

УДК 130.2 (477.54/62) (075.8)

**СИМВОЛИКА THEATRUM MUNDI И АЛЛЕГОРИИ ХРИСТИАНСКОГО ДУХОВНОГО РОСТА
В ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ Г. СКОВОРОДЫ****Е.В. ТИТАРЬ***ХНУ им. В. Н. Каразина**e-mail: lena_titar@mail.ru*

В статье исследовано христианское предназначение человека в философской антропологии Г. Сковороды и антропологических поисках барокко, символизм театра мира. Раскрыты особенности философского мышления Сковороды, его христианской идентичности в поэтике притчи, басни и аллегории. Сравнивая два символа в баснях и притчах, Г. Сковорода уподобляет различную человеческую природу, таким образом он говорит о возможности христианской трансформации для каждого. Такая трансформация для каждого исполняется своим путем, в результате человек становится представителем духовной отчизны, христианского братства. Поэтика произведений Сковороды использует ряд метафор барокко, в частности метафоры театра мира и алфавита мира.

Ключевые слова: философская антропология, барокко, символ, аллегория, идентичность, метафора, поэтика, христианская теология.

Неоднократно отмечалось исследователями, что для Сковороды характерно мышление притчами, при этом сложные аллегории и поэтические тропы философ-богослов Сковорода часто заимствует из общей поэтики барокко. Связь богословских идей Сковороды и поэтики барокко отмечалась в работах первой трети XX века, а также в ряде работ конца XX – начала XXI века, прежде всего хотелось бы отметить работы и исследования Л. Ушкалова. От 1918 до 1928 годов выходит 20 трудов, посвященных философии Григория Сковороды. Среди авторов, которые писали тогда на эту тему, были Н. Сумцов («Сковорода і Ерн», 1918), Г. Шпет («Очерк развития русской философии», 1920), М. Гордиевский, А. Ковалевский («Розвиток етичних поглядів Г. Сковороди у зв'язку з його життям», 1924), В. Петров, А. Лодиженский («Основні сучасні теорії пізнання і філософія Г. Сковороди», 1927) и другие. Следом за ними выходит исследование философского наследия Г. Сковороды Д. Чижевского («Нариси з історії філософії на Україні», «Філософія Г. Сковороди», 1934)¹. Интенсивность интереса к философии Сковороды заметно возрастает начиная с середины 1950-х. Среди наиболее заметных работ, при учете неоднозначной интерпретации сущности философии украинского мыслителя, необходимо назвать прежде всего монографии И. Табачникова², М. Редько («Світогляд Г. С. Сковороди», 1967), коллективные работы «Від Вишньського до Сковороди»³, «Філософія Григорія Сковороди» (1972). В 1980 – х годах появляются монография И. Иваня «Філософія і стиль мислення Сковороди» (1983)⁴ [4] и книга И. Драча, С. Кримского, М. Поповича «Григорій Сковорода» (1984). В 1990 – 2000 годах наиболее существенные достижения в исследовании философского наследия Сковороды связаны с именем Л. Ушкалова⁵.

Только в работах 2000-х годов возникает вопрос о том, что главный вектор философии Г. Сковороды – христианско-богословский, поэтому огромное место в философии Г. Сковороды занимают размышления о христианском предназначении человека, о христианском пути, становлении христиански направленной личности. Эта проблематика до сих пор остается мало раскрытой в существующих исследованиях.

Цель нашей статьи – раскрытие антропологических аспектов христианского пред-

¹ Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., Оріш, 1992.

² Табачников И. А. Григорий Сковорода. – М., 1972.

³ Від Вишньського до Сковороди. (З історії філософської думки на Україні XVI – XVIII ст.)/ Зб. ст., відп. ред. В. М. Нічик – К., 1972.

⁴ Ивань І. В. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди – К., 1983.

⁵ См.: Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода і антична культура. – Х., 1997; Ушкалов Л. В., Марченко О. М. Нариси з філософії Григорія Сковороди. – Х., 1993; Ушкалов Л. В. Світ українського барокко. – Харків, 1994; Ушкалов Л. Есеї про українське барокко. – Х., 2006.



назначения и христианской судьбы человека в философии Сковороды. Задания: раскрыть христианское предназначение человека в философской антропологии Г.Сковороды и антропологических поисках барокко; проанализировать связь философской традиции Сковороды и традиции философии религии, а также христианской философии; раскрыть особенности философского мышления и символики Г.Сковороды, его христианской идентичности в поэтики притчи, басни и аллегии.

Христианское и повседневное представление о человеке резко противопоставляются в философских поисках Г.Сковороды. В повседневной жизни существуют одни ценности, которые являются ложными, в духовной жизни существуют другие ценности, христианские по своему характеру, они являются истинными и направлены на спасение человека. Главной задачей человека является стать истинным христианином, направить свое становление по узкой духовной стезе христианской добродетели. Для показа контраста этих путей и одновременного их сосуществование в человеческом мире Г.Сковороды избирает формы басни и трактата, философской беседы («Беседа, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко», «Книжечка о чтении священного писания, нареченная жена Лотова»).

В баснях («Басни Харьковские») форма притчи и аллегорического изображения персонажей используется для того, чтобы подчеркнуть истинный христианский путь и разные способы его избегания через грех и несоблюдение, искажение своей природы. Прежде всего это образы Орла и Сороки, Орла и Черепахи, Пчелы и Шершня, Муравья и Свины. Следует обратить внимание, что христианский путь часто отождествляется с небесным путем, путем в Царство Небесное, поэтому в притчах и баснях Г. Сковороды птицы принимают значение символов христиански направленного человека, взывающего Царства Небесного. Часто это образы Орла, Ласточки, Голубя. В украинской иконографии традиционно небесные птицы становятся символами чистых христианских душ.

При этом Ласточка отождествляется с национальной спецификой образа «небесной птицы» – используется ее полифонический, как визуальный, так и аудиальный образ – своим громким криком она пробуждает душу человека («Как ласточка, так возопили»)⁶. Ласточка отождествляется с поэтами и пророками, поэтическая речь пророческая, поэтому поэты являются не только философами, но и пророками Царства Небесного: «Истинные пииты, сиречь творцы и пророки»⁷. Ласточка в поэтике Сковороды неожиданно отождествляется с другим образом, традиционным в христианской средневековой философии – образом Цикады (сверчка) – «Громкие ласточки в каких странах рождаются? А у нас они то же, что сверчки»⁸.

Образ Цикады (сверчка) традиционен для европейской христианской культуры. В основе этого лежит переосмысление эзоповой басни про муравья и цикаду, которое было совершено позднеантичным и раннехристианским аллегорическим сознанием. Цикада действует в сюжете Эзопа как труженик на своем, особом поприще и приобретает новый смысл при христианизации античного наследия: бескорыстного служения христианской церкви, аудиального обращения, призыва не служить потребностям и ценностям сего мира. Такая же трактовка притчи и басни сохраняется в византийской традиции, в других европейских традициях. Например, Иоанн Дамаскин (Иоанн Дамаскин «Три речи против иконоборцев», 1.27) отождествляет апостола Павла с «золотой цикадой церкви». Паулизм и раннее учение христианской церкви было очень важно для философии Г.Сковороды.

Царство Небесное отождествляется Г.Сковородою как с духовным законом раннехристианской церкви, так и с духовной отчизной, к которой причастен каждый христианин, а христианские пророки (в некоторых случаях они отождествляются Сковородою и с «пиитами») свидетельствуют о них своими речами, как цикады (сверчки) и ласточки. Духовная отчизна поддерживается каждым христианином, Сковорода использует концепт духовной отчизны, которую человек носит в своем сердце, в этом он продолжает учение Максима Исповедника. Это концепт духовной христианской отчизны, в которой соучаствует весь христиан-

⁶ Сковорода Г. Сочинения в 2т./ АН СССР, Ин-т философии, Философское наследие/ Г. Сковорода – Т.1. – М., 1973. – С. 249.

⁷ См.: Там же. – С.249.

⁸ См.: Там же. – С.249.

ский народ, что составляет христианское братство мира. Духовная отчизна демократична и основана на народном праве: «мудрому человеку весь мир – родной край (...). Не место его, а он оживляет место, не изгнанник, а путешественник и не отчизну кидает, а лишь изменяет ее; куда пришел – той земли и сын, так как несет в себе народное право, о котором Павел сказал: «Закон духовный» /Послание к римлянам, VII-4/ »⁹.

Образ Цикады (сверчка) принимает в русской культуре другое, отрицательное значение после перевода Сумароковым басни Лафонтена «Цикада и Муравей», где цикада переводится как стрекоза, но Сумароков не так радикально искажает образ стрекозы-цикады. Еще более акценты в басне меняет просвещенческая позиция И. Крылова, он также переводит басню как «Стрекоза и Муравей» и рассматривает стрекозу-цикаду как легкомысленного человека, не исполняющего своего земного предназначения – трудиться с корыстью и конкретным земным результатом. Таким образом, призывы стрекозы становятся бессмысленными и образ ее деградирует до образа банального лентяя-прожигателя жизни. Тем самым дискредитируется традиционная христианская трактовка цикады как существа открытого высшим мирам и высшим ценностям, бескорыстного и настойчивого в своем служении, возвещающего своими звуками про это служение.

У Сковороды как синонимы цикады используются образы Ласточки, Орла, Пчелы – это трудящиеся Царства Небесного, зовущие к божественной работе и поиску собственной природы, нашедшие и исполняющие свое высокое предназначение. Как образы-аллегории, они живут в высшем небесном мире и возвещают про его законы человеку. Они используют труд для преобразования природы и мира, но делают это без насилия над природой, исполненные природного «блаженства духа»

Сковорода часто использует средневековый метод Исидора Севильского – когда уподобляются (сравниваются) два слова, то и понятия, ими обозначаемые, уподобляются, сравнивая два образа-символа в баснях и притчах, Сковорода уподобляет различную человеческую природу и тем самым говорит о возможности христианского превращения для каждого, но оно должно исполняться своим путем. В басне «Орел и Сорока» Орел наделяется позитивными чертами «небесной птицы» и «цикады», а Сорока – образ городского жителя, птицы, которая неприятно щебечет и разворовывает данные ей дары. Если Сорока «никогда бы не отлетала от города»¹⁰, то Орлу свойственно пребывать в небесном просторе, светлом Небесном царстве – если бы не «темная нужда»¹¹, то он бы «никогда на землю не опустился»¹². Мораль Сковороды в том, что христианина веселит спокойный дух и Небесное царствие, а городской житель поддается искушениям, нарушая свое христианское предназначение – «Кто родился для того, чтобы веселостью забавляться, тому приятнее жить в полях, рощах и садах, нежели в городах»¹³. Кроме того, Орел традиционно символизировал Христа и его царственную власть над миром. В басне «Орел и Черепаха» противопоставляется путь «полета» и путь «ползания». Орел как образ «небесной птицы» и «цикады» доказывает, что «летанье всегда не хуже ползанья»¹⁴. Этим он убеждает тяжеловесную, любящую землю Черепаху, что случай с ее «прабабой», которая разбилась при полете, произошел по причине того, что «прабаба» принялась «за оное не по природе»¹⁵.

Для философии Г.Сковороды также характерны элементы возрожденческого сознания, «эпистемы Ренессанса», он в частности использует возрожденческую метафору театра мира (*theatrum mundi*) – создание сценической вербальной метафоры, способной объединит весь универсум, например алфавита универсума («Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира»).

Метафора театра мира (*theatrum mundi*) становится популярной в барочной эстетике, ее сознательно использует и сам Г. Сковорода, когда, например, в ответ губернатору

⁹ Сковорода Г. Твори. У 2-х т. – К., 1994. – Т.1. – 528 с.

¹⁰ Сковорода Г. Сочинения в 2т./ АН СССР, Ин-т философии, Философское наследие. – Т.1. – М., 1973. – С.83.

¹¹ См.: Там же. – С.83.

¹² Там же. – С.83.

¹³ Там же. – С.83.

¹⁴ См.: Там же. – С.86.

¹⁵ Там же. – С.86.



Евдокиму Алексеевичу Щербинину о своем предназначении уподобляет себя актеру на сцене театра мира – «свет подобен театру, чтобы представить на театре игру с успехом и похвалой, то берут роли по способности»¹⁶.

Л. Шестов говорит об особом видении, доступном через религиозное и философское откровение, видении, через которое открываются идеи – это и платонистическое понимание, и неоплатонизм, и философия Б. Паскаля: «Он (Паскаль) утверждал, что Бог так устроил мир, что одни люди осуждены быть зрячими, другие – слепыми. И что слепота и зрячесть вовсе не в нашей воле: кого хочет Бог обманывает, а кого хочет – не обманывает, и принудить Бога всем показывать истину у нас нет никакой возможности. ... Платон говорит Диогену, что у него нет «органа», чтобы видеть «идеи». А Плотин знал, что истина не есть «общеобязательное суждение»»¹⁷.

Бог является мастером, поэтом-ритором, который создает сцену мирового театра – это представление про Божественное провидение актерской игры было ведущим для барокко и было востребовано философами барокко, которые хотели, исполняя свои роли, достичь восприятия идей и достойно пронести как свою «зрячесть», так и свою «слепоту». «Зрячесть» идей дается на высшем уровне восприятия, но за ним – снова надежды и слепота, тут во многом на барокко в целом и философию Сковороды повлияла христианская средневековая мистика, в частности популярный и востребованный в украинской и русской культуре Псевдо-Дионисий Ареопагит, который говорит о сверхразумном, незрячем, беспредельном Божественном знании, открытом немногим, в частности Моисею, когда качество видения, слепоты и знания существенно меняются: «И тогда Моисей отрывается от всего зримого и зрящего и в сумрак неведения проникает воистину таинственный, после чего оставляет всякое познавательное восприятие и в совершенной темноте и незрячести оказывается, весь будучи за пределами всего, ни себе, ни чему-либо другому не принадлежа, с совершенно не ведающей всякого деяния бездейтельностью в наилучшем смысле соединяясь и ничего-не-знанием сверхразумное уразумевая» (Псевдо-Дионисий Ареопагит «О мистическом богословии», МТН)¹⁸.

Не случайно, Ковалинский в своей духовной биографии Г.Сковороды указывает Псевдо Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника среди любимейших христиански направленных мыслителей Г.Сковороды – «любимейшие им были следующие писатели: Плутарх, Филон Иудейнин, Цицерон, Гораций, Лукиан, Климент Александрийский, Ориген, Псевдо Дионисий Ареопагит, Максим Исповедник»¹⁹. Мы уже проанализировали влияние идей Максима Исповедника на формирование идей духовной христианской отчизны, у Ареопагита Г.Сковорода перенимает способ восприятия высшего мира, мира идей, показ беспредельного Божественного знания в виде аллегорий и сложных символов, с помощью которых «пиит», философ и творец, уразумевает «сверхразумное».

Нужно отметить, что аллегория и символ во многих значениях отождествляются Г.Сковородою, аллегорический путь дополняет рациональный, предшествует символическому, дидактика и поэтика еще не противоречат друг другу. Впервые романтики и Гете противопоставляют аллегорию и символ, философы барокко рассматривали аллегорию как истинную философию, барочный символ – предварение рационального суждения, рациональность и дидактика не противоречат поэтике, все проникнуто космическим символизмом, барочный медиевизм возобновляет средневековые соответствия и метафоры – «постичь аллегорию означает постичь отношение соответствия и затем ощутить эстетическое наслаждение от этого соответствия, которое включает в себя и усилие истолкования. Усилие это вполне реально, поскольку текст всегда говорит нечто отличное от того, что может показаться на первый взгляд: *Aliud dicitur, aliud demonstratur* (говорится одно, а показывается другое). Средневековый человек зачарован этим принципом. Беда поясняет, что аллегории оттачивают дух, оживляют форму выражения, украшают стиль»²⁰.

¹⁶ Сковорода Г. Сочинения в 2т./ АН СССР, Ин-т философии, Философское наследие – Т.2. – М., 1973. – С.394.

¹⁷ Шестов Л. Сочинения в 2 томах. – Т.2. На весах Иова (Странствования по душам) / Вступ. ст., сост.и подг. текста, прим. А. В. Ахутина. – М., 1993. – С.319.

¹⁸ Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / тексты, пер. с древнегр., вступ. ст. Г. М. Прохоров. – СПб., 1995. – С.347-349.

¹⁹ Сковорода Г. Сочинения в 2т. – Т.2. – М., 1973. – С.386.

²⁰ Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. – СПб., 2003. – С.77.



Аллегии воспитывают эстетический вкус и дают истинное познание, но также при интерпретации притч и аллегорий возникает эстетическое наслаждение, та веселость духа, которая подтверждает верность христианского предназначения человека и правильность его духовного пути. На этом пути аллегорического истолкования ученика должна сопровождать христианская любовь, поскольку Г.Сковорода считает, что такая школа интерпретации соответствует блаженной природе и христианскому духу – «начало всему и вкус есть любовь. Как пища, так и наука недействительны от нелюбимого»²¹.

Максим Исповедник писал, что человек содержит в себе всю тварь, поскольку был создан Богом позднее всей твари и животных, поэтому человек ответственен за всю тварь, главной задачей человека является не только познать весь Божий мир, но и преобразовать его. Аллегии животных показывают, с одной стороны, сопричастность человека миру природы, с другой стороны, подчеркивают трансформационные способности человека – он должен преобразовать себя, а потом преобразовать других людей, после чего его духовный рост должен затронуть, охватить всю тварь и преобразить ее также по христианским законам, восстановить природу, испорченную грехом. Афанасий Холмогорский писал: «В человеческом жительстве мнози образы зрятя: ов словесни, ов зверский, ов скотский и инаковы образы. Ов же паки превосходительный, божественный»²².

Наиболее показательна в этом отношении басня про Пчелу и Шершня. Natura (природа) не противопоставляется христианству, а христианский путь способствует ее лучшему раскрытию, сама природа говорит с Христом, является божественной, надо только найти «блаженное оное естество»²³ и жить по законам «трисолнечного»²⁴ единства. Шершень – образ человека, который не способен выполнять христианское предназначение, он живет «хищением», он рожден «на то одно, чтоб есть, пить и прочее»²⁵, он утрачивает свою «сродность», а значит и принадлежность «блаженной натуре»²⁶ и Христу. Пчела же символизирует христианский путь человека, который живет «по натуре», осуществляет природный закон («естество»²⁷) и Божественный закон («называемое у богословов трисолнечное»²⁸): «Пчела есть герб мудрого человека, в сродном деле трудящегося»²⁹. Тем самым Сковорода предполагает объединить мудрость античную и христианскую, а божественное предназначение человека отвечает его природе – думая про «блаженную природу» человек приближается к самому себе и к Богу. Познав такой путь своей «сродности», человек не только становится частью христианского народа, но и преобразует мир вокруг себя.

Выводы

Христианское предназначение человека в философской антропологии Г.Сковороды состоит в том, чтобы раскрыть Божественный потенциал в себе («искру» Божью), узнать свою «сродность» к «блаженной природе», стать представителем христианского братства и христианского народа. Духовный путь завершается преображением природы, исправлением тварного мира. Символика «театра жизни» связана как со становлением личности христианина, так и его ролью по преобразованию природы.

Философской традиция Сковороды тесно связана с неоплатонической традицией, прежде всего традицией Дионисия Ареопагита и его комментаторов, а также философским наследием Максима Исповедника. Г.Сковорода наследует аллегоризм средневековой христианской философии, рассматривая символ и аллегорию как способы философствования, лишь в некоторых случаях как способы предрационального философствования, при этом философия религии во многих аспектах отождествляется Г.Сковородой с метафизикой и богословием.

Поскольку аллегория отождествляется с развернутой метафизической метафорой,

²¹ Сковорода Г. Сочинения в 2т. – Т.2. – М., 1973. – С.37.

²² Чумакова Т. В. Символика животных в христианской культуре / Т. В. Чумакова // Человек. – 2009. – №3. – С. 94.

²³ Сковорода Г. Сочинения в 2т. – Т.1. – М., 1973. – с.100.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.



то для Г.Сковороды необходимо обращение к притче, аллегории и басне как популярной аллегории, показывающей тварное начало человека и способность к трансформации этого тварного начала. Также эти жанры дают возможность построения метафизических соответствий и образного уподобления разных путей христианского духовного роста. Кроме дидактики, в таких жанрах сохраняется особая поэтика, которая соединяет эстетическое наслаждение с христианской мудростью, многозначной, но поддающейся интерпретации каждого христианина.

В целом антропологические аспекты христианского предназначения и христианской судьбы человека в философии Г.Сковороды соответствуют философии барокко: театр мира (*theatrum mundi*), философ-поэт, создающий алфавит универсума, различение человеческих природ, возможность и необходимость христианского превращения для каждого, символизм и аллегоризм космоса как способ познания, христианское обращение и бескорыстность христианского служения, преобразования души и преобразование тварного мира.

Список литературы

1. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К.:УКСП "КОБза", Оріїв, 1992. – 203 с.
2. Табачников И. А. Григорий Сковорода. – М.: Мысль, 1972. – 207 с.
3. Від Вишнєвського до Сковороди. (З історії філософської думки на Україні XVI – XVIII ст.)/ Зб. ст., відп. ред. В. М. Нічик – К.:Наук. думка, 1972. – 143 с.
4. Іванько І. В. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди. – К.: Наук. думка, 1983. – 272 с.
5. Ушкалов Л. В. Григорій Сковорода і антична культура. – Х.: ТОВ «Знання», 1997. – 179 с.; Ушкалов Л. В., Марченко О. М. Нариси з філософії Григорія Сковороди. – Х.: Основа, 1993. – 152 с.; Ушкалов Л. В. Світ українського барокко. – Харків: Око, 1994. – 112 с.; Ушкалов Л. Есеї про українське барокко. – Х.: Факт, Наш час, 2006. – 284 с.
6. Сковорода Г. Сочинения в 2т./ АН СССР, Ин-т философии, Философское наследие – Т.1. – М.: Мысль, 1973. – 511 с.
7. Сковорода Г. Твори. У 2-х т. – К.: АТ Обереги, 1994. – Т.1. – 528 с.
8. Сковорода Г. Сочинения в 2т./ АН СССР, Ин-т философии, Философское наследие. – Т.2. – М.: Мысль, 1973. – 486 с.
9. Шестов Л. Сочинения в 2 томах. – Т.2. На весах Иова (Странствования по душам) / Вступ. ст., сост. и подг. текста, прим. А. В. Ахутина. – М.: Наука, 1993. – 560 с.
10. Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии / тексты, пер. с древнегр., вступ. ст. Г. М. Прохоров. – СПб.: Глаголь, 1995. – 23, 370 с.
11. Эко У. Искусство и красота в средневековой эстетике. Серия «Библиотека средних веков» – СПб.: Алетейя, 2003. – 256 с.
12. Чумакова Т. В. Символика животных в христианской культуре/ Т. В. Чумакова // Человек. – 2009. – №3. – С. 93-104.

SYMBOLISM OF THEATRUM MUNDI AND CHRISTIAN ALLEGORY OF THE SPIRITUAL GROWTH OF THE PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY G.SKOVORODA

The article examines the human condition in Christian philosophical anthropology and anthropological G.Skovoroda search Baroque, symbolism of *theatrum mundi*. The features of philosophical thinking G.Skovoroda, his Christian identity in the poetry of parables, fables and allegories. Comparing the two characters in fables and parables, G.Skovoroda likens the various human nature, so he talks about the possibility of transformation for every Christian.

Such transformation marks for each in its own way, as a result a person becomes a representative of the spiritual homeland, a Christian fraternity. The poetics of works of G.Skovoroda uses a series of metaphors of Baroque, in particular metaphors of the theater world and world alphabet.

Keywords: philosophical anthropology, Baroque, symbol, allegory, identity, metaphor, poetics, Christian theology.

E.V. TITAR

*V. Karazin Kharkov
National University*

e-mail: lena_titar@mail.ru