

IRENA BETKO

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ
РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО
НАСЛЕДИЯ ГРИГОРИЯ ВАРСАВЫ СКОВОРОДЫ

3 декабря (22 ноября по старому стилю) 2017 г. исполнилось 295 лет со дня рождения украинского Сократа – выдающегося религиозного философа, мистика, поэта и педагога Григория Варсавы Сковороды (1722-1794). Как единственный в своём роде мыслитель-духовидец, он занимает особое место в контексте не только отечественной и – шире – восточнославянской, но и мировой культуры в целом. Религиозно-философское литературное наследие этого аристократа духа, в частности, подытожило традиции общеевропейского барокко, органически соединив их с проблематикой последующих столетий¹.

Мистико-эзотерическое мировосприятие Сковороды вписывается в контекст наиболее элитарных проявлений духовности – западноевропейской и славянской. Дмитрий Чижевский (1894-1977) в украиноязычной монографии *Філософія Г.С. Сковороди*, опубликованной в Варшаве ещё в 1934 г., но до сих пор не утратившей своего научного значения, предлагает рассматривать его в общем типологическом ряду, с одной стороны, с представителями т.наз. *немецкой мистики*, восходящей к традициям мистиков Средневековья, отцов восточной церкви и античных платоников.

Dr hab. IRENA BETKO, prof. UWM – Zakład Literatur Wschodniosłowiańskich, Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn; e-mail: pss2@op.pl

¹ См. напр. Л. УШКАЛОВ, *Сковородіана Дмитра Чижевського*, [в:] *Медієвістика. Збірка наукових статей*, вип. 3, відп. ред. О.В. Мишанич, Одеса 2002, с. 151.

С другой стороны, учёный также очерчивает круг мировоззренчески близких Сквороде славянских мистиков – в т.ч. украинских, чешских и др.²

Начало фундаментального исследования биографии и творчества украинского Сократа было положено в знаменитом сочинении *Жизнь Григорія Сквороды (1794-1795)* авторства Михаила Ковалинского (Коваленского, 1745-1807), любимого ученика и ближайшего друга мыслителя. Таким образом, богатая история сквородиноведения как научной дисциплины насчитывает уже два с лишним столетия. Однако и в наши дни в этой области не перестают создаваться оригинальные исследования, которые осуществляются в трёх важнейших направлениях – филологическом, философском, а также историко-педагогическом; именно такая научно-аналитическая модель лежит в основе, например, трёх выпусков *Переяславських сквородинівських студій*³.

Сквородиноведческая проблематика периодически затрагивается в рамках международного научно-исследовательского проекта *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich / Большие темы культуры в славянских литературах*, который реализуется в Институте славянской филологии Вроцлавского университета (Польша) вот уже более двух десятилетий, – начиная с середины 90-х гг. XX столетия. В тематических рамках соответственных томов научных публикаций рассматривались такие небанальные аспекты мировоззрения и творчества Сквороды, как отношение украинского философа к деньгам, семантика сна в его произведениях и др.⁴

Рядом ценных позиций монографического характера сквородиноведение обогатилось в 10-ые гг. нашего столетия. Заслуживают внимания, в частности, польскоязычное исследование Дениса Пилиповича *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skowroda: filozofia – teologia – mistyka* (Кра-

² См. Д. ЧИЖЕВСЬКИЙ, *Філософія Г.С. Сквороди*, Warszawa 1934, с. 4.

³ См. напр. *Переяславські сквородинівські студії: Збірник наукових праць. Філологія. Філософія. Педагогіка*, вип. 3, за заг. ред. М.П. Корпанюка, Ніжин 2015.

⁴ См. L. USZKAŁOW, *Чим були гроші для Григорія Сквороди? (Есей про онтологічну незаконненість зла)*, [в:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 8. Pieniądz*, red. K. Chrobak, M. Filipek, M. Jakóbiec-Semkowowa, Ł. Kusiak-Skotnicka, A. Matusiak, Wrocław 2009, с. 495-502; T. STUDENTOWA, *Kiedy serce śpi. Semantyka snu w twórczości Hryhorija Skowrody*, [в:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 10. Sen*, red. M. Bukwałt, T. Klimowicz, E. Komisaruk, M. Maciołek, S. Wójtowicz, Wrocław 2012, с. 113-121. См. также: W. SOBOL, *Григорій Скворода та його переклад із книг римського сенатора Марка Туллія Цицерона „Cato Maior de senectute”*, [в:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 12. Starość*, red. M. Borowski, M. Bukwałt, E. Komisaruk, K. Woźniak, S. Wójtowicz, R. Zmielik, Wrocław 2016, с. 325-335.

ków 2010)⁵, а особенно – новая научная биография авторства Леонида Ушкалова *Ловитва невольного птаха: життя Григорія Сковороди* (Київ 2017).

Тем не менее, наследие украинского мыслителя всё ещё не осмыслено потомками во всём его духовном богатстве и глубине. Необходимо, среди прочего, всесторонне изучить проблему влияния беспрецедентной биографии и оригинальных произведений Сковороды на формирование таких светочей восточнославянской религиозно-философской мысли, как Владимир Соловьёв (1849-1999), Лев Шестов (1866-1938), Сергей Булгаков (1871-1944) и др. В числе актуальных исследовательских проблем современного сквородиноведения видится также научно адекватная интерпретация мистико-эзотерического мироощущения мыслителя, нашедшего отражение в его доктрине трёх миров, концептуальной бинарной оппозиции внешнего и внутреннего человека, психо-символических/глубиннопсихологических особенностях процесса самопознания, феноменологии/ноуменологии т.наз. второго рождения и прочем.

Среди множества животрепещущих проблем, стоящих перед исследователями сквородинского литературно-духовного наследия, в теоретико-методологическом плане наиболее сложным представляется, пожалуй, именно научно адекватное рассмотрение его интегральной мистико-эзотерической составляющей. Этот аспект затронул уже первый биограф Сковороды Ковалинский, тогда как наибольшим авторитетом в данной области справедливо продолжают пользоваться исследования Чижевского. Дальнейшее развитие традиций этого выдающегося учёного представляется весьма плодотворным⁶. Например, успешные попытки изучения ряда

⁵ Хотя анализ мистической проблематики засигнализован в титуле данной монографии, непосредственно в её тексте об этом, в сущности, ничего не сказано; учёного интересуют преимущественно философско-теологические вопросы сквородинского наследия. См. также одно из последних сквородиноведческих исследований этого автора: D. PILIROWICZ, *Filozoficzna refleksja na temat starości w literackiej spuściźnie Hryhorija Skoworody*, [в:] *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej*, red. A. Groniek, A. Z. Nowak, Kraków 2016, с. 211-222.

⁶ Глубоко творческий, поисковый характер сквородианы Чижевского естественным образом предполагает дополнение, уточнение, а иногда и пересмотр некоторых его выводов. Так, учёный не находил принципиальной разницы между реально пережитым мистическим опытом духовно просветлённой и психически интегрированной личности – и единственно стремлением получить такой опыт (или, как минимум, подробнее узнать о нём), проявляемым последователем того или иного религиозно-мистического направления или школы, который сам мистических переживаний как таковых не имел. Эта разница, однако, играет принципиальную роль, т.к. понятия *второго рождения*, *нового*

вопросов сквородинского мистического мировидения с учётом компаративистского конкретно-исторического контекста сделаны в исследованиях Ушкалова *З історії української містики: Сковорода і Гамалія*⁷ и Тараса Грибкова *Універсум Якова Беме і всесвіт Григорія Сковороди*⁸. Обе статьи, датируемые 2015 г., выдержаны в русле той справедливой идеи Чижевского, согласно которой творческое наследие украинского мыслителя целесообразно рассматривать в общем типологическом ряду с представителями как западноевропейской, так и славянской мистических традиций.

К сожалению, научно перспективная позиция Чижевского и его вдумчивых последователей относительно, пожалуй, самой заблокированной для восприятия и сложной для интерпретации составляющей сквородинского мировоззрения всё ещё не приобрела необходимого резонанса. Одно из убедительных, хотя и опосредованных свидетельств тому – способ официальной презентации украинского мыслителя в учебных и справочных изданиях различного рода, в т.ч. в Интернете. В подобных источниках Сковорода фигурирует, в основном, как просветитель-гуманист, странствующий философ, поэт, баснописец, педагог и т.д.⁹, но практически нигде не назван ни мистиком, ни духовидцем – в отличие, скажем, от Якова Бёме (1575-1624) или хотя бы от своего старшего современника Эммануила Сведенборга (1688-1772) и др.

Приведённый факт показывает, насколько проблематика мистико-эзотерического характера, в сущности, сложна для научного осмысления – не только с субъективной, но и с объективной точки зрения. Специфическая

Адама и т.п. не являются чисто умозрительными абстракциями, поскольку в них обобщаются вполне конкретные реалии психо-духовного опыта индивида. Следовательно, в диаде мистика и философа ведущая роль по праву принадлежит первому из них, поскольку спекулятивно-философское познание ограничивается лишь областью теоретического интеллекта, в то время как мистическое переживание до глубин трансформирует человеческую натуру, причём вне контекста подобной трансформации оно было бы фиктивно. Вот почему мистику Сковороды, пожалуй, не стоит рассматривать как производную от его философии. Думается, что ближе к истине была бы совсем иная расстановка акцентов, согласно которой следовало бы признать, что именно парадигматика мистико-эзотерического мировидения обусловала специфику религиозной философии украинского Сократа, а не наоборот.

⁷ См. <http://kharkiv-nsru.org.ua/archives> [доступ: 22.06.2015].

⁸ См. *Переяславські сквородинівські студії...*, с. 152-158.

⁹ См. напр. *Skovoroda Hryhorij*, [в:] W. WILCZYŃSKI, *Leksykon kultury ukraińskiej*, Kraków 2004, с. 206; *Сковорода Григорій*, [в:] *Енциклопедія українознавства для школярів і студентів: історія, культура, народознавство, діаспора, географія*, авт.-укл. В.В. Оліфіренко, С.М. Оліфіренко, Т.В. Оліфіренко, Л.В. Оліфіренко, Донецьк 2001, с. 374-375; и мн.др.

заблокированность некоторых исследователей по отношению к такому материалу усматривается, между прочим, в том, что при отсутствии полноценной научной концепции аналитический подход, как правило, заменяется малопродуктивным оценочным. Так, сама феноменология явлений широко понимаемого метафизического порядка учёными позитивистского толка либо игнорируется в принципе, либо трактуется недопустимо упрощённо в категориях некоей опасной ереси – как общемировоззренческой, так и строго научной. Подобная позиция порождает множество недоразумений; например, отсутствие продуманной первичной классификации практически исключает дальнейшую возможность чёткого взаиморазграничения таких фундаментальных понятий, как собственно эзотеризм, гностицизм, мистицизм, оккультизм и т.п.

В ряде работ соответствующего содержания так или иначе упускается из виду тот факт, что богатым источником идей христианского гностицизма и эзотеризма выступает прежде всего *Священное Писание* – в т.ч. каноническое *Четвероевангелие* и другие книги как *Нового*, так и *Старого Заветов*. Правда, в XX ст. в числе немногих этим существенным аспектом надлежащим образом заинтересовались, в частности, Анни Безант¹⁰ (1847-1933) и Рудольф Штайнер¹¹ (1861-1925). И уж тем более необходимо подчеркнуть, что в рамках восточнославянского барокко данный факт не оставил без внимания Сковорода, этот истинный, по его собственным словам, „любитель священных Библий” (т. 1, с. 358)¹².

В произведениях Сковороды идеи христианского эзотеризма получили необычайно самобытную интерпретацию. Весьма показательны те важнейшие евангельские истины, на которых зиждется творческое наследие мыслителя. Во-первых, духовное развитие человеческой личности принципиальным образом детерминировано сложным процессом её глубинного внутреннего самопознания, позитивным результатом которого должно стать то второе рождение/рождение свыше, о котором Иисус

¹⁰ См. главу II: *Сокровенная сторона христианства. Свидетельства Писаний*, – [в:] А. БЕЗАНТ, *Эзотерическое христианство, или Малые мистерии*, пер. Е. Писарева, предисл. С. Ключников, Москва 1991, с. 30-43.

¹¹ См. главы: *Евангелия, Чудо воскрешения Лазаря, Апокалипсис Иоанна*, – [в:] Р. ШТАЙНЕР, *Христианство как мистический факт и мистерии древности*, пер. О. Анненкова, изд. 2, Москва 2017 – Ереван 1991, с. 89-115.

¹² Здесь и далее ссылки на произведения Григория Сковороды и цит. по: Г.С. СКОВОРОДА, *Повне зібрання творів у двох томах*, вступ. ст. В.І. Шинкарук, І.В. Іваньо, прим. та ком. І.В. Іваньо, Київ 1973; т. 1: *Пісні. Вірші. Байки. Трактати. Діалоги*; т. 2: *Трактати. Діалоги. Притчі*. Здесь и далее в скобках указывается том и страница.

Христос учил фарисея Никодима во время их тайной ночной встречи; см.: „истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может войти в Царствие Божие” (Иоан. 3: 5)¹³. Во-вторых, только рождённый свыше способен осознать истинный смысл той идеи, что „Царство Божие внутри вас есть” (Лк. 17: 21-22), – т.е. каким образом оно сокрыто в святая святых человеческой души.

В-третьих, вне широкого мистико-эзотерического контекста *Священного Писания* в принципе немислим неразрывно связанный с именем Сковороды психо-духовный феномен/ноумен сокровенного внутреннего человека, в частности, познавшего тайну рождения свыше, а также отыскавшего в себе Царство Божие. Этот аспект освещает один из *alter ego* писателя-мистика – некто Лонгин, герой его философского диалога *Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни* (датируемого, вероятно, 1773 г.), испытывающий к „пророчей премудрости” *Книги Книг* „горячую страсть” особого рода. Он вдохновенно свидетельствует:

Правда, что из самых младенческих лѣтъ тайная сила и маніе влечет мене к нравоучительным книгам, и я их паче всѣх люблю. Они врачуют и веселят мое сердце, а *Библію* начал читать около тридцати лѣтъ рожденія моего. Но сія прекраснѣйшая для меня книга над всѣми моими полюбовницами верх одержала, утолив мою долговременную алчбу и жажду хлѣбом и водою, сладчайшей меда и сота божіей правды и истинны, и чувствую особливую мою к ней природу. Убѣгал, убѣгаю и убѣжал за предводительством Господа моего всѣх житейских препятствій и плотских любовниц, дабы мог спокойно наслаждаться в пречистих обятіях краснѣйшей, паче всѣх дочерей человѣческих, сей божіей дщери. Она мнѣ из непорочных ложесн своих родила того чуднаго Адама, кой, как учит Павел, «созданный по бозѣ, в правдѣ и преподобіи и истиннѣ» и о коем Исаія: «Род же его кто исповѣсть?». [...] Самые праздные в ней тонкости для меня кажутся очень важными: так всегда думает влюбившійся. Премногіе никакого вкуса не находят в сих словах: «Вениамин – волк, хищник, рано яст, еще и на вечер дает пищу». «Очи твои на исполненіях вод...» А мнѣ они несказанную в сердце вливают сладость и веселіе, чем чаще их, отригая жваніе, жую. Чем было глубочае и безлюднѣе уединеніе мое, тѣм щастливѣе сожителство с сею возлюбленною в женах. Сим Господним жребіем я доволен. Родился мнѣ мужеск пол, совершенный и истинный человѣк; умираю не безчаден. И в сем человѣкѣ похваляюся, дерзая с Павлом: «Не всуе текох». Се-то тот Господень человѣк, о коем написано: «Не отемнѣстѣ очи его» (т. 1, с. 355-356).

¹³ Здесь и далее ссылки на *Священное Писание* и цит. по: *Библия. Современный русский перевод (Русское Библейское Общество)*, Москва 2011, <https://tpor.ru/biblii/bibliya-sovremennij-russkij-perevod-2011>.

Таким образом, Сковорода последовательно противопоставляет духовное начало бытия (невидимую натуру) – материальному (натуре видимой). По его глубокому убеждению, человек, поддавшийся многочисленным искушениям *мира сего*, обрекает себя на гибель; и лишь избравший духовные приоритеты спасает свою душу. Например, в *Пѣсни 22-й* из книги *Сад божественных пѣсней, прозябшій из зерн Священнаго Писанія* (1753-1785) поэт с присущим ему духовным максимализмом и моральной бескомпромиссностью истинного мистика/эзотерика/гностика интерпретирует один из наиболее аскетических императивов *Нагорной проповеди*: „Возлюби путь узкій, бѣгай обща нрава” (т. 1, с. 80), – ср.: „Входите тесными вратами, потому что широки врата и просторен путь, ведущие в гибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их” (Мф. 7: 13-14).

Предостерегая же перед опасностями просторного пути в той же *Пѣсни 22-й*, Сковорода дополняет исходный мотив *Нагорной проповеди* суггестивным ветхозаветным символом: „Путь опасен есть во Иерихон”, – комментируя его следующим образом: „Иерихон-град есть образ суетнаго *мира сего* и лестнаго. Он широкій, сирѣчь роскошным путем водит юных в разбойники, сіесть в [...] смертныя грѣхи”. Морально-духовный пафос своего автокомментария поэт усиливает псалтырной цитатой (Пс. 1: 1): „Блажен муж, иже на пути грѣшных не ста” (см.: т. 1, с. 80).

Гностико-эзотерическая подоплёка полярно взаимоисключающих мотивов просторного и узкого пути, из которых первый соответствует тотальной деградации – вплоть до окончательной гибели души, а второй – постепенному всё более глубокому духовному развитию индивида, становится особенно очевидной при их типологическом сопоставлении, например, со следующими фрагментами *Изумрудных скрижалей Тота Атланта (Гермеса Трисмегиста)*. Ср.: „многие ступают в СВЕРКАЮЩЕЙ ТЕМНОТЕ, не являясь детьми СВЕТА. Легко последовать их путём, легко следовать пути, которым они ведут. [...] Тяжёл путь, ведущий к МУДРОСТИ, тяжёл путь, ведущий к СВЕТУ”; „Избегай пути тёмного. [...] Оставь тьму и странствуй в Свете”¹⁴.

В дальнейшем мотив тёмного/просторного пути, который, „уклоняясь от востока, сокрывает конец свой [...] во мракѣ полунощном”, Сковорода-мистик развивает в одном из фрагментов философского

¹⁴ См. *Изумрудная скрижаль VI: Ключ Магии; Изумрудная скрижаль IX: Ключ к Свободе Пространства*, [в:] *Изумрудные скрижали Тота Атланта (Гермеса Трисмегиста)*, <http://esotericpl.narod.ru/bib11/Tot.pdf>

диалога *Брань архистрати́га Михаила со Сатанюю о сем: легко быть благим* (1783; см.: *Путь шу́й, наречен вентер*). В подобном символическом контексте, типологически созвучном сокровенным мотивам герметической философии, звучит серьёзное предостережение перед опасностью морально-духовной деградации – т.е. гибели в *сети* материального мира, сотворённой „по образу чрева: широка во входѣ, тѣсна во исходѣ”. На этом несправедливом пути „вентер” (т.е. „сѣть рыболовна”) повсюду подстерегает бедного страдальца – сребролюбца, который, однако, в пароксизме духовной слепоты собственных страданий не только „не чувствует, но паче еще блажит себе и почитает путь свой”, ведущий „в смертный гной”, „благословенным вовѣки” (т. 2, с. 69, 70).

В свою очередь, мистико-эзотерический концептуальный мотив безальтернативного для Сковороды узкого пути, „внѣ” которго „нѣсть спасенія” (т. 2, с. 69), соотносимого им с проблематикой духовного роста, посвящения и просветления, получает своё углублённое развитие в двух предыдущих фрагментах философского диалога *Брань архистрати́га Михаила...* (см.: *Путь спасительный* и *Путь мира, наречен пуст*). Здесь понятийная сфера рассматриваемого мотива существенно расширяется, конкретизируясь на избранном библейском материале, типологически приводимом к общему сакрально-светосному знаменателю герметической философии. Оказывается, что „путь ускій” (ранее упомянутый в *Песни 22-й*) – „есть то путь сладкій – путь Господень [...] путь царскій, путь верховный, путь горній [...] путь субботный, разумѣй – мирный”, которым „Енох, Иліа, Аввакум и Филипп восхищен” (т. 2, с. 66, 68) и которым победоносно шествовали ветхозаветные патриархи и пророки, а впоследствии – Богородица, Иисус Христос, апостолы и другие благочестивые персонажи *Нового Завета*¹⁵.

Показательно, что в ходе всестороннего осмысления мотива узкого пути поэтика и риторика Сковороды весьма органически уподобляется особенностям его художественно-философской мысли. Так, постепенное всё более широкое соотнесение локального евангельского *зерна* с как

¹⁵ Ср. „Сим путем возшел на гору Авраам вознести на жертву Иссаака и приял от Бога печать вѣры. Сим путем возшел на гору Фасга Мойсей и упокоился. Сим путем шествует весь Израиль во обѣтованную землю. Сим путем возшел в Сион Давид [...] Сим путем восходит в горня Миріам, цѣлует Елисавету и убожается. Сим путем шед Христос во пустыню, побѣдил сатану. Сим путем восходят на гору Галилейскую апостолы и видят свѣт воскресенія. [...] Сим путем шествовали Лука и Клеопа. Сошелся с ними третій блаженный оный собесѣдник, преломившій им хлѣб небесный и открывшій им очи видѣти невидимое его благоуханіе” (т. 2, с. 68).

можно более полным контекстом *Священного Писания* опосредованно выражает идею практически неограниченного расширения сознания того, кто сознательно избрал эту далеко не всем доступную дорогу постижения элитарной духовности. Она, безусловно, требует максимальных усилий, нередко перерастающих человеческие возможности, но зато и приводит в состояние ни с чем не сравнимого мистического экстаза: „Сей странник бродит ногами по землѣ, сердце же его с нами [т.е. с архангелами – И.Б.] обращается на небесѣх и наслаждается” (т. 2, с. 67). Новозаветно-апостольский генезис этого контекста конкретизируют следующие строки *Пѣсни 2-й из Сада божественных пѣсней...*: „по землѣ ходя, веселися в небесах, / Как учит Павел ты в своих чистых словесах” (т. 1, с. 61).

Мистико-экстатический аспект узкого пути Сковорода осмысливает также на примере истории крещения, а фактически – спектаклярного духовного посвящения евнуха „царицы Кандакіи” (см.: Деян. 8: 27-39). Не случайно на этом пути эфиопский вельможа „познался со Филиппом”, который, начав от истолкования фрагмента мессианского пророчества Исаии (см.: Ис. 53: 7-8), трудного для понимания непосвящённого, „открыл ему в чловѣкѣ чловѣка, в естествѣ – естество, благоуханіе Христово и новым благовѣстіем, аки чудным фиміамом, накадил ему сердце, омыл его нетлѣнною сверж от стихійныя воды водою [...] Он же отыйде в путь свой, радуясь” (т. 2, с. 68-69).

Развивая мотив высших духовных радостей, обретаемых на узком пути, Сковорода делает важный смысловой акцент: „Сей путь есть радостен, но пуст” (т. 2, с. 69). Источником его сокровенного смысла служит следующий библейский стих: „А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста” (Деян. 8: 26). Таким образом, при посредстве концептуального символа *Путь мира, наречен пуст* автор по сути вводит в контекст своего философского диалога одну из фундаментальных парадигм „мистической теории”, которую в своё время Чижевский интерпретировал следующим образом: когда „мир выходит из души человека, – тогда в душу вступает Бог”¹⁶.

Спасительный „путь ускій”, символизирующий идею духовного развития, в итоге позволяет достичь вечной жизни. Эта проблематика рассматривается в трактате *Диалог. Имя ему – Потоп змиин*, точная дати-

¹⁶ Д. ЧИЖЕВСЬКИЙ, *Філософія Г.С. Сковороди...*, с. 183. Здесь и далее перевод с украинского мой – И.Б.

ровка которого не установлена. Заглавие трактата соотносится со зловещим апокалиптическим мотивом, ср.: „И пустил змий из пасти своей вслед жены воду как реку, дабы увлечь её рекою” (Откр. 12: 15). В самом же его тексте Нетлѣнный Дух поучает Душу: „вѣчность есть твердь, вездѣ всегда во всем твердо стоящая, и всю тлѣнь, как одежду носящая [...] Она-то есть истина и нетлѣние” (т. 2, с. 137). Согласно Сковороде, высшая мудрость заключается в умении в уничтожении пережить вечность, чтобы собственно на этой последней возвести свою систему ценностей. Это чрезвычайно сложное задание, т.к. вечность есть везде и нигде её нет, а поскольку она невидима, то её ипостаси сокрыты от телесных очей.

Феномен мировоззрения Сковороды в значительной мере обусловлен тем, что идеи христианского эзотеризма, почерпнутые преимущественно из *Священного Писания*, мыслитель развивал в форме, наиболее адекватной их содержанию, т.е. посредством разветвлѣнной системы художественных символов. По справедливому мнению Ушкалова, „наиважнейшей чертой сквородинской манеры истолкования *Библии* следует считать *всеохватывающий символизм*”, тогда как

всѣ творчество Сковороды – это один-единственный обширный комментарий *Священного Писания*, это попытка разгадать тайный смысл библейских образов-символов. [...] Изучая морфологию библейских сюжетов и образов, он осваивал тем самым морфологию бытия, а также познавал самого себя, достигая единства с Абсолютным. [...] Библейский текст в интерпретации Сковороды никогда не утрачивает своего смыслопорождающего «божественного мрака». [...] Нередко он превращает *Библию* чуть ли не в одну-единственную материю мысли, т.е. начинает «мыслить *Библией*»¹⁷.

Символы не случайно играют определяющую роль в сознании духовно прогрессирующего человека как те соединительные звенья, которые способствуют интеграции сознательных и бессознательных сфер психики, а также открывают перед личностью перспективу познания высших уровней духовной Вселенной. Символический анализ предполагает специфическое осмысление явлений как физического, так и метафизического порядка в категориях *coincidentia oppositorum*¹⁸, т.е. позволяет объединить

¹⁷ Л. УШКАЛОВ, *Ловитва невловного птаха*, Київ 2017, с. 281, 282.

¹⁸ Т.е. *единства противоречий* (лат.) в глубиннопсихологическом понимании. См. напр. D. SHARP, *Coincidentia oppositorum*, [в:] ТОТ ЖЕ, *Leksykon pojęć i idei C. G. Junga*, przełożył i wstępem opatrzył J. Prokopiuk, Wrocław 1998, с. 46.

в органическую целость противоречивые наблюдения и парадоксальные утверждения; например: „Вся же тварь есть ложь непостоянна и обманчива, и вся тварь есть то поле слѣдов божіих” (т. 2, с. 9).

В то же время символический анализ даёт возможность всестороннего стереоскопического охвата Вселенной во всём её богатстве, в т.ч. осмысления феноменов физического мира как аналогов явлений, происходящих в глубинах человеческой души, а также в метафизической реальности. Таким образом, художественный мир произведений Сковороды представляет собой символическую многоуровневую конструкцию, в основу которой положены такие смысловые мистико-эзотерические концепты, как, например, всевидящее око (глаз, вписанный в равносторонний треугольник), уроборос (змея, проглатывающая собственный хвост) и мн.др., в т.ч. следующий показательный образ-символ: „Солнце есть архитипос” (т. 2, с. 141). В целом, солидаризируясь с любомудрами всех времён и народов, мистическую символику различных предметов, заключающих в себе геометрическую идею круга, украинский философ соотносил с божественным началом бытия¹⁹.

Изучение специфики тех мистико-эзотерических форм познания, в т.ч. Богопознания, которым отдавал предпочтение Сковорода, в общетеоретическом смысле затрагивает глобальную мировоззренческую дихотомию веры и знания. Так, в официальном церковном христианстве к числу доминирующих принадлежит догмат непоколебимой веры как беспрецедентной силы, вполне достаточной для спасения человеческой души, а также для её воссоединения с Богом. Наоборот, мистическая традиция психологически достоверное познание Бога ставит выше традиционно понимаемой веры в Него. Идея гнозиса в эзотеризме, ориентированная на познание психо-духовного характера, не исключая возможностей интеллекта, но и отнюдь не ограничиваясь ими, апеллирует также к художественному воображению и образно-символическому мышлению. Это способствует активизации духовной интуиции, а также трансцендентальной функции²⁰ человеческой психики, обеспечивающей рост внутреннего самосознания индивидуальности.

Таким образом, одной из фундаментальных в эзотеризме выступает идея трансформации обычного/внешнего человека в существо высшего духовного порядка. Духовные знания должны настолько глубоко

¹⁹ См. Т. Грибков, *Універсум Якова Беме і всесвіт Григорія Сковороди*, [в:] *Переяславські сквородинівські студії...*, с. 154.

²⁰ См. D. SHARP, *Funkcja transcendentna*, [в:] *ТОТ ЖЕ, Leksykon...*, с. 63-65.

проникнуть в сознание личности, чтобы кардинальным образом усовершенствовать её. Подобную качественную трансформацию предусматривает познание гностико-эзотерического типа, которое истинную мудрость человека соотносит не с количеством теоретически приобретённых им знаний, пусть даже тайных, но с практическим умением принимать адекватные решения с целью самоусовершенствования и выражения актов доброй воли в этом направлении.

Эзотерическая концепция метаноии, т.е. глубинной духовной трансформации, также существенно отличается от практики отпущения грехов в рамках официальной христианской доктрины, которая может ограничиваться только формальными внешними ритуалами. Поэтому Сковорода так решительно противопоставлял внутреннюю, глубоко укоренённую в душе религиозность чисто внешним, церемониальным её проявлениям, а также разграничивал Божье право и церковную традицию. Не случайно 7-ю и 8-ю главы трактата *Начальная дверь ко христианскому добронравію*, написанного в 1766 г. и обновлённого в 1780 г., он озаглавил соответственным образом: *Благочестіе и церемоніа – разнь; Закон божій и преданіе – разнь* (см.: т. 1, с. 152).

Начальные этапы духовного развития тесно связаны с трудностями процесса самопознания, в котором Сковорода усматривал главную цель человеческого бытия. Этим проблемам он посвятил два философских диалога. Первый из них, *Наркисс. Разглагол о том: узнай себе* (1769-1771), мыслитель называл своим первородным плодом, а также „первородным сыном” (см.: т. 1, с. 498). Несколько позднее была написана *Симфоніа, нареченная Книга Асхань о познаніи самого себе* (более точная датировка этого второго диалога представляется затруднительной).

Согласно доктрине официального христианства, путь к спасению души лежит через веру – в Бога, в телесное воскресение Иисуса Христа, в *Священное Писание*, а самое главное – в церковь, которая выступает единственной истинной посредницей между человеком и Богом. Тем временем путь эзотерика к Богу немислим вне контекста самопознания, поскольку в глубинах человеческой души изначально теплится искра Божья, являющаяся непосредственным отражением Абсолюта. На последующих этапах происходит познание/осмысление иерархии духовных миров, в т.ч. явлений и состояний, представление о которых дают, например, мистико-символические аналогии Царства Божия внутри нас, а также лестницы Иакова, которая „стоит на земле, а верх её касается неба, и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней” (Быт. 28: 12).

Парадигма гностико-эзотерического познания, предполагающая постепенное, всё более глубокое духовное посвящение, на определённой стадии вплотную подводит человека к личной встрече с Богом, т.е. к приобретению и осознанию психологически достоверных мистических переживаний.

Познай самого себя (ср.: греч. *Gnothi seauton*; лат. *Nosce te ipsum*), – таков один из важнейших императивов западного эзотеризма. Он был начертан над входом в храм Аполлона в Дельфах, а также в значительной мере способствовал формированию познавательного метода Сократа (?-399 до Р.Х.). В духе мистико-эзотерических идей его интерпретирует Плутарх (45-120) в следующем фрагменте 17-го тезиса трактата *О «Е» в Дельфах*:

Бог обращается [...] к каждому из нас как бы с радушным приветствием: «Познай самого себя», – что имеет смысл не меньший чем «Здравствуй». А мы, со своей стороны, в ответ Богу говорим: «Ты еси», – обращаясь к нему с единственно правдивым и истинным приветствием, подходящим только ему одному, утверждая, что он существует²¹.

Различные моменты процесса самопознания, как теоретические, так и практические, составляют сущность духовной жизни, сосредоточенной в человеческом сердце, которое, согласно Сковороде, представляет собой пространство без границ: „*сердце в челоуькъ* [...] есть [...] неограниченная бездна” (т. 1, с. 173). Исходя из собственного мистического опыта, специфику различных этапов этого сложного процесса мыслитель определял следующим образом: „Узнай себе самого” (т. 1, с. 413); „Отврати взор свой от всего внешнего, направь око свое на свое же сердце”; „найдешь там царя твоего, отца твоего, дом твой [...] и спасение твое” (т. 2, с. 114).

Попытка анализа мистико-эзотерической составляющей религиозно-философского литературного наследия Сковороды наводит на мысль о том, что Бог и Царство Небесное составляют имманентное метафизическое содержание человеческой души, которое может быть интегрировано в рамках сознания духовно развитой личности. Реалии индивидуального мистико-эзотерического опыта, таким образом, позволяют увидеть в несколько более оптимистической познавательной перспективе господ-

²¹ ПЛУТАРХ, *О «Е» в Дельфах: 17*, пер. Н. Клячко, „Вестник древней истории” 1978, № 1, [в:] ТОТ ЖЕ, *Моралии (27)*. В XX в. к данному трактату Плутарха обращался Штайнер; он, в частности, цитировал 17-й и 18-й тезисы этого текста при okazji анализа эзотерических аспектов мистерий древнего мира. См. Р. ШТАЙНЕР, *Мистерии и их мудрость*, [в:] ТОТ ЖЕ, *Христианство как мистический факт и мистерии древности...*, с. 23-24.

ствующую в официальном христианстве доктрину трансцендентального Бога – высшего, находящегося вне природы и в принципе непостижимого человеческим умом Абсолюта.

БИБЛІОГРАФІЯ

- Біблія. Сучасний російський переклад (Русское Библейское Общество)*, Москва 2011 [*Bibliya. Sovremennyy russkiy erevod (Russkoye Bibleyskoye Obshchestvo)*], <https://tpor.ru/biblii/bibliya-sovremennyy-russkiy-perevod-2011>.
- БЕЗАНТ А., *Эзотерическое христианство, или Малые мистерии*, пер. Е. Писарева, предисл. С. Ключников, Москва 1991 [BEZANT A., *Ezotericheskoye khristianstvo, ili Malyye misterii*, пер. Ye. Pisareva, predisl. S. Klyuchnikov, Moskva 1991].
- Енциклопедія українознавства для школярів і студентів: історія, культура, народознавство, діаспора, географія*, авт.-укл. В.В. Оліфіренко, С.М. Оліфіренко, Т.В. Оліфіренко, Л.В. Оліфіренко, Донецьк 2001 [*Entsyklopediya ukrajinoznavstva dlya shkolyariv istudentiv: istoriya, kul'tura, narodoznavstvo, diaspora, heohrafiya*, avt.-ukl. V.V. Olifirenko, S.M. Olifirenko, T.V. Olifirenko, L.V. Olifirenko, Donets'K 2001].
- Изумрудные скрижали Тота Атланта (Гермеса Трисмегиста) [Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta (Germesa Trismegista)]*, <http://esotericpl.narod.ru/bibl1/Tot.pdf>
- Переяславські скovorодинівські студії: Збірник наукових праць. Філологія. Філософія. Педагогіка*, вип. 3, за заг. ред. М.П. Корпанюка, Ніжин 2015 [*Pereyaslavs'ki skovorodnyv'ski studiyi: Zbirnyk naukovykh prats'. Filolohiya. Filosofiya. Pedagogika*, вип. 3, zazah. red. M.P. Korpanyuka, Nizhyn 2015].
- ПЛУТАРХ, *О «Е» в Дельфах: 17*, пер. Н. Клячко, „Вестник древней истории” 1978, № 1, [в:] ПЛУТАРХ, *Моралии (27)*, [PLUTARKH, *O «E» v Del'fakh: 17*, per. N. Klyachko, „Vestnik drevney istorii” 1978, № 1, [v:] PLUTARKH, *Moralii (27)*].
- СКОВОРОДА Г.С., *Повне зібрання творів у двох томах*, вступ. ст. В.І. Шинкарук, І.В. Іваньо, прим. та ком. І.В. Іваньо, т. 1: *Пісні. Вірші. Байки. Трактати. Діалоги*; т. 2: *Трактати. Діалоги. Притчі*, Київ 1973 [SKOVORODA H.S., *Povne zibrannya tvoriv u dvoch tomakh*, vstup. st. V.I. Shynkaruk, I.V. Ivan'o, t. I: *Pisni. Virshi. Bayky. Traktaty. Dialohy*; t. II: *Traktaty. Dialohy. Prytchi*, Kyuyiv 1973].
- УШКАЛОВ Л., *Сковородіана Дмитра Чижевського*, [в:] *Медієвістика. Збірник наукових статей*, вип. 3, відп. ред. О.В. Мишанич, Одеса 2002, с. 149-165 [USHKALOV L., *Skovorodiyana Dmytra Chyzhevs'koho*, [v:] *Mediyevistyka. Zbirka naukovykh statey*, вип. 3, vidp. red. O.V. Myshanych, Odesa 2002, s. 149-165].
- УШКАЛОВ Л., *З історії української містики: Сковорода і Гамалія (2015)* [USHKALOV L., *Z istoriyi ukrajins'koyi mistyky: Skovoroda i Hamaliya (2015)*], <http://kharkiv-nspu.org.ua/archives> [доступ: 22.06.2015].
- УШКАЛОВ Л., *Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди*, Київ 2017 [USHKALOV L., *Lovyvta nevlvnoho ptakha: zhyttya Hryhoriya Skovorody*, Kyuyiv 2017].
- ХАРЧЕНКО Л., *Самопізнання Григорія Сковороди як основа особистісного буття людини*, [в:] *Переяславські скovorодинівські студії: Збірник наукових праць. Філологія. Філософія. Педагогіка*, вип. 3, за заг. ред. М.П. Корпанюка, Ніжин 2015, с. 219-224 [KHAR-

- CHENKO L., *Samopiznannya Hryhoriya Skovorody yak osnova osobystisnoho buttya lyudy-ny*, [v:] *Pereyaslavs'ki skovorodynivs'ki studi: Zbirnyk naukovykh prats'. Filohiya. Filosofiya. Pedahohika*, вип. 3, за zah. red. P. Korpanyuka, Nizhyn 2015, s. 219-224].
- ЧИЖЕВСЬКИЙ Д., *Філософія Г.С. Сковороди* [CHYZHEVS'KYI D., *Fil'osofiya H.S. Skovorody*], Warszawa 1934.
- ШТАЙНЕР Р., *Християнство как мистический факт и мистерии древности*, пер. О. Анненковой, Ереван 1991 [SHTAYNER R., *Khristianstvo kak misticheskiy fakt imisterii drevnosti*, per. O. Annenkovoy, Yerevan 1991].
- PILPOWICZ D., *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skovoroda: filozofia – teologia – mistyka*, Kraków 2010.
- PILPOWICZ D., *Filozoficzna refleksja na temat starości w literackiej spuściznie Hryhorija Skovorody*, [v:] *Studia o kulturze cerkiewnej w dawnej Rzeczypospolitej*, red. A. Gronek, A. Z. Nowak, Kraków 2016, s. 211-222.
- SHARP D., *Leksykon pojęć i idei C. G. Junga*, przełożył i wstępem opatrzył J. Prokopiuk, Wrocław 1998.
- SOBOL W., *Григорій Сковорода та його переклад із книг римського сенатора Марка Туллія Цицерона „Cato Maior de senectute”* [Hryhorij Skovoroda ta yoho pereklad iz knyh rym'skoho senatora Marka Tullija Tsytsersona „Cato Maior de senectute”], [v:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 12. Starość*, red. M. Borowski, M. Bukwałt, E. Komisaruk, K. Woźniak, S. Wójtowicz, R. Zmielik, Wrocław 2016, s. 325-335.
- STUDENTOWA T., *Kiedy serce śpi. Semantyka snu w twórczości Hryhorija Skovorody*, [v:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 10. Sen*, red. M. Bukwałt, T. Klimowicz, E. Komisaruk, M. Maciołek, S. Wójtowicz, Wrocław 2012, s. 113-121.
- USZKAŁOW L., *Чим були гроші для Григорія Сковороди? Есеї про онтологічну незакориненість зла* [Chym byly hroshi dlya Hryhoriya Skovorody? Esey pro ontolohichnu nezakorinenist' zla], [v:] *Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich 8. Pieniądz*, red. K. Chrobak, M. Filipek, M. Jakóbiec-Semkowowa, Ł. Kusiak-Skotnicka, A. Matusiak, Wrocław 2009, s. 495-502.
- WILCZYŃSKI W., *Leksykon kultury ukraińskiej*, Kraków 2004.

AKTUALNE PROBLEMY BADAŃ
NAD SPUSCIZNĄ RELIGIОНО-ФИЛОЗОФИСНĄ HRYHORИЯ SKOWORODY

Streszczenie

Historia badań nad biografią i twórczością Hryhorija Skovorody trwa już ponad dwa stulecia. Tym nie mniej, spuścizna duchowa ukraińskiego myśliciela, jakże bogata w treści religijno-filozoficzne, nadal nie została zgłębiona w pełni przez naszych współczesnych. Pod względem poznawczo-teoretycznym, jednym z najbardziej skomplikowanych zagadnień w zakresie analizy dzieł Skovorody, wydaje się problem adekwatnej interpretacji mistycznego światopoglądu ich autora.

Słowa kluczowe: aktualne problemy badawcze; Hryhorij Skovoroda; spuścizna religijno-filozoficzna.

CURRENT ISSUES OF RESEARCH ON RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL LEGACY
OF GREGORY SKOVORODA

S u m m a r y

The history of research on the biography and artistry of Hryhorija Skovoroda has been in existence for more than two centuries. But the rich spiritual legacy of this author has not been thoroughly explored by our contemporaries. The most difficult problem is the study of the mystical worldview of Skovoroda, which is reflected in his religious-philosophical works.

Key words: current issues of research; Gregory Skovoroda; religious-philosophical legacy.