

УДК 82.0

АЛЕГОРЕЗА БАЙКИ Г. СКОВОРОДИ „ЗМІЯ И БУФОН” В АСПЕКТІ ОФІТСЬКИХ СИМВОЛІВ І МІФОЛОГЕМ

Олександр Сергійович Волковинський

volkovynskiy@rambler.ru

Доктор філологічних наук, доцент, завідувач кафедри

Кафедра журналістики

Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка

Бул. Огієнка, 61, 32300, м. Кам'янець-Подільський, Україна

Анотація. Алегоричні образи в багатьох творах Г. Сковороди тягнуть до символізації, що не дозволяє їх тлумачити однозначно і буквально. Вагому роль у можливій алегорезі байки „Змія и Буфон” відіграє актуалізація офітських символів і міфологем, які функціонують на багатьох структурних рівнях: на мотивному рівні – як сюжетні елементи і перипетії, на ейдологічному – як художньо-алегоричні образи. Детальний герменевтичний аналіз формальних елементів і прихованого змісту байки „Змія и Буфон” дає підстави стверджувати, що Г. Сковорода значною мірою сприйняв символічну емблематику офітства, його містеріальний культ.

Ключові слова: алегореза, анаграма, байка, герменевтика, міфологема, офіти, символ, Г. Сковорода, Уроборос.

Серед системних уявлень про загальнокультурні та літературні складові надбань людства сьогодні доцільно звернути інтенсивну наукову увагу на історично-мистецьке функціонування офітства. Свого часу питання про історичне значення офітства було актуалізоване О. Лосєвим, коли підводились підсумки розвитку античної естетики. О. Лосєв створив прецедент звернення до офітства в аспектах його історичного й естетичного значення. Дослідник визнав, що „офітство – це явище надзвичайно складне”, історична значимість найменування „офіти” – „величезна, оскільки воно, з одного боку, свідчить про досить глибокі уявлення особистісного характеру в офітів і, з іншого боку, про відмічену ще ранньою християнською ортодоксією неспроможність офітів виразити цю абсолютну особистість в її абсолютності та про прагнення замість цього абсолюту репрезентувати її зображенням різного гатунку людських слабостей. У цьому й полягає історична значимість усього гностицизму, а офітства – особливо” [5]. З точки

зору О. Лосєва, в офітській концепції ключовим було питання про абсолютну людську особистість. Власне, те питання, яке хвилювало і хвилює багатьох протягом тисячоліть. Питання, яке можна визнати центральним у світоглядній і художній системі Г. Сковороди.

На сучасному етапі розвитку гуманітарних наук безсумнівна непропорційність у співвідношенні історичного розвитку офітства і його наукового (насамперед, культурологічного та філологічного) вивчення. Ігнорування офітського мотивного комплексу і символіки, їх місця у філософській, історичній, літературознавчій антропології збіднює уявлення про багато яскравих явищ загальнолюдського розвитку.

Офітський мотивний комплекс і його символіка утворюють ґрунт багатьох культурно-художніх явищ. До таких можна віднести загальні та індивідуальні літературно-художні факти: спадщину мінезінгерів, катарів, альбігойців; куртуазну літературу, толстовство; творчу діяльність Б. Мікеланджело, Дж. Мільтона, У. Блейка, Ж. Ренана, К. Юнга, М. Ешера, У. Еко, Вол. Соловйова, К. Случевського, Ф. Сологуба, К. Бальмонта, Андрія Белого, Л. Андрєєва, М. Гумільова, Д. Хармса, О. Введенського, Д. Андрєєва і багатьох інших. У цьому ряду знаходиться місце і для Г. Сковороди. Більше того, значні явища східнослов'янської культури XIX–XX ст. через спадщину Г. Сковороди саме й долучилися до офітських мотивів і символіки. Тому варто відмовитися від ігнорування офітської складової задля аргументованої повноти і наукової об'єктивності чи то у вивченні окремих творів, чи то при визначенні масштабних закономірностей.

Про стародавні дохристиянські витоки офітства свідчать особливості містеріального культу, який сповідувався шанувальниками зміїної мудрості. У загальнокультурологічному аспекті на це чи не вперше вказав ще Вол. Соловйов. Він навіть не відчув протиріч у власному викладенні матеріалу, коли в статті „Офіти”, яка була вміщена в „Енциклопедичному словнику Брокгауза і Єфрона”, класифікував офітів як гностичне явище: „Офіти (від *ὄφις* – змія) – гностична секта чи група сект, які вшановували в змії образ, прийнятий верховною Премудрістю, або небесним еоном Софією, щоб повідомити істинне знання першим людям, яких обмежений Деміург хотів тримати в дитячій необізнаності” [10, с. 485]. Однак далі з приводу витоків офітства Вол. Соловйов пояснює: „Культ змії, пов'язаний з фалізмом, є одним із найпоширеніших у всіх народних релігіях; очевидно, офітський гнозис містив у собі традиційні містерії цього культу і

таємне вчення, яке з ним зв’язане і яке представляло різні видозміни за племенами й епохами. Між неграми на Антильських островах досі зберігся під іменем Воді таємничий культ змії, який було принесено їхніми предками з Африки. Єретичний офітський гнозис, мабуть, був особливо поширеним в Єгипті у зв’язку з древнім шануванням того божественного змія, якого греки називали „благим богом” (Αγαθοδαίμων)” [10, с. 485]. У цьому короткому екскурсі намічені основні шляхи можливих наукових пошуків, спрямованих на встановлення витоків офітського культу, особливостей ритуалу і містеріальних ознак, а також їхньої подальшої рецепції. Офітство як містеріально-ідеологічне явище виводиться за історичні й концептуальні межі гностицизму.

В офітських міфах діють персонажі комплексні і полірольові, що підтверджує сфокусованість усієї релігійної ідеології та містеріальної практики офітства на людині, на прагненні розгадати і пояснити її долю в земному світі, її призначення в макрокосмосі. Тому символи та міфологеми офітства стали продуктивними для літератури і мистецтва, для культурного розвитку людства.

Основні елементи офітської мотивної і символічної системи активно функціонують у творах Г. Сковороди. Назви багатьох творів Г. Сковороди містять прямі чи непрямі алюзії на офітські символи і міфологеми. До таких можемо віднести байку „Змія и Буфон”, діалоги „Кольцо. Дружескій разговор о душевном мирѢ”, „Имя ему – Потоп зміин”, трактати „НѢсколько символов, сирѢчь гадательных или таинственных образов, из языческой богословіи”, „Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѢчь Икона Алківіадская (Израилскій змії)” та ін.

На жаль, часто дослідники (чи то за браком часу при підготовці наукових праць, чи то з економії інтелектуальних ресурсів) піддаються спокусі дещо спрощеного і полегшеного тлумачення багатьох творів Г. Сковороди. Наприклад, В. Левченко пропонує екопсихологічну й естетичну інтерпретацію філософської спадщини Г. Сковороди і зазначає: „Щоб дійти розуміння предмету естетичного, ми як в дитинстві, звертаємось до байок, бо дитинство – це початок, краса всесвіту, прекрасне як невід’ємна частина Божого задуму. Прикладом тут може слугувати байка „Змея и Буфон”, у змісті якої само й відбувається у нашій уяві ота аплікація на стан сучасного соціуму” [4]. За такого підходу відчутною залишається прикра практика соціологізованого розгляду складних естетико-літературних явищ і механічного пристосування або ж накладання (аплікація) на їхній глибинний зміст звуженої петлі

шаблонізованої концептуальності.

Надзвичайну захопленість спадщиною Г. Сковороди демонструють Н. Буяновська і В. Алтухов, які одразу в одному номері періодичного видання вміщують дві статті: „Педагогічні погляди Сковороди” і „Тема щастя і „сродної” праці у творчості Г. С. Сковороди” (див.: [1]). У другій статті читаємо: „Так, у байці „Змія і Буфон” автор говорить про необхідність праці для оновлення людей і їхнього життя. Змія помолоділа, скинувши з себе стару шкуру, лише після того, як доклала зусиль, щоб пролізти крізь вузьку щілину. Буфон же не здатний на це, бо неповороткий і лінивий. Байка вчить не шкодувати сил та енергії заради оновлення життя як окремої людини, так і суспільства в цілому: „Хто труда не докладе, той до добра не прийде”. Тобто, тільки праця може дати добро, відчуття молодості й щастя” [1]. Себто уникнути примітивізму і трафаретності знову не вдалося.

Відгомін моралізаторства і риторики ще радянських часів відчувається й у висновках Г. Васяновича: „Г.С. Сковорода вважав, що правильним шляхом до морального виховання є праця. Неробство – це найбільше зло. Тому у байці „Змія і Буфон” підсумовує: „Хто труда не докладе, той до добра не прийде” [2]. Т. Шевчук відмічає ускладненість байки і при цьому так пояснює рушійні імпульси вчинків персонажів: „вводяться додаткові мотиви провокації Змії та обґрунтованих сумнівів Буфона (заст. Жаби) при наявності єдиного результату” [13]. За типологією концептуальної основи „сили” байка „Змія и Буфон” потрапляє до ряду „прославляння людських чеснот: скромного способу життя, ремесла, навчання, просвітительства, дружби (№ 1, 10, 14–17, 23, 30)” [13]. У наведених цитатах відчувається спрощене і дещо схематизоване ставлення до спадщини Г. Сковороди і традиційно-практичне тлумачення його творів. Тому й актуальною залишається думка Д. Чижевського: „Просто незрозуміло, як від уваги дослідників Сковороди заховалися ті місця його творів, де він переводить розмову на образи, символи деяких понять та дає їх опис короткими словами” [12, с. 55]. Принагідно нагадаємо, що Д. Чижевський визначав місце Г. Сковороди серед „найяскравіших представників емблематичного стилю в містичній літературі Нового часу” [12, с. 46] поряд з М. Кузанським, Х. Бінгенською, Я. Беме, А. фон Франкенбергом, Д. Чепком, А. Сілезіусом та іншими. Тому сучасне тлумачення байки Г. Сковороди „Змія и Буфон” варто доповнювати відшукуванням прихованого змісту в символах і алегоріях з метою поглибленої інтерпретації. Це, власне, й становить основне завдання

статті.

Звісно, алегоричні образи добра й праці, як і в багатьох інших творах Г. Сковороди, тяжіють до символізації. Тому їх однозначне і буквальне тлумачення недопустиме. Оскільки в байці „Змія и Буффон” Г. Сковорода створює алегоричну оповідну структуру з прихованим семантичним планом, то аналізувати цей твір варто шляхом алегорези: „Алегореза – це асоціативний, поетичний метод тлумачення, в основі якого лежить знаходження глибинного, незримого смислу явища, яке витлумачується” [3, с. 95]. Алегореза є також одним із видів герменевтичної інтерпретації тексту, адже, за П. Рікером, коло висловлювань з подвійним смислом і є „полем герменевтики”, де „один сенс – прямий, первинний, буквальний, означає одночасно й інший сенс – непрямий, вторинний, алегоричний, який може бути зрозумілий лише через перший” [6, с. 44]. І це поле потребує інтерпретаційного розширення.

Більш чи менш традиційним прочитання байки „Змія и Буффон” може залишатися навіть у загальних аспектах антропології, культурології, етнографії, фольклористики. Цілком виправданим видаватиметься твердження, що Г. Сковорода звертається до поширеного фольклорного мотиву, за яким зміїна здатність міняти шкіру асоціюється з поверненням молодості. Мотив омолодження через скидання шкіри (Дж. Фрезер, С. Токарев та ін.) прямо пов’язують з роллю змія в біблійній оповіді про гріхопадіння. За таких обставин виникає конфлікт інтерпретацій, оскільки усталене тлумачення ролі біблійного змія має підкреслене пейоративне забарвлення, а в байці Г. Сковороди відчутні авторські симпатії знаходяться не на боці Буфона, а на боці Змії.

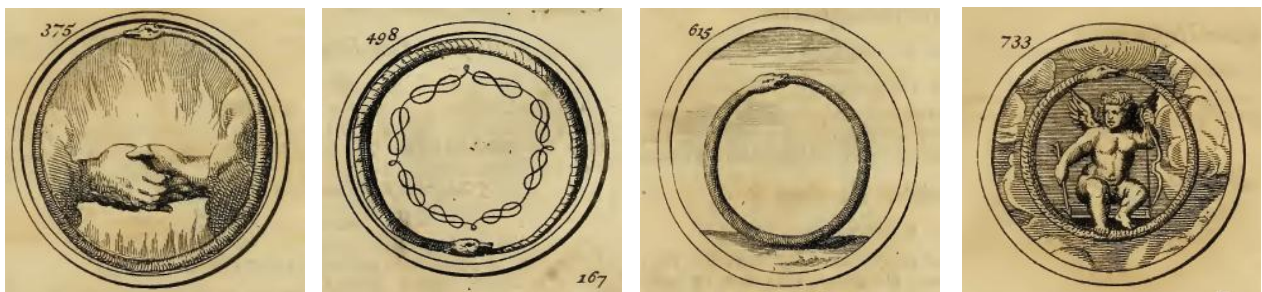
Доцільно брати до уваги той факт, що мотив омолодження і скидання шкіри переплітається в байці Г. Сковороди з мотивами оновлення й очищення („*оставив всю негодность по другую сторону*”), вибраності та ініціації. Алегорична форма дозволяє акцентувати думку про те, що не кожному вдається досягти бажаного: „*Прошу ж не погнѣватся, – Змій говорит, – кромѣ сего пути нельзя вам туда дойти, гдѣ мнѣ быть удалось*” [9, с. 116]. Підкреслена алегорична винятковість персонажа посилює загальні мотиви містичного покликання і призначення, на пізнання яких здатні лише істоти, відірвані від матеріального світу і налаштовані на вищі духовні цінності.

Змія наділена такими винятковими властивостями. Та навіть більше: вона має здатність мандрувати між двома світами („*гдѣ мнѣ быть удалось*”). Змія алегорично втілює ідеї кругообігу,

обертання, циклічних повернень. Безвідносно до байки „Змія и Буфон” Д. Чижевський звернув увагу на символічні витoki колового руху: „В християнстві первісно коловим рухом, що закінчується поворотом (та то лише в певному сенсі) до початку, є рух історичний: людство йде через гріхопад до гріха, влади закону, засудження; через Христа цей рух повертається знову до Бога. Але у гностиків різних напрямків, що синтезували християнство з античною філософією, уявлення про коловий рух світу стає частогусто основою всього їх світогляду. Цікаво, що в так званих „офітів” символом цього руху є саме змія!” [12, с. 43].

Звідси, вагому роль у можливій алегорезі байки „Змія и Буфон” відіграє актуалізація офітських символів і міфологем, які функціонують на багатьох структурних рівнях: на мотивному рівні – як сюжетні елементи і перипетії, на ейдологічному – як художньо-алегоричні образи, на мовленнєвому – як мікрообрази й анаграми.

Коментуючи байку „Змія и Буфон”, Л. Ушкалов звертає увагу на можливі джерела рецепції Г. Сковородою головного образу: „Образ змії, що скидає линовище, протискаючись між камінням, Сковорода міг запозичити зі збірника „*Symbola et emblemata*” (Амстердам, 1705). Див. емблеми 213-у „Змѣя свою кожу скидивающа” (підпис: „Оставляющая старость. Совлекши старую кожу, пригожіе буду. *Vetustate relicta*”) та 613-у „Змія скидивающа свою старую кожу” (підпис: „Скинувши старую кожу, отмолодѣю. Юность ея возобновляется. *Positus novis exuviis* [Емблемы и символы избранные. – Санкт-Петербург, 1788. – С. 54–55, 154–155” [8, с. 185]. Додамо, що у збірнику „*Symbola et emblemata*” всі відбитки обрамлені колом, а в окремих емблемах міститься зображення головного офітського символу колового руху – Уробороса (змія, яка кусає себе за хвіст):



Ось відповідні підписи до цих зображень: № 375 – „С терпением”; № 498 – „О божестве не испытай”; № 615 – „Конец от начала происходит”; № 733 – „Любовь есть вечна”. У коментованому викладі змістовна сутність наведених зображень і

підписів до них може зводитись до такого: терпіння віруючого єднає його з Богом; створене Богом не піддається пізнанню і розумінню людиною; кінець і початок усього в одному і вони взаємозумовлені; любов вічна у своєму повторенні. Ці та багато інших емблем і символів об'єднуються загальними уявленнями про колоподібний принцип світобудови та існування. Тому коментар Л. Ушкалова („У культурі бароко змії, що згорнувся колесом, символізував вічність, яка не має ні початку, ні кінця” [8, с. 151]) потребує суттєвих доповнень.

У 1768 р. Г. Сковорода прочитав у додаткових класах при Харківському колегіумі відомий курс лекцій „Начальная дверь ко христіанському добронравію”, в якому запропонував трактування деяких етичних і морально-релігійних тез, що принципово відрізнялися від ортодоксального тлумачення. Через це „лекції Сковороди були визнані такими, що не відповідають інтересам церкви, і заборонені, а їх автор усунений з посади викладача Додаткових класів при Харківському колегіумі” [9, с. 498].

У згаданий курс лекцій Г. Сковорода увійшов трактат „О промыслѣ особенном для человѣка”. Цей невеликий за обсягом виклад багато в чому наповнений проповіддю софійності. Сміслообрази „загального розуму”, „найвищої премудрості” в інтерпретації Г. Сковороди генетично пов'язані більшою мірою зі світоглядними традиціями античності та гностицизму, ніж з християнською доктриною. Людина, за Г. Сковородою, народжується без премудрості божественної, але до неї прагне впродовж існування. Г. Сковорода перераховує емблематику й символіку, ритуали та церемонії, в яких проявляється премудрість: „Для оказалости нам *Б*чали ее всегда признаками, и она, будто кой-то принц, им *Б*ла свои портреты, печати и узлы, разные в разных *в Б*ках и народах”. Характерно, що розпочинає цей ряд „узол, напри*м Б*р, змії, пов*Б*шенный на колу пред жидами” [9, с. 149]. Саме вказівка на те, що змії, який знаходиться на жердині, згорнутий вузлом, включає в символічно-емблематичний план не тільки уявлення про старозавітного мідного змія, але й зображення керікіона чи кадуцея. Символ кадуцея (крилатого жезла оповісників античності, оповитого двома переплетеними зміями) сприймався як свідчення примирення й недоторканості. Зображення кадуцея було присутнє в гербових знаках Змієва і Харкова – міст, добре відомих Г. Сковороді. У ХІХ ст. в офіційних гербових трансформаціях цих міст вилучали зображення кадуцея. А от у християнстві кадуцей стає одним з атрибутів Богоматері – Софії (традиція в православній

іконографії, наприклад, ікона Софії Новгородської). В окультизмі за кадуцеєм закріплюється значення ключа, що здатен відмежувати світло і тьму, добро і зло, життя і смерть. Це також підтвердження тези, що в ідеологічній системі Г. Сковороди „узол” зміїний позбавлений однозначної семантики.

Ще більший нахил у бік офітського наповнення смислообраз змія отримує у творі Г. Сковороди „Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни [Разговор дружеский о душевном мирѢ]”. Ототожнення Бога з натурою Г. Сковорода проводить шляхом введення синонімічних понять „природа”, „ество”. У поняття природи Г. Сковорода включає і позначення „присносущной силы”: *„Она называется натурою потому, что все наружу происходящее, или раждаемое от тайных неограниченных ея нѢдр, как от всеобщей матери чрева, временное свое имѢет начало. А понеже сія мати, раждая, ни от кого не принимает, но сама собою раждает, называется и отцом, и началом, ни начала, ни конца не имущим, ни от мѢста, ни от времени не зависящим. А изображают ея живописцы козлом, перетнем или зміем, в коло свитым, свой хвост своими жь держащим зубами. Сія [повсемѢстная], всемогущія и премудрїя силы дѢйствіе называется тайным законом, правленіем, или царством, по всему матеріалу разлитым безконечно и безвременно, сирич нельзя о ней спросить, когда она началась – она всегда была, или поколь она будет – она всегда будет, или до коего мѢста простирается – она всегда вездѢѢ есть”* [9, с. 102–103]. Отже, за Г. Сковородою, символічним зображенням таємного закону загального й осібного існування стає Уроборос – головний офітський символ.

Однак Г. Сковорода пропонує досить сміливі власні тлумачення. У трактаті з вельми характерною назвою „Кольцо. Дружеский разговор о душевном мирѢ” в аспекті символічних уявлень про два світи Г. Сковорода розвиває тлумачення змія як однієї зі смислообразних модифікацій Уробороса в дуалістичному ключі. Інфернальну природу, за Г. Сковородою, мають повзучі змії: *„Когда змій, ползущій по травѢ, выманивает сердца наши из блаженнаго сада, то пусть и возвратит змій, но уже вознесенный от земли. ... Сей змій воплощенная есть премудрость божїя, бесѢдующая нашими словами, но ведящая от земли на небо, да избавит нас от ползущих змїев”* [9, с. 365–366]. Таких зміїв багато. А от інший Змій, який підноситься над порохом земним, здатний, згідно зі Г. Сковородою, повести за собою в божественну височінь і людину: *„Сей змій есть Христос, слово божїе, священная библия”*; *„Если*

им **Б**еш уши, послушай, как чудно сей змій свистит: „Плоть ничто же...” Что слаще сей благой в **Б**сти сердцу христіанскому?” [9, с. 366]. Аналогії й асоціативні уподібнення засвідчують позицію Г. Сковороди стосовно позитивної ролі змія в долі людини, яка отримує можливість наблизитись до божественної премудрості.

Вказуючи на те, що древні мудреці для ілюстрації власних думок використовували особливу мову образів, Г. Сковорода закріплює за звитим у кільце змієм або за самим кільцем значення вічності. Залежно від контексту і символічних модифікацій благий змій у Г. Сковороди може втілювати божественну силу і премудрість: „Взгляните опять на вознесеннаго змія Моисеева. Естли он висит в кольцо свитый – есть фигура в **Б**чьности, естли же просто – есть образ божіей премудрости. Сей змій вс **Б** ползуціи зміи пожират. Сей пожер египетских мудрецов жезлы, вся мудрость их поглощена... Сей змій возносится на крест **Б** Христа божія сила и премудрость” [9, с. 384]. Серед багатьох можливих варіантів тлумачення Уробороса в світлі символізації ним вічності звертає на себе увагу таке: „Но мн **Б** кажется, что Августова печать значит и то, дабы б **Б**иенство душевных стремлений удерживать сов **Б**том, зависящим от в **Б**чьности. В сію мысль приводит фигура змія, в кольцо свитаго, с сею надписью: „От тебе, боже, начало, в теб **Б** же да кончится”. В **Б**чнаго в **Б**чность так же образовалась тремя перстнями или кольцами, меж собою сц **Б**пленными, с надписью: „Сіи триє выше вс **Б**х стихій” [9, с. 379]. Г. Сковорода переводить символічне тлумачення Уробороса у площину морально-етичну. Кільцеподібна фігура змія стає своєрідним стримуючим фактором у повсякденних людських прагненнях і турботах, оскільки нагадує про вічність і про високе призначення людини.

Виходячи з таких міркувань, можемо пояснити, чому в байці „Змія и Буффон” Г. Сковорода не дотримується визначеності в найменуванні головного персонажа. Після запитання Буфона („– Куда вы, сударыня, – сказал с удивлением, – отмолод **Б**ли! Что сему причиною? Прошу сообщить”) лунає відповідь: „– Я вам с охотою сообщу мой сов **Б**т”. Цілком очікуваним було б пояснення, що ці слова сказала Змія. Саме так прочитає текст байки Л. Ушкалов і сміливо виправляє рукопис („Змія говорит”), хоча й зазначає, що „У списку: Змій” [8, с. 185]. Справді, на перший погляд дещо дивною виглядає фрагментарна зміна найменування персонажа, а поява номінативного позначення „Змій” у тексті байки „Змія и Буффон” взагалі може видаватися недоречною. Однак варто взяти до

уваги діалектику персонажа й архетипу. Змія як персонаж байки Г. Сковороди виступає конкретизованим втіленням загального наскрізного інваріанта, який здатен генерувати варіативні видозміни. Змій – архетип, який володіє сталим образотворним і символічним ядром і стає ґрунтом для персонажних модифікацій. Основна (архетипічна) функція Змія – повчати, вести до прихованої мудрості. Тому в байці Г. Сковороди одноразова зміна найменування персонажа відбувається в поворотному сюжетному елементі: „– *Я вам с охотою сообщу мой совет, – Змій говорит. – Ступайте за мною!*” [9, с. 116]. Можемо говорити про свідоме чи несвідоме відтворення Г. Сковородою ритуальної схеми обряду ініціації та про своєрідне повернення до витоків колоподібного архетипу смерті й нового народження.

Звернімо увагу на ще один засіб пред’явлення в тексті байки „Змія и Буфон” літерально-звукового складу поняття „Уроборос” – анаграму. Завдяки анаграмі розпорошені в тексті літери і звуки можуть утворювати словесну єдність – своєрідне слово-тему висловлювання. Присутні в тексті літери чи звуки, які формують номінативне позначення, впливають на загальний зміст, семантичну композицію і забезпечують сугестивний вплив на реципієнта. За Ф. де Соссюром, „підставою для появи анаграм могли б бути релігійні уявлення, згідно з якими звернення до бога, молитва, гімн не досягають своєї мети, якщо в їхній текст не включені склади імені бога” [11, с. 642].

У фінальній частині байки „Змія и Буфон” міститься „Сила” – мораль, своєрідний ідеологічний підсумок сказаного: „*Чемь лучшее добро, тем большим трудом окопалось, как рвом. Кто труда не перейдіот, и к добру тот не прійдіот*” [9, с. 116]. Ці заключні фрази також потребують відповідних коментарів, оскільки й Г. Сковорода зізнавався „*Не любя мнѣ сія пустая надменность и пышная пустошь, а люблю тое, что сверху ничто, но в серіодкѣ чтось, снаружи ложь, но внутрь истина*” [9, с. 108]. Анаграматичне прочитання наведених фрагментів дозволяє зазирнути за зовнішні словесні покрови і віднайти прихований зміст.

З літерального чи звукового складу першої частини в силі байки „Змія и Буфон” легко утворюється слово Уроборос: „*Чемь лУчшее добРО, тем БОльшим тРУДОм окопалоСь, как рвом*”. У другій частині сили символічне позначення колоподібного відбувається завдяки анафонії: „*Кто трУда не пеРейдіОт, и к доБру тОт не прійдіОт*”. Не вистачає лише кінцевого „С”. Хіба що

можна повернутись до початку моралі та знайти початковий "С" у самому слові „Сила”. Кільце замкнулося. Ось тут доречно згадати тезу Вяч. Вс. Іванова: „Звукові повтори й звукопис виявляються не просто засобами досягнення звукової симетрії, але насамперед зв'язуються зі словотемою” [11, с. 638]. Літеральні чи звукові одиниці максимально наближаються одна до одної через анаграму. У байці Г. Сковороди „Змія и Буфон” анаграма й анафонія актуалізують найменування головного офітського символу, вказують на те, що істину (гнозис) варто шукати під зовнішніми словесними оздобами.

Отже, детальний герменевтичний аналіз формальних елементів дозволяє віднайти прихований зміст байки „Змія и Буфон”. Алегореза цього твору приводить до твердження, що Г. Сковорода значною мірою сприйняв символічну емблематику офітства, його містеріальний культ. Однак у філософсько-естетичній свідомості Г. Сковороди символ Світового Змія (Уробороса) формується і функціонує як амбівалентний.

Поєднання гностично-офітських і християнських традицій дозволило Г. Сковороді акцентувати уявлення про дуальність основного образно-символьного ланцюга понять „вічність”, „колоподібне”, „космогонічне”.

1. *Буяновська Н. І.* Тема щастя і „сродної” праці у творчості Г. С. Сковороди [Електронний ресурс] / Н. І. Буяновська, В. М. Алтухов // Ноосфера : зб. філософ. пр. / Донецький нац. технічн. ун-т ; редкол. : Р. О. Додонов (голов. ред.) [та ін.]. – Донецьк : [б.в.], 2002. – Вип. 2 : Матеріали міжрегіональної наукової конференції „Філософсько-етична спадщина Г. С. Сковороди та духовний світ сучасної людини”. – С. 96–98. – Режим доступу : http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2002_2/buyanovskaya.htm.
2. *Васянович Г.* Григорій Сковорода – філософ і педагог [Електронний ресурс] / Григорій Васянович // Вісник Львівськ. ун-ту ім. І. Франка. Сер. : Педагогіка. – 2004. – Вип. 18. – С. 239–251. – Режим доступу : http://www.lnu.edu.ua/Pedagogika/periodic/visnyk/18/31_vasjanovych.pdf.
3. *Вольський А. Л.* М. Хайдеггер : герменевтика как поэзия [Электронный ресурс] / А. Л. Вольский // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – СПб. : Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена. – 2007. – Т. 9. – № 46. – С. 94–107. – Режим доступа : <http://elibrary.ru/download/96650216.pdf>.
4. *Левченко В. В.* Екопсихологічна та естетична інтерпретація філософської спадщини Г. С. Сковороди [Електронний ресурс] / В. В. Левченко // Філософські дослідження : зб. наук. пр. / Східноук. нац. ун-т ім. В. Даля [відп. ред.: В. К. Суханцева]. – Луганськ : СНУ,

2006. – Вип. 7. – С. 186–197. – Режим доступу : http://fd.snu.edu.ua/info/files_articles/collection_7/article19.pdf.
5. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики : Итоги тысячелетнего развития : в 2 кн. [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – М. : Искусство, 1992. – Кн. 1. – 656 с. – Режим доступа : <http://philosophy.ru/library/lofef/iae8/txt13.htm#4>.
 6. *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике / Поль Рикёр ; [пер. с фр. и вступит. ст. И. Вдовиной]. – М. : КАНОН-пресс-Ц ; Кучково поле, 2002. – 624 с. – (Серия „Канон философии”).
 7. Символы и Эмблемата оуказомъ и благоповеденни Его Освещеннейшаго Величества Высокодержавнейшего Московского Великаго Государя Царя <...> Самодержца и Высочайшею Монарха напечатаны, *Symbola et Emblemata, Jussu atque auspiciis Czaris <...> Petri Alexidis <...> excasa.* Amsterdam, 1705. Emblema № 498, P. 167; № 615, P. 207; № 733, P. 247.
 8. *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / Григорій Сковорода ; за редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків ; Едмонтон ; Торонто : Майдан ; Вид-во Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.
 9. *Сковорода Г. С.* Повне зібрання творів : у 2 т. Т. 1 : Пісні. Вірші. Байки. Трактати. Діалоги / Григорій Сковорода. – К. : Наукова думка, 1973. – 532 с.
 10. *Соловьев Вл.* Офиты / Вл. Соловьев // Энциклопедический словарь / Издатели: Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. – СПб. : Типо-Литография И. А. Ефрона, 1897. – Т. XXII^A. – С. 485.
 11. *Соссюр Ф.* Труды по языкознанию / Фердинанд де Соссюр ; [переводы с фр. яз. ; под ред. А. А. Холодовича]. – М. : Прогресс, 1977. – 695 с.
 12. *Чижевський Д.* Філософія Г. С. Сковороди / Дмитро Чижевський ; підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова. – Харків : Прапор, 2004. – 272 с.
 13. *Шевчук Т. С.* Античні традиції жанру в байках Г. Сковороди [Електронний ресурс] / Т. С. Шевчук // Магістеріум. – К., 2010. – Вип. 38. Літературознавчі студії. – С. 63–74. – Режим доступу : http://www.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Magisterium/Lit/2010_38/10_shevchuk_ts.pdf.

АЛЛЕГОРЕЗА БАСНИ Г. СКОВОРОДЫ „ЗМІЯ И БУФОН” В АСПЕКТЕ ОФИТСКИХ СИМВОЛОВ И МИФОЛОГЕМ

Александр Сергеевич Волковинский
volkovynskiy@rambler.ru

*Доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой
Кафедра журналистики, факультет*

*Каменец-Подольский национальный университет имени Ивана Огиенко
Ул. Огиенко, 61, 32300, г. Каменец-Подольский, Украина*

Аннотация. Аллегорические образы во многих произведениях Г. Сковороды тяготеют к символизации, что не позволяет толковать их однозначно и буквально. Весомую роль в возможной аллегорезе басни „Змія и Буфон” играет актуализация офитских символов и мифологем, функционирующих на многих структурных уровнях: на мотивном уровне – как сюжетные элементы и перипетии, на ейдологическом – как художественно-аллегорические образы. Детальный герменевтический анализ формальных элементов и скрытого смысла басни „Змія и Буфон” позволяет утверждать, что Г. Сковорода в значительной степени воспринял символьную эмблематику офитства, его мистериальный культ.

Ключевые слова: аллегореза, анаграмма, байка, герменевтика, мифологема, офиты, символ, Г. Сковорода, Уроборос.

THE ALLEGORESIS OF H. SKOVORODA’S FABLE “THE SNAKE AND THE FROG” IN THE CONTEXT OF SYMBOLS AND MYTHOLOGEMES OF THE OPHITES

Oleksandr Volkovynskiy

volkovynskiy@rambler.ru

*Kamianets-Podilsky Ivan Ohienko National University
Ivan Ohienko St., 61, 32300, Kamianets-Podilsky, Ukraine*

Abstract. The allegoric images in many of H. Skovoroda’s works gravitate towards symbolization, which prevents their unambiguous and literal interpretation. A significant role in the possible allegoresis of the fable “The Snake and the Frog” is played by the manifestation of symbols and mythologemes of the Ophites, which function at multiple structural levels: at the motif level – as elements and twists of the plot, at the eidological level – as literary allegoric images. That is why, in order to provide an in-depth interpretation, the search for hidden meanings of symbols and allegories should be added to a thorough explanation of H. Skovoroda’s fable “The Snake and the Frog”. The fable “The Snake and the Frog” is an incarnation of the character –archetype dialectics. The Snake-character is a specific incarnation of the general permeating invariant capable of generating variable modifications. The Snake is an archetype possessing a fixed image-producing and symbolic nucleus, which becomes the basis for character modifications. The main (archetypal) function of the Snake is to teach, to lead to the hidden wisdom. The Snake allegorically embodies the ideas of circling, rotation and cyclic returns. The emphasized allegoric exclusivity of the character amplifies the motifs of mystic calling and purpose, of which only the chosen ones can become aware. The analogies and associative likenings indicate H. Skovoroda’s stance on the positive role of the Snake in man’s destiny. The name of the main Ophitic symbol (the Ouroboros) is manifested in the fable “The Snake and the Frog” through an anagram, when letters and sounds scattered in the text may form a word-theme. The anagram reading makes it possible to look beyond the external verbal decorations and discover the hidden meaning. Thus, the allegoresis of this work leads to arguing that H. Skovoroda largely adopted the symbolic emblems and the mysterical cult of the Ophites. The symbol of the World Serpent (the Ouroboros) is formed

and functions in H. Skovoroda's philosophy and aesthetics as ambivalent. The combination of the Gnostic Ophite and Christian traditions enabled H. Skovoroda to emphasize the idea of duality of the main imagistic and symbolic chain of the concepts "eternity", "circular", "cosmogonic".

Key words: allegoresis, anagram, fable, hermeneutics, mythologeme, Ophites, symbol, H. Skovoroda, the Ouroboros.

References

1. Buianovs'ka N. I., Altukhov V. M. Tema shchastia i "srodnoi" pratsi u tvorchosti H. S. Skovorody [Subject happiness and "akin to" work in creativity of G. S. Skovoroda]. *Noosfera*, 2002, no. 2, pp. 96–98. Available at: http://archive.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2002_2/buyanovskaya.htm (accessed 15 November 2012). (in Ukrainian).
2. Vasianovych H. Hryhorii Skovoroda – filosof i pedahoh [G. Skovoroda – philosopher and educator]. *Visnyk L'vivs'koho natsional'noho universytetu imeni I. Franka. Seriia: Pedagogika*, 2004, no. 18, pp. 239–251. Available at: http://www.lnu.edu.ua/Pedagogika/periodic/visnyk/18/31_vasjanovych.pdf (accessed 15 November 2012). (in Ukrainian).
3. Vol'skii A. L. M. Khaidegger : germenevtika kak poeziia [M. Heidegger : hermeneutics as poetry]. *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gertsena*, 2007, vol. 9, no. 46, pp. 94–107. Available at: <http://elibrary.ru/download/96650216.pdf> (accessed 15 November 2012). (in Russian).
4. Levchenko V. V. Ekopsykholohichna ta estetychna interpretatsiia filosofs'koï spadshchyny H. S. Skovorody [Ekopsykholohichna and esthetic interpretation of the philosophical heritage of G. S. Skovoroda]. *Filosofs'ki doslidzhennia*, 2006, no. 7, pp. 186–197. Available at: http://fd.snu.edu.ua/info/files_articles/collection_7/article19.pdf (accessed 15 November 2012). (in Ukrainian).
5. Losev A. F. *Istoriia antichnoi estetiki : Itogi tysiacheletnego razvitiia* [History of ancient aesthetics: Results of the millennium development]. Moscow, 1992, vol. 1, 656 p. Available at: <http://philosophy.ru/library/losef/iae8/txt13.htm#4> (accessed 15 November 2012). (in Russian).
6. Ricœur P. *Konflikt interpretatsii. Ocherki o germenevtike* [The conflict of interpretations. Essays on hermeneutics]. Moscow, 2002, 624 p. (in Russian).
7. *Simboly i Emblemata oukazom i blagopovedenni Ego Osveshchenneishago Velichestva Vysokoderzhavneishego Moskovskogo Velikago Gosudaria Tsaria <...> Samoderzhitsa i Vysochaisheiu Monarkha napechatany, Symbola et Emblemata, Jussu atque auspiciis Czaris <...> Petri Alexidis <...> excasa* [Simboly and Emblemata oukazom and blagopovedenni Osveshchennyshago His Majesty the Emperor of Great Moscow Vysokoderzhavneyshego King <...> Sovereign Monarch and the highest published]. Amsterdam, 1705, emblema no. 498, p. 167; emblema no. 615, p. 207; emblema no. 733, p. 247.
8. Skovoroda H. *Povna akademichna zbirka tvoriv* [Complete collection of academic works]. Kharkiv, Edmonton, Toronto, 2011, 1400 p. (in Ukrainian).

9. Skovoroda H. S. *Povne zibrannia tvoriv* [The Complete Works]. Kyiv, 1973, vol. 1, 532 p. (in Ukrainian).
10. Solov'ev V. Ofity [Ophites]. In: *Entsiklopedicheskii slovar'*, Saint Petersburg, 1897, vol. XXII^A, p. 485 (in Russian).
11. Saussure F. *Trudy po iazykoznaniiu* [Works on linguistics]. Moscow, 1977, 695 p. (in Russian).
12. Chyzhevs'kyi D. *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of G. S. Skovoroda]. Kharkiv, 2004, 272 p. (in Ukrainian).
13. Shevchuk T. S. Antychni tradytsii zhanru v baikakh H. Skovorody [Ancient traditions of the genre in the fable of G. Skovoroda]. *Magisterium. Literaturoznavchi studii*, 2010, no. 38, pp. 63–74. Available at: http://www.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Magisterium/Lit/2010_38/10_shevchuk_ts.pdf (accessed 15 November 2012). (in Ukrainian).

Suggested citation

Volkovynskyi O. Alehoreza baiky H. Skovorody “Zmiia y bufon” v aspekti ofits'kykh symboliv i mifolohem [The Allegoresis of H. Skovoroda’s Fable “The Snake and the Frog” in the Context of Symbols and Mythologemes of the Ophites]. *Pytannia literaturoznavstva*, 2014, no. 89, pp. 178–192. (in Ukrainian).

Стаття прийнята до друку 19.04.2013 р.