

Павло Ямчук

Одеський державний університет внутрішніх справ, Україна

ІДЕАЛ РЕЛІГІЙНОГО КОНСЕРВАТИЗМУ В ДОБУ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ В СХІДНІЙ ТА ЗАХІДНІЙ РЕЦЕПЦІЯХ: ЛІ БО ТА ІВАН ВИШЕНСЬКИЙ

У статті розглядається філософсько-компаративне співвіднесення різнокультурних духовних начал, поєднаних спорідненим релігійно-консервативним баченням особистості та суспільства, що виявлені в ідейно-сміслових візіях провідних митців-мислителів часів українського та китайського розквіту доби Середньовіччя – Івана Вишенського та Лі Бо. Акцентується увага на універсальній іманентній єдності світогляду обох релігійно-консервативних начал у загальноцивілізаційному вимірі.

Доба Середньовіччя ще потребує неодноразового й всебічного відчитування наукою доби Постмодерну, що не в останню чергу зумовлено необхідністю визначитись в орієнтирах сьогодення, а до певної міри й потрібно змінити сам дискурс сучасної доби. У зв'язку з цим актуальності набуває не лише панорамне осягнення окремих конкретних явищ середньовічної культури, але й означення якомога ширшого поля для культурних, наукових та філософсько-естетичних прочитань та паралелей. Будемо виходити з даного положення, а також з думки про те, що консервативний ідеал так само, як і світобачення загалом, є явищем загальнолюдського свідомісного дискурсу. Відтак – виявляються у поетиці не лише якоїсь окремої словесної культури чи національної філософії. Схожі погляди та схоже світобачення могли народжуватись (і народжувались) в різні епохи і у різних типах культури, але в будь-якому випадку, навіть не будучи кореспондованими одне з одним, для сучасної науки типологічно можуть стати ґрунтом для проведення низки цікавих паралелей, асоціацій та, можливо, здійснення несподіваних висновків.

На наш погляд, чим більш відмінним є ґрунт, на якому зросли ідеали консерватизму в певну історичну добу, тим цікавішими можуть бути паралелі між їх втіленнями в тих чи інших культурах, а також ті ж можливі трансформації чи зміни, яких консервативне світобачення зазнавало у кожній з культур. Цим (але не лише цим) і пояснюється наш інтерес до проблематики даного розділу. Західна та східна культури є явищами хрестоматійно зантагонізованого порядку. Починаючи з узвичаєного до побутового рівня класичного виразу Р. Кіплінга: «Захід є Захід, а Схід – це Схід. І разом їм не зійтись», – і завершуючи (та чи й завершуючи?) низкою світоглядних, політичних та навіть етичних концепцій, побудованих на протиставленні цих двох світів людської цивілізації, на підкресленні їх несхожості і навіть неможливості зрозуміти одне одного.

Та останнім часом у західній та російській культурах спостерігаємо відчутне поживлення інтересу до Сходу, неодноразові спроби осмислення його світу, частішають випадки свого роду «духовної еміграції» західної людини у світовідчування Сходу. Вивчення парадигмальних точок ідейно-культурного взаємоперетину і становить *актуальність* пропонованої статті. Прикметно, що така втеча відбувається не у набагато молодше від християнства мусульманське світобачення Сходу, а в духовний простір Сходу давнього. Частіше – буддійського, рідше – даоського, конфуціанського або індуїстського, але завжди пов'язаного зі світом, що його репрезентують найбільше Китай, Індія та Південно-Східна Азія загалом.

Поглиблення взаємоперетинання двох вищеозначених культурних дискурсів має, звісно, не лише цілий комплекс духовних потреб сучасної «західної людини», на яких можна спинитись окремо, але й іманентну близькість у світобаченні, філософії світів, наявність у них чинників, які в різних формах та різною мірою виявляють подібні

моделі осмислення світоустрою, пропонують схожі типи розвитку його й перебудови. Побіжно зауважимо, що прикметним є факт потреби саме «західної людини» у осмисленні духовного світу Індо-Китайського Сходу, пошук там відповідей на чимало невирішуваних сучасною західною цивілізацією нагальних потреб й питань. Та навіть коли необхідність пошуку духовних орієнтирів ще не призводила інтелектуальну еліту західної цивілізації до орієнтації на духовний досвід Сходу, у них бувало часто значно більше спільного, ніж нині, коли такий пошук багатьма здійснюється цілком свідомо в умовах незрівнянно більшої обізнаності про життя й спосіб осмислення світу людиною східної культури. Схожі ідеї з'являлись, зокрема, у добу Середньовіччя, коли можливості інтелектуального та й загального взаємообміну майже не існувало. Вони народжувались паралельно, на різному культурно-психологічному рівні, у різних соціальних умовах, зрештою, абсолютно різними за типом соціального існування людьми. Подібність їх була лише в одному – в тій меті, яку вони перед собою ставили, в тих моделях, які вони обирали для майбутнього й сучасного світоіснування. Консерватизм був тоді, є нині й, мабуть, лишатиметься однією з тих вічних моделей світобачення, які в кожній культурі, в кожній епосі знаходять своє втілення у філософських поглядах певної категорії духовно орієнтованих представників нації.

Постаті Лі Бо та Івана Вишенського є знаковими для китайської та української культур доби Середньовіччя. Обидва залишили помітний слід у духовності свого народу, виступаючи свого роду еталоном та орієнтиром для багатьох своїх сучасників і поколінь нащадків. Обидва належали до епохи переоцінки цінностей, яка лише розпочалась у добу пізнього Середньовіччя в Китаї та в Україні. Однак не лише ці чинники зумовлюють можливість проведення паралелей між їх духовними надбаннями, а передусім той спільний простір духовної свідомості, у якому на сакральному рівні перебували обидва митці-мислителі. Саме цей чинник, а не зовнішні прояви духовно-культурного життя (такі, наприклад, як мова, традиції, звичаї, національна психологія) дозволяє говорити про всеохопну єдність духовної свідомості певної епохи, яка вустами своїх найкращих представників формує потреби доби. Часто – всупереч її загальному рухові, але завжди ґрунтуючись на глибинному осягненні й передбаченні реальності несприятливих для людини можливих моделей розвитку.

Іван Франко так визначав роль та духовні орієнтації І. Вишенського: «Він будив в южноруській суспільності свого часу голос високого сумління... ставив перед нею ідеали моральні, де в чим може застарілі і непригожі для життя, але де в чим глибоко гуманні і поступові, ідеали, котрі й нині не втратили своєї живучої сили. Отим-то ми думаємо, що оцінювання Вишенського виключно як теолога, як полеміста провадить до невірних висновків і не відповідає суті діла, не обхапує найважливіших прикмет його таланту й діяльності...» [1, с. 54]. Схожу характеристику можна дати й постаті Лі Бо на тлі його епохи, хіба що з тою відмінністю, що Лі Бо ніяк не може бути зарахованим до теологів або й полемістів. Що ж до єднання у духовному світі обох мислителів-митців «непоєднуваних» нібито прагнень, то саме таке єднання й споріднювало їх світогляди, а вдавана «застарілість» орієнтирів якраз і була глибинним виявом гуманних і поступових (тобто прогресивних) ідеалів митців.

Подібні постаті, таким чином, мають за свою батьківщину не оточуючу їх історичну реальність, а духовну свідомість давноминулої доби, яка, знаходячись з історичною дійсністю у безлічі зв'язків, все ж таки часто опонує їй самим своїм єством. Потреби цієї духовної свідомості завжди диктуються епохою, яку митець-консерватор часто прагне вберегти від... самої себе. Таким чином, будучи дітьми однієї й тієї ж епохи – епохи пізньосередньовічної переоцінки цінностей, виявляючи іманентну опозиційність до неї, Лі Бо та Іван Вишенський вже є приналежними до одного історичного часу, а в ньому – до одного типу духовної свідомості. Іван Вишенський, зокрема, так

говорить про своє ставлення до свого часу, господарем якого, на думку митця, є диявол: «Він звабив їх (сучасників мислителя. – П.Я.) своєю хитрістю й ремеслом мирського поганського мудрування, зманив, *примусив, ошукавши, полюбити цей дочасний вік...*» (курсив наш. – П.Я.) [2, с. 158]. Більшість сучасників, що полюбила цей «дочасний вік», була, на думку митця, просто ошуканою. Митець-мислитель був порятований від цього якраз іманентною опозиційністю до своєї епохи. Лі Бо також переживав схожі почуття і кристалізував їх, зокрема, у Стансі XII:

Чистым духом брызнуло в шесть сторон...
Далек человек: достать до него нельзя,
Принудил меня вечно в тоске вздыхать,
Мрачно гнездясь среди утесов-скал [3, с. 234].

Наявний цей мотив і у деяких інших поезіях китайського мислителя. Наприклад, у вірші «Питання і відповідь в горах», знаковому своїм перегуком з долею Вишенського:

Пытали однажды:
мол, что за нужда –
В нефритовых скалах
гнездо себе вью
В ответ улыбнулся
и промолчал
А сердце запело:
свободу люблю...
Лишь здесь небеса,
...и земля только здесь,
а не среди людей [3, с. 332].

Лі Бо, так само, як і митець українського пізнього Середньовіччя, шукає свободи для себе далеко від світу людей. Як і у Вишенського, свобода Лі Бо – явище не політичне чи соціальне, а лише духовне. Попри всі зовнішні відмінності й уявний антагонізм, який насправді є виявом у різних моделях внутрішньої іншості мислителя стосовно світу, про що ми вже мали змогу детально сказати в окремому розділі нашого дослідження.

Навіть життєписи Лі Бо та Івана Вишенського засвідчують низку рис їх осягнення (й відповідно – ставлення) до світу як до категорії, що перебуває з ними у постійній, якщо можна так означити це, взаємодії відторгнення. Як загально відомо, і Іван Вишенський, і Лі Бо уникали будь-якого грубого проникнення у власний духовний космос з боку світу, керуючись, щоправда, абсолютно відмінними духовно-соціальними концепціями. У випадку І. Вишенського це було ортодоксальне відчуття причетності до оборони гнаної православної віри від «світу зваб і спокус». Для Лі Бо, як, до речі, це типово й характерно для світогляду східної людини, особливо доби Середньовіччя, відторгнення від світу мало причиною складний комплекс філософських теорій та мотивів світовідчуття, або, як зауважує визначний російський китаїст В.М. Алексеев, міркуючи про внутрішній світ китайського вченого-поета: «У... внутрішньому світі вченого-поета завжди боролись два начала... творче і руйнівне, конфуціанське і даоське. Конфуціанський світ поета пишався конфуціанською культурою та цивілізацією; даоський світ брав її під сумнів...» [4, с. 371].

Така боротьба двох світів у межах одного світовідчуття й зображення світу не призводила до відторгнення від повсякденного буття, до зосередження на власному розумінні картини світу. Саме тому частиною поезії Лі Бо є образи, що самоототожнюють його зі світом, безкінечним Всесвітом. Такі, наприклад, як у фінальних рядках вірша «Передень і присмерк»:

Сам ведь не знаю предела
Как беспредельность сама [3, с. 329]
(переклад Е.В. Балашова).

У І. Вишенського ми, звичайно, таких паралелей не знайдемо, бо це суперечило б самому духові омріяній ним моделі християнської аскези. Але так само, як Лі Бо, він свідомий свого права на певну вищість над світом зваб. Згадаймо хоча б хрестоматійно відому його вимогу «вимести церкву так, як ото я казав», висунуту ним умовою повернення в Україну. Цікавим, між іншим, свідченням наявності усвідомлення українським митцем-філософом своєї безмежності або навіть і богообраності є спостереження Валерія Шевчука: «Ні, не для упокорення духу віддалився з рідної землі полеміст, не для знищення власного “я” в ім’я спокою в потойбічному житті; він прагнув місії апостола у рідному краї й безсумнівно бажав повернутися туди на білому коні. З Афону він шле громові послання в стилі апостола Павла... повчає, сварить, сердиться, дає моральну науку... поводить як провідник, керманіч того народу. “Господь-бо з вами і я повсякчас з вами”, – не зовсім скромно вістить Вишенський, і це зрозуміло при тій позиції, яку він зайняв» [5, с. 7].

Заперечення, на наш погляд, викликає хіба що твердження Валерія Шевчука щодо усамітнення І. Вишенського «не для упокорення духу... не для знищення власного “я”...». На нашу думку, мислитель, якраз упокорюючи афонським усамітненням власну гординю, прагнув цим самим сягнути вершин духовної високоності, яка б, у свою чергу, дала йому можливість духовного лідерства у свою епоху і серед свого народу. Лідерства не заради самого лідерства, зрозуміло, а як засобу ствердження ідеалів християнської аскези й консервативних моделей розвитку суспільства. Цим й можна пояснити «не зовсім скромні» слова мислителя про себе. Він, як і Лі Бо, відчуває себе часткою безмежної безкінечності, що й дає йому право сказати: «Господь з вами і я повсякчас з вами». Безмежність свою він, як і належить, сприймає як невід’ємну частину великої безмежності свого Вчителя-Христа, а це поняття є одним з абсолютних у його філософсько-світоглядній концепції. І. Вишенському чужа роздвоєність, що вирізняє китайського «поета-вченого», між високою культурою конфуціанства та даоською аскезою, український мислитель, навпаки, відкинув всі здобутки «поганської античної» культури на користь ідеї всепоглинного служіння Богові. Такий крок є неможливим для китайського мислителя-поета, який органічно зростав у культурі, у якій багатомірність світорозуміння й тисячоликість мислячої людини були явищами аксіоматичними.

Вишенський, як це притаманно християнину Середньовіччя, вважає зрадою вчення свого Вчителя не лише будь-який натяк на двовимірність істини, але й на саму можливість неаскетично зорієнтованого бачення духовного світу. Саме звідси його непримиренність у полеміці, і не лише з уніатами. Консерватизм у його світовідчутті тотожний як аскезі, так і «взаємодії відторгнення» зі світом. Взаємодія відторгнення як модель консерватизму є й у творчості Лі Бо. У своїй поезії він виступає не лише як ліричний герой, що часто занурений у медитації, у спілкування з природою. Велику й недосліджену тему становлять взаємини Лі Бо з горами, які є свого роду концентрантом самого духу його філософського світоосягнення, є, до певної міри, метафорою «Горнього світу». Взаємини з міфами й міфологізованою реальністю власного краю, нарешті з другом Ду Фу, сама присутність якого в тексті є знаковою, оскільки не лише свідчить про наявність *іншого*, а й засвідчує тотожність *іншого* інкарнаціям і виявленням власного «я» самого автора.

У своєму прагненні до усамітнення від світу як моделі взаємодії відторгнення, Лі Бо наближається до Івана Вишенського, оскільки саме він започаткував в українській словесності тип мандрівного (не обов’язково *мандруючого*, але неодмінно віддаленого від рідного краю поета-філософа), який міг би згодом, наприклад, вже у XVIII ст., у власній епітафії похвалитися: «Світ ловив мене, та не впіймав». У Лі Бо такий ідеал втілюється, як це прикметно для китайського світовідчуття, у формі, наприклад, опи-

су життя шанованої автором людини, якій властивий такий погляд на життя, що його вважає ідеальним автор. Ось як виявляється він у вірші «Про те, як Юань Дань-Цю жив відлюдником у горах»:

В восточных горах
Он выстроил дом
Крошечный
Среди скал
С весны он лежал
В лесу пустом
И даже днем
Не вставал.
И ручейка
Он слышал звон
И песенки
Ветерка.
Ни дрызг и ни ссор
Не ведал он –
И жить бы ему
Века [3, с. 30].

Вишенського, так само, втім, як і Сквороду, як і Лі Бо, світ ловив, та не впіймав. Але доля Лі Бо була насичена куди більшою кількістю справжніх, а не духовно-езотеричних ловів. Відомо, наприклад, що його ледве не втрачено після поразки Юнь Вана, і лише заступництво воєначальника Го Цзи замінило страту вигнанням, а потім й амністією. Та все ж, попри всі ці події життєпису, висловимо припущення, що справжня біографія Лі Бо розгорталась у згаданому вже нами на початку спільному вимірі духовної свідомості, а її стрижнем, крім зовнішньо проявленої тотожності з життєписами І. Вишенського, був духовний консерватизм.

Консерватизм Лі Бо виявлявся, на відміну від консерватизму І. Вишенського, у кількох вимірах одночасно. Якщо Іван Вишенський основою свого консервативного світобачення визначав повернення до ідеалу ранньохристиянської церкви, то у Лі Бо консервативні засади його світобачення були набагато складнішими й більш неоднорідними. Причиною такої неоднорідності могла б стати епоха своєрідного китайського Ренесансу, яка, за словами відомого вченого Н. Конрада, настала в цій східній державі у VIII ст. Як ствердив Н. Конрад: «Наближення нової епохи раніш від усіх відчув поет. В Італії ним був Данте. В Китаї – Лі Бо, Лі Бо першим не тільки гостро відчув необхідність нового, але й висловив своє уявлення про нього...» [6, с. 6]. Але це «нове» було для Лі Бо одночасно спогадом про давноминулу епоху Чжоуського царства і екстраполяцією цього ідеалу-спогаду в майбутнє. Недарма ж найпривабливішою перспективою майбутнього Лі Бо якраз вважав намагання сучасної йому Наймудрішої Династії «вернути одвічну давнину» [6, с. 230].

Таке прагнення було, як ми щойно зазначили, характерним і для світобачення українського православного мислителя. Повернення до минувшини розглядалось І. Вишенським як свого роду модель порятунку світу від хибного шляху, а самих себе в епоху, в яку їм довелось жити, і Лі Бо, і Вишенський прирікають на самотність. Самотність ця має, втім, не лише побутово-соціальний характер. Взаємодія відторгнення виявлялась як у Лі Бо, так і у І. Вишенського не у формах ігнорування спілкування зі світом й людьми (відомо, що як Вишенський, так і Лі Бо мали тісні зв'язки з друзями, учнями, паствою й духовенством), а, насамперед, як усвідомлення своєї унікальності, до певної міри, виняткової феноменальності.

Причин такого усвідомлення можна визначити кілька. Першою з них є причетність обох митців до *іншої* духовно-свідомісної вітчизни, ніж епоха, у яку довелось жити. Обидва мислителі мріють про повернення до ідеального минулого, про відродження його консервативних цінностей. І це не просто ідеалізація давнини, а саме причетність до неї. З цього чинника випливає й бажання усамітнення. І хоча І. Вишенський сам обирає шлях на Афон, а Лі Бо вимушено потрапив у вигнання, внутрішньо і один, і другий усвідомлюють обумовленість вигнання самою епохою. Недарма пише Вишенський з Афону громові послання до нерозумних сучасників, а Лі Бо одним з провідних образів своєї лірики обирає образ самотнього гусака, що в китайському світі символів має таке значення: «Символ людини, відірваної від близьких людей та рідних місць, символ безпритульного мандрівника. *Одночасно це й образ вісника*. Йому протиставлено образ воронячої зграї – духовної “черні”, “натовпу”. Вони різняться між собою усім – гусак летить високо, а ворони кружляють над самим полем; у першого є далека прекрасна мета, другі метушаться без сенсу та цілі...» (курсив наш. – П.Я.) [6, с. 349]. Ми не дарма виділили в даному контексті символічне ототожнення образу самотнього гусака (митця) з функцією вісника, в християнському світорозумінні – пророка. І Лі Бо, і Іван Вишенський, кожен по-різному, відчували своє призначення – бути вісником для світу, вісником, насамперед, не в соціально-філософському, а в духовно-езотеричному розумінні цього поняття. Дозволимо собі порівняти деякі знакові аспекти їх текстів. Спочатку проаналізуємо вірш Лі Бо «Самотній гусак»:

Гусь одинокий, мучимый жаждой великой,
Летит и роняет стаю зовущие крики.
Кто посочувствует тени этой летучей?
Потеряли друг друга в нескончаемой туче.
Взор обрывается – всюду мерещится что-то,
Больше отчаянья – явственной шелест полета!
Вон в поле вороны...
Не связаны мыслью одною,
Только кричат, суетятся беспутной толпой [3, с. 326].

Світ символів даної поезії є цікавим у кількох аспектах. Центральним образом, як очевидно, є символічний образ самотнього гусака, якого мучить «велика спрага». Спрага ця, як очевидно, є спрагою до незвичайного, жагою ідеального минулого: «Поет визначає свою місію в процесі повернення до давнини... Конфуцій також прагнув повернутись до давнини... Тому він і взяв на себе роботу з “очищення” від усього, що нашарувалось на нього, і з передачі того, що було справжнім. Так само розумів свою місію і Лі Бо...» [6, с. 8]. Така функція споріднена з місією вісника, пророка. Велика духовна спрага і є причиною самотності автора, його іншості стосовно епохи й суспільства. Непрямо це підтверджують і слова вірша: «Летит, роняет стаю зовущие крики. // Кто посочувствует тени этой летучей?». Виведення центрального образу у модель тіні є дуже прикметним свідченням приналежності митця до іншого духовного світу, який радикально відрізняється від того, що оточує його. Тінь, з одного боку, свідчить про присутність вісника у реальному світі. З іншого боку, не менш переконливо підкреслює умовність такої присутності.

Цікавим з даного погляду є і такий концептуальний образ: «Больше отчаянья – явственной шелест полета». Його слід безпосередньо трактувати як свідчення прямого взаємозв'язку просування суспільства хибним шляхом. Наслідок цього – відчай, що міцніє у душах більшості людей, та зростаюча помітність «тіні самотнього гусака», переведення її з категорії напівумовних явищ до категорії явищ, які все більш впливають на епоху та людей, що її представляють. Магістральна антитеза, проте, лишається незмінною. Символ самотнього гусака протиставляється образній картині зграї воронів,

що «не зв'язані думкою одною», а «тільки кричать, метушаться... юрбою». В даному контексті це не просто антитеза духовної та матеріально-хаотичної реальностей, але й символічне обґрунтування переваги вісника, що є причетним до світу сакрального знання над реальністю хаосу, що якраз і породжена відсутністю організуючого начала або системи сталих принципів розуміння світоустрою.

Тут слід згадати І. Вишенського, який у главі III своєї «Книжки» вельми переконливо розвиває схожу філософську парадигму про протистояння «інока» й «світу». Вишенський стверджує: «Не вмiє інок говорити з дворянами, сміхотворцями, курці-янами, шкуртами та блазнями... Тому, що він оті бесіди й марнослів'я заморив, убив і ту пам'ять мирських справ забувши поховав і переселився від мирських справ у простоту, щоб бути думкою й пам'яттю із Богом і до Бога». «Інок» та «самотній гусак» відтак є явищами одного порядку, лише по-різному виявленими в релігійному світі конфуціансько-даоської та православної культур, а виявлені концептуальні взаємоперетини засвідчують потребу й можливість дослідження релігійно-філософських візій українського та китайського середньовічних мислителів у компаративному контексті.

ЛІТЕРАТУРА

1. Франко І.Я. І. Вишенський та його твори // Зібрання творів: у 50 т. / Франко І.Я., 1980. – Т. 30. – С. 5-188.
2. Вишенський І. Твори / Вишенський І. – К., 1986. – 247 с.
3. Ли Бо. Нефритовые скалы / Ли Бо. – СПб. : Кристалл 2000. – 384 с.
4. Алексеев В.М. Перевод стихотворений Ли Бо «Песня Цзы-Е, жены в уделе У» и «Прохожу по мосту-плотине в Сяпи и думаю о Чжан Цзы-фане» с парафразом // Ли Бо. Нефритовые скалы / В.М. Алексеев – СПб., 2000. – С. 365-375.
5. Валерій Шевчук. Іван Вишенський та його послання // Вишенський І. Твори / Валерій Шевчук. – К., 1986. – С. 3-20.
6. Конрад Н. Три поета // Ли Бо. Нефритовые скалы / Конрад Н. – СПб., 2000. – С. 5-23.

Павло Ямчук

Ідеал релігійного консерватизма в епоху Середньовіччя в східній та західній рецепціях: Ли Бо и Иван Вышенский

В статті розглядається філософсько-компаративне співвідношення різнокультурних духовних начал, об'єднаних спільним релігійно-консервативним баченням особистості та суспільства, які проявляються в ідейно-смыслових візіях вільних творців-мислителів епохи українського та китайського розквіту епохи Середньовіччя – Івана Вишенського та Ли Бо. Акцентується увага на універсальному імманентному єдинстві світобачення обох релігійно-консервативних начал в общесвітової культурній мірі.

Стаття надійшла до редакції 29.09.2009.