

17. Тареев М. М. Церковь и богословие / М. М. Тареев // Богословский вестник. – М., 1917. – №10–12. – С.301–322.
18. Флоровский Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
19. Франк С. Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии / С. Л. Франк // Философские науки. – 1990. – №5. – С.81–91.
20. Чертков А. Б. Православная философия и современность. (Критический анализ «Метафизики всеединства» и ее роль в идеологии современного православия) / Алексей Борисович Чертков. – Рига: Авотс, 1989. – 364 с.
21. Чуковенков Ю. А. Предмет, структура и метод православной антропологии / Ю. А. Чуковенков // В кн.: Вопросы научного атеизма. – М.: Политиздат, 1988. – Вып.37. – С.252–270.
22. Шапошников Л. Е. Социально-философские взгляды М. М. Тареева и современное православное богословие / Л. Е. Шапошников // Философские науки. – 1982. – №3. – С.123–131.

## References

1. Aver'janov V. V. Problema vremeni v «Hristianskoj filosofii» M. M. Tareeva / V. V. Aver'janov // Istoriko-filosofskij ezhegodnik. – M.: Nauka, 2002. – S.293–306.
2. Belgorodskij M. N. Chelovek i Bog v filosofii Nesmelova / M. N. Belgorodskij // Nesmelov V. I. Vera i znanie s točki zrenija gnoseologii. – Kazan': Zarja-Tan, 1994. – S.3–22.
3. Berdjaev N. A. Opyt filosofskogo opravdaniya hristianstva (o knige Nesmelova «Nauka o cheloveke») / N. A. Berdjaev // Russkaja mysl'. – M., 1909. – №9. – S.54–73.
4. Berdjaev H. A. Russkaja ideja. Osnovnye problemy russkoj mysli XIX veka i nachala XX veka / N. A. Berdjaev // V kn.: O Rossii i russkoj filosofskoj kul'ture. – M.: Nauka, 1990. – S.43–272.
5. Brodskij A. I. Mihail Tareev / A. I. Brodskij. – SPb.: Znanie, 1994. – 80 s.
6. Gal'kovskaja I. V. Tareev M. M.: ot hristologii k antropologii // Russkaja filosofija konca XIX – nachala XX veka. – Ekaterinburg, 1992. – S.145–155.
7. Zen'kovskij V. V. Viktor Ivanovich Nesmelov / V. V. Zen'kovskij // Istorija russkoj filosofii. – SPb.: Akademicheskij proekt, 2001. – S.533–549.
8. Zen'kovskij V. V. Principy pravoslavnoj antropologii / V. V. Zen'kovskij // Vestnik RHD. – 1988. – №153. – S.5–20.
9. Losskij N. O. Istorija russkoj filosofii / N. O. Losskij. – M.: Progress, 1994. – 456 s.
10. Nesmelov V. I. Nauka o cheloveke / V. I. Nesmelov. – Toma 1, 2. – Reprint. vosproizvedenie izdanij 1905, 1906 godov / Sostavlenie predislovie i bibliografija M. N. Belgorodskogo; Otyvy na knigu ep. Antonija (Hrapovickogo) i N. A. Berdjaeva; Posleslovie i kommentarii protoireja Igorja Cvetkova. – Kazan': Zarja-Tan, 1994. – T.1 – 418; T.2 – 438. (serija: Duhovnoe nasledie Rossii).
11. Radlov Je. L. Oчерк istorii russkoj filosofii / Je. L. Radlov. – [B. m.]: Adamant Media Corporation, 2001. – 122 s.
12. Rebkalo V. A. Tradicionalizm i modernizm v sovremennoj pravoslavno-bogoslovskoj koncepcii cheloveka / V. A. Rebkalo. – Diss. ... kand. filos. nauk. – Kiev, 1979. – 201 s.
13. Tareev M. M. Filosofija zhizni (1891–1916) / M. M. Tareev. – Sergiev Posad: Svjato-Troickaja lavra, 1916. – 302 s.
14. Tareev M. M. Hristianskaja filosofija / M. M. Tareev. – SPb.: Akc. ob-vo tipografskogo dela, 1917. – 74 s.
15. Tareev M. M. Novoe bogoslovie / M. M. Tareev // Bogoslovskij vestnik. – M., 1917. – S.168–224.
16. Tareev M. M. Kratkoe izlozhenie sistemy moego bogoslovija / M. M. Tareev // Bogoslovskij vestnik. – M., 1917. – №8–9. – S.257–268.
17. Tareev M. M. Cerkov' i bogoslovie / M. M. Tareev // Bogoslovskij vestnik. – M., 1917. – №10–12. – S.301–322.
18. Florovskij G. V. Puti russkogo bogoslovija / G. V. Florovskij. – Отв. ред. О. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
19. Frank S. L. Sushnost' i vedushhie motivy russkoj filosofii / S. L. Frank // Filosofskie nauki. – 1990. – №5. – S.81–91.
20. Chertkov A. B. Pravoslavnaja filosofija i sovremennost'. (Kriticheskij analiz «Metafiziki vseedinstva» i ee rol' v ideologii sovremenogo pravoslavija) / Aleksej Borisovich Chertkov. – Riga: Avots, 1989. – 364 s.
21. Chukovenkov Ju. A. Predmet, struktura i metod pravoslavnoj antropologii / Ju. A. Chukovenkov // V kn.: Voprosy nauchnogo ateizma. – M.: Politizdat, 1988. – Вып.37. – S.252–270.
22. Shaposhnikov L. E. Social'no-filosofskie vzglyady M. M. Tareeva i sovremennoe pravoslavnoe bogoslovie / L. E. Shaposhnikov // Filosofskie nauki. – 1982. – №3. – S.123–131.

**Vergeles K. M., PhD, Associate Professor,**  
Vinnitsa National Medical University Pirogov  
(Ukraine, Vinnitsa), kvergeles@gmail.com

#### V. Nesmyelov and M. Taryeyev as representatives of the Academic Orthodox anthropology

*This article analyzes the main provisions of prominent representatives of the Academic Orthodox anthropology V. Nesmyelova M. Taryeyeva. Emphasizes the importance of the provisions on the priority of faith over knowledge about the possibilities of reconciliation of faith and knowledge. A special place shall thesis on faith as adherence to the Divine, receiving a purely spiritual status in the world. Faith – is the core of man, his life, his creativity and freedom. This is the approach of the Academic Orthodox anthropology.*

**Keywords:** man, faith, life, spirituality, philosophy, religion, freedom, liberty, creativity, symbolic realism.

**Вергелес К. Н., кандидат философских наук, доцент,**  
Винницкий национальный медицинский университет  
им. Н. И. Пирогова (Украина, Винница), kvergeles@gmail.com

#### В. Несмелов и М. Тареев как представители академической православной антропологии

*Анализируются основные положения известных представителей академической православной антропологии В. Несмелова и М. Тареева. Подчеркивается значение их положений о приоритете веры над знанием, а также о возможности примирения веры и знания. Особое место приобретает тезис о вере как присоединении к Божественному, обретении чисто духовного статуса в мире. Вера – это стержень человека, его жизни, его творчества и свободы. Таков подход представителей академической православной антропологии.*

**Ключевые слова:** человек, вера, жизнь, духовность, философия, религия, свобода, творчество, символический реализм.

\*\*\*

УДК [130.2+144]:82 Эрн 1/7.07

**Родян М. В.,**  
аспирантка кафедры культурологии философского  
факультета, Одесский национальный университет  
им. И. И. Мечникова (Украина, Одесса),  
maraki91@i.ua

#### ГРИГОРИЙ СКОВОРОДА И ДРУГИЕ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ В. ЭРНА

*Рассматривается жизненный путь Григория Сковороды в интерпретации Владимира Эрна. Цель статьи – рассмотреть произведение Эрна в перспективе сопоставления Сковороды с другими известными личностями и обозначить те сферы культуры, формирование которых осуществлялось под воздействием жизни и творчества философа. Такой ракурс исследования способствует прояснению жизненных принципов Сковороды и утверждению его идей и творчества в современном философском и социокультурном пространстве. Эрн сопоставляет Сковороду с Рене Декартом, Джордано Бруно, Сократом и Львом Толстым. В результате сопоставления выделяются основные отличительные черты, присущие философу: добровольное принесение себя в жертву, познание мира через природу как Сущее, обращение к своему внутреннему «я», сосредоточение на духовных переживаниях, странничество как образ жизни и способ бытия, художественный символизм творчества. Наследие Сковороды оказало воздействие на славянофильство и русскую религиозную философию. Символический стиль произведений философа и образ его жизни приближены к символическому мирозерцанию и идее жизнестворчества эпохи Серебряного века.*

**Ключевые слова:** жизненный путь, странничество, другой и другие.

(статья друкується мовою оригіналу)

Среди исследователей отечественной философии и самих философов до сих пор не существует однозначного мнения относительно философской ценности творчества Григория Сковороды. Так, Густав Шпет отмечал: «У нас сложился взгляд на Сковороду как на первого самобытного и оригинального русского философа. Мне трудно оспаривать это утверждение, так как собственно самой философии в сочинениях Сковороды я нахожу количество предельно минимальное. А те немногие напоминающие его философии мысли Сковороды, вокруг которых бродят его фантазия и поучения, не возвышаются над уровнем общих

мест и ходячих представлений о философии» [4, с. 291–292]. В противовес этому другой русский философ, ученик Н. Лосского Сергей Левицкий утверждал, что именно Сковорода – «вершина русской религиозно-философской мысли XVIII века» [2, с. 40–41]. Более того, как справедливо заметил современный исследователь Юрий Лошиц, «поиски и открытия Сковороды время не сделало философским анахронизмом: он очень многое говорит и еще может сказать нашему современнику, творцу не только материальных благ, но и создателю духовных ценностей» [3, с. 218]. Как известно, в начале XX века творческий путь Сковороды был объектом пристального внимания ещё одного русского философа Владимира Эрн, который даже в самом названии своего труда говорит об *учении* Сковороды и рассматривает его творчество не только само по себе, но и в связи с прояснением особенностей русской культуры и философии [7]. При этом Эрн сопоставляет взгляды и события жизни философа с соответствующими взглядами и событиями жизни других известных личностей, и не только русских. А именно этот аспект размышлений Эрн до сих пор остается неисследованным, тогда как сопоставление Сковороды с *другими* также способствует прояснению жизненных принципов философа и его утверждению в современном философском и социокультурном пространстве.

*Цель статьи* – рассмотреть произведение Эрн в перспективе сопоставления Сковороды с другими известными личностями и обозначить те сферы культуры, формирование которых осуществлялось под воздействием жизни и творчества философа.

Прежде чем перейти непосредственно к жизни своего героя В. Эрн задается вопросом о методе исследования русской философской мысли и, в частности, замечает, что именно от семантического ореола и связанных с ним ассоциаций древнегреческого слова «метод» «*μέθοδος*», означающего «путь», зависит определение теоретико-методологических оснований такого исследования. Это слово, как его понимает Эрн, указывает «в сопровождении каких идей нужно рассматривать материал, какая общая мысль должна освещать тьму и хаос сырых данных» [7, с. 338–339]. И творческий путь Сковороды предстает для Эрн тем самобытным контекстом, где жизнь и творчество, мышление и язык теснейшим образом переплетены. О том или ином поступке философа, о стиле его поэтических произведений он всегда говорит, учитывая основные идеи Сковороды и отличительные особенности русской религиозной философии. Однако для целостного познания житнетворчества Сковороды, как уже было отмечено выше, Эрну понадобились *другие*. Он сравнивает, испытывает, как бы поверяет и выверяет Сковороду эталоном *другого*. «...Только в другом человеке, – скажет позднее Михаил Бахтин, – дано мне живое, эстетически (и этически) убедительное переживание человеческой конечности, эмпирической ограниченной предметности» [1, с. 62].

Эрн акцентирует внимание на важности внутреннего единогласия души, сердца и мыслей Г. Сковороды. С этим единогласием связаны и его жизненные поступки. Еще в детские годы Сковорода был предрасположен к богопочитанию, музыке, наукам и твердости духа. Ещё тогда, пусть и неосознанно, он сделал решительный выбор в пользу формирования внутреннего мира, что и повлияло на его дальнейшую жизнь и судьбу в целом.

Чувство аскетической меры заставило юношу Сковороду отречься от мирских увеселений и праздности и в конце концов стать странником. Сковорода путешествовал по миру «истинно философски», то есть пешком. Его имущество состояло в Библии, нескольких свитках сочинений, башмаках про запас, палке-журавле и флейте. Такой образ жизни свидетельствует о том, что он осуществлял идеал древних стоиков – жить согласно природе, такая она есть. Внешне его странствие может показаться лишь блужданием по свету в поисках конечного пункта жизни. Однако внутренне он был сосредоточен на поисках духовной целостности. Он говорил, что счастье – только внутри человека и не может быть достигнуто странствием по чужим сторонам. В случае же внутреннего разлада Сковорода выбирал путь страдания и томления, полагая, что именно так можно преодолеть все жизненные невзгоды. И это вполне согласуется с теми источниками, которые формировали его мысли и поступки. А в качестве таковых Эрн называет произведения Сенеки, Эпикура, Плутарха, Филона Александрийского, Платона, Аристотеля, Дионисия Ареопажита, св. Максима Исповедника, Августина, Оригена и Климента Александрийского.

Далее, проясняя жизненный путь Сковороды, Эрн выбирает четыре основных фигуры – Рене Декарта, Сократа, Джордано Бруно и Льва Толстого.

Эрн отмечает особый стиль Сковороды, который по духу приближается к художественному символизму, и говорит о символе как о ключевой категории искусства. И затем, сравнивая Сковороду и Декарта, настаивает на том, что разум Декарта «не мог признать прав поэтического постижения действительности ни в какой степени». Для Декарта «поэзия только вымысел, и потому не более чем забава и развлечение» [7, с. 340]. Второй укор, предъявляемый Эрном не только Декарту, но и рационализму Нового времени в целом, связан с «отречением от Неба», с принципиальной нерелигиозностью того периода, даже если принимать во внимание так называемые рациональные доказательства бытия Божия. Третий момент обвинения и одновременно противопоставления – это провозглашение господства над природой, подчинение природы утилитарным потребностям человека. И здесь Эрн называет не только Рене Декарта, но и Френсиса Бэкона. Они, как полагает Эрн, «были главными предвестниками того принципиального отречения от Природы как Сущего, которое является основным фактом, отделяющим глубочайшим образом Новое время от Средневековья и Античности» [7, с. 343]. Сковорода, а впоследствии многие русские писатели и философы, как известно, сохраняли бережное отношение к природе как Сущему и утверждали необходимость гармонического взаимодействия природы и человека.

Ещё в одном Эрн видит существенный момент расхождения Сковороды с западно-европейскими философами – имперсонализм. Понятие *ratio*, как полагает Эрн, «конструировалось в принципиальной отвлеченности от всех индивидуальных богатств и особенностей живой человеческой личности. Личное начало для чистого *ratio* по существу иррационально, и потому все рациональное должно быть мыслимо вне категорий личности». Декарт, а затем и Юм, который, по словам Эрн произнес «философскую анафему личности», полностью отрицают природу личностного начала [см.: 7, с. 344], тогда как

произведения Сковороды запечатлевают жизнь личности со всеми ее заботами и тревогами, падениями и взлетами:

Видя жития сего я горе,  
Кипящее, как Чермное море,  
Вихром скорбей, напастей, бед,  
Разслаб, ужаснулся, поблед  
О горе сущим в нем! [5, с. 185].

В. Эрн буквально – так и возмущен господством имперсонализма в философии того времени. Он недопонимает, почему «рационалистический трансцендентализм Канта <...> нашел в современной философии целую толпу последователей» и в то же время голос Шеллинга, «восторженно встретившего и продолжившего учение Канта о свободе, окончательно заглушен и забыт философской Европой. Выход из категории вещи в категорию личности, намеченный гением Канта, совершенно не использован...» [см.: 7, с. 346]. В противовес такой безличностной философии, Сковорода постоянно говорит о самопознании и внутренней свободе как о первоочередных принципах человеческого существования. И истоки этих принципов мыслитель находит, прежде всего, в Священном Писании.

Противопоставляя Сковороду и Декарта, Эрн к тому же замечает следующее: «...он [Сковорода] с жизнью своей проделал то, что хотел проделать с мыслью своею Декарт. Если Декарт методическим сомнением решил избавить методическую мысль свою от господства традиции и предрассудков и для этого, усомнившись во всем, пытался хотя бы на время оставить мысль наедине с самою собою, то Сковорода отважился на нечто более решительное и грандиозное: он отверг всякое готовое содержание (а не только мысли) и, усомнившись во всех путях, решил прежде всего остаться с самим собой, овладеть своим «Я» и создать себе такую жизнь, которая бы всецело, во всех частях своих, вытекала (т.е. логически следовала) из чистой идеи его внутреннего существа» [7, с. 406]. В связи с этим замечанием можно и вспомнить современника Эрна Льва Шестова, который отмечал, что не философия Декарта, а труды его современника Паскаля помогают нам понять сущность истины. «...Для того, чтобы отыскать истину, – утверждает Шестов, – нужно быть свободным от того, что люди обычно считают истиной» [6]. В данном плане проявляется сходство жизненного пути Сковороды, философствующего странника, постоянно обращавшегося к Библии и своему внутреннему миру, и Паскаля, пережившего в свое время мистическое озарение и оставившего занятия наукой ради размышлений о Боге и человеке.

Далее Эрн сопоставляет Сковороду с Джордано Бруно и Сократом. Говоря о характере и судьбе Джордано Бруно, Эрн, безусловно, отдает должное силе его духа и смелости мысли. Он также не упускает из виду его невозмутимое спокойствие перед казнью и последние слова («Вы произнесите приговор с большим страхом, чем я его слушаю»), заключая при этом, что они стоят больше, чем его философия. Однако трагедия Джордано Бруно, по убеждению Эрна, идет как бы против его эмпирической воли. Сковорода же навстречу своему року поднимается по своей воле и без всякого внешнего давления выбирает свой жизненный жребий [см.: 7, с. 438]. И, несмотря на «внешнюю эффектность» финала и судьбы Бруно в целом, Эрн все же остается на стороне украинского мудреца из-за внутренних преимуществ его свободного

жизненного выбора. Сопоставляя сам язык и стилистику произведений Бруно и Сковороды, Эрн опять – так и отмечает принципиальные отличия образов, эмблем и символов, которыми переполнены сочинения обоих философов. У Сковороды они подчинены символическому мирозерцанию, что в частности и позволяет его именовать предшественником русской философии, по духу и трудам преимущественно символической, тогда как образы и символы Бруно «вертятся на рассудочной оси». «Их, – уверяет Эрн, – всегда нужно расшифровывать рационалистически, переводить на язык рассудка. Без перевода они не имеют смысла и правды» [см.: 7, с. 499]. С символическим мирозерцанием Сковороды связан и его интерес не к бесконечности миров, как у Дж. Бруно, а к двойственности этого мира – мира Господнего, вечного, и мира человеческого, тленного. Сковорода различает эти миры, чувствуя одновременно и «злую сущность мира» дольного, и его Божественную природу. Бруно также проводит это различие, но, как полагает Эрн, чисто формально, так как мировоззрение его по содержанию пантеистично, он отождествляет Бога с природой.

Далее Эрн вновь и вновь ставит в вину новоевропейской и последующей европейской мысли её рационалистичность, её разрыв с внутренним миром человека, с его таинственной сущностью и причастностью бытию вселенскому. Слова Эрна звучат чуть ли не как приговор: «Начиная с Д. Бруно, новая европейская мысль все «внутреннее» в мировоззрении античном и средневековом выворачивает во внешнее. Интимную, религиозную и поэтическую бесконечность средневековых небес Д. Бруно мятежным порывом превращает в дурную и мертвую бесконечность мировых пространств. Цельную, божественно полную бесконечность человеческого духа рационализм новой Европы уродливо искажает в частную, раздробленную, оторванную от человека и потому внешнюю для него бесконечность одного рассудка и в конце концов одних только мертвенных и пустых рассудочных форм» [7, с. 584]. Возможно, с такой оценкой Д. Бруно и последующей европейской рационалистической философии не каждый согласится. Однако, представляя творческий путь Сковороды в таком свете, Эрн уже учитывает стремительно развивающуюся русскую философию, литературу и символическую направленность культуры своего времени в целом. Это ему и позволяет выделить «кровнорусскую» природу мирозерцания, отнюдь не рассудочную, не отвлеченную от внутренней жизни человека, а самым тесным образом с внутренней жизнью человека связанную.

Когда речь заходит о Сократе, Эрн сразу же признает первенство этого великого античного мыслителя, который «много превосходит Сковороду и силою философского пафоса, и гениальностью воли, и несокрушимостью диалектики» [7, с. 438]. Однако превосходство Сократа не означает, что до него невозможно дотянуться. В таком случае достаточно уже некоего подобия, а подобие это проявлялось, прежде всего, в самом аскетическом образе жизни, в минимальных житейских потребностях, в простоте и одновременно в своеобразном юродстве Сковороды, направленном против суетности мирской жизни. Поэтому у одного из первых исследователей жизни и творчества Сковороды Александра Хиждеу, по замечанию Эрна, были все основания назвать Сковороду «русским Сократом». Сковорода на протяжении всей жизни повторял слова



великого Сократа: «Многие живут, чтобы есть, я же ем, чтобы жить». «... В сочинении «Ольга Православная», вышедшем из-под пера какого-то ученика Сковороды, приводится такая молитва Сковороды. «Отче наш, иже еси на небесах. Скоро ли ниспослешь нам Сократа, который бы научил нас познанию себя, а когда мы себя познаем, тогда мы сами из себя выведем науку, которая будет наша, природная» [7, с. 587]. И началом такой природной науки становятся основоположения, развитые в скором времени в рамках славянофильства. Это, прежде всего – учение о соборности и цельном знании мира и человека. В. Эрн подчеркивает, что «статья Хиждеу о Сковороде, напечатанная в 1835 году, по своему тону, воодушевлению и идеям явно упреждает славянофильство. Это показывает, между прочим, насколько славянофильство было явлением кровнорусским и насколько зависимость его от немецкой романтической философии носит характер временный и периферический. Тайным отцом славянофильства был Сковорода» [7, с. 587].

И последнее самое яркое сопоставление – это сопоставление финальных событий жизни Льва Толстого с событием отречения от светской жизни Сковороды. В 1910 году уход и последовавшая за ним смерть Толстого потрясла всю Россию. Кто только не писал о Толстом сразу же после случившегося! – Андрей Белый, Владислав Ходасевич, Владимир Чертков, Максимилиан Волошин, Иван Бунин и многие другие. Будучи, как и вся русская интеллигенция, глубоко потрясенным кончиной великого старца, Эрн, тем не менее, полагает, что в отличие от ухода Толстого «уход Сковороды внутренне значительнее, сильнее и решительнее» [см.: 7, с. 436]. Два ухода в принципе изначально различны: один уходит, пресытившись всеми благами мирской жизни, второй – даже не вкусив их.

Сковорода неоднократно отказывался от выгодных и прибыльных предложений. «Перед ним широко была открыта дорога к власти, к почету, к известности, к шумному и совсем не только внешнему успеху. И, избирая свободным актом страннический посох, Сковорода действительно приносил в бескровную жертву многие возможности, перед ним открывавшиеся» [7, с. 437]. Толстой оставляет дом, в том числе из-за сложных взаимоотношений в семье. Сковорода же уходит в странствие, жертвуя кротким общением со своим единственным другом жизни А. Ковалинским. «Но самая главная разница та, что Толстой ушел умирать, Сковорода же ушел, полный жизненных сил, и для того, чтобы жить» [7, с. 437]. Промежуток между уходом и смертью Толстого исчисляется несколькими днями. Страннический путь Сковороды длится двадцать восемь лет. Глубокое духовное родство между Сковородой и последующей русской мыслью более всего проявляется в странническом образе жизни, что, однако, не означает непрерывный и окончательный уход от мирских дел. Речь идет о странничестве внутреннем, о непрекращающихся духовных поисках. Яркие примеры странничества внешнего, как говорит Эрн, отступают на второй план перед огромным фактом странничества внутреннего, которым проникнута вся творческая русская мысль. Помимо странничества Эрн сближает творчество Сковороды с последующей русской мыслью ещё и в плане символического мирозерцания и соответствующего стиля произведений. И здесь он упоминает наследие Тютчева, Достоевского, Вл. Соловьева, Вяч. Иванова.

**Выводы.** В результате сопоставления Г. Сковороды с другими известными личностями мы можем выделить основные черты, присущие самобытному философу: добровольное принесение себя в жертву, познание мира через природу как Сущее, обращение к своему внутреннему «я», сосредоточение на духовных переживаниях, странничество как образ жизни и способ бытия, художественный символизм творчества. Следует отметить, что именно Священное Писание было для Сковороды основным источником познания истины и самого себя. Наследие Сковороды оказало воздействие на славянофильство и последующее развитие русской религиозной философии. Особый, символический стиль его произведений и сам образ жизни приближены к символическому мирозерцанию и идее житиетворчества эпохи Серебряного века. Жизненные принципы и творчество философа свидетельствуют о его сознательно символическом отношении к культуре в целом. А это, как писал Вяч. Иванов, означает «решимость превратить преемственными усилиями поколений человеческую культуру в подчиненную символику духовных ценностей, соотносительную иерархиям мира божественного, и оправдать все человечески относительное творчество из его символических соотношений к абсолютному» [2, с. 280]. Такой тип отношения к культуре и человеку важно сохранить в наше время. И здесь есть чему у Григория Сковороды поучиться.

#### Список использованных источников

1. Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Автор и герой: к философским основаниям гуманитарных наук / сост. С. Г. Бочаров. – СПб.: Азбука, 2000. – 326 с.
2. Иванов В. И. Лев Толстой и культура // Иванов В. И. Родное и вселенское / Вячеслав Иванович Иванов; [сост., вступ. ст. и примеч. В. М. Толмачева]. – М.: Республика, 1994. – 428 с.
3. Левицкий С. А. Очерки по истории русской философии. – М.: Канон, 1996. – 496 с.
4. Лошиц Ю. М. Сковорода // Жизнь замечательных людей, Серия биографий / Вып. 13 (520). – М.: Молодая гвардия, 1972. – 224 с.
5. Очерки истории русской философии / А. И. Введенский, А. Ф. Лосев, Э. Л. Радлов, Г. Г. Шпет. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 592 с.
6. Сковорода Г. С. Сад божественных песней. – Харьков: Фолио, 2009. – 286 с.
7. Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам) [Электронный ресурс] / Лев Исаакович Шестов. – Режим доступа к публикации: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/shestov/shest16.htm>
8. Эрн В. Ф. Борьба за Логос. Г. Сковорода. Жизнь и учение. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 592 с.

#### References

1. Bahtin M. M. Avtor i geroy v esteticheskoy deyatel'nosti // Avtor i geroy: k filosofskim osnovaniyam gumanitarnykh nauk / sost. S. G. Bocharov. – SPb.: Azbuka, 2000. – 326 s.
2. Ivanov V. I. Lev Tolstoy i kultura // Ivanov V. I. Rodnoe i vselenskoe / Vyacheslav Ivanovich Ivanov; [sost., vstup. st. i primech. V. M. Tolmacheva]. – M.: Respublika, 1994. – 428 s.
3. Levitskiy S. A. Ocherki po istorii russkoy filosofii. – M.: Kanon, 1996. – 496 s.
4. Loshits Yu. M. Skovoroda // Zhizn zamechatel'nykh lyudey, Seriya biografii / Vyip. 13 (520). – M.: Molodaya gvardiya, 1972. – 224 s.
5. Ocherki istorii russkoy filosofii / A. I. Vvedenskiy, A. F. Losev, E. L. Radlov, G. G. Shpet. – Sverdlovsk: Izd-vo Ural. un-ta, 1991. – 592 s.
6. Skovoroda G. S. Sad bozhestvennykh pesney. – Harkov: Folio, 2009. – 286 s.
7. Shestov L. Na vesah Iova (Stranstvovaniya po dusham) [Elektronnyy resurs] / Lev Isaakovich Shestov. – Rezhim dostupa k publikatsii: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/shestov/shest16.htm>
8. Ern V. F. Borba za Logos. G. Skovoroda. Zhizn i uchenie. – Minsk: Harvest; M.: AST, 2000. – 592 s.

**Rodian M. V.**, postgraduate at the Department of Culture studies of the Faculty of Philosophy of I. I. Mechnikov's Odessa National University (Ukraine, Odessa), maraki91@i.ua

**Gregory Skovoroda and the others in the interpretation of V. Ern**

*The article deals with the lifeway of Gregory Skovoroda as interpreted by Vladimir Ern. The purpose of the article is to examine the work of Ern in the perspective of comparison Skovoroda with other well-known personalities and to identify the fields of culture, which were formed under the influence of the life and works of the philosopher. This research perspective helps to look into the life principles of Skovoroda and to consolidate his ideas and his works in modern philosophical and socio-cultural field. Ern compares Skovoroda with René Descartes, Giordano Bruno, Socrates and Leo Tolstoy. The following inherent characteristics of the philosopher can be outlined as a result of comparison: voluntary self-sacrifice, the cognition of the world by means through nature as Existence, appeal to the inner self, concentration on spiritual experience, wandering as a mode of life and being, and art symbolism of works. The creative heritage of Skovoroda had an influence on Slavophilia and Russian religious philosophy. The symbolic style of philosopher's works and the mode of his life are close to the symbolic world-view and the idea of life creation of Silver Age.*

**Keywords:** the lifeway, wandering, the other and the others.

**Родян М. В.**, аспірантка кафедри культурології філософського факультету, Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова (Україна, Одеса), maraki91@i.ua

**Григорій Сковорода та інші в інтерпретації В. Ерна**

*Розглядається життєвий шлях Григорія Сковороди в інтерпретації Володимира Ерна. Мета статті – розглянути твір Ерна в перспективі зіставлення Сковороди з іншими відомими особистостями і позначити ті сфери культури, формування яких здійснювалося під впливом життя і творчості філософа. Такий ракурс дослідження сприяє проясненню життєвих принципів Сковороди та утвердження його ідей і творчості в сучасному філософському і соціокультурному просторі. Ерна зіставляє Сковороду з Рене Декартом, Джордано Бруно, Сократом і Львом Толстим. В результаті зіставлення виділяються основні відмінні риси, притаманні філософу: добровільне принесення себе в жертву, пізнання світу через природу як Існующе, звернення до свого внутрішнього «я», зосередження на духовних переживаннях, мандрівництво як спосіб життя і спосіб буття, художній символізм творчості. Творча спадщина Сковороди вплинула на слов'янофільство та російську релігійну філософію. Символічний стиль творів філософа та спосіб його життя наближені до символічного світогляду та ідей життєтворчості епохи Срібного століття.*

**Ключові слова:** життєвий шлях, мандрівництво, інші та інші.

\*\*\*

УДК 261.7

**Христокін Г. В.**, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та політології, Університет державної фіскальної служби України (Україна, Ірпінь), xristokingena@gmail.com

**ОЦІНКА АНТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ  
В ТЕОЛОГІЇ ГРИГОРІЯ НАЗІАНЗІНА**

*Досліджується оцінка Григорієм Назіанзіном античної культури і філософії, яка в цілому була позитивною. Григорій був переконаний, що антична філософія має природну цінність і повинна використовуватися християнством в тій мірі, в якій вона сприяє осягненню християнського одкровення. Для того, щоб виробити власну філософію християнські богослови пророблювали титанічну роботу по християнізації античної культури. Для цього вони пророблювали своєрідний експеримент, коли брали певну філософську ідею чи то вчення і відсікали від них їх історико-філософський контекст. В результаті кожне явище античної культури поступово звільнялося від характерних для нього історичних, ідеологічних, ментальних рис і пересаджувалося в новий контекст християнської культури. Зусилля Григорія Назіанзіна були важливою історичною роботою по створенню християнської культури, коли з старих культурних форм створювалися нові, з новим змістом і призначенням. Прикладом таких зусиль і був синтез здійснений представниками східної патристики по виробленню християнської філософії-теології.*

**Ключові слова:** православна теологія, містика, релігійний досвід, грецька патристика.

Григорій Нізіанзін (також іменований як Григорій Богослов), відомий представник східної патристики, «зробив спробу продуктивного синтезу християнської теології та античної філософії». Зокрема, платонізм у нього «здобуває сповна ортодоксальний характер:

принципова установка Оригена на прийняття надбання античного ідеалізму приймається, але очищується від одіозних з точки зору суворості церковності моментів» [1, с. 259–260]. Створення подібного синтезу поставило перед Григорієм завдання переосмислення ставлення християнської теології до античної філософії, віднаходячи позитивний потенціал філософських теорій та практик [7, с. 177–183]. Всеправославний собор, що відбувся на Криті в 2016 році, засудив релігійний фундаменталізм та схвалив ідейну програму відкритості до сучасного суспільства та західних християн, перш за все – католиків. В цих умовах досвід інтеграції християнської теології та античної філософії у творчості засновників православної ортодоксії стає важливим прикладом для вирішення сучасних проблем.

Звичайно дослідники творчості Григорія Нізіанзіна вважають, що філософія лише допомагала цьому цільному представнику грецької патристики оформити власні думки, сенс який визначався християнською ортодоксальною доктриною [9; 12; 13; 14]. Однак сам стиль мислення Григорія, його ризиковані для ортодоксії думки вже у давнину служили причиною думок, що платонізм не лише був конструктивним елементом для зовнішньої форми теологічної системи великого кападокійця, але й справив визначальний вплив на його антропологічні погляди [16]. У Візантії вважали, що помилки можуть бути у всіх святих отців Церкви, «П'ять богословських слів» Григорія Нізіанзіна вважали взірцем ортодоксії, позбавленим будь-яких філософських або єретичних домішок, помилок та упущень. Разом із тим, Максиму Сповіднику довелося захищати авторитет Григорія Богослова, доводячи, що віднайдені у нього платонічні висловлювання слід перетлумачувати в строго ортодоксальному дусі [16, с. 251]. Але не обов'язково вважати, що залучення платонізму в саму суть християнських теорій та практик з необхідністю веде до неортодоксальних теологічних систем як то було у випадку оригенізму [11]. Навпаки, цілком можлива християнська теологія, яка є і ортодоксальною, і відкритою до філософії. Саме у руслі такого бачення розвиваються в сучасній науці дослідження теологічно-філософського синтезу Григорія Богослова [8; 10].

Завданням цієї статті є розглянути як Григорій Назіанзін оцінює античну культуру і філософію, як він уявляв можливість діалогу між християнською теологією і грецькою філософією.

Перш за все треба зазначити, що Григорій знав про античну філософію з перших рук. Він навчався в Назіанзіні, в двох Кесаріях (Кападокійській та Палестинській), в Олександрії та Афінах. В Афінах Григорій навчався у Імерія та Проересія. Там він пройшов повне коло наук, отримавши енциклопедичну освіту [3, с. 618]: вивчав основи поетики, геометрії, астрономії, арифметики та медицини. Більш детально древню літературу, історію, ораторське мистецтво, ґрунтовно вивчав філософію (фізика, етика, логіка) [6, с. 478–479]. Тобто, рівень освіти Григорія Богослова не викликає запитань.

Здається, серед усіх представників східної патристики позиція Григорія Богослова найбільш відкрита до античної культури і філософії. Він підтримував думку олександрійців про те, що не можна зводити античну культуру до негативних проявів її релігії та міфології. Надбання греків в освіті, науках, літературі, мистецтві