовать его философію какъ „практическую". Эта точка зрѣнія удобна тѣмъ, что она освобождаетъ изслѣдователя отъ труда внимательно заняться *умозрительной* стороной его міровоззрѣнія. Съ другой стороны, и читателю пріятно быть освобожденнымъ отъ страницъ, которыя могли бы потребовать съ его стороны усилій и напряженія, и онъ съ удовольствіемъ готовъ согласиться, что Сковорода—это авторъ любопытныхъ моральныхъ сентенцій; въ лучшемъ случаѣ—большой знатокъ человѣческаго сердца, хорошій податчикъ мудрыхъ жизненныхъ совѣтовъ. Все предыдущее изложеніе, вопреки этой точки зрѣнія, свидѣтельствуетъ, что Сковорода былъ прежде всего *философомъ*, т. е. незаинтересованнымъ и безкорыстнымъ искателемъ *теоретической Истины*. Если въ немъ былъ силенъ мотивъ практическій и волевой, то съ тѣмъ большей страстью онъ былъ заинтересованъ въ полномъ *безкорыстіи* при отысканіи объективнаго смысла и безотносительной правды жизни, ибо ему нужно было найти не мнимую „Петру" среди волнъ житейскаго моря, *а истинную*, и отыскать *подлинный*, а не иллюзорный исходъ изъ хаоса своей природы. Поэтому моральная философія Сковороды есть отнюдь не первое и не единственное, а второе и выводное. Практическій мотивъ его философствованія, весь исчерпывающійся желаніемъ

обрѣсти истинный миръ душевный и подлинное блаженство духа, заостряется и преображается въ *волю къ Истинѣ*, въ чистое алканіе вѣчной и божественной Правды. Но если алканіе высшей Правды освобождаетъ душу отъ всякаго иного пожеланія, кромѣ Истины, и тѣмъ уничтожаетъ и поглощаетъ всю корыстность волевого исканія, то это отнюдь не значитъ, что сама Истина *статична*, что правда философа только созерцательна и лишена всякой „движущей“ творческой силы. Для Сковороды воля не гаснетъ въ истинѣ и энергія духа не парализуется познаніемъ. Ибо если степень познанія соразмѣрна волѣ къ Истинѣ, то и воля, очищаясь вкушеніемъ Истины, только повышается въ *качествѣ*, но отнюдь не убываетъ въ количествѣ. „Премудрости дѣло въ томъ состоитъ, чтобы *уразумѣть*, въ чемъ щастіе; вотъ правое крило. А добродѣтель *трудится* сыскать..., вотъ лѣвое. Безъ сихъ крилъ никоимъ образомъ нельзя выбраться и взлетѣть къ благополучію. Премудрость, какъ орлиное крило, а добродѣтель, какъ мужественныя руки, съ легкими оленьими ногами“ [1]). Воля и разумъ въ своей божественной основѣ *едины*: и разумъ въ основѣ дѣятеленъ и воля разумна. Сковорода называетъ это *божественнымъ супружествомъ* [2]). Но въ эмпирическомъ явленіи разумъ и воля въ человѣкѣ разодраны надвое, и оба страждутъ отъ этого, и единственное спасеніе ихъ во взаимномъ сліяніи, въ возвратѣ древнему, родимому *единству*.

---

[1]) II, 82—83.
[2]) II, 83.

По этому поводу Сковорода пересказываетъ по-своему древнюю басню: „Вообрази себѣ, что видишь путника, возлѣ пути сидящаго; живое око его съ веселою жадностью взираетъ на замокъ, чрезъ пирамидныхъ горъ верхушки издали блистающій. Сей замокъ есть домъ отца его... конецъ и вѣнецъ всѣхъ подорожныхъ трудовъ его. Но то бѣда, что нашъ обсерваторъ ни рукъ ни ногъ дѣйствительныхъ не имѣетъ, а только мучится какъ евангельскій богачъ, смотря на Лазаря". Вдругъ онъ оборачивается назадъ и видитъ *слѣпого*, который „бредетъ, прислушивается, ощупываетъ посохомъ то въ право, то въ лѣво будто пьянъ изъ дороги слоняется, подходитъ ближе, вздыхаетъ". Свѣтлоокій разумъ узнаетъ родного брата въ этомъ безпомощномъ, но сильномъ ногами слѣпцѣ, напрасно ищущемъ дорогу къ тому самому отчему дому, который онъ въ своей хромотѣ и недвижимости прекрасно видитъ. И вотъ братья, со слезами опознавши другъ-друга, соединяются. „Теперь взгляньте на дивное дѣло Божіе: изъ двоихъ человѣковъ составленъ одинъ, одно путничье лицо сдѣлано изъ двоихъ сродностей, безъ *всякаго смѣшенія, но и безъ раздѣленія*, взаимно служащихъ" [1]). Таково отношеніе разума къ волѣ: *несліянность и нераздѣльность*, и только при такомъ отношеніи они могутъ найти дорогу къ отчему дому: воля *добраться* до него, разумъ *узрѣть* его лицомъ къ лицу изблизи, а не издалека.

[1]) II, 83—84.

Отсюда глубочайшая связь между этикой и метафизикой у Сковороды, между его моральными и мистико-религіозными воззрѣніями. Мораль, будучи внутренно абсолютной, не оторвана у него отъ цѣлаго жизни, находится въ органическомъ съ нимъ единствѣ. Отвлеченной, безкровной морали Толстого мы не найдемъ у Сковороды. Мораль для него—динамическая область *воли*, но принципы ея проявленія лежатъ въ *онтологіи*, въ божественно сущемъ мірѣ метафизической и мистической реальности. Моральное поведеніе заключается въ томъ, что человѣкъ со страхомъ Божіимъ и съ внутреннимъ подвигомъ свершаетъ путь въ забытый и далекій *домъ Отчій*, но итинерарій этого прохожденія воли черезъ длинный рядъ отказовъ и напряженій диктуется *объективными условіями* самого пути и мистическими свойствами божественной *Цѣли*, а отнюдь не одними субъективными настроеніями. Поэтому основной характеръ морали Сковороды заключается въ томъ, что мораль для него есть *практическая мистика* и *экспериментальная метафизика*. Въ морали Сковороды ставится задача практически овладѣть тѣмъ, что созерцательно устанавливается въ его теоретической философіи. Воля, которая не захотѣла бы руководиться этими созерцаніями, *θεορί*'ей просвѣтленнаго умозрѣнія, была бы слѣпой волей и никогда не могла бы добраться до отчаго дома. Всякая воля алчетъ блаженства, ищетъ высшаго и подлиннаго блага своего. Это Сковорода утверждаетъ совершенно такъ, какъ Августинъ и Мальбраншъ. Но не всякая воля знаетъ, гдѣ *истинное* благо ея. „Наше

желаніе верховное въ томъ, чтобы быть щастливыми. Гдѣ же ты видалъ звѣря или птицу безъ сихъ мыслей? Ты скажи, *гдѣ и въ чемъ* искомое тобою счастье? А безъ сего родный ты слѣпецъ: онъ ищетъ отцовскаго замка да не видитъ, гдѣ онъ. Знаю, что ищешь щастія, но, не зная, гдѣ оно, падаешь въ нещастіе“ [1]).

На вопросъ: гдѣ и въ чемъ высшее благо для человѣка? Сковорода отвѣтилъ уже въ своемъ ученіи о внутреннемъ человѣкѣ. Счастье *внутри* человѣка. Но это *нутро* человѣка отнюдь не есть простое, толстовское, протестантское *настроеніе*, не какая-то общая и отвлеченная добрая воля, а конкретный живой человѣкъ, но уже не эмпирическій, а ноуменальный, не тлѣнный, а вѣчный, не внѣшній и всѣмъ видный, а внутренній и сокровенный. Главная и единственная задача морали Сковороды, весь ея пафосъ заключается въ овладѣніи своимъ внутреннимъ человѣкомъ и въ непрестанной проповѣди „обращенія“ съ самимъ собой. Если, говоря кратко, можно сказать, что Толстой проповѣдуетъ недѣланіе, Кантъ—отвлеченный долгъ, то Сковорода проповѣдуетъ *внутренняго человѣка*. Это основная тема всѣхъ его моральныхъ размышленій и увѣщаній. Но внутренній человѣкъ—понятіе метафизическое и религіозное. Если въ порядкѣ онтологическомъ *нѣтъ* внутренняго человѣка, то вся мораль, имѣющая цѣлью его достиженіе, тщетна и безсмысленна. Человѣку приходится считаться съ метафизическими и религіозными свойствами своего *умопостигаемаго бытія*, которое

[1]) II, 84.

должно сдѣлаться реальностью его внутренней жизни, и мораль становится въ зависимость отъ религіозной жизни. Мораль Сковороды *мистична*, и основныя кардинальныя добродѣтели для Сковороды носятъ характеръ религіозный, а отнюдь не моралистическій. Мы уже приводили текстъ, по которому *безъ вѣры самое добро недѣйствительно*. Но вѣру онъ понимаетъ въ ея подлинномъ внутреннемъ смыслѣ, въ ея неразрывной связи съ трепетнымъ сыновнимъ чувствомъ Бога. „Страхъ Божій и есть вѣнецъ мудрости, вѣра есть символъ лонгусъ и печать христіанъ“ [1]). Страхъ Божій относится преимущественно къ Ипостаси Отчей, вѣра же къ Ипостаси Сына. Но какъ Отецъ и Сынъ — одно, такъ внутренно едины страхъ Божій и вѣра. „Отецъ насъ влечетъ къ Сыну и Сынъ къ Отцу. Но Отецъ въ Сынѣ и Сынъ въ Отцѣ. Страхъ Божій въ вѣрѣ, а вѣра въ страхѣ. Страхъ Божій есть внутреннее свидѣтельство о Сынѣ Его. Вѣра Христова есть наружное предъ человѣки свидѣтельство“ [2]).

„Есть же и другого рода страхъ Божій: онъ не веселитъ, но мучитъ, не ублажаетъ, но погубляетъ, не животъ душѣ, но смерть люта... И какъ страхъ есть погибельный, такъ и вѣра есть суетная, лицемѣрная, бѣсовская, рабская“ [3]). „Иное дѣло вѣрить *о томъ*, что Богъ есть, а иное вѣрить *въ* Бога, любить, положиться на Него и жить по Бозѣ. Бѣсы вѣруютъ, что

---

[1]) I, 120.
[2]) I, 120.
[3]) I, 121.

есть точно Богъ, и трепещутъ. Видишь въ бѣсахъ вѣру, видишь въ нихъ и страхъ, но не вѣруютъ въ Бога и не идутъ по Немъ, какъ путемъ щастія. Вѣруютъ разбойники, что есть судъ гражданскій, и боятся его, но не живутъ по законамъ его, а симъ самымъ не ввѣряются ему, избравъ собственный путь къ мнимому своему счастью. Не тотъ есть богатый, кто вѣруетъ о томъ, что золото находится въ нѣдрахъ земныхъ, но кто погнался за нимъ, влюбясь въ оное и собравъ обогатился онымъ и укрѣпилъ домъ свой, ввѣряяся въ оное. Такъ вѣрный христіанинъ не тотъ, кто вѣруетъ о томъ, что находится въ свѣтѣ Богъ, но послѣдуетъ Ему, влюбясь въ Него, и основалъ домъ счастія на любви Божіей, утвердивъ оное соблюденіемъ воли его блаженной“ [1]).

Итакъ, со страхомъ Божіимъ и вѣрой неразрывно и внутренно связано исполненіе воли Божіей, священныхъ велѣній божественной Правды. „Кто дерзнетъ отъ божественной двойцы (страха Божія и вѣры) нераздѣльной отдѣлить безсмертнаго божества сокровище — *заповѣди Божіи?* Они плодъ, совершеніе, окончаніе всему, конца неимѣющіе, а конецъ начала все одно. Богъ всему начало, Богъ средство, Богъ и конецъ всему, ничто не можетъ отъ Бога родитись лучшее, какъ Онъ Самъ. Тѣмъ то онъ и Богъ, что лучшій всего. Что жъ ты мнѣ сыщешь лучше заповѣдей? Гдѣ на небеси или на земли? Когда въ сей вѣкъ или будущій? Право, я и самъ

[1]) I, 121—122.

бы хотѣлъ ихъ оставить, еслибъ что либо лучшее отъ нихъ сыскалъ, но не могу *затѣмъ, что не хочу, и затѣмъ, что не могу*“ [1]). „Видишь вѣра не раздѣляется отъ правды, суда, милости и щедротъ, что есть правда“ [2]). Но и заповѣди Божіи есть лишь предписанія, исполняя которыя мы идемъ прямой дорогой къ Отчему дому и овладѣваемъ сокровищами внутренняго человѣка. То же, что непосредственно единитъ человѣка съ Богомъ, что таинственно вводитъ его въ чертоги Отца Небеснаго, что возвращаетъ его въ самый центръ его умопостигаемаго внутренняго существа, есть *любовь*. „Любовь одна ангельскій языкъ дѣлаетъ дѣйствительнымъ“ [3]). Посѣщая человѣка „голубиными крилами“, она его роднитъ съ самой святынею *Вѣчности*, ибо „вся преходитъ,—любитъ повторять Сковорода,—любезная же любовь ни!“ Самое обученіе таинствамъ Царствія Божія, въ которомъ и состоитъ каѳолическая „всеродная“ наука христіанская, подчинено, какъ высшему началу, любви. „Начало всему и вкусъ есть любовь. Какъ пища, такъ и наука *не дѣйствительна отъ нелюбимаго*“ [4]). „Развѣ ты позабылъ, что искусство во всѣхъ инструментовъ тайнахъ не стоитъ полушки безъ любви... Любленіе Господа есть преславная глава премудрости“ [5]). „Древнѣйшее любомудрцовъ

---

[1]) I, 121.
[2]) I, 122.
[3]) „Жена Лотова“, Рук. Рум. муз., № 1488, стр. 5.
[4]) Ibid, стр. 5.
[5]) II, 37.

изреченіе: *любовь составляетъ міръ... все побѣждаетъ любовь*. О сей то преблаженной всѣмъ владѣющей любви и симпатіи невѣста въ пѣсни пѣсней: *крѣпка яко смерть любовь, жестока, яко адъ, ревность, крила ея крила огня, угліе огненное—пламы ея*“ [1]).

Страхъ Божій, какъ начало мудрой, т. е. моральной, жизни, вѣра, какъ ея необходимое и живое условіе, любовь, какъ ея вѣнецъ, завершеніе и цвѣтеніе,—все это понятія *тоническія*. Это принципіально возвышаетъ Сковороду надъ раціонализмомъ, который всегда связанъ въ этикѣ съ *нормативизмомъ*. Норма, какъ внѣшняя схема долженствованія, приводитъ къ *гетерономной морали*. Категорическій императивъ Канта въ своей трансцендентальной отрѣшенности отъ конкретнаго содержанія для живаго реальнаго человѣка есть внѣшній *законъ*. Автономность морали Канта и призрачна и словесна. Личная жизнь человѣка должна подчиняться безличному и бездушному *универсалу* долга, и ея непередаваемо-интимный характеръ неизбѣжно гасится въ трансцендентально общихъ предписаніяхъ, совершенно безсильныхъ охватить моральную жизнь даннаго, *этого* человѣка,—единственной и неповторимой мысли Божіей. Мораль Сковороды глубочайшимъ образомъ внутренняя и автономна. У Сковороды моральная задача каждаго человѣка носитъ специфическій, лишь ему одному свойственный, абсолютно-*личный* характеръ. Не норма подчиняетъ себѣ дѣйствія человѣка, а τόνος горѣнія и

[1]) II, 150.

самовозгаранія. Каждый человѣкъ долженъ, по мысли Сковороды, искать *свою идеальную форму*, осуществить ту специфическую энтелехію, которая метафизически содержится въ Богѣ. Сковорода говоритъ: *Ищи расцвѣта своей природы*, найди свою подлинную суть, расцвѣти вѣчной энтелехіей божественной мысли о тебѣ.

IX. Прикладная мораль.

То моральное проповѣдничество, которымъ особенно прославился Сковорода среди современниковъ, тѣсно связано съ его *мистической* моралью и безъ нея не можетъ быть правильно понято. Метафизическое и религіозное основаніе всѣхъ нравственныхъ увѣщаній и воздѣйствій Сковороды—всегда одно и то же: это основная жизненная идея его о *внутреннемъ человѣкѣ*, которую онъ по-своему воспринялъ изъ Евангелія и свято-отеческой литературы. Но въ Сковородѣ жилъ темпераментъ настоящаго *моралиста*, неустаннаго проповѣдника. И его моральныя воззрѣнія наиболѣе творческій и оригинальный характеръ получаютъ тамъ, гдѣ ему приходится говорить не о самыхъ принципахъ, а объ ихъ *приложеніи къ жизни*. Здѣсь онъ съ особою силой находитъ *свои* слова, и его рѣчь, все время сохраняя принципіальный характеръ, становится особенно своеобразной, страстной, дышащей убѣжденностью и паѳосомъ его личности.

Ему приходилось обращаться къ людямъ, которые не знали его теоріи знанія и метафизики, не знали и

мистическихъ основъ его моральныхъ воззрѣній. Ему нужно было поэтому найти особый путь для выраженія своихъ идей, отыскать для нихъ такую форму, которая бы *внѣшнимъ образомъ* ничего не предполагала, не требовала дальнѣйшихъ углубленій въ его метафизическую мысль и была понятна *само по себѣ*. Онъ прекрасно разрѣшилъ эту задачу, и его прикладная мораль можетъ показаться съ перваго взгляда совершенно самостоятельной областью его мысли, какъ-будто даже и внутренно не связанной съ его умозрительной философіей.

„Нѣтъ пріятнѣе для путешественника, какъ говорить съ нимъ о городѣ, который всѣ труды его покоемъ увѣнчаетъ. Мы родились къ *истинному щастію* и путешествуемъ къ нему, а жизнь наша есть путь, какъ рѣка текущій“ [1]). *Истинное счастіе* и есть тотъ *домъ Отчій*, который искалъ Сковорода въ своемъ умозрѣніи. Но если дома Отчаго не знаютъ и знать не хотятъ всѣ ослѣпленные и прельщенные суетой, то счастія жаждутъ *всѣ*. Самая слѣпая воля темно, безсознательна, но все-таки хочетъ истиннаго *блага* своего. Поэтому всѣмъ понятно обращеніе Сковороды: „Развяжите мнѣ сей вопросъ: *что такое есть для человѣка лучше всего?*“ Этого и „великіи мудрецы усмотрѣть не могли и поразнились въ своихъ мнѣніяхъ такъ, какъ путники въ дорогахъ“. Они назвали высшее благо „окончаніемъ всѣхъ добръ и верховнѣйшимъ добромъ, но кто же мо-

[1]) II, 82.

жетъ развязать, что такое есть край и пристанище всѣхъ нашихъ желаній?“ [1]). Къ этому труднѣйшему и въ то же время насущнѣйшему вопросу жизни Сковорода подходитъ діалектически. Онъ начинаетъ съ критики обычныхъ представленій о счастіи. Какъ образчикъ этой критики приведу отрывокъ изъ „Разговора дружескаго о душевномъ мирѣ“.

Яковъ. Ты будто муравейникъ палкою покопалъ, такъ вдругъ симъ вопросомъ взволновались наши желанія.

Аѳанасій. Я бы желалъ быть человѣкомъ высокочиновнымъ, дабы мои подкомандные были крѣпки, какъ россіяне, а добросердечны, какъ древніи римляне; когда бъ у меня домъ былъ какъ въ Венеціи, а садъ какъ во Флоренціи; чтобъ быть мнѣ и разумнымъ и ученымъ и благороднымъ и богатымъ какъ быкъ...

Григорій. Что ты вріошь?

Аѳанасій. Богатымъ какъ жидъ, дюжимъ какъ быкъ, пригожимъ какъ Венера, спокойнымъ какъ однодворецъ...

Яковъ. Взошла мнѣ на память Венера, такъ называемая собачка.

Григорій. Позвольте, государь мой, прибавить?

Яковъ. Хвостатымъ какъ левъ, головатымъ какъ медвѣдь, ухатымъ какъ осёлъ...

Григорій. Сумнительно, чтобъ могли войти во уши Божіи столь безтолковыя желанія. *Ты съ своими затѣями похожъ на вербу, которая быть желаетъ въ*

[1]) II, 81.

одно время и дубомъ и кленомъ, и липою, и березою и смоквиною, и маслиною, и яворомъ, и финикомъ, и розою, и рутою, солнцемъ и луною...“ [1]).

Въ этомъ исходная точка для критики обычныхъ представленій о счастьѣ. Безтолковыя желанія, взаимнопротиворѣчащія, уничтожаютъ сами себя и дѣлаютъ невозможнымъ достиженія счастія. Мы не можемъ сыскать счастія потому, что не желаемъ его *какъ слѣдуетъ* и пожелать такъ не умѣемъ. „То бѣда, что не ищемъ знать точно, въ чемъ оно имѣетъ свое поселеніе. Хватаемся и беремся за то, какъ за твердое наше основаніе, что однимъ только хорошимъ прикрылось видомъ. Источникомъ нещастія есть намъ наше *безсовѣтіе*: оно-то насъ плѣняетъ, представляя горькое сладкимъ, а сладкое горькимъ. Но сего бы не было, если бы мы сами съ собою посовѣтовали. Поразсудимся, други мои, и справимся: къ доброму дѣлу приниматься никогда не поздно. Поищемъ въ чемъ твердость наша? Поразду-маемъ: таковая дума есть то самая сладчайшая Богу молитва“ [2]).

Аксіоматически устанавливаются два положенія: *всѣ мы несчастны*, и *никому путь къ счастію не заказанъ*. Первое положеніе есть эмпирическая истина, для всѣхъ очевидная. Второе есть метафизическое убѣжденіе Сковороды о высшей благости той Натуры, среди которой мы живемъ. Всѣ мы несчастны, но счастье для всѣхъ возможно, всѣмъ близко. Откуда же такая

[1]) II, 82.
[2]) II, 87.

нелѣпость? Почему при полной и абсолютной возможности счастья для всѣхъ только единицы довольны? Сковорода отвѣчаетъ просто: потому что мы *своевольны*. Мы не хотимъ того реальнаго и безконечнаго счастія, которое предлагаетъ намъ Мать наша Природа, и своевольно ищемъ иллюзорнаго счастья въ томъ, что не имѣетъ въ себѣ бытія и есть лишь обманчивый призракъ. Мы ищемъ здоровья, богатства, земель, славы, „но не прогнѣвайся, другъ мой,—говоритъ Сковорода,—на чистосердечіе мое. Представь себѣ безчисленное число тѣхъ, коимъ никогда не видать изобилія: вообрази больныхъ и престарѣлыхъ, приведи на память всѣхъ съ нескладнымъ тѣломъ рожденныхъ. *Неужель ты думаешь, что премилосердная и попечительная мать наша натура затворила имъ двери къ щастію*, сдѣлався для нихъ мачехою? Ахъ пожалуй не стѣсняй мнѣ премудраго ея помысла въ *узкіе предѣлы*, не клевещи на всемогущее ея милосердіе: она для всякаго дыханія добра, не для нѣкоторыхъ выборныхъ изъ одного точію человѣческаго рода; она рачительнѣйшимъ своимъ промысломъ все тое изготовила, безъ чего не можетъ совершитись послѣдняго червяка щастіе, а если чего не достаетъ, то конечно лишнее. Очей не имѣетъ кротъ, на что жъ ему? Птицы не знаютъ корабельнаго строенія, не надобно; а кому надобно, знаетъ. Лилія не знаетъ фабрикъ, она и безъ нихъ красна“ [1]). Итакъ, не въ богатствѣ дѣло, не въ изобиліи, не въ здоровьѣ. Исканіе ихъ совсѣмъ не приводитъ къ

[1]) II, 87.

счастію. „Справься, сколько тысячъ людей оное погубило? До коихъ пороковъ не приводитъ здравіе съ изобиліемъ? Цѣлыя республики чрезъ оное пропали. Какъ же ты изобилія желаешь какъ щастія? Щастіе несчастливыми не дѣлаетъ". А у людей, живущихъ въ изобиліи, „души чрезъ-мѣрными затѣями, *какъ мельничныи камни, сами себя снѣдая, безъ зерна крутятся*" [1]). Внѣшнія блага, столь всѣмъ желанныя, напоены ядомъ и горечью, потому что они природы тлѣнной, мірской, суетной и преходящей. А между тѣмъ „гдѣ мнѣ сыщешь душу, не напоенную квасомъ симъ? Кто не желаетъ честей, сребра, волостей? Вотъ тебѣ источникъ ропотъ, жалобъ, печалей, враждъ, тяжбъ, войнъ, грабленій, татьбы, всѣхъ машинъ крючковъ и хитростей. Изъ сего родника родятся измѣны, бунтъ, заговоры, похищенія скиптровъ, паденіе государствъ и вся нещастій бездна. *Господи!*—говоритъ Петръ С. въ Дѣяніяхъ,—*ничто же скверно внійде во уста моя.* На нашемъ языкѣ скверное, а на еллинскомъ *κοινον*, то есть общее, все то одно, общее свѣтское, скверное. Мірское мнѣніе не есть то въ сердцѣ мужа чистая вода, но блато, *κοινον*, соепит, свиніямъ и бѣсамъ водвореніе. Кто имъ на сердцѣ толь глубоко напечатлѣлъ сей кривой путь къ щастію? Конечно, отецъ тьмы" [2]). Исканіе всеобщаго матеріальнаго благосостоянія есть задача цивилизаціи. Это желаніе *внѣшняго* счастія и довольства принципіально отвергается Сковородой въ томъ, что онъ говоритъ о

[1]) II, 88.
[2]) II, 88.

философскомъ камнѣ. „Его исканіе... или превращеніе всѣхъ вещей въ золото и содѣланіе состава изъ онаго, дабы продлить жизнь человѣческую до нѣсколькихъ тысячъ лѣтъ, есть *остатокъ египетскаго плотолюбія*, которое, не могши продлить жизни тѣлесной, при всѣхъ мудрованіяхъ своихъ, нашло способъ продолжать существованіе труповъ своихъ, извѣстныхъ у насъ подъ именемъ мумій“ [1]). „Видите, родное щастіе ни въ знатномъ чинѣ, ни въ тѣлесныхъ дарованіяхъ, ни въ красной странѣ, ни въ славномъ вѣкѣ, ни въ высокихъ наукахъ, ни въ богатомъ изобиліи“ [2]). Гдѣ же оно? Сковорода отвѣчаетъ: *и вездѣ*, *и нигдѣ*. „Мы ищемъ щастія по сторонамъ, по вѣкамъ, по статьямъ, а оное вездѣ и всегда съ нами... Нѣтъ его нигдѣ затѣмъ, что есть вездѣ. Не ищи его нигдѣ, если не сыщешь вездѣ. Оно преподобное солнечному сіянію, *отвори только входъ ему въ душу твою*“ [3]). Счастье, благость объемлетъ насъ со всѣхъ сторонъ. Намъ нужно только *открыть* свое сердце, чтобы оно хлынуло на насъ. Но какъ же это сдѣлать? Нужно утишить безплодныя и призрачныя желанія, влекущія насъ къ несбыточному и невозможному. Нужно умирить самопоѣдающую волю нашу и найти *миръ душевный*. „Миръ *отворяетъ* мыслямъ твоимъ храмъ покоя, одѣваетъ душу твою одеждою веселья, насыщаетъ пшенична тука и утверждаетъ сердце. О мире! — вопіетъ Григорій Богословъ, — ты Божій, а Богъ твой“ [4]). Сковорода повторяетъ нѣсколько разъ:

[1]) I, 34.
[2]) II, 89.
[3]) II, 91.
[4]) II, 95.

миръ превосходитъ всякій разумъ [1]). „Теперь разумѣемъ, въ чемъ состоитъ наше истинное счастье. Оно живетъ во внутреннемъ сердца нашего мирѣ, а миръ въ согласіи съ Богомъ... Тѣлесное здоровье не иное что есть, какъ равновѣсіе и согласіе огня, воды, воздуха и земли (отголосокъ ученія Аристотеля!), а *умиреніе* бунтующихся мыслей есть здравіе души и животъ вѣчный“ [2]). Истинный миръ, разумъ превосходящій, принесъ на землю Христосъ [3]). Кто его постигнетъ, тотъ не можетъ уже къ нему не стремиться. „Кто не ищетъ мира, видно, что не понимаетъ безъ-цѣнной цѣны его, а усмотрѣть и горячо искать его обѣ сіи суть лучи блаженнаго правды солнца, какъ два крила святаго духа“ [4]).

Итакъ, высшее и единственное счастье—въ душевномъ мирѣ. *Гдѣ же* найти этотъ миръ? Какъ пріобрѣсти его? Сковорода, всю жизнь мучаясь этимъ вопросомъ и разрѣшивъ его опытно, на самомъ себѣ, твердо указываетъ и другимъ вѣрный, испытанный путь. Миръ душевный въ *сродности*, въ *послѣдованіи своей природѣ*.

„Въ божественномъ мракѣ Моисейскихъ книгъ почти 20 разъ находится сіе: *вонми себѣ — внемли себѣ* и вмѣсто ключа ко всему предвручается то же, что узнай себе“ [5]). Нужно узнать *свою* природу, вслушаться въ *себя*, понять, что именно *мнѣ*, а не кому-нибудь другому, нужно и смѣло опредѣлиться въ жизни сообразно истин-

[1]) II, 92; II, 216.
[2]) II, 99.
[3]) II, 92.
[4]) II, 98.
[5]) II, 113.

нымъ влеченіямъ своего духа. „И сіе то есть щастливо вступить въ званіе, когда человѣкъ не по своимъ прихотямъ и не по чужимъ совѣтамъ, но вникнувъ въ самаго себе и внявъ живущему внутрь и зовущему его святому духу, послѣдуя тайному Его мановенію, принимается и придержится той должности, для которой онъ въ мирѣ родился, самымъ Всевышнимъ къ тому предопредѣленъ... Пожалуй, другъ мой, не начинай ничево безъ сего царя въ жизни твоей! Чудо, что тебя доселѣ не могутъ тронуть сіи слова: *ищите прежде Царствія Божія.* Ищи, и день, и ночь вопи: *да пріидетъ Царствіе твое.* А безъ сего наплюй на всѣ дѣла твои, сколько ни хороши они и славны. Все то для тебя худая пища, что *не сродная, хотя бы она и царская*“ [1]).

Сродность — это „тайнопишемый божественный законъ“. Но никто не хочетъ ему внимать, и въ этомъ причина, почему люди живутъ несчастливо. „Не сыщешь столь подлой души нигдѣ, которая не рада бы хоть сегодня взойтись и на самое высокое званіе, *ни мало не разсуждая о сродности своей.* Сіе Царствія Божія невѣжество всѣ сердца помрачило“ [2]). Царствіе Божіе тѣмъ и отличается отъ человѣческаго, что въ него могутъ входить только *званные*, т. е. оно все основано на принципѣ сродности. Искать Царствія Божія это значитъ искать специфической своей *призванности*, искать сродной себѣ стати, и когда оно найдено, все остальное прилагается. „Божіе Царство вездѣ присутствуетъ и щастіе во всякой стати живетъ, если входишь въ оное подъ

[1]) II, 118.
[2]) II, 119

руководствомъ Создателя, на и то самое тебя въ міръ сей произведшаго, и во сто разъ блаженнѣе пастухъ овцы или свиньи съ природою пасущій, нежели священникъ, брань противу Бога имущій. Почему намъ столь подлымъ кажется хлѣбопашество, что всѣ онаго убѣгаемъ? Щастливъ, кто родился къ медицынѣ, къ пиктурѣ, къ архитектурѣ, къ книгочетству. Я ихъ благословенную, яко природную школу блажу и поздравляю. Радуюсь если и самъ въ одной изъ сихъ наукъ, только бы сіе было съ Богомъ, упражняюсь. Но чѣмъ нещастнѣе земледѣлъ, если съ природою землю пашетъ? Признаюсь, други мои, предъ Богомъ и предъ вами, что въ самую сію минуту, въ которую съ вами бесѣдую, брошу мое нынѣшнее статье, хотя я въ немъ состарѣлся, и стану послѣднѣйшимъ горшечникомъ, какъ только почувствую, что доселѣ въ немъ находился безъ природы, имѣя сродность къ скудельничеству. Повѣрьте, что съ Богомъ будетъ мнѣ во сто разъ и веселѣе и удачнѣе лѣпить одни глиняныя сковороды, нежели писать безъ натуры. Но доселѣ чувствую, что удерживаетъ меня въ семъ состояніи нетлѣнная рука Вѣчнаго. Лобызаю оную и ей послѣдую“ [1]).

Веселье, удача и счастье прямо пропорціональны сродности. „Коль сладокъ трудъ, если онъ природенъ, съ коликимъ веселіемъ гонитъ зайца борзая собака! Кой восторгъ, какъ только данъ сигналъ къ ловлѣ. Сколько услаждается пчела въ собираніи меда! За медъ ее умерщвляютъ, но она трудитись не перестанетъ, пока жива. Сладокъ ей какъ медъ и слаже сота трудъ. Къ нему она родилась. О Боже мой! коль сладкій самый горькій

[1]) II, 119.

трудъ съ Тобой!..“ [1]) „*Безъ сродности все ничто*... Если кто владѣющій грунтомъ (землею) живетъ щастливо, не потому щастливъ, что владѣетъ имъ: щастіе къ грунту не привязано; самое изрядное дѣло, безъ сродности дѣемое, теряетъ свою часть и цѣну такъ, какъ хорошая пища дѣлается гадкою, пріемлемою изъ урынала (отъ слова urina)... Слаще меда сія русская притча: гдѣ былъ?—У друга... Что пилъ? Воду, слаже непріятельскаго міоду... Вспомните поселянина, поднесшаго пригорстью изъ источника воду проѣзжавшему персидскому монарху! Вспомните, чему мы недавно смѣялись,— мужичка Конона рѣпицу, принесенную въ даръ Людовику 12-му, королю французскому! Сколько сіи монархи веселились грубою сею, но усердною простотой! Зачѣмъ же окаеваешь себе, о маловѣрная душа, когда твой отецъ небесный родилъ тебе земледѣломъ, или горшечникомъ, или бандуристомъ? Зачѣмъ не послѣдуешь званію его, уклоняясь въ высшее, но тебѣ не сродное?.. Разумнымъ и добрымъ сердцамъ гораздо милѣе и почтеннѣе природный и честный сапожникъ, нежели безприродный штатскій совѣтникъ“ [2]). „Не пялься къ тому, чего не дано отъ природы. Безъ Бога, знаешь, нельзя и до порога: если не рожденъ, не суйся въ книгочетство. Ахъ, многіе черезъ то въ вѣчную пали муку! Не многихъ мати породила къ школѣ. Хочешь ли блаженъ быть? Будь доволенъ долей твоей природы“ [3]). Тотъ, кто рожденъ къ деревенской жизни, да не ме-

[1]) II, 120.
[2]) II, 120—121.
[3]) II, 134.

чтаетъ о городѣ, о царскихъ чертогахъ! Если ты измѣнишь своему призванію, своей природѣ, „знай,—говоритъ Сковорода,—грусть загрызетъ душу твою среди позлащенныхъ палатъ и заплачешь, вспомнивъ поля зеленыя“ [1]).

Сковорода не отрицаетъ ни науки, ни государства, ни культуры. Въ этомъ смыслѣ онъ безконечно далекъ отъ Толстого. Онъ отрицаетъ не культуру, а ея *извращенія*. И корень всѣхъ извращеній для него въ несродности,—въ томъ, что люди механически, безъ зова своей природы устремляются на различныя поприща жизни. И не только они сами находятъ свое несчастье, но приносятъ вредъ *всему обществу*. Страдаютъ отъ этого не только отдѣльныя частныя лица, но и цѣлое государство [2]). Все неблагополучіе культуры, которое Сковорода ощутилъ съ большой силой, вытекаетъ изъ ея несродности. Но несродность эта не принципіальная, а фактическая. *Есть* люди, рожденные къ живописи или архитектурѣ. Есть люди, рожденные къ медицинѣ. Сковорода признаетъ даже больше: есть люди, *рожденные* къ книгочетству, т. е. къ жизни среди книгъ. И эти люди нигдѣ не найдутъ своего счастья, кромѣ своихъ спеціальныхъ призваній. Мало того: человѣчеству они могутъ быть полезны только своими дарами, только вѣрнымъ развитіемъ своихъ спеціальныхъ талантовъ. И если бы они вздумали измѣнить Духу Святому, призывающему ихъ къ дѣлу, имъ предназначенному, „тоска бы за-

1) II, 135.
2) II, 134—135.

грызла ихъ“ среди самыхъ необыкновенныхъ, но несродныхъ имъ условій, они „заплакали бы“ о зеленыхъ поляхъ своего настоящаго призванія. „Скажи мнѣ, откуда суевѣрія, лицемѣрія, ереси? Откуда у христіанъ ругательство священныя Библіи! Гдѣ раченіе сладчайшія дружбы? Гдѣ согласіе дражайшаго мира? Гдѣ живость сердечнаго веселія? Кто безобразитъ и растлѣваетъ всякую должность? Несродность. Кто умерщвляетъ науки и художества? Несродность. Кто обезчестилъ чинъ священничій и монашескій? Несродность. Она каждому званію ядъ и убійца. *Учителю, иду по Тебѣ.* Иди лучше паши землю или носи оружіе, отправляй купеческое дѣло или художество твое. Дѣлай то, къ чему рожденъ“... [1]). Тѣ, кто измѣняютъ своему призванію и не слушаютъ тайнаго голоса своей природы, совершаютъ величайшій грѣхъ противъ Духа Святого и впадаютъ въ *симонію*, потому что они *торгуютъ* Духомъ Святымъ и дары Бога, дары Природы, употребляютъ корыстно въ *свою* пользу [2]). „Не сіе ли значитъ даннымъ для живота хлѣбомъ задавиться? *Шедъ удавися.* Если любишь прибыль, 1000 на то предъ тобою благословенныхъ ремеслъ. *Учителю, иду по Тебѣ.* Иди... и будешь естества лишенный чучелъ, облакъ бездождный, прелестная денница, сатана, съ небесной должности къ подлымъ похотямъ падшій“ [3]).

Государство законно и необходимо. И то сословіе, которымъ держится внѣшняя сила государства, можетъ

[1]) II, 142.
[2]) II, 142—143.
[3]) II, 143.

тоже пополняться по призванію, *по природѣ*. „Воиномъ кто рожденъ,—дерзай, вооружайся... Защищай земледѣльчество и купечество отъ внутреннихъ грабителей и внѣшнихъ непріятелей. *Тутъ твое щастіе и увеселеніе. Береги званіе, какъ око.* Что слаже природному воину, какъ воинское дѣло? Закалать обиду, защищать страждущую и безоружную невинность, заступать общества основаніе—правду — сей есть пресладкій его завтрикъ, обѣдъ и ужинъ. Не бойся!.. Рангъ носить можетъ всякій, но дѣло дѣлаетъ дѣйствительно одинъ тотъ, кто природный. Дѣло и безъ ранга дѣломъ, но рангъ безъ дѣла ничто, а дѣло безъ Бога“ [1]).

Въ полномъ согласіи съ этимъ основнымъ принципомъ Сковорода и не думаетъ отрицать ни христіанскаго богословія, ни проповѣдниковъ христіанской истины. Онъ критикуетъ лишь *способъ*, какимъ у насъ вербуются богословы, ихъ *безпризванность*. „Да умножитъ же Господь Царствія своего благовѣстники! Да возобновитъ время, написанное у Исаіи: *иже до конца не премолкнутъ поминающе Господа*“. Искренность и сила этого желанія очевидны. Но именно поэтому Сковорода такъ рѣзко и говоритъ противъ цеховыхъ, казенныхъ, безталанныхъ богослововъ. „Сіи проповѣдники, какъ изъ червячковъ пчелы, рождаются изъ студентовъ. Студентъ ли ты рожденъ, смотри жъ, такъ ли оно? *Ты можешь статься червячокъ, но подложный: изъ сихъ рождаются трутни.* Они въ началѣ съ великимъ шумомъ ведутъ свой хоръ, но, наконецъ, бываютъ постыдны и

[1]) II, 136.

изгнаны изъ дому Божія“ [1]). Главная тема христіанскаго богословія—Царствіе Божіе. Но царствіе Божіе *въ сродности*. Безъ сродности, безъ обрѣтенія своей природы, невозможно никакое Царствіе Божіе. Богословамъ, какъ проповѣдникамъ Царствія Божія, нужно съ особенной силой подчиняться принципу сродности, т. е. быть богословами по призванію, по таланту, по вдохновенію. Богословъ долженъ всѣхъ превосходить въ природности своего дѣла, потому что иначе онъ будетъ совершенно *безплоденъ*, своей непризванностью, т. е. несродностью, уничтожая всю силу своихъ словесныхъ призывовъ къ сродности. „Долго самъ учись, если хочешь учить другихъ. Во всѣхъ наукахъ и художествахъ плодомъ есть правильная практика. А ты, проповѣдуя слово истины Божія, утверждай оное непорочнаго житія чудесами. *Нельзя построить словомъ, если тое жъ самое раззорять дѣломъ*. Сіе значитъ давать правила для корабельнаго строенія, а дѣлать телѣгу. Безъ святости житія корабельнымъ мастеромъ, можетъ быть, можно сдѣлаться, но проповѣдникомъ никакъ нельзя, развѣ мартышкою его“ [2]). Сковорода „природность“ своего ученія видитъ въ томъ, что „сей судъ нашъ несумнѣнно подтверждаемъ *таковымъ же житіемъ нашимъ* предъ людьми“ [3]). Когда же его обвиняли, что „нѣкоторымъ молодцамъ внушалъ, что сія или другая какая человѣвѣческой жизни стать вредна и неблагополучна“, онъ съ раздраженіемъ отвѣчалъ: „Многократно я говаривалъ, что тебѣ или тому быть священникомъ или монахомъ

[1]) II, 137.
[2]) II, 138—139.
[3]) II, 16.

не по природѣ; но чтобы сказать, что священство или монашество стать вредна, *никогда сего не было*. Кто по натурѣ своей хлопотливъ и ретивъ, такому можно сказать, чтобы быть градоначальникомъ берегся, гдѣ безпрестанныи оказіи къ гнѣву и здорамъ. Но могу ли помыслить, чтобы своевольству людскому командиры надобны не были? Помилуйте мене! Не толь я подлаго родился понятія, чтобъ ниспуститись въ толикіе сумазброды. Многіе называютъ мене разумнымъ человѣкомъ, но такія разсужденія не могутъ пріити, развѣ въ бѣшеную голову“ [1]). Здѣсь же отмѣтимъ характерную вылазку Сковороды противъ того внѣшняго „равенства“, которое съ такимъ паѳосомъ было провозглашено XVIII вѣкомъ. „Что глупѣе, какъ равное равенство, которое глупцы въ міръ ввесть всуе покушаются?“ [2]). И это потому, что внѣшнее равенство предполагаетъ всеобщую безпризванность, универсальную *несродность*, противъ которой ратуетъ Сковорода прежде всего. „Куда глупое все то, что противно блаженной природѣ“. Но это отнюдь не значитъ, что Сковорода сколько-нибудь освящаетъ *неравенство* внѣшнее, историческое, грубое. Его мысль глубже. Онъ „равенству равному“, т. е. равенству внѣшнему, предполагаетъ „равенство неравное“, т. е. внутреннее, религіозное, умопостигаемое. „Богъ богатому подобенъ фонтану, наполняющему различные сосуды по ихъ вмѣстимости. Надъ фонтаномъ надпись: *не равное всѣмъ равенство*. Льются изъ разныхъ трубокъ разные токи въ разные сосуды, вокругъ фонтана

[1]) I, 114.
[2]) II, 134.

стоящіе. *Меньшій сосудъ меньше имѣетъ, но въ томъ равенъ есть большему, что равно есть полный*“ [1]). Самый послѣдній калѣка можетъ быть такъ же счастливъ, какъ самый первый любимецъ фортуны, потому что принципъ счастья для обоихъ *одинъ*: *сродность*, специфическая, чисто *личная* призванность, вѣрность и послѣдованіе *своей* природѣ.

Хотя эти принципы развиваются Сковородой индуктивно, т. е. наведеніемъ изъ наглядныхъ и всѣмъ доступныхъ примѣровъ, но нетрудно показать, что они находятся въ полномъ согласіи съ его мистико-метафизическимъ ученіемъ о внутреннемъ человѣкѣ и могутъ быть изъ него выведены дедуктивно. Для этого нужно только подняться ступенью выше и раскрыть окончательный смыслъ принципа сродности. Что такое въ конечномъ смыслѣ сродность? Что такое та *природа* человѣка, которой вѣрными быть призываетъ Сковорода? Конечно, это не внѣшняя, эмпирическая, плотская природа. Это природа внутренняя, умопостигаемая, духовная. Т. е. это есть сокровенный въ тайностяхъ сердца живущій нетлѣнный, метафизическій человѣкъ. Сродность въ послѣднемъ счетѣ имѣетъ мистическій смыслъ. „Природа и сродность значитъ врожденное Божіе благоволеніе и тайный Его законъ, всю тварь управляющій“ [2]). Сродность къ званію, какъ и склонность къ дружбѣ, „ни куплею, ни прозьбою, ни насиліемъ не достается, но сей есть даръ Духа Святаго“ [3]). „О семъ

[1]) II, 133.
[2]) II, 132.
[3]) II, 124.

у язычниковъ была пословица: invita Minerva... Если кто безъ природы сунулся во врачебную науку или въ музыку, говорили: invito Apolline, Iratis musis,—безъ благословленія Аполлона, безъ милости Музъ" [1]). При такомъ чисто-внутреннемъ, мистическомъ опредѣленіи наивысшее проявленіе сродности *въ Евангеліи*. О Христѣ Сковорода говоритъ: „*Кто жъ природнѣе былъ какъ сей?*" [2]). Сродность обитаетъ въ Царствіи Божіемъ" [3]). Итакъ, сродность, какъ и царствіе Божіе, человѣкъ находитъ *внутри* себя, въ сердцѣ своемъ, въ своей тайной умопостигаемой природѣ. А если такъ, то все устанавливаемое Сковородой индуктивно можно было легко пройти въ обратномъ порядкѣ, т. е. дедуктивно, и показать, что разъ *счастье* заключается во внутреннемъ человѣкѣ, все внѣшнее теряетъ свою абсолютную цѣну и становится лишь *относительно* цѣннымъ, въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ конкретныхъ условій. Гностицизмъ въ пониманіи зла, который мы отмѣтили въ теологіи Сковороды, имѣетъ нѣкоторый отголосокъ и въ его моральномъ ученіи. По мысли Сковороды, *всѣ* должности имѣютъ природный, т. е. *благой*, характеръ и *всё* зло заключается лишь въ неправильномъ выборѣ, лишь въ непризванности того или иного дѣла. Но тогда природна, т.-е. блага въ себѣ, идолжность *палача*, напримѣръ. Сковорода не говоритъ этого. Но за-то онъ говоритъ, что борзая собака, согласно *природѣ своей*, гонитъ зайца, причемъ природа, сродность отождествля-

[1]) II, 122.
[2]) II, 139.
[3]) II, 74.

ются у него съ *охотою*, съ природною склонностью. Но мало ли у насъ самыхъ злыхъ природныхъ склонностей? Если допустить, что въ склонностяхъ нашихъ есть *двѣ* природы: одна добрая, другая злая, одна пепельная, другая господственная,—тогда не можетъ быть гностическаго сведенія зла на добро, но тогда все ученіе о сродности Сковорода долженъ былъ бы углубить и показать, что не всякая сродность носитъ характеръ благой, или по крайней мѣрѣ не всякую *охоту*, не всякую склонность можно называть сродностью. И тогда для различенія „сродностей“ нужно было бы указать дополнительные и болѣе объективные критеріи.

Трудность, которую мы отмѣчаемъ, занимала самого Сковороду. Блага ли всякая сродность, т. е. нѣтъ ли сродностей *злыхъ*, это значитъ спросить, что такое зло: *реальная сила* или простое недоразумѣніе? Если оно реальная сила, на добро отнюдь не сводимая, тогда *быть добрымъ трудно*, ибо Царство Божіе *силою* берется и употребляющіе усиліе восхищаютъ его. Если же зло по природѣ своей призрачно и малосильно, тогда быть благимъ очень легко: стоитъ только *захотѣть*. Сковороду не только занималъ, но и *мучилъ* постоянно вопросъ: легко или трудно быть благимъ. „Пря бѣса съ Варсавою“ спеціально посвящена этому вопросу; немалое мѣсто онъ занимаетъ и въ „Брани Архистратига Михаила съ Сатаною“. Мы видимъ, что была дѣйствительная трудность въ ученіи Сковороды о сродности, и его напряженныя діалектическія боренія есть не что иное какъ борьба въ немъ двухъ стихій,—*христіанской и гностической*,—которыя борются и въ

его богословіи и метафизикѣ. Какая стихія была въ немъ сильнѣе? Я думаю, что христіанская, и хотя онъ окончательно останавливается на томъ, что быть *благимъ легко*, но это имѣетъ уже не гностическій, а христіанскій смыслъ, ибо по слову евангельскому иго истины Христовой *легко*, но не потому, что зло безсильно и борьба съ нимъ не тяжела, а потому, что всю тяжесть мірового грѣха взялъ на Себя *Христосъ*. Съ Нимъ путь добра легокъ, и недаромъ истина эта открывается Сковородѣ въ *апокалиптическомъ* видѣніи и въ напряженной борьбѣ.

Итакъ, счастье *въ сродности*, въ послѣдованіи своей природѣ. Вотъ основая мысль Сковороды. Каждый долженъ *творчески* опредѣлять себя въ жизни, искать *своего* дѣла. Только въ призванности, въ вдохновенномъ и чуткомъ исполненіи велѣній своего духа человѣкъ можетъ и долженъ обрѣсти свое блаженство. Ничто внѣшнее не должно смущать его. Бѣдность, болѣзнь, физическое убожество, противность всѣмъ обычаямъ и мнѣніямъ міра, все это ничто передъ счастіемъ *быть самимъ собою*, передъ той блаженной легкостью, съ которой человѣкъ, обрѣтшій себя, живетъ въ самыхъ тяжелыхъ внѣшнихъ условіяхъ. „Бѣгай молвы, объемли уединеніе, люби нищету, цѣлуй цѣломудренность“ [1]),—вотъ высшіе завѣты Сковороды, всѣ вытекающіе изъ основного его увѣщанія: будь внимателенъ къ себѣ, возлюби свободу внутреннюю и ничего чуждаго своей природѣ не дѣлай.

---

[1]) II, 76.

X. Педагогическія идеи.

Нельзя обойти молчаніемъ педагогическія идеи Сковороды. Въ нихъ нашло своеобразное выраженіе его общее міровоззрѣніе. Мы уже видѣли, что въ жизни своей Сковорода былъ замѣчательнымъ педагогомъ. Онъ умѣлъ глубоко *перевоспитывать* на свой манеръ, въ духѣ своихъ идей тѣхъ, кто приходили съ нимъ въ близкое соприкосновеніе. Внутренній обликъ Ковалинскаго есть въ значительной мѣрѣ дѣло педагогики Сковороды. Но Сковорода былъ не только педагогомъ-практикомъ, но и педагогомъ-теоретикомъ, и въ основѣ его педагогической дѣятельности лежали опредѣленные педагогическіе принципы.

Онъ былъ горячимъ противникомъ того обезьянства въ воспитаніи, которое было въ такой модѣ въ Россіи XVIII вѣка. Въ діалогѣ „Благодарный Еродій“, гдѣ разговоръ ведется между *аистомъ* (Еродіемъ) и *обезьяной* (Пишекъ), Сковорода желчно иронизируетъ надъ современностью.

Пишекъ. Мартушка моя поиграетъ тебѣ на лютнѣ. Вертушка запоетъ или потанчитъ. Они чрезъ верхъ благородно воспитаны и въ модѣ у господъ. А Кузя и Кузурка любимы за красоту. Знаешь ли, что они пѣсеньки слагаютъ? И вѣришь ли, что они въ модѣ у марокскаго владѣльца? Тамъ сынокъ мой пажомъ. Недавно къ своей родинѣ прилетѣлъ оттуда здешній попугай и сказалъ, что государь пожаловалъ золотую табакирку.

Еродій. На что ему табакирка?

Пишекъ. Ха, ха, ха! На что? Наша видь честь зависитъ что *никто удачнѣе не сообразуется* (приспособляется) *людямъ, какъ нашъ родъ*. Носи и имѣй, хоть не нюхай“ [1]).

Такъ же рѣзко выражается онъ и въ баснѣ „Собака и Кобыла“. Здѣсь между прочимъ „ученая“ кобыла говоритъ собакѣ: „Ты не ученая невѣжа! Развѣ не знаешь, что я обучалась въ Парижѣ? И тебѣ ли смыслить то, что ученые говорятъ: ars perficit naturam“ [2]). Безприродный „денатурализированный“ XVIII вѣкъ *противоставилъ* природѣ искусство, заострилъ ихъ въ непримиримыя противоположности и, объявивъ природу слишкомъ грубою для себя, рѣшилъ превзойти ее, „усовершить“ безприроднымъ „искусствомъ“, въ результатѣ чего были утеряны и природа, и искусство и вмѣсто нихъ получилась *искусственность*. Для Сковороды, какъ глашатая принципа сродности, это было непереносимо. Заключая басню, онъ говоритъ отъ себя: „Безъ природы какъ безъ пути... Какъ обуялая соль безъ вкусу, какъ цвѣтъ безъ природнаго своего духа, а око безъ зѣницы, — *такъ несродное дѣланіе всегда чего-то тайнаго есть лишенное*... Госпожа Діана, яко черезъ чуръ обученая, но съ недостаткомъ благоразумная животина, изволитъ *противоставить*: ars perficit naturam. Но когда сродности нѣтъ, тогда скажи, пожалуй, что можетъ привесть въ совершенство обученіе?“ [3]).

---

[1]) II, 234.
[2]) II, 160.
[3]) II, 161.

Въ противоположность своему времени, Сковорода убѣжденъ, что *природа* есть главное и верховное въ воспитаніе и не искусство главенствуетъ надъ природой, а природа надъ искусствомъ. „Отъ природы яко матери, легесенько спѣетъ наука. Сокола вскорѣ научишь летать, а не черепаху. Орла во мгновеніе навычишь взирать на солнце и забавляться, но не сову... Всякое дѣло спѣетъ, если она (природа) путеводствуетъ. *Не мѣшай только ей, а если можешь, отвращай препятствія и будто дорогу ей очищай: воистину сама она чисто и удачно совершитъ*... Яблони не учи родить яблока, уже сама натура ее научила... Учитель и врачъ нѣсть учитель и врачъ, а только служитель природы единственныя и истинныя и врачебницы и учительницы".

Эти педагогическія убѣжденія выработаны безъ всякаго вліянія Руссо, котораго Сковорода *не зналъ и не могъ знать*, потому что эти принципы, по свидѣтельству Ковалинскаго, онъ прилагалъ на практикѣ *уже въ половинѣ 50-хъ годовъ*, обучая Василія Тамару. И то, что составляетъ великую славу Руссо, то творчески и *лично* было открыто Сковородой, причемъ въ сравненіи съ Руссо идеи Сковороды носятъ болѣе зрѣлый, глубокій и трезвый характеръ.

Итакъ, природа есть альфа и омега воспитанія. „Все протчее: чинъ, богатство, науки и всѣ вѣтроносныя ихъ блонды и пукли съ кудрями вмѣняю во хвостъ, безъ коего голова и живетъ и чтится и веселится, но не хвостъ безъ головы" [1]). Но природа въ человѣкѣ есть

[1]) II, 223.

его *сердце*. И потому „природное“ воспитаніе должно быть направлено не на умъ, не на интеллектъ и даже не на волю и не на чувства, взятыя въ ихъ раздѣльности, а на *сердце*, на тотъ *цѣлостный корень*, изъ котораго произрастаетъ вся душевная жизнь человѣка. „Сердце благое есть то же, что присиотекущій источникъ, точащій чистыя вѣчно струи, знай, мысли“. Мысли же суть „сѣмя благихъ дѣлъ“. „Вся влага отъ корня, отъ сердца же всѣ совѣты“ [1]). Въ духѣ Фонвизина, но сильнѣе его Сковорода говоритъ: „Кая польза ангельскій языкъ безъ добрыя мысли? Кій плодъ тонкая наука безъ сердца благого?“ [2]). Воспитаніе природное, воспитаніе цѣлостнаго духа, гармонической, въ мирѣ съ собой живущей личности,—вотъ основная педагогическая мысль Сковороды, для того времени новаторская и замѣчательная.

Не менѣе замѣчательно и развитіе этой мысли въ тотъ общій планъ воспитанія, который мы находимъ въ „Благодарномъ Ероднѣ“.

Воспитаніе распадается, по мысли Сковороды, на *три* періода и въ зависимости отъ этого имѣетъ *три задачи*:

1. Хорошо родить.
2. Сберечь жизнь ребенку въ первые годы.
3. Развить въ немъ цѣлостный духъ.

Воспитаніе ребенка начинается до его физическаго рожденія. Природа дѣтей тѣснѣйшимъ образомъ связана съ природой родителей. „Чада суть родительскій списокъ, изображеніе, копія. *Какъ отъ яблони соки во*

[1]) II, 224.
[2]) II, 223.

вѣтви своя, такъ родительскій духъ и нравъ преходитъ въ чада“[1]). Живое наслѣдованіе дѣтьми духовной и физической природы отцовъ и матерей требуетъ отъ родителей *вниманія къ себѣ* еще до рожденія дѣтей. Если они хотятъ хорошихъ дѣтей, они сами должны быть хорошими, потому что ихъ настоящія качества передаются дѣтямъ. Моментъ физическаго зарожденія дѣтей особенно священенъ и торжественъ. Достойна удивленія отчетливость педагогическихъ совѣтовъ Сковороды въ этомъ отношеніи. Зачинать дѣтей нужно послѣ „пировъ и бесѣдъ священныхъ“. Нельзя быть пьянымъ въ это время или взволнованнымъ какимъ-нибудь страшнымъ зрѣлищемъ. Послѣ зачатія физическое общеніе должно прекращаться. Женщина же зачавшая должна плодъ свой носить въ тишинѣ духа, смотря лишь на хорошее, ведя лишь святыя бесѣды „въ тихомъ безстрастіи, во зрѣніи святыхъ“[2]).

На второмъ пунктѣ Сковорода не останавливается; важно уже то, что онъ приписываетъ ему принципіальное значеніе: дѣти въ первое время нуждаются прежде всего въ *физическомъ* уходѣ.

Что же касается третьяго пункта, то Сковорода на немъ очень настаиваетъ: въ ребенкѣ, въ юношѣ нужно развивать прежде всего его *сердце*, т. е. тотъ цѣлостный корень, изъ котораго вырастаетъ вся душевная жизнь. „Всѣ протчіи науки суть рабыни сея царицы“ [3]). „Не

[1]) II, 222.
[2]) II, 235.
[3]) II, 224.

разумъ отъ книгъ, но книги отъ разума родились"[1]). Разумъ же есть природная способность, которой нужно дать только расти, и Сковорода былъ рѣшительно противъ того, чтобы „безвременно обременять разумъ науками"[2]). Замѣчательно то, что, возставая противъ отвлеченнаго интеллектуализма, Сковорода въ то же время былъ горячимъ сторонникомъ женскаго образованія, только образованіе это должно быть цѣлостное въ его духѣ. „Разговорившись о воспитаніи,—передаетъ Срезневскій,—Григорій Саввичъ сталъ доказывать, какъ необходимо оно всѣмъ, и женщинамъ болѣе даже, нежели мужчинамъ"[3]). Разумъ для Сковороды есть самое священное въ человѣкѣ, но разумъ онъ понимаетъ цѣлостно, логистически, а не оторванно, раціоналистически. „Мысль есть невидная глава языка, сѣмя дѣлу, корень тѣлу. Мысль есть движимость непрерывная, движущая и носящая на себѣ будто обвѣтшающую ризу, тлѣнную тѣлесную грязь". И Сковорода прямо ставитъ знакъ равенства между существомъ человѣка, его сердцемъ и „неисчерпаемымъ сокровищемъ мысленныхъ тайнъ"[4]). Чтобы процвѣталъ *этотъ* разумъ, нужно, чтобы здоровъ былъ *корень* душевной жизни, т. е. сердце, а здоровье сердца всецѣло зависитъ отъ „мирности" *воли*. Миръ же сердечный, ясное спокойствіе и необуреваемость воли всецѣло зиждутся на *благодарности*. Благодарности Сковорода придаетъ огромное значеніе и понимаетъ ее не по обычному глубоко. „Сыне, учися единыя бла-

[1]) II, 102.
[2]) I, 5.
[3]) „Майоръ", стр. 224.
[4]) II, 131.

годарности!.. Неблагодарная воля ключъ адскихъ мученій, благодарная же воля есть всѣхъ сладостей рай". Благодарность *все* обращаетъ во благо, во *всемъ* находитъ радость и довольство. „Да будетъ душа твоя желудкомъ птицъ, кои пѣсокъ, черепашины и камушки обращаютъ себѣ, *варенiемъ крѣпкаго своего внутренняго жара*, въ питательные соки свои. Неблагодарная и ропотливая душа есть то же, что больной желудокъ, гнушающійся всякія пищи"[1]). Гордостью держится все мірское, въ томъ числѣ и мірскія науки. Но гордость родится отъ зависти, зависть отъ похоти, похоть отъ неблагодарности. Дальше же итти некуда. „Тутъ корень и адское тутъ дно"[2]).

Итакъ, „сыне, учися благодарности", — это значитъ: „сыне, отврати очи твои отъ суетъ мырскихъ; перестань примѣчать враки его; обрати сердечное око твое во твое же сердце. Тутъ дѣлай наблюденія; тутъ стань на стражѣ со Аввакумомъ; тутъ тебѣ обсерваторіумъ"[3]). „*Очеловѣче!*—повторяетъ Сковорода слова св. Исидора.—*Почто дивишься высотамъ звѣзднымъ и морскимъ глубинамъ? Войди въ бездну сердца твоего! Тутъ то дивися, аще имаше очи*"[4]).

Здѣсь педагогическія наставленія Сковороды уже переходятъ въ моральныя увѣщанія, обращенныя къ *взрослымъ*, но и эти увѣщанія (съ которыми мы ознакомились въ предыдущей главѣ) носятъ педагогическій

---

[1]) II, 224.
[2]) II, 229.
[3]) II, 232.
[4]) II, 230.

характеръ и проникнуты *специфически-педагогическимъ пафосомъ*[1]).

XI. Сковорода и Церковь.

Теперь, изложивъ міровоззрѣніе Сковороды, мы можемъ разрѣшить важный вопросъ объ *отношеніи Сковороды къ Церкви*. Это окончательно дорисуетъ его жизненный обликъ и его философскую физіономію.

Мы уже отмѣчали, что въ отношеніи своемъ къ Церкви Сковорода испытывалъ большую трудность. Какого же характера эта трудность, въ чемъ именно она заключается? На этотъ вопросъ отвѣтить не легко, потому

[1]) Заканчивая изложеніе взглядовъ Сковороды, я пользуюсь случаемъ сдѣлать библіографическія указанія помимо тѣхъ, которыя даны мною въ подстрочныхъ примѣчаніяхъ. Полную библіографію Сковороды, *до 1894 года*, можно найти въ критико-библіографической статьѣ проф. Багалѣя, на которую мнѣ приходилось уже ссылаться. Нѣкоторыя дополненія къ ней можно найти въ статьѣ Энц. Слов. Брокгауза. Изъ статей, появившихся позже, укажу слѣдующія: *М. Краснюкъ*. Религіозно-философскія воззрѣнія Сковороды. Вѣра и Разумъ. 1901 г., августъ, 2. *Н. И. Петровъ*. Первый малороссійскій періодъ жизни и научно-философскаго развитія Григорія Саввича Сковороды. Труды Кіевской духовной Академіи. 1902 г. № 12. *В. Эрнъ*. Русскій Сократъ. 1908. „Сѣверное Сіяніе", № 1. *В. Эрнъ*. Личность Г. С. Сковороды. *Его же*. Теоретическая философія Сковороды. „Вопросы философіи и псих." за 1911 г. Объ статьи есть предварительный очеркъ, изъ котораго выросла эта книга. Назову еще брошюру *Гусева*, изд. „Посредника", и фельетонъ *А. Измаилова* „Двѣ легенды. Толстой и Сковорода", въ „Русскомъ Словѣ" 1911 г. Ноябрь. Не указана у Багалѣя и въ Энц. Слов. статья *С. Р.* Григорій Саввичъ Сковорода. Украинскій народный учитель и философъ. „Міръ Божій" 1894 г. Ноябрь.

что у самого Сковороды не было сознательнаго и опредѣленнаго отношенія къ Церкви. Это отношеніе складывалось изъ цѣлаго ряда безсознательныхъ признаній Церкви, глубокихъ совпаденій съ церковнымъ ученіемъ и столь же безсознательныхъ отталкиваній какъ отъ Церкви въ ея іерархическомъ строѣ, такъ и отъ кристаллически яснаго догматическаго сознанія Церкви.

Цѣлый рядъ фактовъ свидѣтельствуетъ, что между Сковородой и Церковью не стояло никакихъ принципіально непереходимыхъ преградъ. Разсудокъ не позволялъ Толстому *съ головою* войти въ православіе. Для раціоналистически настроеннаго Толстого церковное ученіе „это Богъ 1 и 3, это твореніе въ 6 дней, дьяволы и ангелы и все то, что я не могу принять, пока я не сошелъ съ ума“. Въ міровоззрѣніи Сковороды раціоналистическіе моменты отнюдь не занимаютъ перваго мѣста. Для него высшій судья въ вопросахъ знанія — это цѣлостный разумъ, Логосъ, живущій въ ненарушимомъ мирѣ съ цѣлостнымъ жизненнымъ опытомъ. Но у разума высшаго не можетъ быть мелкихъ разсудочныхъ счетовъ съ ученіемъ Церкви. И мы видимъ, что Сковорода эту разумность чувствовалъ и противъ нея разсудочно не ерошился.

Данилевскій передаетъ слѣдующій случай изъ жизни Сковороды, разсказанный ему К. С. Аксаковымъ. „Однажды въ церкви, въ ту минуту, какъ священникъ, выйдя изъ алтаря съ дарами, произнесъ: «Со страхомъ Божіимъ и вѣрою приступите», Сковорода отдѣлился отъ толпы и подошелъ къ священнику. Послѣдній, зная причудливый нравъ Сковороды и боясь пріобщить не-

раскаявшагося, спросилъ его: «Знаешь ли ты, какой великій грѣхъ ты можешь совершить, не приготовившись? И готовъ ли ты къ сему великому таинству?» — «Знаю и готовъ»,—отвѣчалъ суровый отшельникъ, и духовникъ, вѣря его непреложнымъ словамъ, пріобщилъ его охотно“[1]).

Срезневскій, описывая пребываніе Сковороды въ Валковскихъ хуторахъ, говоритъ про „майора“ съ дочерью и Сковороду. „Были они всѣ трое въ церкви, слушали обѣдню. Григорій Саввичъ *молился, какъ слѣдуетъ молиться доброму христіанину*“[2]).

Въ „Пѣснѣ“ 26-й Сковорода прославляетъ епископа Іоанна Козловича, „входящаго во градъ Переяславъ“:

„Христе, источникъ благъ святой!
Ты духъ на пастыря излій твой...“

Въ „Пѣснѣ“ 27-й епископу Іосафу Миткевичу Сковорода говоритъ:

„Пастырю нашъ Образъ Христовъ
Тихъ, благъ, кротокъ, милосердый,
Зерцало чистое добротъ!
Ты садъ напой, сей святый садъ
Токомъ водъ благочестивыхъ
Съ самыхъ апостольскихъ ключей
Не допусти ересей ядъ“.

И въ примѣчаніе добавляетъ: „Сей архіерей родился близъ Кіева, во градѣ Козельцѣ. Былъ пастырь просвѣщенъ, кротокъ, милосердъ, правдолюбивъ, престолъ чувства, любве свѣтильникъ. Въ вертоградѣ сего *истиннаго виноградаря Христова* и я свято и благочестиво

[1]) Данилевскій, стр. 80.
[2]) „Московск. Наблюдатель“ 1836 г., стр. 223.

три лѣта былъ дѣлателемъ, удивлялся *прозорливому его, щедрому и чистому сердцу съ тайною моею любовью*“[1]). Съ своей стороны и „добрый пастырь Іосафъ“. по свидѣтельству Ковалинскаго, высоко цѣнилъ Сковороду и относился къ нему очень хорошо[2]). Очевидно, просвѣщенный іерархъ, близко зная Сковороду, отнюдь не считалъ ни его самого, ни поведенія его еретическимъ.

Въ полномъ согласіи съ этими фактами находятся *сужденія* Сковороды о Церкви, до насъ дошедшія. Такъ, сопровождая Ковалинскаго въ Кіевъ, Сковорода „при обозрѣніи древностей тамошнихъ былъ ему истолкователемъ исторіи мѣста, нравовъ и древнихъ обычаевъ и побудителемъ къ подражанію *духовнаго благочестія почивающихъ тамо усопшихъ святыхъ*, но не жизни живаго монашества“ [3]). Это свидѣтельство очень важно. Оно показываетъ, что идеалъ духовнаго благочестія не носилъ у Сковороды антицерковнаго характера. *Усопшіе святые* суть носители *духовнаго* благочестія; значитъ, понятіе духовности отнюдь не раціоналистично у Сковороды. Точно такъ же его рѣзкій отпоръ на приглашеніе монаховъ надѣть рясу: „Риза, риза! коль не многихъ ты опреподобила! Коль многихъ окаянствовала!“ [4]) совсѣмъ не есть *принципіальная* критика монашескаго состоянія. Мы уже приводили слова Сковороды: „Многократно я говаривалъ, что тебѣ или тому быть священникомъ или монахомъ не по природѣ; но чтобъ сказалъ

[1]) II, 282.
[2]) I, 12.
[3]) I, 21.
[4]) I, 21.

что священство или монашество стать вредна, *никогда сего не было*". И онъ прибавляетъ, что подобное мнѣніе можетъ прійти развѣ въ „бѣшеную голову",—до такой степени далека отъ него мысль отрицать священство или монашество по существу. „По-моему монахъ и есть ученикъ Христа, во всемъ уподобляющійся своему Учителю. Ты скажешь: апостолъ выше монаха. Согласенъ, но вѣдь апостолъ можетъ получиться лишь изъ монаха. Тотъ, кто властвуетъ надъ собой однимъ, есть монахъ. Кто же покоряетъ другихъ, становится апостоломъ. Христосъ пока былъ въ уединеніи, *μόναχος ἦν*" [1]). Такъ говоритъ Сковорода въ письмѣ къ Ковалинскому.

Что же держитъ Сковороду въ несомнѣнномъ отдаленіи отъ Церкви? Почему онъ, принципіально не враждуя съ Церковью, тѣмъ не менѣе находится къ Ней въ какой-то глухой, безсознательной оппозиціи?

Съ одной стороны его враждебно настраиваетъ „*жизнь живого монашества*". Въ современномъ христіанствѣ онъ видитъ упадокъ, вырожденіе. Мы „*отродились* отъ древнихъ христіанскихъ предковъ, предъ которыхъ блаженными очима истина Господня отъ земли возведена и сила свѣтлаго воскресенія отъ гроба воздвигнутая въ полномъ своемъ сіяніи блистала" [2]). Но этихъ мотивовъ недостаточно. Какъ бы ни жили современные монахи, какъ бы ни „отродились" мы отъ древняго христіанства, бытіе и святыня Церкви этимъ совершенно не могутъ поколебаться. Камень Церкви имѣетъ внѣисторическую,

[1]) I, 45.
[2]) II, 94.

сверхфеноменальную пребываемость, „врата адовы не одолѣютъ его“. Если Сковорода, посѣщенный прозрѣніями „разума втораго“, Камня Церкви не отвергалъ, какъ же могъ онъ свою „Петру“ найти внѣ ограды церковной, въ сокровенной, но *личной* тайнѣ своего внутренняго человѣка, а не въ сокровенной, но *вселенской* тайнѣ космическаго бытія Церкви? Что-то мѣшало Сковородѣ раскрыть глаза свои до конца. Что-то мѣшало ему понять до конца свои же собственныя прозрѣнія, такъ приближавшія его къ Церкви. Когда онъ неожиданно заговариваетъ о таинственномъ существѣ „Дѣвы, превосходящей разумъ“, или видитъ апокалиптическое видѣніе преображенія міра,—всѣ низшіе моменты его міровоззрѣнія и всѣ косныя стороны его личности начинаютъ свѣтлѣть, легчать, и кажется вотъ-вотъ еще больше увидитъ онъ и вырвется у него существенное, жизненное признаніе Церкви,—но порывъ ослабѣваетъ, не дойдя до предѣльной своей цѣли, и Сковорода, спускаясь съ высотъ вдохновенія и экстаза, забываетъ о пережитомъ, и мысль его, работая уже дискурсивно, движется въ сравнительно сѣрыхъ и непросвѣтленныхъ сферахъ. Тутъ мы натыкаемся на какую-то умопостигаемую грань его духа. Онъ искренно стремился къ вселенскости. Мартинисты, о которыхъ ему разсказывалъ Ковалинскій, по его мнѣнію, грѣшатъ „особничествомъ“. Какое бы то ни было сектантство искренно имъ отрицается. И все-же въ Сковородѣ чувствуется иногда если не сектантъ, то потенціалъ сектанта; вселенскости своихъ стремленій онъ не могъ довершить и утвердить, и не могъ именно потому, что

его „Петра“ не есть объективный божественный камень Церкви, а всего лишь субъективный принципъ уединенно-индивидуальной духовной жизни.

Эта умопостигаемая „ограниченность“ Сковороды находитъ свое феноменальное выраженіе въ незамиренной до конца жизни хаотичности его воли и въ дурномъ платонизмѣ его міровоззрѣнія. Мы видѣли, что полнаго и абсолютнаго покоя душа Сковороды все-же не нашла, и въ самые высшіе моменты своей духовной жизни Сковорода достигалъ лишь преддверія истины, а не Самой Истины, лишь предвкушалъ блаженство полнаго душевнаго мира, а не реально имъ обладалъ. Въ этомъ отношеніи Сковорода безконечно далекъ отъ духовнаго состоянія христіанскихъ святыхъ. Въ то время какъ онъ минутами съ остервенѣніемъ страннически блуждалъ внѣ ограды церковной въ поискахъ свѣта и милостію Божію (какъ самъ признается) лишь *издали взиралъ очами вѣры на божественную „Петру“*, въ это время въ Саровѣ разгорался въ самыхъ нѣдрахъ православной Церкви одинъ изъ величайшихъ свѣточей христіанства,— „пламенный“ Серафимъ. Одно упоминаніе о св. Серафимѣ, который въ послѣдніе годы жизни Сковороды принимаетъ на себя подвигъ долголѣтняго молчанія, достаточно, чтобы съ яркостью показать всю *отдаленность* Сковороды отъ идеальной цѣли всѣхъ его жизненныхъ стремленій,—отъ существеннаго претворенія себя въ своего внутренняго человѣка, въ истинный образъ и подобіе Божіе. Сковорода всю свою жизнь не пошелъ дальше *первыхъ* ступеней таинственной жизни „духа“, и не пошелъ именно потому, что не *видѣлъ*

дальнѣйшихъ ступеней и не могъ увидѣть по своей умопостигаемой слѣпотѣ и по хаотичности своей эмпирической воли, отталкивавшей его отъ Камня Церкви. Эта слѣпота и эта хаотичность объективировались въ гностицизмѣ его міровоззрѣнія. То онъ по-платоновски унижалъ „плоть“ и „міръ“, не чувствуя христіанской тайны плоти и міра, а то отъ этого абсолютнаго дуализма переходилъ въ дурной гностическій монизмъ, сводя зло на добро и теряя окончательно чувство изначальной божественной *свободы* человѣка, лежащей въ основѣ космическаго зла. Такъ въ колебаніяхъ между абсолютно несоединимыми точками зрѣнія его духъ, выходя изъ области первыхъ ступеней и первыхъ прозрѣній, начиналъ путаться и плутать, и онъ застывалъ въ какой-то „психической“ отдаленности отъ Церкви, логически вовсе ея не обосновывая.

Констатируя эти границы въ духовномъ обликѣ Сковороды и несомнѣнные дефекты въ его міровоззрѣніи, я вовсе не хотѣлъ бы закончить характеристику Сковороды этими отрицательными чертами. Сковорода отнюдь не *настаивалъ* на периферическихъ моментахъ своего мышленія. Если онъ впадалъ въ ошибки, то въ основѣ ихъ не лежитъ недобрая воля, активное противленіе Истинѣ. Вся его жизнь проникнута необычайнымъ порывомъ къ запредѣльной, божественной Правдѣ. По страстному стремленію къ Истинѣ, не отступающему передъ радикальной ломкой своей жизни, не боящемуся суровостей и лишеній тридцатилѣтняго скитанія и нищенства, фигура Сковороды—одна изъ самыхъ замѣчательныхъ на протяженіи всей исторіи человѣческой

мысли, и жизнь его есть одна изъ тѣхъ рѣдкихъ, чистыхъ и благородныхъ жизней, которыми по справедливости можетъ гордиться человѣчество. Для правильной и безпристрастной оцѣнки Сковороды нужно принять во вниманіе и другой моментъ, кромѣ вышеотмѣченныхъ недостатковъ.

Если Сковорода, минуя монашескій, т. е. церковный, путь совершенствованія и существеннаго овладѣнія тайнами внутренняго человѣка, на свой страхъ избралъ роль странствующаго и нищенствующаго „старца," то это произошло отнюдь не потому, что монашескій путь онъ отвергалъ принципіально и по существу. Онъ нашелъ его негоднымъ лишь *для себя*, *а не вообще*, скорѣе онъ себя нашелъ неподходящимъ для этого пути, и хотѣлъ ли онъ быть ниже или выше его,—это большой вопросъ. Его неоднократныя слова о томъ, что въ театрѣ свѣта сего онъ предпочитаетъ играть низкую роль, потому что *на высокую онъ неспособенъ*, звучатъ истиннымъ смиреніемъ и правильнымъ сознаніемъ своего христіанскаго долга. Онъ внялъ *своей* природѣ, онъ не хотѣлъ искусственно ломать и калѣчить свой духъ,— это должно быть одобрено съ точки зрѣнія самого монашества, ибо и монашество живо только тѣми, кто идутъ въ него съ *призваніемъ*, внимая голосу своей тайной природы. Но если Сковорода *не могъ* быть ни монахомъ, ни священникомъ, что ему оставалось дѣлать? Онъ избралъ путь *наиболѣе христіанскій* изъ всѣхъ возможныхъ для него. Если вмѣсто пути послушанія и смиреннаго повиновенія къ водительству Церкви онъ пошелъ путемъ дерзновенія, путемъ самоличныхъ исканій

и вслушиваній въ свою природу, то этотъ путь онъ совершалъ съ истиннымъ благочестіемъ, съ истиннымъ страхомъ Божіимъ и съ истинной влюбленностью въ невидимую Красоту божественной Правды. Церковь признаетъ благочестиваго сотника, благочестиваго живописца или строителя храма; чѣмъ же принципіально отличается отъ нихъ благочестивый *мудрецъ-философъ*, который изъ разсмотрѣнія своей внутренней Природы восходитъ къ поклоненію божественному началу и другихъ учитъ такъ поступать?

Сковорода идетъ отъ природы къ Богу, отъ свойства своего сокровеннаго человѣка къ тайнамъ Евангелія. Свобода нахожденія Истины на этомъ пути неразрывно связана со свободой блужданія и заблужденія. Въ Сковородѣ косная природа человѣка, охваченная благороднымъ исканіемъ высшаго закона жизни, начинаетъ просвѣтляться; смутными, но страстными словами начинаетъ говорить о своей запредѣльной таинственной родинѣ. Природа, затихая въ своемъ зломъ существѣ, загорается въ Сковородѣ темными прозрѣніями и, какъ добрый звѣрь, умиренная ложится у подножія Церкви. Передъ многими святыми смирялись дикіе звѣри, столь страшные для обыкновенныхъ людей, и тогда святые, въ какой-то тайнѣ общаясь съ ними, кормили ихъ изъ своихъ рукъ. Космическая святыня Церкви можетъ касаться непросвѣтленной и дикой человѣческой природы, и тогда въ природѣ этой родятся тѣ самые порывы, тѣ страстныя влеченія, которые и составляютъ весь глубокій и значительный смыслъ и жизни, и философствованія Сковороды.

Это уже священная и положительная сторона въ Ско-

вородѣ, которую не могутъ умалить частныя заблужденія его мысли и его сознанія.

XII. Заключеніе. Сковорода и послѣдующая русская мысль.

Природность Сковороды, его глубокая и благочестивая вѣрность своей натурѣ украсила его духовный обликъ не только чертами творческой оригинальности и подлиннаго своеобразія, но и сдѣлала его *родоначальникомъ русской философской мысли*, духовнымъ зачинателемъ и основоположникомъ всѣхъ крупныхъ послѣдующихъ умственныхъ теченій въ русскомъ обществѣ.

Обыкновенно производятъ русскую мысль изъ нѣмецкихъ источниковъ. *Начало* русской мысли видятъ въ славянофилахъ, которыхъ ставятъ въ прямую зависимость отъ нѣмецкой „романтической философіи“. Мы теперь видимъ, насколько поверхностенъ этотъ взглядъ. Русская философская мысль имѣетъ свою туземную подпочву, которая находится въ прямомъ соприкосновеніи съ логистической философіей отцовъ Церкви и почти никакого отношенія не имѣетъ къ раціоналистической философіи Новой Европы. Своеобразная русская философія въ лицѣ Сковороды выступила на свѣтъ Божій за много десятилѣтій до рожденія романтической философіи въ Германіи и на нѣсколько лѣтъ предшествуетъ пробужденію Канта изъ „догматическаго сна“. Въ дальнѣйшемъ русская мысль вступила въ плодотворное взаимодѣйствіе съ западной мыслью, подъ ея реактивомъ глубже и все бездоннѣе стала сознавать ду-

ховныя сокровища своего народа и своей вѣры, но въ этомъ взаимодѣйствіи она была уже *самостоятельнымъ членомъ* отношенія, явленіемъ sui generis, зародившимся творчески и самостоятельно на русской почвѣ.

Что Сковорода не былъ случайнымъ явленіемъ въ исторіи русской мысли, какимъ-то умопостигаемымъ ея анекдотомъ, ни съ чѣмъ не связаннымъ и ни къ чему не приведшимъ, показываетъ замѣчательный и безспорный фактъ глубокаго *духовнаго сродства* между Сковородой и дальнѣйшей русской мыслью и постояннаго ихъ *идеальнаго* совпаденія. То, что Сковорода не стоитъ въ эмпирической связи съ послѣдующей русской мыслью, только сильнѣе это подчеркиваетъ. Мнѣ уже приходилось указывать [1]), что русскіе мыслители, раздѣленные эпохами и незнаніемъ другъ-друга, *перекликаются* между собой. На примѣрѣ Сковороды этотъ тезисъ подтверждается съ полной наглядностью. Разъясненіе этого пункта будетъ лучшимъ заключеніемъ къ нашему изслѣдованію о жизни и міровоззрѣніи Сковороды.

Сковорода — это та природная національная стихія, свойствами которой обусловлено произрастаніе божественныхъ сѣмянъ Логоса, оплодотворяющаго нашу народную душу. Рядъ великихъ святыхъ, идущихъ въ глубь вѣковъ, свидѣтельствуетъ о силѣ и обширности божественныхъ посѣвовъ. Участвуетъ и родитъ въ нихъ сама народная душа. Въ Сковородѣ наступаетъ нѣкоторый новый моментъ. Подпочвенная таинственная сила православной святыни даетъ въ немъ первый ростокъ

[1]) Въ статьѣ „Нѣчто о Логосѣ, русской философіи и научности“. См. сборникъ „Борьба за Логосъ“.

наружу, обращенный къ міру, направленный на текущій потокъ исторіи. Впервые въ Россіи пробуждается *разумъ философскій* какъ *отдѣльная способность*, вызываемая къ жизни усложненіемъ условій и нашего національнаго бытія, и необычайной, все растущей сложностью исторіи всемірной. Пришли времена, когда философія становится *силой*, и чрезвычайно важно для жизни народа, *какой* силой станетъ въ немъ разумъ философскій,—хаотизирующей или организующей, направленной противъ святыни народной или рыцарственно ей служащей. Что разумъ Новой Европы опредѣлилъ себя *раціоналистически*, т. е. враждебно къ мистическому началу, которымъ жила и потаенно продолжаетъ жить Европа,—объ этомъ мы говорили уже въ Введеніи. Въ лицѣ Сковороды происходитъ *рожденіе философскаго разума въ Россіи*; и въ этомъ первомъ же лепетѣ звучатъ новыя, незнакомыя новой Европѣ ноты, объявляется опредѣленная вражда раціонализму, закладываются основы совершенно иного самоопредѣленія философскаго разума.

Значеніе Сковороды какъ родоначальника русской философской мысли не только огромно, но и *показательно*. Въ Сковородѣ проводится божественнымъ плугомъ *первая* борозда, поднимается въ первый разъ дикій и вольный русскій черноземъ. И въ этомъ черноземѣ, въ этой земляной народной природѣ Сковороды мы съ удивленіемъ видимъ основныя черты, характеризующія всю послѣдующую русскую мысль. Послѣ него возстаетъ рядъ великихъ, геніальныхъ творцовъ русской мысли. Его „примитивное“ міровоззрѣніе почти во всѣхъ

частяхъ (за исключеніемъ его мыслей о Библіи) перерастается, разрывается по всѣмъ швамъ, и все-же, какъ ни замѣчательны эти новыя претворенія, какъ ни далеко уходятъ новыя достиженія,—въ нихъ почти въ полномъ видѣ можно констатировать субстанцію Сковородиной мысли и Сковородиной душевной природы. Сковорода умираетъ въ исторіи русской мысли лишь на мгновеніе, и цѣлое его мысли дробится лишь для того, чтобы ожить въ новой силѣ и подняться въ новыя, болѣе высокія культурныя измѣренія.

Основная черта глубокаго духовнаго сродства между Сковородой и послѣдующей русской мыслью есть *странничество*. Страннический посохъ, столь серьезно взятый Сковородой и уже имъ не выпускаемый въ продоженіе 28 лѣтъ, до самой смерти, есть *подлинный символъ всей русской мысли*, ознаменовывающій самую благородную и самую глубокую ея черту. У насъ есть странники въ полномъ внѣшнемъ смыслѣ этого слова. Печеринъ, жизнь котораго съ такой увлекательностью разсказана М. О. Гершензономъ, оставляетъ науку, друзей, родину въ расцвѣтѣ своей богато-одаренной природы и безъ всякой заботы о хлѣбѣ насущномъ пускается въ безоглядное странствіе по Западу въ поискахъ своего идеала. Декадентскій поэтъ Добролюбовъ, выпустивъ книжку стиховъ, вдругъ на нашихъ глазахъ исчезаетъ въ безмѣрныхъ даляхъ Россіи и вновь появляется на горизонтѣ, уже опрощенный до степени первобытнаго русскаго странника. Толстой, 73-хлѣтній старикъ, къ удивленію всего культурнаго міра, уже отвыкшаго отъ такихъ явленій, неожиданно уходитъ изъ дома и замышляетъ также

пропасть въ родимыхъ и смиренныхъ пространствахъ. Но эти яркіе примѣры странничества внѣшняго отступаютъ на второй планъ передъ огромнымъ фактомъ *странничества внутренняго*, которымъ проникнута вся творческая русская мысль. Тревожность мысли Гоголя, Соловьева и особенно Достоевскаго,—непревзойденной вершины нашего самосознанія, — совершенно нова для современной Европы. Эта специфически-русская тревога въ своихъ высшихъ явленіяхъ ощущаетъ съ силою историческій летъ времени, эпохъ, сознаетъ страннический, переходный и преходящій характеръ всей земли, всего міра и начинаетъ чувствовать Апокалипсисъ, какъ живую книгу Исторіи, которая перелистывается на нашихъ глазахъ. Сковорода первый снимается съ насиженныхъ мѣстъ ново-европейской исторіи, первый устремляется въ будущее, первый исходитъ изъ Египта матеріальной механической цивилизаціи и отдается поискамъ Новаго, Вѣчнаго, Непреходящаго.

Изъ этой основы вытекаютъ и всѣ другія черты духовнаго родства между Сковородой и послѣдующей русской мыслью. Ихъ очень много. Я скажу только о главныхъ и коренныхъ.

Взявъ посохъ, Сковорода странствуетъ не только по Украинѣ и Малороссіи. Его страждущій духъ странствуетъ по всей Вселенной, по всей совокупности бытія, въ поискахъ непоколебимаго Камня, истинной „Петры“, умопостигаемаго покоя,—„сладчайшаго муста Вѣчности“. Въ лицѣ Сковороды русская мысль дѣлаетъ какой-то значительный поворотъ, принимаетъ нѣкоторое основоположное рѣшеніе, беретъ направленіе, котораго болѣе уже не покидаетъ.

Ново-европейская мысль, все болѣе раціонализирующаяся, съ неизбѣжностью подчиняется во всѣхъ моментахъ своихъ категоріи *внѣшности*. Все становится чистымъ объектомъ. Самъ субъектъ, отрываясь отъ вселенскаго бытія, разрѣшается въ недоступный *предметъ* познанія, въ серію внѣшнихъ для познающаго разума опредѣленій. Начиная съ Д. Бруно новая европейская мысль все „внутреннее“ въ міровоззрѣніи античномъ и средневѣковомъ выворачиваетъ *во внѣшнее*. Интимную, религіозную и поэтическую безконечность средневѣковыхъ небесъ Д. Бруно мятежнымъ порывомъ превращаетъ въ лурную и мертвую безконечность міровыхъ пространствъ. Цѣльную, божественно-полную безконечность человѣческаго духа раціонализмъ новой Европы уродливо искажаетъ въ частную, раздробленную, оторванную отъ человѣка и потому внѣшнюю для него безконечность одного разсудка и въ концѣ-концовъ однихъ только мертвенныхъ и пустыхъ разсудочныхъ формъ.

Сковорода рѣшительно становится на точку зрѣнія обратно противоположную: онъ всю цѣнность придаетъ только „внутреннему“ и обезцѣниваетъ абсолютно все „внѣшнее“. Историческій вывихъ мысли, характеризующій переходъ отъ Среднихъ вѣковъ къ новому времени, Сковорода пытается вправить,—по крайней мѣрѣ дѣлаетъ въ этомъ направленіи замѣчательную попытку. И дальнѣйшая русская мысль остается упорно вѣрной этому основоположному рѣшенію Сковороды.

Интеріоризмъ мысли Сковороды въ противоположность неизбѣжному *экстеріоризму* ново-европейскаго

раціонализма находитъ принципіальное выраженіе прежде всего въ его *символизмѣ*. И этотъ символизмъ становится однимъ изъ самыхъ глубокихъ принциповъ русской мысли. Цѣльное поэтическое міровоззрѣніе, полное откровеній и постиженій, съ геніальностью возводится Тютчевымъ на принципѣ *чисто*-символическомъ. Къ стихамъ Тютчева, обличившимъ невидимый міръ метафизической реальности въ самые напряженные моменты *своей* мысли, прибѣгаетъ Достоевскій не только какъ къ любимымъ цитатамъ, а какъ къ нѣкимъ мистическимъ формуламъ, какъ къ уже воплощенному слову и слову священному. Въ минуты настоящихъ видѣній Соловьевъ, когда въ немъ нѣмотствовалъ („какъ идіотъ“) схематическій разумъ „внѣшности,“ весь покоряется принципу символическому и можетъ выразить свои мистико-поэтическія прозрѣнія лишь въ словѣ художественномъ. Въ эстетико-философскихъ статьяхъ Вяч. Иванова этотъ исконный символизмъ находитъ достойнаго теоретика и ставится въ связь съ реалистическимъ, существеннымъ символизмомъ Среднихъ вѣковъ (Данте) и съ мистическимъ символизмомъ древне-греческаго миѳа. Этотъ рядъ глубокихъ творческихъ трансформацій символическаго принципа безконечно далеко уходитъ отъ Сковороды. И все-же Сковорода *первый* сдѣлалъ рѣшительный шагъ и первый въ Новое время вернулъ символу серьезное значеніе.

Символизмъ Сковороды, какъ мы показали, логически вытекаетъ изъ его *антропологизма*. Антропологизмъ есть истинный корень символизма. Человѣкъ есть центръ и малое „все“ міра. *Всѣ* разгадки и загадки въ чело-

вѣкѣ. Отсюда вытекаетъ задача *внутренняго, метафизическаго изученія человѣка*. Эта задача съ непревзойденною геніальностью разрѣшается въ русской художественной литературѣ и достигаетъ міровыхъ вселенскихъ вершинъ въ творчествѣ Достоевскаго и Толстого. Здѣсь тотъ узелъ, которымъ *неразрывно* и *навсегда* связана русская мысль съ художественнымъ творчествомъ. Это вѣчная и благодатная спайка разума поэтическаго и разума философскаго въ русской мысли. Раціонализмъ въ разрывѣ съ разумомъ поэтическимъ привелъ къ созданію тѣхъ отвлеченныхъ дисциплинъ, которыя зовутся эксперимептальной и всяческой другой „*психологіей*“. Логизмъ, какъ внутренно проникнутый принципомъ символическимъ, обусловливаетъ въ русской мысли поразительный расцвѣтъ художественно-философскаго испытыванія глубинъ и метафизическихъ свойствъ человѣческой души. И тутъ опять мы видимъ глубокое родство со Сковородой. Въ своей антропологіи Сковорода отчетливо отдѣляетъ человѣка эмпирическаго отъ человѣка умопостигаемаго и въ изслѣдованіи и овладѣніи послѣднимъ видитъ высшую и главную цѣль своей философіи. Что же какъ не ослѣпительное блистаніе этого умопостигаемаго человѣка въ трагической тьмѣ грѣшной, преступной жизни, запечатлѣваетъ высшей духовной красотой творенія Достоевскаго? Что же какъ не это возноситъ его пламенный антропологизмъ на всемірно-историческую высоту?

Черты духовнаго родства между Сковородой и послѣдующей русской мыслью идутъ еще дальше. Сковорода первый въ новой философіи заговариваетъ о „цѣломъ

человѣкѣ", о томъ цѣлостномъ духѣ, въ которомъ отдѣльныя эмпирическія стороны душевной жизни (чувства, воля, разумъ) ставятся въ гармоническую связь съ ноуменальнымъ единствомъ и съ метафизическими свойствами человѣческой личности. Въ поискахъ этой всѣмъ духомъ возжажданной цѣлостности Сковорода въ морали приходитъ къ глубокому формулированію принципа *сродности*. Весь пафосъ славянофиловъ, всѣ ихъ богословскія, философскія и политическія идеи сознательно подчиняются двумъ верховнымъ принципамъ: принципу *цѣлостности духа* и принципу *сродности*. Первый принципъ съ особенной силой вдохновляетъ Кирѣевскаго, второй—Хомякова. Все дѣло славянофиловъ есть не что иное, какъ грандіозное примѣненіе *ко всему русскому народу, ко всей русской исторіи* того самаго принципа сродности, который съ такимъ сократическимъ упорствомъ Сковорода прилагалъ въ сферѣ индивидуальной по отношенію къ себѣ самому и ко всѣмъ, кто съ нимъ приходилъ въ соприкосновеніе. Мы имѣемъ и промежуточныя звенья. Такъ, въ сочиненіи „Ольга Православная", вышедшемъ изъ-подъ пера какого-нибудь ученика Сковороды, приводится такая молитва Сковороды: „Отче нашъ иже еси на небесѣхъ. Скоро ли ниспошлешь намъ Сократа, который бы научилъ насъ познанію себя, а когда мы себя познаемъ, тогда *мы сами изъ себя вывьемъ науку, которая будетъ наша, природная*" [1]). „Наша, природная наука", т. е. наше, отвѣчающее глубочайшимъ чертамъ народнаго духа самосознаніе, было завѣтной и священной

[1]) „Телескопъ" 1835 г., ч. 6.

мечтой славянофильства. Кромѣ того статья Хиждеу о Сковородѣ, напечатанная въ 1835 году, по своему тону, воодушевленію и идеямъ явно упреждаетъ славянофильство. Это показываетъ между прочимъ, насколько славянофильство было явленіемъ кровно-русскимъ и насколько зависимость его отъ нѣмецкой романтической философіи носитъ характеръ *вторичный* и периферическій. Тайнымъ отцомъ славянофильства былъ Сковорода.

Съ принципомъ *цѣлостности*, выставленнымъ Сковородой, связана въ русской мысли глубокая черта пренебрежительнаго отношенія къ кабинетному, отвлеченному знанію и постоянный протестъ противъ идола научности. Въ этомъ одинаково сходятся славянофильство, Соловьевъ и Толстой. Великій протестъ Толстого противъ „научничества“ есть прямое продолженіе мыслей Сковороды. Идея цѣльнаго знанія обусловливаетъ у Соловьева великолѣпную критику *отвлеченныхъ началъ*. Философская критика гегельянства и въ лицѣ его всякаго раціонализма и у славянофиловъ положительной своей основой имѣетъ живую интуицію цѣлостнаго духа. Но первымъ сознательнымъ глашатаемъ и философомъ цѣлостности былъ Сковорода. Характерно, что можно констатировать совпаденіе и въ деталяхъ (впрочемъ чрезвычайно существенныхъ). Такъ, ученіе Сковороды *о сердцѣ* какъ центрѣ и цѣлостномъ началѣ душевной жизни повторяется *Юркевичемъ* и становится у него основой первой въ Россіи глубокой критики Канта, повліявшей на Соловьева, а черезъ Соловьева отразившейся и на Л. М. Лопатинѣ. И тутъ опять мы видимъ органическій ростъ и плодотворное развитіе тѣхъ

самыхъ идей, первые ростки которыхъ мы находимъ у Сковороды.

Наконецъ, укажу еще на одну черту, менѣе показуемую, но за-то тѣмъ болѣе важную. Мы видѣли, что Сковорода въ высшихъ моментахъ своего философскаго созерцанія заговаривалъ о женственной сущности міра, о таинственномъ отношеніи его къ Дѣвѣ, превосходящей разумъ премудрыхъ. Это прозрѣніе есть глубочайшая основа новой чисто-русской *метафизики*. Въ высшихъ моментахъ *своего* творчества Достоевскій загадочно заговариваетъ о томъ же. Марья Тимоѳеевна въ „Бѣсахъ“ „по-наивному“ разсказываетъ: „Богородица что есть, какъ мнишь?“ „Великая мать,—отвѣчаю,—упованіе рода человѣческаго.“—„Такъ,—говоритъ,—*Богородица—великая мать сыра земля есть, и великая въ томъ для человѣка заключается радость*“. Соловьева можно назвать *философомъ вѣчной женственности*, до такой степени мистическое содержаніе „Трехъ свиданій“ лежитъ въ основѣ *всего* философскаго дѣла и есть скрытый фундаментъ не только его эротики, эстетики и поэзіи, но и *гносеологіи*, *метафизики* и катастрофическихъ „Трехъ разговоровъ“ [1]).

О кровной связи всего многочастнаго цѣлаго русской мысли со Сковородой свидѣтельствуетъ и тотъ замѣчательный фактъ, что не только высшіе моменты мысли Сковороды имѣютъ свое продолженіе въ дальнѣйшей исторіи, но и низшіе. Его гностицизмъ возрождается у Соловьева; его близорукость въ пониманіи сущности

[1]) См. объ этомъ мою статью: „Гносеологія В. С. Соловьева“ въ первомъ сборникѣ издательства „Путь“.

зла расцвѣтаетъ теократическимъ искушеніемъ, которое съ такою властью чаровало мысль Соловьева до конца 90-хъ годовъ. Безсознательное отталкиваніе Сковороды отъ Церкви, стоящее въ противорѣчіи съ высшимъ разумомъ его же собственнаго міровоззрѣнія, повторяется въ невысказанной трагедіи жизни Толстого. Этотъ великій геній внутренно надламывается отъ того же самаго, что удерживало Сковороду отъ высшаго высвѣтлѣнія и не давало ему окончательно вспыхнуть и загорѣться вселенскимъ свѣтомъ.

Сопоставленія можно было бы умножить. Но для всякаго безпристрастнаго читателя уже должна стать ясной вся значительность жизненнаго дѣла и мысли Сковороды.

Сковорода стоитъ у самаго порога русской мысли. Онъ первый и творчески начинаетъ то, что потомъ геніально ростетъ, множится и цвѣтетъ. Блескъ и величіе послѣдующаго ни мало не должно заслонять его скромную, но героическую фигуру и отнимать у него хоть частицу славы и признанія, которыя ему подобаютъ. Сковорода имѣетъ специфическую прелесть *примитива*, чары соединенія геніальности съ наивной и цѣломудренной скованностью культурныхъ формъ, и эта прелесть, какъ неповторимая, навсегда останется за нимъ.

Библиотека ООН

СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

Введеніе. Основной характеръ русской философской мысли и методъ ея изученія 1

Часть первая. **Личность.**

I. Прологъ на небѣ 33
II. Прологъ на землѣ 44
III. Годы юности и ученія 49
IV. Заграничное странствіе 54
V. Неопредѣленность 65
VI. Основныя черты душевнаго склада 73
VII. Жизненное рѣшеніе 93
VIII. Дружба съ Ковалинскимъ 112
IX. Страннический посохъ 134
X. Учительство и писательство 160
XI. Послѣдніе годы 190
XII. Смерть 200

Часть вторая. **Ученіе.**

I. Вводныя замѣчанія 209
II. Антропологическая точка зрѣнія 214
III. Hieroglyfica, emblemata, symbola 222
IV. Проблема Библіи 234
V. Ученіе о внутреннемъ человѣкѣ 246
VI. Ученіе о мірѣ 258
VII. О Богѣ 268
VIII. Мистическая мораль 285
IX. Прикладная мораль 294
X. Педагогическія идеи 314
XI. Сковорода и Церковь 321
XII. Заключеніе. Сковорода и послѣдующая русская мысль 331

ТОГО ЖЕ АВТОРА.

Борьба за Логосъ. Опыты философскіе и критическіе. Цѣна 2 р. М., 1911.

Содержаніе. Предисловіе.—Размышленія о прагматизмѣ.—Беркли, какъ родоначальникъ современнаго имманентизма.—Природа философскаго сомнѣнія.—Нѣчто о Логосѣ, русской философіи и научности.—Культурное непониманіе.—Исходный пунктъ теоретической философіи.—Соціализмъ и проблема свободы.—Идея катастрофическаго прогресса.—Филологизирующій астрономъ.—Методы историческаго изслѣдованія и книга Гарнака «Сущность христіанства». — «Историческая Церковь».—Разговоръ о логикѣ съ соціалдемократомъ.—Послѣсловіе.—На пути къ логизму.

Природа мысли. Изслѣдованіе. (Готовится къ печати).
