

*Георгій Панков
(м. Харків)*

«УЗНАВАНИЕ СЕБЯ» КАК ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕНЦИЯ В СКОВОРОДИНОВСКОЙ «АСХАНИ»

В творчестве Г. С. Сковороды постановка проблемы самопознания часто выражается императивом «узнай себя!», или «знай себя!». Этот императив указывает на установленную гносеологическим опытом истину, которая находится в глубине человеческого естества и которую остается только обнаружить в результате напряженной познавательной деятельности. Такой характер деятельности отчетливо демонстрируется в прологе сквородиновского Наркисса, в котором Наркисс, пристально всматриваясь в свою природу, обнаруживает в ней Христа. Он основательно убеждается в собственной христологической идентичности: «Не живу аз, но живет во мне Христос» [3, с. 158].

Вслед за диалогом «Наркисс» был написан второй диалог — «Симфония, Нареченная книга Асхань о познании самого себя», в которой автором развиваются ключевые идеи «Наркисса». Этот диалог уже начинается не с описания ситуации приступающего к познанию истины субъекта, жаждущего ее постичь, но с указания на готовую истину, которая обнаруживается в Библии. Автор настоятельно советует: если задаться себе целью познать самого себя, в таком случае следует обратиться к Библии как к Божественной премудрости. Знакомство с ней позволит убедиться в том, что «тело твое, пепельная твоя часть» и на его месте необходимо дать место Богу — дать ему место на всяком месте» [4, с. 158].

В императиве «узнай самого себя» заложен риторический вопрос: «Хорошо ли ты себя знаешь?» и «Насколько подлинное твое знание о себе самом?». Для ответа на него требуется разобраться в собственной самости в ее тесной соотнесенности с Богом и окружающим миром, учитывая бытие познающего «я» среди вещей, среди людей и среди происходящих вокруг событий. Поскольку мир включает в своем составе великое множество объектов, человек нуждается в мироориентировании как в насущной для себя

жизненной потребности. Поэтому Г. Сковорода предупреждает, что ничего невозможно знать или что-либо предпринять, если не узнать себя самого [4, с. 214].

Согласно глубокому убеждению украинского философа, узнать себя самого возможно только в собственном своем доме. В «Наркиссе» его автором представлен процесс самоузнавания, который был успешно осуществлен самопознающей личностью именно в ее доме. «Особая роль дома, — отмечал Э. Левинас, — заключается не в том, что он является целью человеческой деятельности; он — ее условие и, в этом смысле, начало» [2, с. 168]. Дом представляет собой область интимности, которая составляет внутреннюю опору человеку в его существования и, опираясь на которую, он изнутри движется во внешний мир [Там же]. Вот почему метафора дома трактуется в виде начала деятельностной самореализации человека. Г. Сковорода постоянно апеллирует к внутреннему состоянию личности, для чего требуется познать самого себя.

В системе человеческой природы Г. Сковородою разграничиваются две «храмины»: одна — «перстная», другая — «небесная», «нерукотворная», которая «погребенна в храмине нашей земной» [4, с. 218]. Человеку предлагается не останавливаться в земном храме, но пройти сквозь него в нерукотворный храм, признав вслед за апостолом Павлом идентичность, согласно которой «вы есте храм бога жива», а «господь живяй есть внутри вас» [4, с. 158]. Г. Сковорода расширяет значение внутреннего мира личности тем, что называет его «градом Бога живого», расположенного на святой горе Сион и называемого «градом святого Израилева» [4, с. 225]. Для уяснения себя самого человеку предлагается взойти на эту святую гору, что позволяет ему со-присутствовать с Богом. «Хочешь ли постигнуть гору? Узнай правду <...> Хочешь ли постигнуть правду? Узнай царство божие. Хочешь ли постигнуть царство? Узнай себе самаго» [4, с. 219]. Для постижения себя самого в первую очередь необходимо обнаружить исток собственной сущности, который укоренен в Боге. Таким образом, узнавание себя самого выглядит узнаванием в себе Бога и вместе с этим — узнаванием себя в контексте теонимической идентичности.

В упоминаемом выше диалоге под названием «Наркисс» мудрый Наркисс противопоставляется «буйным Наркиссам» тем, что первый «амурится» у себя дома, другие же беспутствуют за его пределами. В «Асхани» разъясняется, что расположенные за пределами собственного дома улицы и торжища символизируют безбожный мир, а движение по мирскому пути представляется

путем безбожников, покинувших родной отчий дом и отправившихся на поиск «тленных видимостей». Люди, избравшие «путь нечестивых», подвергаются решительному осуждению: «Для чего внутрь не входишь? Чаешь ли насытиться околицею? Но не слышишь ли, что сие есть лихва, не иста, прелесть, а не истина?» [4, с. 218]. Направить таких слепцов на истинный путь призван «небесный учитель», от имени которого Г. Сковорода призывает их оставить «окольничанье»: «Что пользы тебе волноватись по пустошам, забыв дом твой, храм господень?» [4, с. 224]. В качестве образного назидания, автор обращается к знаменитой евангельской притче о блудном сыне [1, Лк. 15:11-32], рекомендуя читателю усвоить жизненный опыт распутного сына, покинувшего отчий дом и возвратившегося в его лоно: «Не броди по планетам и по звездам. Воротись домой. Тут отец твой, и телца того он тебе сам представит его: бог — бога, правда — правду, истина — истину. Истина от земляные плоти телцовой воссияет, а правда с небесе отца твоего приникнет» [4, с. 252].

Изучение творчества Г. Сковороды обнаруживает значительный интерес автора к уяснению проблемы духовного и телесного в контексте их оппозиции. Указанный контекст отчетливо выражен в аксиологическом императиве апостола Павла, согласно которому «помышления плотские суть смерть. А помышления духовные — жизнь и мир, потому что плотские помышления суть вражда против Бога; ибо закону Божию не покоряются, да и не могут. Посему живущие по плоти Богу угодить не могут» [1, Рим. 8:6-8]. Противопоставление духовного и плотского не является самоцелью, оно представляет собой существенным критерияльным основанием ориентирования человека в обширном пространстве Универсума, бытие в котором постоянно требует от человека осуществлять выбор жизненных приоритетов.

Христианская мысль, которой придерживался Г. Сковорода, постоянно ставит сознание человека перед выбором между духовными (божественно-небесными) и плотскими (земными) ориентирами, указывая ему на целесообразность выбора духовного приоритета и отвержения его плотской альтернативы. В «Асхани» значение земли приобретает значения бытия как необходимого условия жизни существ. При этом подчеркивается мысль, согласно которой «есть земля земленная и есть земля нагорная, обетованная, небесная, господняя» [4, с. 231]. Указанная дифференциация земли ставится в зависимость от результатов человеческой деятельности, которым придается аксиологическая оценка в соответствии с критерием духовного/плотского начала. Ссылаясь

на апостола Павла, Г. Сковорода определяет противоположные результаты сеяния в зависимости от почвы, которую выбирает человек для засева: сеяние в плоть неизбежно повлечет за собой последствием «смертные снопы и один яд», тогда как засеивание духовной почвы — «живот вечный» и «свет ведения» [4, с. 231-232]. Дух рассматривается не только руководящей и направляющей силой человеческой жизнедеятельности, но и стражем дома как божественного храма, который призван обустроить каждый человек, будучи образом и подобием своего небесного Творца. Духовную стражу формирует сам человек, основываясь на руководстве избранных им же самим духовных ценностей.

Чтобы побудить человека осуществить правильный выбор между двумя указанными ориентирами, Г. Сковорода составляет две противоположные семиотические конструкции вокруг значений духовного и плотского, возвышая первое и принижая второе значение. Здесь уместно рассмотреть характер семиотизации плотского начала, которому философ уделяет пристальное внимание в своем творчестве. Часто плоть определяется ложью, чтобы сформировать в сознании людей убеждение о духовно-божественном ориентире как об единственно верном жизненном пути. Плоть ассоциируется с землею, чтобы подчеркнуть условность жизни человека согласно ее ценностям по сравнению с безусловными небесными ориентирами. Поскольку все условное рано или поздно истлевает, плоти придается значение тлена и смерти. «Беззаконная пята, гора, плоть, ложь, земля — все одно. Словом сказать: «Смерть упасет их». И, конечно, умерщвляющая сия гора есть то ж, что ложь и плоть», — обнаруживаем мы в «Асхани» [4, с. 212].

Ценность плоти также наделяется метафорой тьмы, которой противопоставляется значение света. В «Асхани» ее персонаж Друг разъясняет, что никакой свет не светится в доме, где властвует тьма. Живя в таком доме и таким домом, человек способен познать лишь песок, плоть и кровь. В таком случае песок послужит жизненной опорой человеку, что подчеркивает зыбкость жизни человека, руководствующегося плотским началом. Друг призывает «плотского человека» поспешить отыскать в своем доме невидимые сокровища, в которых обещано спасение людей [4, с. 220-221].

Призыв обратиться к духовно-божественному ориентиру неразрывно связано с обличением «плотского» человека, которое очень часто наблюдается в творчестве рассматриваемого философа. Обличительные акты в адрес такого рода людей насыщены сильным эмоциональным зарядом и обрушиваются с такой силой,

что их уместно назвать своеобразным обличительным градом. Неразумный человек, живущий по плоти, с гневом называется безумцем, скотом, поселившемся в земляном гробе, а также самоубийцей [4, с. 223]. Мыслитель призывает читателя узреть очи на собственное его убийство и тут же обращается к нему с призывом: «Восстань, несчастный мертвец! Возведи око твое и узнай себе!» [4, с. 223]. Как очевидно, узнавание себя способно осуществляться не только через позитивные эталоны, но также через отрицательные ситуации, которые актуализируются автором с тем, чтобы вызвать отчуждение в их адрес со стороны назидаемого реципиента. «Не думаешь ли, что скверная гнилость составляет существо твое?» [Там же]. Метафора «скверная гнилость» выполняет импрессионную функцию, побуждая отвращение к недостойному образу жизни. Этим самым подчеркивается следующая мысль: обратиться к самому себе, внимательно всмотрись в свою природу и в свой образ жизни, соотнеси себя с духовными ценностями и тогда ты узнаешь себя. Тогда «плотский» человек поймет гнилость своего существования и себя как мертвеца.

Метафора мертвеца используется в виде трагической санкции, осуждающей образ жизни «плотского» человека, обреченного на смерть. Но состояние мертвеца — еще не финал, поскольку христианство проповедует воскресение. Человеку дается надежда на счастливую судьбу, для чего необходимо кардинально изменить интенцию своего сознания и привычный образ жизни. Поэтому узнавание себя представляет собой необходимое знание, которое должно реализоваться личностью в ее повседневной жизни. Подлинное знание себя должно привести человека к его счастливой судьбе. Г. Сковорода утверждает, что «истинное щастіе внутри нас есть», поскольку именно там заложено сокровище, которое нельзя обнаружить вне себя самого [4, с. 220]. Из указанного обстоятельства вытекает мысль, согласно которой узнавание себя должно представлять собой акт обращения сознания во внутренний мир человека, в котором, подобно сквородиновскому Наркиссу, самосознание личности обретает свою идентичность с Христом.

Итак, узнавание себя нацелено на духовное возвышение самости, а духовное возвышение самости мыслится путем погружения сознания на истинной человеческой природе как образа и подобия Бога. Исходя из указанной позиции, Г. Сковорода отвергает различные типы «мудрования», осуществляемые «по стихиями плоти». Первый такой тип наблюдается в «мудровании Божія писания», другой — в сфере исторического, географического и математического знания. Философ не отказывает им в способности

возвышения человеческой души, но при этом предлагает задаться вопросом: на какую гору они ее возвышают? Одно дело — священная гора — Сион, другое дело — гора нечестивого Исава под названием Сиир или гора Самарийская, которые не угодны Богу. Эти горы, встречающиеся в ветхозаветных текстах, используются автором «Асхани» в виде метафор с целью образной поляризации значения вершины человеческих устремлений — духовного и плотского характера. Указанная поляризация выдвигается Г. Сковородою критерием разграничения науки и культуры на духовное или «плотское» измерение. В соответствие с приведенным критерием, «плотскому» человеку предлагается осуществить транспозицию, которую украинский философ выражает выбором человека в его восхождении между двумя диаметрально противоположными горами — «горою Исавля» и святым Сионом: «В той день, — глаголет господь, — погублю премудрых от Иудеи и смысл от горы Исавовы. Да отымется человек от горы Исавовы, и взйдут спасаемые отъ горы Сиони, еже отмстити гору Исавлю, и будет царство господеви» [4, с. 212]. Узнавание себя представляет собой не только истинное знание о своей природе, но знание себя в ситуации правильного выбора и в акте эффективного пользования предоставленной человеку свободы выбирать.

Анализ творчества Г. Сковороды позволяет определить оппозицию духовного/плотского в качестве ключевого метода конструирования его антропологии и этики. «Плоть ничто же. Дух животворит», — декларируется в «Асхани» [4, с. 207]. Указанная оппозиция послужила основополагающим фактором *разделения, на который опирался Г. Сковорода в качестве познавательного метода*. Этот метод осознанно противопоставляется смешению в ценностной ориентации человека. Для его осуществления мыслитель советует обратиться к слову Бога, которое острее всякого меча, и посредством этого духовного оружия разделять, рассекать и рассуждать с тем, чтобы отчетливо распознавать чистоту и скверну не только в окружающей действительности, но и в самом себе. «Раздели себе, чтобы узнать себе, — наставлял украинский философ. — Вот! Бог учит Іеремію, как разделять: «Аще изведеш честное от недостойнаго, яко уста моя будеши». Усмотри, что в тебе подлое, а что дорогое» [4, с. 207]. Г. Сковорода настоятельно требует от каждого человека избегать смешения в его природе душевного и телесного, духовного и плотского, хвост и голову, разделяя их и разграничивая по двум противоположным аксиологическим полюсам. «Скажи мне, где тот, кой имеет духа разделения, или меч духовной? Сей один может принести себе

в жертву господеву. Но можно ли посвятить такую жертву? Можно, если узнать себе» [4, с. 222]. Таким образом, узнать себя возможно при условии аксиологического разделения собственного естества на достойное/недостойное, с которым сознание человека соотносит различные жизненные атрибуты и через такое соотношение познает самого себя. В приведенном высказывании особое внимание следует обратить на идею, согласно которой самопознание рассматривается в контексте жертвоприношения самости Богу, и такая жертва должна быть достойной по своей чистоте.

Жертвоприношение как проблема религиозной антропологии является характерным явлением христианской аскетической мысли, в том числе и для творчества Г. Сковороды. Высказывание в «Асхани» «ты — телец: на себе руку возложи...» проецирует дискурс жертвенной антропологии. Метод разделения реальности на достойное/недостойное, чистое/нечистое, духовное/плотское распространяется и на жертвоприношение. Все недостойное, нечистое, плотское сравнивается с языческими жертвоприношениями, а достойное, чистое и духовное — с жертвоприношениями Израиля, освященными Богом.

К недостойным жертвоприношениям относится «скование золота и серебра, лишенные всякого духа» [Там же]. В переводе на язык философской антропологии и этики это означает критику ориентации стратегической интенции жизни в направлении обладания материальными ценностями с целью обогащения ими. Помимо указанного обстоятельства к недостойным жертвоприношениям также относятся жертвенные акты, совершенные «бессердечным сердцем» [4, с. 255], что указывает на недопустимый разрыв между внешне-ритуальной и духовно-нравственной сторонами жертвоприношения. «Брось, друг, телцов и козлов. Пріймись за себе. Убий для бога в себе самом воловую упряmostь. Останется в тебе другой бык», который окажется достойной жертвой, предназначенной Богу [4, с. 251]. Такой достойной и чистой жертвой должен послужить сам человек, посвятивший Богу собственную самость.

Для восхождения к Богу человек должен осознать свое высокое предназначение и осуществить в себе разделение. «Может ли сердце, смешением языческим обладаемое, разделить в сем телце плоть и кровь от духа, а смерть от жизни, негодное от тука? Может ли содрать покрывала срамныя кожи не узнав того внутри себе, через коего престаает покрывало? Может ли возложить на оltарь огонь и дрова, не зная и не видя в дому своем нерукотворныя скинии свидения господня?», — риторически вопрошал Г. Сковорода [4, с. 255]. Как очевидно, узнавание себя требует узнавания

внутренней природы человека и обнаружения в ней «скинии Бога», что позволит человеку отмежевать сознание от его осквернения языческими ценностями.

Узнавание себя приобретает очертание «действенной аксиологии», что означает воплощение ценностного содержания сознания в жизненную практику. В «Асхани» приведенная мысль отчетливо выражена следующим императивом: «Не упивайся кровью плотского твоего вина. «Пій кровь праведную (плоть ничто же), кровь господню, кровь духовну». Не говори, что одна твоя только лиш есть кровь. Сим опровергаешь истиннаго духовнаго человека, созданнаго по боге в правде и преподобіи истинны...» [4, с. 256]. В приведенном высказывании обнаруживается оппозиция духовного/плотского в ситуации ценностного выбора и его реализации в широкой жизненной сфере. Кровь символизирует жизнь, которая дифференцируется на праведную («кровь духовная») и плотскую. Здесь осуждается отрицание существования Бога и интенция на безбожную жизнь. Истинный духовный человек должен узнавать себя Божьим человеком, но не эмансипированной от Бога самостью.

Таким образом, в «Асхани» ее автором предпринято развитие персоналистической философии в ее теистической парадигме, которая им отчетливо осуществлялась в «Наркиссе». Ее основанием служит фундаментальная позиция антропологии, согласно которой человек рассматривается образом и подобием Бога. Из нее вытекает гносеологическая интенция на постижение человеком свойственной ему теонимической идентичности, которая уже дана его природе, но которую следует узнать и основательно усвоить. «Знание себя» настоятельно требует от человека ультимативного устремления к Богу и одновременного отказа от самодостаточности его бытия, эмансипированного от божественного начала.

Существенным критерием самоузнавания Г. Сковородою выделяется ситуация выбора человеком между духовными и плотскими ориентирами сообразно аскетической аксиологии апостола Павла. Осознание оппозиции духовное/плотское одновременно должно послужить кардинальным выбором интенции в направлении духовно-божественного начала с радикальным отсечением плотского в жизненной ориентации личности. Обе эти процедуры составляют единство духовного восхождения к Богу. Однако оно ориентируется Г. Сковородою вглубь человеческого естества, но не во внешнее его окружение. Человек, будучи образом и подобием Бога, призван осуществить в себе божественный храм и сам

сделаться храмом Бога. Указанное обстоятельство дает основание усмотреть в философии Г. Сковороды черту *христианского спиритуализма*, утверждающего ценность трансцендирующей личности в ее углубленности в сферу собственного духа, где она достигает партиципации с божественным Духом как Началом и Завершением ее бытия.

Рассмотренное учение «узнавания себя» устремляет «гносис» в практическую сферу жизненного ориентирования человека, смысл которого утверждается мыслителем в осуществлении теонимической идентичности («Божий я есть»). Ориентация на обоженную личность предусматривает самоотрицание и мироотрицание в аксиологической шкале целеполагания. В таком случае самопознание выглядит активным сопротивлением миру и собственной самости с целью освобождения личности от господства над нею присущих им ценностей. Следовательно, **учение Г. С. Сковороды о самопознании следует расценить как проявление философии освобождения в христианской парадигме, в которой персоналистический дискурс тесно переплетается с аскетической дискурсивной практикой.**

ЛІТЕРАТУРА

1. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. — К. : Біблійні товариства, 1995. — 960+296 с.
2. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное / Сост. С. Я. Левит // Тотальность и Бесконечное. — М. : Изд-во Modern, 213. — С. 66–291.
3. Сковорода Г. С. Наркис. Розмова про те: пізнай себе / Пер. В. Шевчука // Сковорода Григорій. Твори в двох томах. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги — Укр. Науковий інститут Гарвардського ун.-ту. Інститут л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1994. — С. 151–195.
4. Сковорода Г. С. Симфонія, наречення книга Асхань о познанні самого себе / Пер. В. Шевчука // Сковорода Григорій. Твори в двох томах. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги — Укр. Науковий інститут Гарвардського ун.-ту. Інститут л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1994. — С. 151–195.

Георгій Панков

«Впізнавання себе» як персоналістична інтенція в сквородинівській «Асхані»

У статті реконструйовано вчення Г. Сковороди про самопізнання як презентацію персоналістичної філософії в її теїстичній парадигмі. З'ясовано, що «впізнавання себе» являє собою процес трансцендую-

чої свідомості в його орієнтації до Бога. В даному вченні виявлена риса християнського спірітуалізму, що стверджує цінність особистості в її поглибленості в сферу власного духу, внаслідок чого вона стає божественною особистістю.

Ключові слова: «впізнавання себе», трансцендуюча особистість, теонімічна ідентичність, духовне/плотське.

George Pankov

«Self-recognition» as personalistic intention in «Ashani» written by Skovoroda.

The article reconstructs doctrine of G. Skovoroda of «self-knowledge» as a presentation of personalistic philosophy in its theistic paradigm. It is found that «self-recognition» is a process of transcending consciousness in its orientation to God. In the study the feature of Christian spiritualism is found that affirms the value of the individual in its deepening into the sphere of its own spirit, as a result of which it becomes a divine personality.

Key words: «self-recognition», transcending personality, theonomical identity, spiritual, carnal.