

УДК 141.319.8

<http://orcid.org/0000-0003-2088-6155>

ДУХОВНИЙ ПРОСТІР Г.С. СКОВОРОДИ

О.М. Роговський, доктор філософських наук, професор кафедри політології, соціології та культурології Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди

В статті розглянуті основні риси духовного світу Г.С. Сковороди, а також витоки, джерела та наслідки його творчості. Встановлено, що його духовний простір включає в себе, одного боку, ранньохристиянських, гностичних і античних авторів, а з іншого – поняття ї, ознаки романтизму і просвітництва. Розглянуто основні поняття його творчості: свобода, (само)пізнання, прочанство (странничество), «сродність» і подоба, духовність та інші. Основний напрям його руху визначений, як вертикально-центрований. Тобто, він вважав, що не може бути щасливою невільна людина, яка не може пізнавати себе і світ, або в стані неусвідомленої залежності. У питанні свободи Г.С. Сковорода є предтечею Ф. Ніцше, М. Бердяєва) та авторів постмодернізму

Ключові слова: свобода, пізнання, прочанство, «сродність», духовність, простір, центр, подоба.

Постановка проблеми. Якщо намагатися кратко визначити значущість постаті Г.С. Сковороди, то треба говорити про цілий простір, який має багато вимірів (історичний, філософський, релігійний, естетичний), але все вони спрямовані до духовного (само)пізнання. Цей простір досить багатоманітний, різноплановий, включає можливість різних напрямів рухів і локалізації, але центром його завжди є людина із її внутрішнім світом. Дійсно, філософію і творчість Г.С. Сковороди неможливо якось локалізувати у плані ідентифікації з якимось філософським напрямом, або національно-культурної традицією, оскільки вони включають до себе елементи різних епох і культурних напрямів (класика антична і європейська, бароко, романтизм). Його постать принципово нередукційна і існує як би у міжкультурному просторі, як Боги у філософії Епікура, на якого він посилається. Це означає, що його філософія існує переважно у історичному часі, пов'язуючи античну (Сократ, Платон) і ранньохристиянську (Діонісій Ареопагіт, Оріген та ін.) доби із європейською і особливо руською (слав'янською) релігійною філософією (В. Солов'єв, В. Розанов та ін.). Тому, вона створює особливий і разом з тим універсальний, багатомовний простір, як частину світогляду усій християнської доби.

Більш того, у розумінні свободи людини, як внутрішнього процесу звільнення, він поширюється на схід, оскільки майже аналогічний буддистсько-індуїстському підходу у вирішенні цієї проблематики.

Аналіз актуальних досліджень. Філософія, творчість і особисте життя досліджені у роботах Єрна В.Ф., Чижевського Д., Шинкарука В., Поповича М., Ушкалова Л.В., Бартолліні М.Г., Петрова В., Бондаревської І.А. та ін. Разом з тим, існує потреба у дослідженні проблеми збереження свободи, незалежності людини, яка є дуже *актуальною* у сучасних умовах впливу інформаційних потоків, маніпулювання свідомістю та багатоманітним спокусам масової культури.

Метою статті є дослідження основних рис творчості Г.С. Сковороди включно з її витоками і наслідками.

Виклад основного матеріалу. Унікальність духовного простору Г.С. Сковороди полягає в тим, що воно втілено у його особисте життя, яке нерозривно пов'язано з його творчістю, що надає його філософському світогляду характер реальній правдивості. Безумовно, він намагався обґрунтувати свої дещо незвичні для того часу, стародавньо-новаційні (парадокс) погляди власним життям і творчістю. Розглянемо основні риси цього простору.

Отже, з одного боку цього простору, Г.С. Сковорода відновлює ранньохристиянський гностицизм у нових умовах в формі дуалізму духовного та матеріального й неприйняття останнього і всього плотського у людині, як джерела гріховного («Мир сей прескверный», он есть «темный ад», або «преглупая тварь в свете есть человек»). Також можливість індивідуально-безпосереднього звернення до Бога, замість канонізованого (опосередкованого) звернення разом із «переміщенням» християнських рая і аду у внутрішній світ людини («Ад – злая воля в нас», як і «рай, «царство божие» – в доброй волі), що означає різку індивідуалізацію і відповідальність людини (екзистенціальний елемент). Ранньохристиянська аскеза приймає у нього форму природності і прочанства (странничества) і вони за суттю попереджало на вік те прагнення до опрощення, народності, яки з'явилися у

освічених людей тодішній Росії. Проте, опрощення у Г.С. Сковороди мало виключно духовний характер, спрямований на збереження свободи, «серця» і душі, на відміну від Л.М. Толстого, як і Ж.-Ж. Руссо, для яких воно мало переважно соціально-демократичний зміст. До того ж, світогляд його мав більш глибокі, античні коріння, яки ведуть, перш за все до Сократа (самопізнання, діалогічність у мисленні, пошуку істини в собі і засобу існування) і Епікура (самообмеження, задоволення природними потребами і малим), якого він наближує навіть із його майже сучасником – Христом («Епікур-Христос»). Це наближення не випадково і спрямовано на подолання цірковно-догматичної окремоті, релігійного аскетизму, фанатизму і актуалізацію єдиного антично-християнського культурного простору. У дусі античних гностиків (Філон, Оріген та ін.) він намагався зберегти і впровадити у релігійну свідомість античні поняття, ідеї, як наприклад символ Мінерви-Мудрості, яка є аналогом грецько-християнської Софії – одним із головних символів світогляду В. Соловйова і руської релігійної філософії. Одним із улюблених його думок була ідея подібності близьких явищ, або «подібне до подібного» («*simile ad simile*»), яка стає основою відомої ідеї «сродності» (спорідненості) людини не тільки його роду занять, а й, в широкому розумінні, – іншим людям, місцям, явищам. На перший погляд ця ідея заперечує відомої ліберальної настанови на індивідуалізацію («всяк имеет свій ум голова» и т.д.). Насправді, це зовнішнє протиріччя долається рухом пізнання і відкриттям справжнього духовного Я, або серця, яке суттєво є подібним до інших сердець, а головне, до Бога, що стає раціональної, а не містичної основою віри людини, яка сотворена «по образу и подобию» Бога. Тобто, віра Г.С. Сковороди легка, оптимістична і завжди вільна і гуманна тому, що також є спорідненою, ніби не тільки людина вірить, але й Бог вірить у людину і любить її навіть коли насилає негаразди і випробування, що наближає її до сучасного протестантського, або модернізованого християнства.

В цьому контексті, стає зрозумілим й намагання Г.С. Сковороди відокремитися від релігійного містицизму, міфології ортодоксальної релігійності шляхом збереження естетизму у вигляді краси природи, чуттєво-душевного ставлення до світу («Доброта в одной красоте живет»), а також і у власної музичності (він добре співав і грав на кількох інструментах). Не випадково, що із всіх видів мистецтва він обирає музику, тому що вона безпосередньо виражає серце і внутрішній світ. Проте, він усвідомлює, що естетизм може бути і негативним, коли він перешкоджає пізнанню істин, що й представлено у образі Наркісса. Устами власних героїв автор показує перевагу, кажучи сучасною мовою, вербальної свідомості над чисто візуальною за допомогою сакрального (біблійного) слова. Власне, він доводить, що будь-яка візуально-зовнішня (плотська, земна) свідомість обмежена сприйняттям тільки форм, або тіней предметів і не здатна навіть наближатися до істини і серця, яке є «бездна всех вод и небес ширшая» [т.1 с. 168]. Метою пізнання є «істинна людина», і «вічне життя», тобто вона виходить за межі християнської релігійності і показує необмежений вертикальний вимір простору Г.С. Сковороди. Безпосередньо, образ Наркісса виражає людину, яка не усвідомлює власну несвободу і обмеженість, але за неї може стояти і християнська церква, яка, за автором, дуже залежна і утягнута у зовнішні форми ритуалів, пишного убрання. Безумовно, цей образ виражає і критичне ставлення автора і до класичної традиції, яка поширювала чистий естетизм, або дозвілля для вибраних. Взагалі, нарцисизм є дуже поширеним у сучасності соціально-психологічним явищем, до яких можна віднести й націоналізм та інші ідеології і авторитарні режими, але існує він переважно, як безсвідома настанова, або комплекс, які суб'єкт повинен усвідомити. Як показує автор, процес усвідомлення дуже важкий навіть у межах релігійної свідомості. Складність цього процесу звільнення від ілюзій та міфів показана у сучасній роботі А. Гольдштейна «Расставание с Нарциссом...», яка присвячена еволюції свідомості у (пост)радянські часи [2].

З іншого боку, умовною межею простору його творчості є теми і образи романтизму, які поєднують його із сучасної до нього доби, у вигляді, насамперед, уваги до особистості, свободи та природи. В цьому просторі можна чітко відзначити наявність центра і периферії, між якими відтворюється романтична ситуація переходу, або втечи індивідів від першого до другого, або від цивілізації – до природи. На відміну від духовного центра – серця, у ролі земного центра виявляється «город богатый», як символ неволі гіркої та влади «красных одежд», представників правителів він гнівно викривав і називав «скотами» і «псами» і т.д. Безумовно, у цієї ролі виявляються і церковне священство, від якого він рішуче відмовляється, як від «сітей» світу розставлених для людей, а також нові науки («коперніканські сфери»), які він заперечує, оскільки вони пізнають тільки зовнішній світ, замість заглиблення у «сердечні печери» внутрішнього світу. Зрозуміло, що в дійсності на периферії виявляється природа, просте життя, труд та внутрішній світ, пізнання себе і Бога, які є як би провідниками «волі святої» та покою. Напруження, яке виникає між центром і периферією власне і породжує рухи переважно відцентрового характеру, оскільки автор постійно відчував відторгнення, – з одного і притягнення, – з іншого боку, як зовнішнім (від інших), так і внутрішнім (від себе) чином. Він, кажучи сучасною мовою, опирається як повної нівелюючий соціалізації, так і маргіналізації, які несуть несвободу, забуття і втрату себе в будь-якому випадку. Тому, він обирає прочанство-странничество, яке стає таким рухом, який дозволяє йому зберігати власне Я разом з суб'єктністю, а також уникати будь-якої однозначної ідентифікації із соціально-культурної предметністю, або будь-якого матеріального втілення, які несуть загрозу для внутрішньої незалежності. В цьому плані, зовнішній рух як би забезпечує, або дозволяє зберегти нерухомість, чистоту і цільність внутрішнього світу.

Крім того, він, як і В. Розанов, не може себе ідентифікувати ні з яким реально існуючим місцем, предметом, заняттям, або навіть духовним рухом, оскільки існує на більш високому рівні буття. Крім того, він бачить загрозу

втрати свободи у вигляді сітей, які накривають людину, від будь-якого предмета, явища матеріального світу, а особливо вид багатства, слави, вигоди, «страсти» і «сласти» [3, т.2, с. 457]. Звідси, й образ світу, який ловить людей на її нескінчені бажання, страсті – мотив, який характерний для літератури постмодернізму («машини бажання» і т.д.) та критики маскультури. Взагалі поняття «ловля» (від грец. «епектазис») надає руху також подвійного характеру: як ловля людиною виражень, еманцій Бога, так і відомої ловлі людини світом, тобто для наближення до Бога, треба віддалятися від світу, що пояснює відомий вислів Г.С. Сковороди. Дійсно, в духовному світі центром може бути тільки Бог, які присутні переважно в душі, тому змістовим є тільки «вертикально-центротяжна орієнтація руху», – за виразом М.Г. Бартоліні, якої він слідував у творчості і житті [4, с. 135]. Отже, те, що в матеріальному світі виглядає відцентрованим, насправді є центротяжним рухом і відповідно, справжня периферія знаходиться в городах і центрах влади.

Отже, два світу матеріальний і духовній з їх різними центрами виявляються несумісними і суб'єкт відтворює романтичну ситуацію подвійного світу і утечи, що наближує його із іншими романтичними героями (Чайльд-Гарольд, Мцирі та ін.). Але ця «утеча» Г.С. Сковороди має ознаки також паломництва до внутрішньо-сакрального разом з пошуком і пізнанням істини і до матір'ї – природи. За допомогою руху він утримує стан неприйняття, знецінювання матеріального світу, який стає відносним і втрачає свою значущість. Тут, духовна самозверненість, «інтроспективність» приймає форму релігійного нарцисизму, або виникненню справжнього Наркісса, який відкриває духовний світ и Бога («узрел образ Отца»). Власне, «двоємирие», подвійне сприйняття є ознакою наближення до істини: «Спала пелена с глаз твоих и отныне ты все подвое видишь» [3, т.2, с. 42].

Проте, у світі Г.С. Сковороди, як і в культурі взагалі, всі межі умовні, оскільки «одного места граница есть она же и дверь открывающая поле новых пространностей» [там саме т.2. с. 190], тобто, цей простір продовжу-

ється до сучасних реалій. Наприклад, його прочанство можна розглядати, як прообраз і предтечу постмодерного номадизму, який також є засобом вільного існування і пошуку певних істин. Також, вільне трактування християнства через епікуреїзм і пізній античний стоїцизм є суттєво першими намаганнями «осучаснювання» релігій і дуже актуальне у контексті виникнення християнського модернізму. Наприкінці, він дуже опереджає свій час у розумінні свободи, як нескінченного процесу звільнення від залежностей, що він образове відображає у вигляді сітей, якими світ накриває людину, або вона самохітно йде до них і стає нещасливою. Він трактує порочні якості (страсті, розкіш, влада) не з позицій традиційного моралізму, а як хибний шлях обмеженості, несвободи людина, яка живе ілюзорними уявленнями і нездатної пізнавати навіть себе. Тобто, він вважав, що не може бути щасливою невільна людина, яка не може пізнавати себе і світ з «пеленою» на очах, або в стані неусвідомленої залежності. У розумінні свободи Г.С. Сковорода на цілу добу опереджає Ф. Ніцше (та його послідовника М. Бердяєва), який пізніше стає одним з «героїв» постмодернізму. Також, ідея «нерівної рівності», як поєднання індивідуального і загального, опереджає сучасні теорії справедливості Д. Ролза та ін. Його заклик вчитися вдячності та вдоволеності (довольству) є дуже актуальним в контексті у контексті боротьби з надспоживацькими настроями і екологічними проблемами. Прикладом актуалізації феномену Г.С. Сковорода у надзвичайних умовах подій початку 20 ст. може бути таке спостереження В.Ф. Єрна: «Мир божий может расцветать в величайших потрясениях и катастрофах и падать во времена мирные...цветы божьего мира расцветали в римських катакомбах. Сковорода всю жизнь странствовал, гонимый душевными бурями, по лесам и полям, и в этих видимых бросаниях с одного места на другое, невидимо рос и укреплялся в нем мир душевный, мир Божий» [5, с. 340]. Також, і у складних для нашої країни умовах початку XXI ст. через страждання, труднощі і випробування повинні розквітати квіти нової духовності і майбутнього.

Таким чином, головне у просторі Г.С. Сковороди, що робить його сучасним і вічно актуальним – це пафос свободи і пізнання разом із рухом, як формою їх існування. Тому його духовний простір є нескінченим процесом і співпадає з загальним рухом культури і часу від минулого до майбутнього.

Література

1. Сковорода Г.С. «Наркисс. Розглагол о том: узнай себе /Повн. Зібр. Творів у 2-х том., К, 1973, т.1., – с.168
2. Гольдштейн А. «Расставание с Нарциссом. Опыт поминальной риторики.
3. Сковорода Г.С. Повне зібр. Творів у 2-х том., К.:1973.
4. Бартоліні М.Г. Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г.С. Сковороди / Київ: Академперіодика, 2017. – с. 135.
5. Эрн В.Ф. Сочинения /М.: Мысль, 1991, – с.340

ДУХОВНОЕ ПРОСТРАНСТВО Г.С. СКОВОРОДЫ

А.М. Роговский

В статье рассмотрены основные черты духовного мира Г.С. Сковороды, а также истоки и последствия его творчества. Установлено, что его духовное пространство включает в себя, с одной стороны, раннехристианских, гностических и античных авторов, а с другой, – понятия и признаки романтизма и современного постмодернизма. Рассмотрены основные понятия его творчества: свобода, (само)познание, странничество, сродность, подобие, духовность. Основное направление его движения определено как вертикально-центрированное. Он считал, что не может быть счастливым и свободным человек, который не занимается познанием себя и мира. В решении проблемы свободы Г.С. Сковорода является предтечей Ф. Ницше, Н. Бердяева и авторов постмодернизма, считающих свободу обязательным условием счастья человека.

Ключевые слова: свобода, познание, странничество, «сродность», подобие, духовность, пространство, центр.

SCOVORODA'S SPIRITUAL SPACE

O.M. Rogovsky

The article considers a basic feature of Scovoroda's inner world, as well as a sources and consequences of his creativity. It's analysed his spiritual space, which includes, on the one hands early christian, gnostic and antique authores and, on the other hands, a notions and a signs of the romanticism and the contemporary postmodernism. It's considered also the main notions of his philosophy and creativity: freedom, (self)knowledge, pilgrimity, affinity, similarity, spirituality and others. Faith and freedom supplements each other in the whole movement of knowledge and revelation true spiritual I or heart is similar to other heart and God, that is a rational base of the faith, therefore she is easy, free and humane. Narciss's image express a peoples no become aware it's their own unfreedom and limitedness, but may be that concerns also a christian church, which is a very dependent and engaged in the external forms. Scovoroda's world exists in the permanent movement between a center (city) and a periphery (nature) or socialization and marginalization as a pilgrim so for preserves own individual subjectivity and evades a material identification. He thinks unfree dependent and unhappy of the man, who can't get to now his inner space and outer world. Scovoroda is forerunner of F. Nietzsche, N. Berdyaev and

contemporary postmodernism in the freedom problem. Chiefly in Scovoroda's space that is spirit of the freedom and knowledge together movement as a forms his existence

Chiefly in Scovoroda's space – that is spirit of freedom and knowledge together with movement as a forms his existence and that its makes his contemporary and eternally actual. His spiritual world coincidence with general movement of culture and time from past to future.

Key words: freedom, spiritual, space, pilgrim, centre, knowledge, similarity.