



Повернення до тексту (герменевтичний етюд)

Стародубцева Л.

Схід-Захід: Історико-культурологічний збірник.

Випуск 2. – Харків: Майдан, 1999. – С. 147-159.

При використанні матеріалів статті обов'язковим є посилання на її автора з повним бібліографічним описом видання, у якому опубліковано статтю. Дана електронна копія статті може бути скопійована, роздрукована і передана будь-якій особі без обмежень права користування за обов'язкової наявності першої (даної) сторінки з повним бібліографічним описом статті. При повторному розміщенні статті у мережі Інтернет обов'язковим є посилання на сайт Східного інституту українознавства імені Ковальських.

Адреса редакції:

Східний інститут українознавства імені Ковальських («Схід/Захід»), ауд. 4-87,
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна,
пл. Свободи, 6,
Харків, 61077,
Україна.

E-mail: siu.kharkiv@gmail.com

Тел.: +38 057 705 26 30;
+38 096 1555 136

Веб-сайт: <http://keui.univer.kharkov.ua>

© Східний інститут українознавства імені Ковальських

© Автор статті

© Оригінал-макет та художнє оформлення – зазначене у бібліографічному описі видавництво

© Ідея та створення електронного архіву часопису – А. М. Домановський



Sacrificium
intellectus

Л. Стародубцева (Харків)

ПОВЕРНЕННЯ ДО ТЕКСТУ (ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ ЕТЮД)

Витончене словосполучення — «sacrificium intellectus», тобто буквально: «офірування інтелекту». Щось незмінно зачаровує, заворює у цих словах: «офірувати розумом» і...що ж? І — залишитися наївним «простаком», який знає лише те, що нічого не знає, занурившись у забуття, легкий і світлий дитячий сон — можливо, той же, сон «смішної людини». Благодать же яка: «sacrificium intellectus». Можливо, тепер, на межі ХХ й ХХІ століття, ні для кого й нічого жертвувати? Антрополатрія або, скоріше, еголатрія — так, здається, називається це самообожнювання і самообоготворення (а не обожнення) людського «я» — зробили свою справу. Розум (був дуже високої думки про себе) кинув виклик самому Богові. Людська свідомість позбулась авторитету над собою, ґрунту під собою. А замість «зоряного неба над нами» й «морального закону всередині нас» лишилося дещо схоже на побожність перед... здоровим глуздом, редукціоністським раціоналізмом, данністю самоочевидного «факту» сумною пістрявістю життєвого світу, який безпосередньо сприймаємо.

Справа, звичайно, «не в світові, а в безпосередній людині», це стара істина: якщо людині світ здається плоским, значить, сама людина неглибока. Але що діяти, якщо здається що людина лишилася тією ж, але безпосередньо сам сьогоденний світ позбувся глибини, він увесь начебто вихлюпнувся на поверхню емпірії. Він став суцільним поняттям. Зникло сокровенне. Лишилися діалектика виробництва й споживання, психологія натовпу, індустрія задоволень. Залишилася задушлива сфера видимого й приступного: «світ сей» — ο οὐτοξ ο οὐτοξ, «вік сей» — ο οὐτοξ ο οὐτοξ.

Що б пожертвувати, щоб заснувати «новий світ, хоча б трішки схожий на забутий «старий» — не такий плоский, тобто з «метафізичною глибиною» та трансцендентними цінностями — або хоча б попросити пробачення за те, що старий зруйновано? Хіба що, свій

Розум — ось те, що все ще можна запропонувати як безкровну офіру. Тільки ось офіру чому? Вищому Сенсу? Ніщо? Абсурду безглуздості? Щастю безтурботного безпам'ятного буття? Ні, звичайно ж, зрозуміло: світ «зневірився» й отже, нині не час для «sacrificium intellectus» в ім'я Таїни Незбагненого, офірування розуму вірі.

І справа навіть не в тому, що ми в часі внутрішньої кризи так званої природно-наукової картини світу. Просто, напевно, кожен, хто хоча б одного разу спробував відшукати «свою віру» в світі невіри, відчував у собі болісну роздвоєність: неспівпадіння «способу життя» й того, у що віриш. А коли «modus vivendi» визначений безумовними умовами твого існування, а віра — чи то запозичена зі старовинних книг, чи то нашептана нечутним внутрішнім шепотінням душі — розходяться, людина розщеплюється, рветься на частини. Але чому випадає так, що та ж сама невикорінна горезвісна «віра», яка згідно із сподіваннями, мала б вивести людину у позачасове, дати спокій і «відчуття Цілого», навпаки, розриває людину, примушує її брехати й тікати від самої себе?

Можливо, річ у тім, що світ прагматичної цивілізації диктує критичне ставлення до давно минулих «історичних форм» міфу й релігійної легенди, так щоб будь-яка спроба повернутися до них сприймається як архаїчний пережиток, регресія, рух у зворотному напрямку? «Моральна аскеза» раціоналізму та горезвісна наукова парадигма й насправді не дозволяють сьогодні наївно повірити в те, що «біологічно» можливі непорочне зачаття і воскресіння із мертвих, що в підземному царстві мешкають духи предків, а у хмарах сидить Бог на троні. Та все ж людина ніколи не могла й не може і зараз, не повертатися у «зворотному напрямку» хоча б тому, що там, на початку, його корені й підвалини.

Чи варто, підкреслюючи вже вкотре загальновідоме: структура свідомості шарувата й кожен новий шар не знімає попереднього. У подібному «палімпсесті» нижнє просвічує у верхньому, ранішнє у пізнішому. І тому під верхніми «поверхами» денного раціоналізму, безперечно, зберігаються як їхні обов'язкові підвалини, напівзруйновані стовпи колишніх вірувань, напівпорожні «нічні» склепи «магії», «міфу» й релігійної легенди, до яких уві снах і видіннях, а часто й наяву свідомість «зворотно спускається». І хоч який би не був затиш-

ний та упорядкований верхній поверх актуальної свідомості, непевна «пам'ять первоначала» й ностальгія за «справжнім», яке залишилося там, кличуть свідомість, «повернутися» до своїх основ і підвалів, витоків і архетипів.

Але в цьому своєму символічному паломництві до витоків свідомість стикається з двоїстим здивуванням: подібності й відмінності, пізнання й непізнання. У глибинах історичної та неісторичної пам'яті можна відшукати готові відповіді на всі запитання, але вони вже дані кимось і колись. Ці інші, а не твої власні відповіді. Тому що «гирло» річки часу вище її «витоку». Тому що зворотнє повернення лише ілюзія, оскільки ми повертаємося не в ту точку, з якої вийшли й повертаємося зовсім іншими. І тому твоє власне існування у верхніх «поверхах» самосвідомості лишається знову ж таки без відповіді. І потрібно знову шукати «свою» відповідь. Кожної миті свого життя потверджувати цю відповідь. І лише ти сам, не там і тоді, у поверненні до нескінченного витoku, але тут і зараз, у твоїй частковості й конкретності, можеш дати «власну» відповідь на питання, яке поставило твоє й нічне інше життя.

2

Однаке символічне свідомосне «повернення до витоків» здійснити не так уже й просто: людина часто опиняється у цьому цілковито безпорадною. Ми відкриваємо адаптований для сучасної людини переклад стародавньої книги — не суттєво, якої саме, нехай це буде Біблія, Коран, Тора, Упанішади, Авеста, Дхаммапада, Дао де цзин — і не знаємо, як їх читати. Немає Вчителя, немає путівника, а перед нами «чужий світ», вервечки знаків, географічні назви й власні імена, кризь товщу яких важко продертися до сенсу. На кожному кроці ми щоразу стикаємося з тим, що аж ніяк не узгоджується із нинішнім «малюнком світу», або, ще гірше — несосвітеними «дивами» й вигадками, до яких спробуємо поставитися більш чи менш поблажливо. Дистанція, проклята історична, а, може, й метаісторична дистанція заважає вчитатися, вслухатися, «увіритися». Ми б залюбки повернули себе у простір священного тексту, але він непрозорий.

Як людині «сьогоднішній» ставитися до Священних Книг древніх — сприймати в них буквально все, без вилучень і скорочень? Як людині раціональній ставитися до реальності міфу — так само ж конкретно й наївно, як було властиво нашим пращурам? Але цілковито очевидно, що це неможливо. Вірити в те, що ціпок перетворився на змію, з небес випала «манна», а вода стала вином, було б «офіруванням інтелекту» в ім'я тієї віри, у яку вже не в стані повірити іронічна та сповнена історичного скепсису «поміркована» людина.

Ось чому чи не безумством стає будь-яке фанатичне «вистрибування» з сьогодення з дотриманням «букви й духу» релігійної традиції, що давно відійшла в історію. Гасло «credo, quia absurdum» — «вірую, бо безглуздо» — чудове, лише якщо за ним не стоять спроби поштайнерівськи вірити в «духів», по-сведенборгівськи — «у янголів». Ось чому сумну усмішку може викликати «елевсинська містерія», що розігрувалася на початку ХХ ст. за Р.Х. поетом-символістом В'яч. Івановим, або років сто опісля — «тибетська» посвята лами Оле Нідала в маленькому провінційному місті на околиці Європи. Як відомо, в одну й ту ж саму річку не можна увійти не лише двічі, але навіть один раз. У цьому випадку, може, забути, відмовитися від стародавніх ритуалів, міфів, священних легенд зовсім, жити так, начебто їх ніколи й не було? Але чи не повернулося б це не менш дивною, вивернутою наживоріг пожертвою віри — інтелекту?

Деміфологізація міфу й модернізація релігійних учень уможливорює відхід від багатовікової альтернативи, що стоїть перед людиною: прийняти на віру давнє вчення в цілому або ж у цілому його відкинути. Перед нами дві граничні межі — повне прийняття і повне відкидання історичних форм вірувань. Межі ними — декілька шляхів обопільного замирення. Декілька способів «перенести» стародавній священний текст із нижнього «поверху» свідомості до верхнього, зробити його «прозорим» для раціональної людини. (Тут для нас не так уже й важливо розрізнення міфу, легенди, гімну, канонічного вірша, догмату, сутри, притчі — назвемо їх просто Текст). Які ж вони, ці шляхи зворотного повернення, до Тексту?

◆ *Символічне й алегоричне тлумачення Тексту* — один із найвизнаніших, авторитетних способів зрозуміти незрозуміле. Варто

лише сказати собі: це не Орфей спускається в Аїд, а моя думка спускається в пам'ять, мандрує у просторі підсвідомості й стикається там із тіннями минулого — як міф втрапить свою лякаючу конкретність й набуде заспокійливої якості загальності. Варто зазначити: пекло і рай існують не насправді, це лише алегорії мого душевного стану — і Текст оживе, засяє різнобарвними відтінками сенсів, у ньому зажевріє іскорка живого і ясного розуміння. Варто лише зазначити: це не жадливий людоджер Сатурн-Хронос пожирає своїх дітей, а я та весь світ — усе, що я бачу навколо, тлінне й скороминуче, усе живе в часі й підпадає під гераклітів закон становлення — як тут же буде зрозуміло: Текст цей не стародавній, а новий, завжди і вічно новий, оскільки розповідає не про приховане десь таємниче й незнане початкове, а особисто про мене. Ще софісти в епоху еллінізму намагалися прочитати всю грецьку міфологію під знаком символу й алегорії, цим продовжували займатися схоластика, ренесанс, новий час, ХХ сторіччя. Символічно витлумачені Едип й Улісс знищують будь-які часові дистанції, Ахура-Мазда й Ангра-Маїніу з п'ятьми тисячоліть виходять нам назустріч, тільки-но ми бачимо в них символи Світла й Пітьми, Буття і Небуття, Творення і Антитворення, які вічно борються і вічно сплітаються в орнамент життя та смерті. Так Текст, прочитаний як Алегорія і Символ, стає прозорим: не «чужим», а «своїм», не далеким, а близьким, не безликим і холодним, а особистим і знайомим, майже рідним. Нехай ми Текст звуємо, знизимо, дещо приземлимо й переінакшимо, примірюючи на себе, але, головне, ми його витягнемо з далекого небуття у план актуального, вічнотриваючого сьогодення. Ось тільки питання: ідучи на поступки Розуму й намагаючись інтелектуалізувати Текст, позбавляючи його історичної плоти й перетворюючи на прозорий Символ, ми насправді наближаємося до розуміння, чи віддаляємося від нього? А втім, залишимо поки що це питання без відповіді.

◆ «Евгемеризм», або витлумачування Тексту як історичної оповіді — ще один шлях наблизити стародавній Текст до банального й заяложеного світу повсякдення. У III ст. до н.е. Евгемер написав роман у формі філософської мандрівки «Священна історія» («*Hięga anagraphe*»). Це була спроба «раціоналізувати», переписати історію

богів як реальну земну історію родини, яка господарює, звичайного людського роду. Так боги стали «як люди»: вони воювали одне з одним, заздрили одне одному, убивали одне одного. Чудовий спосіб профанувати будь-яку сакральну ідею — оголосити її історичним фактом. І нас надто часто закликають побачити в релігійному переказі, легенді «всього лише» вигадливо переповідану конкретну земну історію. Нам твердять: повірте в Текст як в реальність, як Шліман, який повірив Гомерові й розкопав Іліон; як Колдевей, Лейярд і Вуллі, які повірили в реальність біблійних міст і відшукали під товщею землі сліди справжнього Вавілона, Ніневії та Ура. Наскільки «евгемеризм» наближає нас до Тексту? Саме настільки, наскільки виштовхує нас із Тексту, або викидає із нього найважливіше: його священний сенс.

Коли поряд з велетнем стоїть ліліпут, останній певен, що знайомий з велетнем, та насправді лише розмірковує про нього «на рівні ніг»: щоб побачити вище, ліліпутові треба, як мінімум, до нього дорости. Отак само й історичне прочитання сакрального Тексту — ліліпут, який вирячив очі на ноги велетня. І якщо в життєписі Будди Ашвагхоши ми будемо вишукувати лише біографічні відомості про життя конкретної людини Гаутами Шак'ямуні, а в євангельських текстах прочитаємо лише історію життя людини на ім'я Ісус Христос, до чого, по суті, спрямовували нас Ренан й історична критика XIX ст., то чи не буде таке прочитання своєрідним способом інтелектуального вбивства Тексту? До того ж, убивства ще більше страшного, оскільки виконане воно заради найкращих порухів, народжених просвітницькою ілюзією і просвітницьким високим науково-критичним пафосом можливості раціоналізувати ірраціональне? Залишимо поки що без відповіді й це питання.

◆ *Шлях «моральних ножниць»* — своєрідний серединний шлях між спробою символічного прочитання Тексту й «евгемеризмом». «Ножіці свідомості» сучасного інтерпретатора беруть на себе сміливість відокремити начебто вічний і неминущий зміст Тексту від його начебто застарілого історичного тла. «Ножіці» на свій страх і ризик безжально «розрізають» Текст на «ядро» й «оболонку», за якими-сь їм лише відомими критеріями розгинають єдність Тексту на «етичну ідею» та «міфологічний осад». Небезпека методу «мораль-

них ножиць» — у свободі тлумача й відсутності абсолютних критеріїв: не вища реальність, до якої орієнтує Текст, а сам тлумач вирішує, що зберегти, а що відкинути, на підставі доволі сумнівній, виходячи з міркувань: «зручно мені це або ні», «чи подобається... чи підходить... чи відповідає...» І отак з'ясовується, що зовсім не обов'язково вірити в буквальність і конкретність Священного Тексту, достатньо винести з нього «урок», «моральний закон», «моральну ідею» за принципом: «мораль цієї байки ось яка».

Твердженню можливості подібного погляду значною мірою сприяла просвітницька раціоналізація релігії, ліберальна теологія та школа історії релігій. Порівняльно-історичні методи, «компаративістські» штудії штовхають дослідника «досліджувати» Текст, а зовсім не занурюватися у його нерозчленовану Єдність (Цілісність). «Аутентичність», одиничність, справжність, неповторність й унікальність Тексту виявляються підданими сумніву. Оскільки після того, як «моральні ножиці» обчухрають Текст, попередньо співставивши його з паралельними, дуже на нього схожими Текстами, то з'ясується, що зовсім не обов'язково, наприклад, вірити у справжність Страшного суду: достатньо просто жити, «відчуваючи свою відповідальність» перед голосом власної совісті.

Так, витяги послідовно з єгипетських, зороастрійських і християнських Текстів розповідей про Страшний суд насправді настільки релятивізують уявлення про Страшний суд, що, по суті, перетворюють його на необов'язковий, «історично змінний» перехідний «епізод». Моралізатор немовби запевняє нас: відкинь історичні деталі, яка для тебе різниця, як це називається: «суд Мааті», «суд Мітри», «Останній суд» чи «суд твоєї совісті» — живи у вірі, виважуй у кожному своєму кроці добро й зло, і цього досить. Та хіба насправді не відбувається зворотне бажаному: довільно «вирізана» з Тексту моральна ідея зависає в порожнечі невір'я? Хіба «ножиці інтелекту» холодним металом не розтинають Ціле Тексту, відкидаючи саме «наріжний камінь», його соковенний сенс?

◆ *Філософська інтерпретація Тексту, який пропонувалося колись сприймати на віру* — шлях його інтелектуалізації, також більше ніж добре відомий, широко розповсюджений і отримав офіційне виз-

нання, а разом із ним — університетські кафедри, довгі шеренги імен, нескінченні ряди публікацій і текстів, покликаних зростити філософське спекулятивне пізнання з догматами віри. «Філософія піфагорійців, даосів, брахманічна філософія»? Але ж піфагорійці, даоси й брахмани менше всього «філософствували», вони просто «жили у своїй вірі». «Екзистенціальний аналіз гностицизму»? «Філософські аспекти міфу»? Коли ви чуєте подібні вимови, чи не здається Вам, що рефлексія тут намагається охопити сферу того, що не рефлексується, і що ми зухвало із важкуватим апаратом абстракцій втручаємося до надто тонкої «матерії» духу? І тиснемо, й нищимо, й змертвлюємо те, що хотіли б зрозуміти?

Вважаємо, словосполучення «філософія релігії» та «релігійна філософія», попри звичність подібного слововживання, усе ще можуть боротися за право існувати, оскільки з'ясування складних взаємовідносин богослів'я і філософії, філософської і теологічної істини потребувало б не одного життя, а життя цілого покоління сумлінних дослідників цього досить заплутаного питання. «До тебе, Володарю Чоловіколюбче, від сну відійшовши прилучаюся, і на діла Твої сподіваюся милосердям Твоїм»... Читаючи Текст давньої молитви чи притчі як філософський трактат, у якому розум уперто навіщоє вишукує гру субстанцій та акциденцій, сутності й існування, трансцендентного й іманентного, мислитель робить, начебто, добру справу, він прагне «зрозуміти» Текст. Але водночас все більше й більше відсторонюється, відходить від його святості, від його буденної простоти, від його «знаючого незнання».

Отже, і тут наближуючи — віддаляємося. Отже, і тут інтелект — інструмент розуміння і разом з тим, гробар розуміння. Оскільки, піддавши грамотній інтелектуальній процедурі аналізу священний Текст, ми в кращому випадку зможемо вдовольнитися його безтілесним привидом, тінню, безплотною схемою. Зі скелета силігзмів, понять і категорій невловима цілісність Тексту з легкістю вислизає. Здимлюється те, що філософський аналіз саме і прагне вловити — суть. Знову задамося питанням, на яке немає відповіді: отже ж, що досконалішим і витонченішим стає інтелект, то з більшою неминучістю він віддаляє нас від об'єкта пізнання? І отже, за допо-

могою філософських спекуляцій ми не лише не здатні повернути Священний Текст до нашого світу повсякденного досвіду, але й навпаки, хіба що, відкинути його подалі у незворотнє минуле?

◆ *Естетичне прочитання Тексту* — з шаноби до Авторитету сивої минувшини — ще один звичний спосіб інтелектуалізації. Згада-ти про те, що стародавній Текст до того ще й «гарний» і що його мож-на із захватом «розглядати» або «читати вірші» — те саме, що розп-рощатися з ним як з Текстом сакральним. Незацікавлене безприст-расне прочитання Біблії як «твору мистецтва» — що може бути сумніше? Прочитання Тексту як естетичної пам'ятки, та ще й «свідка своєї епохи» — слова, що набили оскомину й зав'язли на вустах. Що більш естетичним стає наше милування стародавнім Текстом, то прискіпливіше звертаємо увагу на «форму» — гру його метафор, що ретельніше досліджуємо «неповторну поезику» його фігур і тропів, вихваляємо стиль і вишуканість, фігурально висловлюючись, усіх його «ямбів з хорейми», то байдужішими виявляємося до «змісту». Помістити Текст до рубрики «естетичне» — спосіб тотального збай-дужиння до Тексту й початок страшного процесу, початкує який — Гра в серйозність Тексту, опісля — «піронізм» і сумнів, опісля подрібнення Тексту на елементи з нещадною деконструкцією з обезличеними цитаціями, розпад Цілого в хаос. Але що робити, якщо легенди й міфи, гімни й тексти молитов і насправді «гарні»? Забути про це? Не зни-жуватися до «естетичного»? Чи не парадоксально, що «гарна» фор-ма Текстів не лише тягне до них невтаємничену людину, але й, по суті, привертаючи увагу саме до себе, саме цим «відсторонює» читача від збагнення Форми Форм, яка не може бути оформленою в жодну з форм — того, про що стародавні Тексти, власне, й оповідають?

3

Напевно, можна було б продовжити цей перелік способів частко-вої раціоналізації віри, точніше, «інкорпорування», «вбудовування» Свя-щенного Тексту в світ раціональної людини. Кожен із цих шляхів по-вернення релігії до секуляризованої культури, або, зазначимо, так: повернення секуляризованої людини до віри, достатньо добре відомий.

Ми лише зібрали їх до купи й розмістили в'ялом рівнозначних променів між бігунами абсолютного сприйняття і цілковитого відторгнення. Лишається відповісти на ті питання, які були полишені без відповіді, але, здається, відповідь і так достатньо вимальовується. Розум та інтелект — головні союзники розуміння Священного Тексту, але вони ж — і головні вороги розуміння. Розум та інтелект дбають про те, щоб повернути людині загублену Істину, але разом з тим саме вони ж і створюють перепони для повернення до Істини.

Кожен з описаних способів інтелектуального вбивства істини, захованої в Тексті — шлях певного компромісу між історичною релігією і... невірою, але далеко не тією «справжньою вірою», яку в Тексті намагаються відшукати. І далеко не тією «вірою без релігії», у якій могли б бути досягнуті спокій та відчуття Єдності, і яка здатна була б подарувати сучасній людині, як мінімум, самого себе й можливість уникнути «роздвоєності» між тим, «як живеш», і тим, «у що віруєш».

Так, жоден із перелічених шляхів, вочевидь, до мети не приводить. Щоб повернутися не «кумовно», а «насправді», треба всього лише: «повірити» Тексту. Відшукати тут свій ключ. Людина ж у чомусь схожа на ключаря. У його руках — ціла в'язка ключів. І мур, перед яким він стоїть, — мур між внутрішнім і зовнішнім, «я» та «не-я», кінцевим і нескінченним, тимчасовим і довічним, збагненим і незбагненим — має тисячі й тисячі різноманітних дверей. І не так уже суттєво, яким саме ключем він скористається, щоби подолати мур і потрапити «на той бік самого себе».

Куди ж ведуть двері, розчахуючи простір кожного конкретного Тексту? До «внутрішньої людини» Блаженного Августина, «іскринці душі» Майстра Екхарта, «сокровенної людини Істини»? Або може, до «саторі» дзен-буддистів, до «шун'яти» або Дао? Конкретні слова, фраза, коди, ключі, міфологічні особливості, ритуали — усе другорядне. Істотне безпосереднє «життя у вірі» та його вища точка — єднання із нескінченністю «по той бік» самого себе. Шлях цей здавна називався «містичним пізнанням». А якщо прислухатися до слів містиків, усі духовні вчення так або інакше сходяться в одній точці. Може, у цій абстрактній і разом з тим дуже живій та конкретній точці внутрішньої віри й можливо дати свою і тільки свою відповідь на пи-

тання про сенс? Тоді саме у цій відповіді лише й можливо, напевно, зібрати докупи і прочитати розпорошені в історії духовної культури фрагменти сенсів як єдиний, внутрішньо несуперечливий Текст. Але чи значить це: «офірувати свій інтелект? Саме так.

Середньовічна теорія «чотирьох сенсів»: буквального, алегоричного, морального й аналогічного — учила сходити від букви Священного Писання до його вищого сенсу через шеренгу ступенів, рівнів прочитання, що немовби примушує нас проходити цей шлях у зворотньому напрямку, спускаючись усе нижче й усе віддаляючись від сокровенної суті Тексту. Розгорнемо навмання прадавню, написану декілька тисячоліть тому книгу, й прочитаємо, наприклад: «пізнай себе» («γῶθι σαυτον»). Або: «Бог є Благо і Благо є Бог».

Наше розуміння може бути **наївним** лише тоді, коли ми, по-перше, мало знаємо, по-друге, читаємо «незацікавленим» чином, тобто, фігурально висловлюючись, коли нам не треба складати філософський іспит, готувати статтю або лекцію з богослів'я, коли ми читаємо просто так, «для себе», а не прагнемо «хизуватися у вищому світі» ерудицією. І тоді читачеві не важливо, хто ці слова вперше промовив, і хто їх повторив. Йому важливий сенс *per se*, «сам по собі й для самого себе». Це по-дитячому наївне, інтуїтивне, незатьмарене, чисте прочитання Тексту заради самого Тексту.

Однак частіше наш інтерес буває **дослідницьким**. Читач, який рефлектує, розмірковує над Текстом, набагато «розумніший»: йому важливо, хто і коли саме вимовив ці слова: Фалес чи Хілон, Прокл чи Діонісій Ареопагіт. Якщо це говорить Сократ, то це одне, а якщо Будда — зовсім інше. Якщо йдеться про герметичну традицію, отримуємо один сенс, а коли про неоплатонічну — інший. Що ж, чудово. Але вже незабаром, остаточно потопавши в рефлексії, інтелект забуде, про що ж, власне, йшлося. Сенс сказаного, відокремлений від того, хто це промовив, уже не сприймається як Одкровенне слово, вік починає мерехтати й тьмяніти, поступаючись місцем «інтелектуально-хтивому» інтересу попуку відповідників, спробам наклеювання свідомосних ярликів і побудови «прокрустових лож» хибних класифікацій.

Ще трохи — і наше прочитання тексту стане іронічним. Тасується колода карт: афоризми, цитати, імена. Колажі сенсів. Друзки роз-

битого андерсенівського дзеркала, що колись відображало метафізичне ціле, виграють, блищать, і в кожному по-своєму видно світ, і в кожному істина, і в кожному краса. І ось вікодавній грек, суфій, ісихаст і даос опиняються поряд, і всі мудрі, і всі вчать начебто одному й тому самому. Але іронік сумовито ширяє над цією безглуздою купою друзок і не знаходить у них втіхи. І накопичується в його витонченій душі чи то побутова втома, чи то відчуття порожнечі. І тоді — «точить хробак сумнівів»... «заблукав у знанієвому лабіринті»...одне слово, типова ситуація безгрунтовності, «онтологічної нез'ясованості буття, духовної некоріненості.

Нарешті, звідси один крок до повної негативації: наше прочитання тих самих слів може стати й, на жаль, так часто стає заперечуючим. Читання «*a contrario*» відкидає і відриває Текст, вивертає його сенс навиворіт. І тоді не виключено, що плодом роздумів над фразами «Бог є Благо» й «пізнай себе» будуть вимовлені услід за божевільним філософом гіркі слова: «Бог помер», а «той, хто пізнав себе — власний кат». Отже, один і той же самий Текст може одному подарувати «веселощі духу» й «нескінченну радість буття нетлінного», а іншому — всього лише гіркоту розчарування, жах утрати.

Ось вона, дивна драбина сходження донизу Інтелекту. Вона відводить від ясного прозорого знаку, крізь який просвічує таємничий сенс, до розколотого дзеркала, що відображує «мудрствування лукавого». Що більш рафінована рефлексія, ширше ерудиція, тонше інтелект, то менш ми розуміємо Текст, то більш гнучкіший, хиткіший, нестійкий розум, то більш сумнівів й іронії, скепсису й ні-в-чо-го-не-ві-ри. І замість того, щоб підніматися над буквальним наївним сенсом до «аналогічного» — падаємо у прірву нігілізму.

Що це: пастка інтелекту? Але чи можна, не починаючи цього шляху («інтелектуалізації»), лишатися на позиції наївної дитини, яка сприймає «на віру» слово Тексту? Чи потрібно пройти це каверзне мандрування до кінця, щоразу загрузаючи в його трясовині, провалюючись у його прірви? Але «пройти до кінця» шлях від немовлячого невідання себе до усвідомлюючого невідання мудрого старця — означає просто: «відмовитися від інтелекту», щоб знову стати «наївними, як діти».

Іншими словами, кінцем інтелектуального шляху буде вівтар інтелекту: «sacrificium intellectus».

«У великій мудрості велика печаль, і той, хто помножує пізнання, помножує скорботу»...» Багатознання розуму не навчає»... «Вештаємося по незчисленним і різнорідним книжок стадам без міри, не розбираючись, без гавані»... «Учений занадто багато жере. Мудрий мало їсть зі смаком»... «З'їж одне зі смаком і доволі»... «Не розумуй!». Так закликали ті, хто, спробувавши вищу радість і скорботу пізнання, усе ж вирішили за краще «спроститися» й оспівати, на протигагу хибній ученості книжника, «учене незнання» простака.

І ця офіра зовсім не безглузда. І дві тисячі, і десять сторіч тому, і сьогодні інтелект починає вважати обтяжливим себе самого, як тільки ключ відшуканий і двері відчинені. І коли пам'ять благає про забуття, розум жадає самоприменшитися і самовідсторонитися, а свідомість спускається у «пільму Божественного невідання», щоб виявити вище Світло. Не — розумний. За — розумний. Палають жертovní багаття. «Sacrificium intellectus». Хто прийме цю офіру, якщо на вівтарях — надія і страх. Усе й Ніщо, якщо у свідомостях мерехтять розуміння й нерозуміння, й раз у раз чергуються Розум, що тріумфує і Розум, що сумнівається — то який уявляє себе самоцінним, то який віднаходить силу відмовитися від самого себе?

(Пер. з рос. М. Зубкова)