

Олена Кравченко
(Переяслав-Хмельницький)

ДРАМА «ВОСКРЕСІННЯ МЕРТВИХ» ГЕОРГІЯ КОНИСЬКОГО ТА ФІЛОСОФСЬКО-ЕСТЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

У статті досліджено філософсько-естетичні погляди Г.Сковороди та проаналізовано драму-мораліте Георгія Кониського «Воскресіння мертвих», на тлі особливостей розвитку культури бароко в Україні. Розглянуто проблему зовнішньої і внутрішньої краси у творах українських філософів. З'ясовано особливості обґрунтування Георгієм Кониським і Г.Сковородою ролі морального вдосконалення людини, пізнання Бога, самопізнання і самореалізації в земному житті як основних чинників досягнення щастя.

Ключові слова: бароко, досконале, зовнішнє і внутрішнє, істинна людина, краса, самопізнання, щастя.

В статье исследованы философско-эстетические взгляды Г.Сковороды и проанализирована драма-моралите Георгия Конисского «Воскресение мёртвых», на фоне особенностей развития культуры барокко в Украине. Рассмотрена проблема внешней и внутренней красоты в произведениях украинских философов. Выявлены особенности обоснования Георгием Конисским и Г.Сковородой роли морального совершенствования человека, познания Бога, самопознания и самореализации в земной жизни как основных факторов достижения счастья.

Ключевые слова: барокко, совершенное, внешнее и внутреннее, истинный человек, красота, самопознание, счастье.

The philosophic and aesthetic glances of H. Skovoroda are researched in the article, the drama-moralite of G. Konys'kyi «The resurrect of deads» is analysed, on a background of peculiarities the formation of culture baroque in Ukraine. The problem of outward and inside beauty in writings of Ukrainian philosophers is regarded there. Peculiarities of substantiation the G.Konys'kyi and H. Skovoroda the role of moral improvement the man, cognition of God, self-cognition and self-realization in the earthly life as main factors of achievement the happiness are elucidated.

Key words: baroque, perfectly, outward and inside, truth man, beauty, self-cognition, happiness.

Однією з важливих складових створення цілісного уявлення про розвиток вітчизняної культурно-філософської спадщини є аналіз вчень, що побутували в Україні у XVII – XVIII ст. У соціокультурному вимірі цей період відомий в історії України як доба українського бароко, що репрезентує складний специфічний процес переходу від середньовічної до ранньомодерної культури, з притаманним співіснуванням старих форм свідомості з новими раціоналістичними уявленнями. Ця доба стала важливим пунктом в еволюції вчення про людину, коли традиційна теологічна проблема «Людина – Бог» переростає у світоглядну проблему «Людина – Бог – Всесвіт», що й визначає коло наукових та філософських пошуків професорів Києво-Могилянської академії та їх вихованця Григорія Сковороди.

За останні десятиріччя інтенсивно вивчають вітчизняну барокову спадщину – як літературно-культурну, так і філософсько-наукову. Варто назвати ґрунтовні розвідки В.Горського, Л.Довгої, І.Захари, С.Йосипенка, М.Кашуби, В.Литвинова, В.Нічик, І.Огородника, М.Роговича, Я.Стратій, В.Табачковського, Ю.Федіва, В.Шевченка, Н.Яковенко та інших. Однак, вони спеціально не досліджували філософсько-естетичні погляди Г.Сковороди, не з'ясовували спільні та відмінні підходи до розуміння призначення людини й змісту її діяльності у могилянській філософії і творчості Григорія Савича. Тому мета статті – цілісний компаративний аналіз філософсько-естетичних поглядів Георгія Кониського і Г.Сковороди.

Формування культури бароко в Україні історично пов'язане з духовним визначенням української нації і є частиною процесу опанування українцями світового досвіду на власній етнічній основі. Бароко – європейська модерна течія, яка охопила Україну майже одночасно з країнами Заходу і «наклала свій відбиток на всі сфери життя й духовної творчості – літературу і мистецтво, релігію, політику, освіту, а також на самих творців цих духовних цінностей» [3, с.139]. Цей напрям у поєднанні релігійного і світського компонентів культур різних народів формувалася єдність середньовічного неологізму з ренесансним індивідуалізмом, а тому органічно вписався у контекст української культури XVII – XVIII ст. із притаманним останній на той час домінуванням релігійної сфери. Загальним для цього культурного напрямку було явище накладання культурних рис різних діб, синтетичне розв'язання художньо-творчих завдань.

Синтетичний характер доби узгоджувався із прагненням тогочасної людини поєднати свій незвичайний потяг до нового, змін, оригінальності з глибокою пошаною до старовини, традицій та авторитету. Так, від Середньовіччя засвоюється символічне бачення світу, від Ренесансу – гуманізм (іноді в трагічному витлумаченні) та відновлення античності, від Реформації – патетична антитетичність, динамізм, від раннього Просвітництва – ідеали духовності [2, с.68]. Не випадково українська барокова архітектура розвивалася не тільки за рахунок нового будівництва, а й через надання давньоруським церквам Княжої доби (Софіївському соборові, Михайлівському монастиреві, Києво-Печерській Лаврі) рис нового художнього напрямку. Традиції Київської Русі використовували навіть під час будівництва нових барокових храмів, що вважалося засвоєнням цінностей античної культури. Тут старе і нове, як «синтез протилежних тенденцій, сполучення чуттєвості й абстрактності, натуралістичності й аскетизму, контрасти і антитези», утворюють органічну цілісність [5, с.4]. У малярстві це поєднання старого і нового відбувається у формі взаємодії ікони та малярського портрета, виникає своєрідна школа гравюри (О. та Л.Тарасевичі, Д.Галяховський, І.Щирський тощо), яка долає культ раціоналізованої симетрії в мистецтві Ренесансу. Якщо Ренесанс призвів до монополії прямої лінії та врівноваження всіх елементів художнього твору за рахунок жорсткого пропорціювання та наочної симетричності, то культура бароко тяжіє до збуреного світозображення, крайньої динамізації реальності, що моделюється через риси неспокою, плинності, антитетичності. Динамізація дійсності в її конфліктності та плинності досить повно втілюється принципом концертності в музиці як боротьбою різних інструментальних стихій. Саме цьому принципові й відповідає розвиток в Україні доби Бароко партесного концерту (А.Ведель, М.Березовський та ін.) з притаманною йому естетикою протиставлення та суперництва різних партій, тембрів, мажорно-мінорних контрастів, тональних планів [2, с.75].

Тим же синтетичним духом була просякнута й українська література XVII – XVIII ст. Це виявилось, зокрема, у дивовижному поєднанні в літературі погансько-античних і християнських елементів. Але своєрідність культури бароко проявлялась не лише в зовнішніх рисах стилю, а й у змісті: витлумаченні як трагічних тем, песимістичної проблематики ілюзорності, плинності буття, так і переконання у здатності людини протистояти ворожим силам небуття. Отже, мистецтво поєднує національно-специфічні риси із загальними принципами барокової свідомості, з її естетикою.

Філософська та літературно-естетична думка цього періоду формувалася в стінах навчальних закладів України, найперше в Києво-Могилянській академії, де читалися курси філософії, поетики й риторики. У системі українського бароко поширюються всі форми риторики (включаючи проповіді, вітальні промови, полемічну літературу), а також байки, драми. Українські теоретики шкільної драми багато в чому повторювали своїх попередників – латинських і польських авторів XV – XVII ст. У написаних драмах використовуються уже відомі з латинсько-польських зразків образи, символи, сюжетні схеми. Досить поширеними були драми-мораліте – морально-дидактичні твори з алегоричним сюжетом та повчальним характером. Алегоричні фігури Душі, Любові, Гніву,

Заздрості, Терпіння тощо виступають у вигляді театральних персонажів поряд з реальними постатями, як «типи» чи репрезентанти певних типів. Створені за біблійними та агіографічними мотивами драми, розкривають окремі риси народного життя, відгомони гострої соціальної боротьби, поліаспектне тлумачення життя і смерті.

Непереборність сил життя проголошується у відомій драмі-мораліте Георгія Кониського «Воскресение мертвыхъ обще убо всѣмъ будущее, но страждущимъ всѣмъ неповинно въ вѣдѣ сѣмъ блаженно, а обидящимъ гибелно, въ пяти дѣйствіяхъ въ пользу чающим онаго показанное Георгієм Конѣцкимъ 1746 года», в якій вони порівнюються з вічним відродженням світових циклів Землі та Неба. Український мислитель підкреслює: «Два рази сліп, кто впредь на смерть не взирает; // Два рази глуп, кто встать по смерти не чает. // Посмотри, мой друг, // На солнечный круг: // Вечеру заходитъ, // Поутру восходитъ, // – Пойдеш і ти в той же слѣд. // Вийди на степ і поле, посмотри на ниви, // Испитай, что діется з твоими засѣви: // Гниють зимою, // Растутъ весною, – Так і ти істлієш, // Посліжде імієш // Ожить по-прежнему ціл» [4, с.339].

Сюжет твору побудовано на протиставленні двох героїв: Гіпомена (праведника) та Діоктита (грішника), що показані в житті і смерті. Один із них пішов вузькою, але прямою, праведною дорогою життя, другий прямує широкою нечесною до пекельної брами: «Той от юности в страсі твоєм воспитанный, // А сей от млада навик всяких злодіяній; // Тот, что іміл, чрез труди іміл непрестанні; // Сей, что імат, от татьби імат і обмани; // Той послѣднего нищим не жаліл укруха, // А сей не любить бѣдных прощаків і духа; // Тот нікоєй нікому не зділал обиди, // Сей обидил братію, плем'я і сосѣди» [4, с.343].

Персонажі драми відображають особливості тогочасного життя українського народу, типові для того часу картини соціальної несправедливості в колі правлячих сил: козацькій верхівці, суддів і чиновників, царської влади. І якщо людське право може встановлювати деякі привілеї для представників певного класу, то божественне право є рівним для всіх, незалежно від станової належності. Воно внесене Богом, міститься в Старому чи Новому Заповіті і обов'язково рано чи пізно торкнеться кожної людини, як отримала по заслугах душа грішника Діоктита.

Професор стає на захист простих людей, критикує неправду, зло, хабарництво: «Осліплю очі дарми, руці пліню мздою, // – Хто би он і святий, потягнете за мною» [4, с.341]. Він прагне довести, що моральні норми, поведінка людини не запрограмовані вищим повелінням, а залежать від самого індивіда, його розсудливості, доброчесності. Людина сама володар свого щастя, однак світ завжди суб'єктивує певну об'єктивну реальність і особистість свідомо чи несвідомо скеровує, спрямовує своє життя згідно з тією нормативною моделлю, що існує в суспільстві. Як зауважує В.Гриценко, «всі створювані на той час теорії релігії, природи, суспільства, державного устрою, які стояли в опозиції до колишніх авторитетів, вбачали сенс життя в боротьбі за вічні істини та справедливість, рівність, дану від природи, за незаперечні права людини» [1, с.264]. Такий поворот до людини зумовив соціальний вимір насамперед світу самої людини, змісту людського способу існування, умов, які здатні його забезпечити.

Так як у цей час відбуваються зміни у світовідчутті й світогляді людини загалом, і в галузі моральності зокрема, то етика бере на себе обов'язки, що склалися в античності: вести людину до морального вдосконалення і земного блага. «Ми будемо щасливі, – робить висновок Георгій Кониський, – якщо ділами наслідуватимемо те, що ми виклали в правилах, і довшу дорогу, як науку про звичаї ми зробимо коротшою прикладами, а науку про мораль подамо нашою мораллю» [12, с.146]. Високі моральні якості людини (доброту, працелюбність, скромність, природний розум тощо) найвище оцінює й вихованець Києво-Могилянської академії Григорій Сковорода. При цьому самоцінність людського «я», на думку філософа, залежить від внутрішнього світу людини, спрямованості її думки, що визначається природною вдачею, внутрішніми духовними можливостями особистості, внутрішньою красою і досконалістю.

Проблема досконалого естетикою бароко опрацьовується в трьох самостійних напрямках: пошук аналогів досконалого в природі, соціальний аспект досконалого в людині та досконале в мистецтві. Категорія досконалого близька за змістом до категорії прекрасного, але значно глибша від останньої, оскільки доповнює елітарний естетичний ідеал загальнолюдськими морально-етичними цінностями. У філософських курсах професорів Києво-Могилянської академії знаходимо поділ досконалого на трансцендентальне та моральне. Кожне сутнє, як створене Богом, є досконалим трансцендентально і потенційно може бути досконалим морально. Абсолютна досконалість вважалась пріоритетом виключно Бога. У природі досконале ототожнюється з розумним (доцільним), а в людині таким є все, що виявляється добрим, прекрасним і на благо. Краса ж завжди розглядалася як знак присутності Божого начала в природному та штучному середовищі людини. Отже, «світ – це порядок і розподіл всього, що дається від Бога і Богом охороняється» («*Mundus est ordo et digestio universorum, quae a Deo et per Deum asservatur*») [12, с.218], де зовнішня ієрархічна впорядкованість світобудови доповнюється внутрішньою доцільною взаємоузгодженістю духовних сутностей, що становлять форму світу.

Для Г.Сковороди краса не метафора, а конструктивний елемент світобачення і моделі певного способу життя. Суворо відповідаючи антитетиці бароко як формі синтезу суперечностей, філософ виокремлює зовнішню видиму красу – привабливість та внутрішню невидиму красу – «благолѣпие». Зовнішнє, тілесне, видиме – це «тлін», смерть, марнота; внутрішнє, обітоване, духовне – це вічне життя, істинне благо, вічна краса. У людині – це тіло і душа, де тіло – те фізичне, що передує психічному і є умовою його нормальної діяльності, а душа – це психічні переживання людини, «душа єсть *mobile perpetuum* – рухомість неперервна. Крила ея єсть мысли, мнѣнія, совѣты; она или желает чего, или убѣгает от чего; желая, любит, убѣгая, боится» [7, с.357]. Г.Сковорода невидиму натуру також ототожнює з Богом, якого він називає «духом», «Господом», «царем», «Отцем», «разумом», «істиною», що в людині ідентифікується зі серцем. Тому не тіло, а серце єднає в людині духовну, морально-етичну, чуттєво-емоційну і діяльно-вольову сутність в єдину систему, а від щільності цього зв'язку залежить ступінь істинного в людині. Відкрити для себе цю приховану Божу істину можна лише шляхом самопізнання.

У праці «Симфонія, нареченная Книга Асхань о познаніи самого себе» автор стверджує, що нічого не можна ні знати, ні робити, якщо не знаєш самого себе: «Что бы оно ни было: дѣло ли, дѣйствіе ли или слово – все то пустая пустошь, если оно не получило события своего в самом человѣкѣ» [11, с.226]. Проте, шлях самопізнання відрізняється від пізнання світу не лише об'єктом. Істотним є те, що мета самопізнання, за Г.Сковородою, взагалі не може бути зреалізована як інтелектуальний акт. Надприродна реальність пізнається тільки в переживанні, тому самопізнання є життєвим процесом, що концентрує в людині енергію саморозвитку. Тому то органом цього процесу є серце, а пізнання людиною себе є актом любові. Це яскраво показано у діалозі «Наркісс», де головний герой постійно твердить: «Узнай себе!». У творі простежено постійне намагання зрозуміти різницю між явищем та сутністю, між зовнішнім та глибинним. А для того, щоб відкрилося істинне в людині, потрібно полюбити людину взагалі, бо тільки любов веде дорогою пізнання, як одна з парадигм серця. При цьому автор засуджує закоханість у власну плоть і обстоює думку про пізнання внутрішньої духовної основи: «Ты видѣл одну только тму. Теперь уже видишь свѣт. Всего ты теперь по двое видишь: двѣ воды, двѣ земли. И вся тварь теперь у тебе на двѣ части раздѣленна» [8, с.175].

Таким чином, Г.Сковорода проводить аналогію між пристрасністю ставлення до краси тілесної і внутрішньої краси. Обидві стимулюють бажання, приковують увагу і волю, дають передчуття насолоди. Відмінність полягає в тому, що об'єктом любові в одному разі є тлін, плоть, в іншому – дійсне джерело буття. Сам філософ у даному разі визначається так: «Сія красота называлась у древних препон – *decorum*, сієсть благолѣпие, благоприличность, всю тварь и всякое дѣло осуществляющая, но никоим человѣческим правилам не подлежащая, а

единственно от царствія божія зависящая» [9, с.424–425]. Наркис закоханий у свою тінь, яку висуває на перший план, сприймає як відображення, а не предмет, який кидає тінь. Отже, сама людина як єдність природного і надприродного, містить у собі таємницю власного буття і буття світу. Цю таємницю вона може осягнути лише шляхом пізнання «невидимої натури», яке можливе, за Г.Сковородою, лише через пізнання «внутрішньої людини», що є водночас самопізнанням Божественної реальності (або метафізичним пізнанням) і суб'єктивно пережитим осягненням надіндивідуальної об'єктивної реальності (або містичним пізнанням). Останнє Г.Сковорода схильний пояснювати в дусі містицизму, як раптове просвітлення, коли «дух святый снідет на тя...» [6, с.44].

Людина повинна прийти до одного: відкрити в собі глибинні внутрішні джерела, які дадуть змогу стати їй чистішою, кращою, переорієнтуватися з виключно земного існування на духовне вдосконалення та змінити власне життя. Мотивацію для цього переходу, за Сковородою, створює краса. Але вона є і винагородою за вдало здійснений перехід, як символ привабливості істини. Істинна краса є результатом здатності людини осягнути благо і визнати його першочерговість для реалізації життєвого завдання. Таким чином, благо має бути усвідомлене індивідом як його можливе щасливе життя.

Проблема щастя була для Г.Сковороди не абстрактною категорією, а проблемою життя, він не просто проповідував, а жив, як учив. Розкриваючи ідею щастя, філософ вважає його найвищим благом для всіх, що кінцевою метою має сенс добра. «Все-на-все родилось на добрый конец. А добрый конец – разумѣй щастіе», – стверджує Григорій Савич [10, с.328]. Цим твердженням продовжує в українському бароко лінію, яку розвивали професори Києво-Могилянської академії. У філософських курсах професорів утверджувалась думка про благо, доступне людині в її земному житті, якого вона може самостійно осягнути і досягти. Георгія Кониський відзначає, що «людині треба шукати в цьому смертному житті те, що є найвищим щастям, а не очікувати його...», але «лише в тому житті треба очікувати найвищого щастя» [12, с.128].

Для того, щоб з'ясувати умови, необхідні для щастя, Григорій Сковорода вдається до двох провідних принципів. Згідно з першим, те, що потрібно для щастя, має бути доступним будь-кому. За другим – те, що необхідно для щастя, має бути легко доступним, бо «блаженна натура» створила потрібне людині легким, а важке у досягненні – непотрібним, тобто існує відповідність між справжніми потребами і засобами їхнього задоволення. Обидва критерії впливають із сковородинівської ідеї Бога як блага, як «премилосерднѣйшого отца», який бажає всім щастя [10, с.330]. Щастя можна досягнути тим задоволенням, яке ґрунтується на самопізнанні природних нахилів людини, проникненні у закон «сродностей». Пізнаючи себе, людина пізнає в собі душу, отже, пізнає Бога, і цим уподібнюється до нього, а уподібнившись, зливається з ним. Таке осягання Божественним світлом і є миттю відшукування свого справжнього життєвого шляху, здобуття душевної рівноваги і щастя. У цьому пункті відстежується спадкоємний зв'язок між вченнями Г.Сковороди і Георгія Кониського та їхніми духовними попередниками в Україні – діячами братств і Острозького культурно-освітнього осередку.

Отже, можна констатувати, що у Г.Сковороди немає естетичної теорії у власному сенсі цього слова, вона тісно переплетена з морально-етичною проблематикою. З іншого боку, Григорія Савича можна було б справедливо назвати естетизуючим філософом. Для нього людина, яка намагається пізнати саму себе, стає митцем, тобто творить себе для виявлення та реалізації своїх можливостей ще у сьогобічному житті. Георгій Кониський також намагався обґрунтувати право людини на досягнення ідеалу шляхом самоутвердження в земному житті, суспільній діяльності, що, на його думку, не перешкоджало Богоспогляданню, здобуттю духовних і тілесних благ. Таким чином, і Георгій Кониський і Г.Сковорода, незважаючи на відмінності в їхній інтерпретації людини, сформували в межах філософії бароко її нове розуміння, згідно з яким людина, керуючись принципами власного розуму, здатна осягнути себе і таємниці природи, здійснити своє духовне переображення, чим досягти щастя, досконалості і знайти відповідне своїй природі місце у суспільному житті.

Список використаних джерел

1. Гриценко В. С. Культура епохи Просвітництва / В. С. Гриценко // Історія світової культури: навчальний посібник для студ. вищих навч. закладів / [гол. ред. С. В. Головка]. – К. : Либідь, 1994. – С. 65–78.
2. Історія української культури. В 5 т. – К. : Наукова думка, 2003. – Т. 3. Українська культура другої половини XVII – XVIII століть. – 2003. – 1246 с.: іл.
3. Історія філософії України: підручник / [гол. ред. М. С. Тимошик]. – К. : Либідь, 1994. – 416 с.
4. Кониський Георгій. Воскресеніє мертвих / Георгій Кониський // Українська література XVIII ст. / [вст. ст., упоряд. і прим. О. В. Мишанича]. – К. : Наукова думка, 1983. – С. 337–356. – (Бібліотека української літератури. Дожовтнева українська література).
5. Нічик В. М. Вступні уваги / В. М. Нічик // Від Вишенського до Сковороди (3 історії філософської думки на Україні XVI – XVIII ст.). – К. : Наукова думка, 1972. – С. 3–5.
6. Сковорода Г. Книжечка о чтении священн[аго] писанія, нареченна Жена лотова / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.2. – С. 32–58.
7. Сковорода Г. Кольцо / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С. 357–410.
8. Сковорода Г. Наркісс. Разглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С. 154–200.
9. Сковорода Г. Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С. 411–464.
10. Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни [Разговор дружескій о душевном мирѣ] / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С. 324–356.
11. Сковорода Г. Симфонія, нареченная Книга Асхань о познании самого себе / Г. Сковорода // Повне зібрання творів: у 2 т. / Г. Сковорода; [ред. кол. В. І. Шинкарук (голова) та ін.]. – К. : Наукова думка, 1973. – Т.1. – С. 201–262.
12. Koniski G. Philosophia iuxta... mentem Aristotelis... anno 1749 / G. Koniski // Інститут рукописів Національної бібліотеки України ім. В.Вернадського. – Шифр ДА / П 51.

Стаття надійшла до редакції 2 березня 2011 року