

Ks. JAROSŁAW MOSKAŁYK
WT UAM w Poznaniu

NAJWAŻNIEJSZY PUNKT ODNIESIENIA DLA OSOBY I RZECZYWISTOŚCI STWORZONEJ WEDŁUG HRYHORIJA SKOWORODY (1722-1794)¹

Jedyna w swoim rodzaju intuicja dynamiczno-aksjologiczna ukraińskiego myśliciela XVIII stulecia Hryhorija Skoworody sprawiła, iż jest on zaliczany do najwybitniejszych twórców filozofii religii i mistyki dziejów ówczesnego nurtu wschodnio-słowiańskiego. Wprawdzie nie dokonał on przełomu w sensie sformułowania odrębnego systemu filozoficznego czy teozoficznego, bo też nie zdobył się na systematyczny rozwój własnej idei naukowej. Było to jednak spowodowane wieloma obiektywnymi czynnikami, które w istotnym stopniu zaważyły na jego pełnym wyrażeniu w określonej dziedzinie zainteresowania. W pewnym stopniu nałożyło się na to pochodzenie Skoworody, który urodził się w niezamożnej rodzinie kozaków we wsi Czornuchy na Połtawszczyźnie², jak i brak należytych warunków ku wielowymiarowemu kształtowaniu jego nieprzeciętnego talentu. Poza tym, osobiste przymioty związane z dużym poczuciem własnej autonomii wewnętrznej, swobody kreacji myśli i słowa oraz niezależnej wizji człowieka i świata, które niejednokrotnie przysparzały mu wiele trudności w podejmowaniu wyzwań zawodowych³.

Tym niemniej światopogląd i cała inicjatywa twórcza Skoworody były mocno związane z kierunkiem ideowo-doktrynalnym promowanym przez środowisko intelektualne Akademii Kijowskiej-Mohylańskiej, gdzie kształcił się on w la-

¹ Ten wybitny myśliciel ukraiński, filozof, teolog, poeta i wędrownik, w sposób niepowtarzalny opisywał i reflektował rzeczywistość stworzoną oraz kształtował jej alegoryczno-symboliczny obraz. Prezentując przy tym uniwersalne spojrzenie na związek fundamentalnych elementów kultury i duchowych wartości tradycji wschodnio-zachodniej.

² Por. Д. Багалій, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, „Орій” при УКСП „Кобза”, Київ 1992, s. 32-33; В. П. Петров, *Особа Сковорода, Філософська і соціологічна думка* 1-2(1995), s. 191-211. Tenże, 3-4(1995), s. 169-188; 5-6(1995), s. 183-234.

³ Na przykład nie potrafił zbytnio zaadaptować się do pracy w szkolnictwie. I tak, kiedy w 1750 r. przyjął zaproszenie biskupa Nikodema Sribnickiego, aby wykładać poetykę w Kolegium w Perejasławiu, to już za niespełna rok został zwolniony. Takich incydentów było jeszcze więcej. Por. О. Мишанич, *Григорій Сковорода (1722-1794)*, w: Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, t.1, Обереги, Київ 2005, s. 13.

tach 1734-1741⁴ oraz w roku 1744/5. Ponadto, z niemieckim nurtem mistycznym (Johannes Eckhart, Jakub Böme, Valentin Weigel i inni)⁵ czy bizantyjską metodą filozoficzną, znacząco przenikającą wschodnią koncepcję teologiczną⁶. W konsekwencji, z powodu jego koncentracji na różnych teoriach, lecz w jakimś punkcie wzajemnie się przecinających i uzupełniających, ma miejsce stworzenie zupełnie oryginalnej tezy naukowej o trzech izoformicznych światach, czyli makrokosmicznym (wszechświat), mikrokosmicznym (człowiek) i symbolicznym świecie Biblii⁷. Centralną rolę H. Skoworoda przypisuje wszakże mistyce osobowej, gdzie indywidualna jednostka-człowiek, dzięki zagłębieniu w samą siebie i zbliżeniu wobec innych osób, może odkryć tajemnicę Boga⁸.

W ślad za tym człowiek może poznać istotę relacji między Absolutem a światem stworzonym, że łączy je coś więcej niż tylko prawdziwa wieź i odniesienie dynamiczne. Ale także ontyczno-misteryjny charakter, którego celem jest spełnienie przyszłe. Przy czym, filozof, utożsamiając całą rzeczywistość stworzoną z Bogiem, a poniekąd nadając jej wymiar panteistyczny, w specyficzny sposób „przywiązuje” dzieje ludzkie i świata stworzonego do Boga. Czyni to bez dokonywania szczególnego podziału w dostępie do Boskiego źródła jedności, najpełniej realizowanego w spotkaniu z Nim. Jedynie w stosunku do osoby ludzkiej uwzględnia jej niezrównany przymiot, jakim jest posiadanie wolnej woli, który ją wyróżnia i decyduje o nadrzędnym istnieniu w Bogu oraz „byciu Bogiem”⁹. Problem jednak dotyczy sposobu i jakości uczestnictwa człowieka w istnieniu Boga: czy według Skoworody ma ono perspektywę bardziej transcendentną czy immanentną? Jest to niezwykle trudne do ustalenia, podobnie jak wykazanie czy tożsamość osoby ludzkiej może być trafnie rozpoznana przez samą osobę. Ponadto trudno jednoznacznie stwierdzić, analizując odważne inspiracje filozoficzno-teologiczne Skoworody, czy dzieje ludzkie spełniają się obecnie intensywniej w odniesieniu do świata doczesnego czy świata wiecznego? Tym większe wzbudzają powyższe kwestie zainteresowanie oraz pragnienie możliwie szerszego rozważenia.

⁴ Por. D. Baгалій, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, s. 44-45.

⁵ Por. *Німецька містика і Григорій Сковорода у Європейській ірраціоналістичній традиції*: Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук, Львів 2006, s. 3-16; R. Pietsch, *O mystyce i metafizyce u Hryhorija Skovorody*, tłum. A. Pańta, W Drodze 1(1996), s. 64-75.

⁶ Por. В. Шевченко, *Біблія і давня українська література: до питання впливу та інтеграційних підходів*, *Визвольний шлях* 11(2005)692, s. 72-89.

⁷ Por. І. Я. Магковська, І. В. Голубович, „Три світи” Григорія Сковороди західноєвропейський філософський контекст ст. (Г. Сковорода і К. Поппер), *Слов'янський збірник* 3(1998), s. 144-149.

⁸ Por. О. В. Марченко, *Экзегеза у Григорія Сковороды: некторые аспекты изучения*, *Вестник Харьковского университета* 354(1991), s. 86-96.

⁹ Д. Багалій, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, s. 422-425.

1. REALIZM RZECZYWISTOŚCI BOGA

Według T. A. Biłyca¹⁰, jednego z materialistycznych badaczy twórczości H. Skoworody, wszelkie sugestie oraz odniesienia bezpośrednie do Boga u XVIII-wiecznego filozofa ukraińskiego należy traktować przede wszystkim metaforycznie i łączyć z wieczną materią, która jest siłą sprawczą każdego istnienia – pewnym bytem Nieograniczonym¹¹. W ten sposób interpretowała metafizyczno-religijne idee Skoworody większość filozofów radzieckich, uznając je zarazem za wytwór jego panteistycznej wyobraźni (por. I. Hołowacha, I. Stohnij, J. Barabasz). Dla nich oraz dla wielu innych myślicieli tego nurtu człowiek jest egzystencjalnie zwrócony ku sobie, aby doświadczać samego siebie w nieskończoności materii. Najwłaściwszą drogę poznania siebie stanowią uczucia, które jednocześnie wyzwalają od nieefektywnej koncentracji na bytach drugich. Ponadto abstrakcyjne myślenie oparte na rozumie prowadzi do odkrycia prawdziwej mądrości i prawdy, choć przeżywanej wyłącznie afektywnie. Jedynie dzięki skutecznemu zespoleniu w sobie tych dwóch określonych dyspozycji – uczucia i rozumu – człowiek jest w stanie być szczęśliwym i spełnionym¹².

Bardziej umiarkowaną ocenę myśli filozoficznej Skoworody prezentują D. Bahalij i R. Łużny, którzy, pomimo przypisania jej ducha panteistycznego, jednak odrzucają jej charakter ściśle materialistyczny. Stąd uwzględniają w dualistycznych poglądach ukraińskiego filozofa niezależną przestrzeń Boga jako wyjątkową możliwość komunikacji z stworzeniem osobowym¹³. Przy czym, R. Łużny zauważa jeszcze wyraźny sceptycyzm i krytycyzm autora *Charkowskich Bajek* (*Харковскія Басни*)¹⁴ w stosunku do prawd objawionych i zasad wiary opartych na przekazie historycznym¹⁵.

Powyższe teorie, poza pewną skrajnością ideologiczną (materializm), posiadają również wiele nieścisłości i uchybień natury metodologicznej, a najważniejsze, że w sposób redukcjonistyczny odnoszą się do tzw. wartości pozamaterialnych. Dlatego należy jeszcze uwzględnić całkowicie przeciwstawne stanowisko na temat metafizyki oraz transcendentalnej wizji człowieka i kosmosu Skoworody. Przedstawiciele odrębnej opinii odnośnie charakteru i typologii twórczej ukraińskiego filozofa, jak D. Czyżewskij, T. Zakydalskij, L. Sofronowa i inni, nie dostrzegają u Skoworody panteizujących skłonności oraz zupełnie inaczej interpretują jego opis stanu wewnętrznego doświadczenia człowieka. Twierdza oni, że odbywa się

¹⁰ Por. T. A. Білич, *Свідогляд Г. С. Сковороди*, Київський держ. ун-т. ім. Т. Г. Шевченка, Київ 1957.

¹¹ Por. tamże, s. 67-69; Por. M. T. Handzel, *Hryhorija Sawycza Skoworody (1722-1794) teoria poznania samego siebie*, Wrocław 2013, s. 12 (praca doktorska), <www.dbc.wroc.pl/Contel24225/Handzel-doktorat.pdf>.

¹² Por. T. A. Білич, *Свідогляд Г. С. Сковороди*, s. 92-97.

¹³ Por. Д. Багалій, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*, s. 440-445.

¹⁴ Por. Г. Сковорода, *Повне зібрання творів у двох томах*, t. 1, Київ 1973, s. 107-133.

¹⁵ Por. R. Łużny, *Grzegorz Skoworoda, czyli sacrum w literaturze Ukraińców*, Znak 367(1985)6, s. 66-80.

ono przede wszystkim na gruncie poznania samego siebie w relacji do Boga oraz odkrycia tajemnicy Boga w związku z poznaniem swego jestestwa. Tylko podjęcie relacji z Bogiem może uchronić człowieka przed utratą samego siebie, ale też pozwoli mu podjąć wysiłek na rzecz własnego przeobstwienia¹⁶. W podobny do człowieka sposób, choć jemu nie tożsamy, zachowuje związek relacyjny z Bogiem cała rzeczywistość stworzona. Dzięki temu można powiedzieć, że jest ona z Nim w pełni zjednoczona oraz nie istnieje w oderwaniu od Boga¹⁷. Wszystkie stworzenia, choć niewątpliwie różnią się od Boga, to w żadnym wypadku nie są od Niego oddzielone, lecz stanowią Jego część, gdyż w istocie są widomymi przejawami Jego samego¹⁸. Zdaniem T. Zakydalskiego, cała refleksja filozoficzna Skoworody posiada wyraźną podbudowę ontologiczną i dlatego nie ogranicza się jedynie do intelektualnej spekulacji, lecz odwołuje się także do pierwiastka nadprzyrodzonego. Jednocześnie mocno uwzględnia naturalną gotowość osoby ludzkiej do akceptacji Boga oraz ufności i wiary w Jego działanie¹⁹. W związku z tym, nie ma podstaw, jak stwierdziła L. Sofronowa, aby – biorąc za podstawę choćby *Charkowskie Bajki* – zakładać, iż Skoworoda, posługujący się niezwykle językiem alegorii i wyspecjalizowaną retoryką, świadomie zdążył do podważania prawosławnej doktryny religijnej czy samej instytucji Cerkwi. To nie był jego zamiar ani cel twórczy, ponieważ sam niejednokrotnie dowodził głębokiego zmysłu wiary i wręcz mistycznego nastawienia do życia. Natomiast ufność Bogu wsparta nieugiętą wiarą prowadziła go do coraz głębszego odkrycia własnego przeznaczenia i ostatecznie szczęścia²⁰. Podobne twierdzi D. Pilipowicz, który za element konstytuujący filozofię Skoworody uznaje pozytywne otwarcie na Boga. Dzięki niemu, z większą łatwością Skoworoda stara się dojść do Prawdy i Ją zaakceptować, zasadniczo w procesie poznania samego siebie. Ponadto z dużym uporem naucza on o możliwości osiągnięcia szczęścia poprzez mistyczne zbliżenie do Absolutu, którego prawdziwym odwzorowaniem na ziemi jest osoba Jezusa Chrystusa²¹.

Dziś, podejmując próbę całościowej oceny twórczości H. Skoworody, szczególnie w jej warstwie alegorycznej, trzeba zachować znaczną powściągliwość przed pośpiesznym nadawaniem jego poszczególnym teoriom oraz ideom myślowym charakteru systemowego. Poza tym, niezmiernie ważne jest zawsze uwzględnianie szerszego kontekstu historyczno-społecznego stanowiącego istotne tło dla wyrażanych treści oraz, jak w przypadku Skoworody, indywidualnej przymiotowości autora w spełnianiu swoistej roli mesjańskiej. To może zapobiec poważniejszym nadużyciom i zafałszowaniom interpretacyjnym.

¹⁶ Por. Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, Прапор, Харків 2003, s. 268-272.

¹⁷ Por. tamże, s. 189.

¹⁸ Por. T. Zakydalsky, *The theory of man in the philosophy of Skovoroda*, Bryn Mawr College 1965, s. 50-51.

¹⁹ Por. tamże, s. 110-116.

²⁰ Por. Л. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, Индрик, Москва 2002, s. 10-12.

²¹ Por. D. Pilipowicz, *Rozmowa o duchowym świecie Hryhorija Skoworody. Filozofia – Teologia – Mistyka*, Fundacja św. Włodzimierza, Kraków 2010, s. 212-218.

2. ANTYNOMICZNY CHARAKTER RZECZY STWORZONYCH I NIESTWORZONYCH

H. Skoworoda w swojej filozoficznej wizji świata dostrzegał wiele sprzeczności i z tego powodu dopuszczał najpierw antynomiczny charakter relacji między bytem widzialnym i bytem niewidzialnym. Dla niego świat widzialny stał się areną spotkania rozmaitych kontrastów poznawczo-ideowych. Najbardziej podstawową sprzecznością jest jednocześnie przenikanie świadomością ludzką świata doczesnego i nadprzyrodzonego, żywego i martwego czy jasnego i ciemnego. Wszystko to odbywa się niejako w jednym czasie i przy równym dostępie bez względu na przeznaczenie losu. Stąd w naturze nikt nie znajdzie takiego stanu, w którym gorzkość nie była zmieszana ze słodkością. Ponieważ one, pomimo swych całkowicie odmiennych walorów, pojawiają się i muszą się pojawiać z różnym natężeniem naprzemian, bo słodycz jest nagrodą gorzkości, a gorzkość zawiera w sobie słodycz²². Z tego wniosek, zdaniem Skoworody, że owa konstrukcja posiada nieogarnione pochodzenie Boskie, gdzie przeciwieństwo wymusza przeciwieństwo i razem zespalają się one w jedną rzeczywistość, tworząc tym samym niepojęty charakter istnienia w jednym świecie dwóch światów, choć całkiem odmiennych, to wzajemnie się dopełniających. Wszakże ludzka percepcja tej rzeczywistości jest ograniczona, a zarazem bardziej skupia się na sprzecznościach zachodzących między pojedynczymi rzeczami lub odczuciami, niż na sprzecznościach zachodzących wewnątrz poszczególnych bytów²³. Z kolei, odkrywanie różnorodności i potęgi przeciwieństw, które łączą się w jedną strukturę, pozwala odkryć prawdę o realnym bycie. W ten sposób przeciwieństwa decydują o naturze bytu, gdyż pozostają we wzajemnej relacji do siebie, zarówno tej negatywnej – zwalczając się, jak też pozytywnej – dynamizując odniesienie bytów wobec siebie²⁴.

Niemniej najbardziej pasjonujące znaczenie z punktu widzenia ludzkiego poznania odgrywa ciągle napięcie między tym, co widzialne, i tym, co niewidzialne. Według Skoworody, rzeczywistość widzialna, która pełni rolę znaku, pozostaje ważna i niezastąpiona ze względu na ukryte znaczenie tego, co jest w niej niewidzialne. To pierwiastek niewidzialny, jakkolwiek często zapomniany lub ignorowany, stanowi o prawdziwości i nieskończoności bytu oraz jego niepodważalnej tożsamości. Natomiast strona widzialna istniejącego przedmiotu lub rzeczy pełni jedynie rolę tymczasową i w sensie ścisłym nie należy jej uważać za byt²⁵. Podobnego porównania używał Skoworoda wobec prawdy zewnętrznej i prawdy wewnętrznej. Ta pierwsza, jako wytwór ludzkiego rozumu, może być względna, a nawet mijać się z czystą prawdą. Bo przynależy ludzkiemu ułomnemu postrzeganiu rzeczy i świata, jak też ludzkiej grzesznej wyobraźni. Przy czym, nie jest ona całkowicie wyizolowana od horyzontalnej prawdy duchowej, którą rozjaśnia

²² Por. Г. Сковорода, *Розговор, называемый алфавит, или букварь мира*, в: *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 1, Наукова думка, Київ 1973, s. 441.

²³ Por. M. T. Handzel, *Hryhorija Sawycza Skoworody*, s. 80.

²⁴ Por. tamże.

²⁵ Por. Г. Сковорода, *Розговор, называемый алфавит*, s. 431-432.

dialog z Bogiem. Jednak w opozycji do prawdy zewnętrznej istnieje nieskazitelna prawda wewnętrzna, która jest Prawdą Bożą. Człowiek może nią żyć bez pośrednictwa słów, ponieważ jest ona elementem składowym jego duszy, sumienia, wiary i moralności²⁶. Ma ona charakter duchowy i jest darem, który można doświadczać poza rozumową spekulacją jako dobro i piękno. Czynnikiem pomocnym w przyjęciu prawdy wewnętrznej jest wiara, która płynie z czystego serca i osobistej przemiany – uwolnienia od ograniczeń tego świata.

Przywiązanie człowieka do rzeczy materialnych czy świata widzialnego nigdy nie prowadzi do poznania prawdy, bo i sama jawność nie jest całkowicie prawdziwa. Dopiero w niewidzialności zawarta jest prawda, która wymaga od nas wytrwałości w jej akceptacji. Tak samo, zdaniem Skoworody, potrzeba wiele odwagi i siły wewnętrznej do uznania subtelnej różnicy między duchem a ciałem, światłem a ciemnością i wiecznością a czasem²⁷. Aby odnaleźć własną drogę ku prawdzie wewnętrznej, trzeba przyjąć istnienie pomiędzy przeciwieństwami ruchu, który posiada wymiar cykliczny, dzięki czemu realny byt powraca do swojego początku bytowania, zaś antynomie nie znikają, ale stają się dwoma zjawiskami, zachodzącymi jedno po drugim. W ten sposób realny byt nieustannie wraca do swojego punktu wyjścia, ale dokonuje się to poprzez pewien rodzaj walki dwóch sprzecznych zasad, typowych dla każdego bytu. W tym znaczeniu, twierdzi Skoworoda, nie tylko każde indywidualum, każdy realny byt, ale i cały świat znajduje się w stanie walki mocniejszej zasady ze słabszą, oraz ostatecznie dobra ze złem²⁸. Ale istotne jest to, że ta walka nigdy się nie zakończy, ani też celu samego w sobie nie zdobędzie.

Choć prawda zewnętrzna pozostanie dla człowieka konkretna, substancjalna, kształtna i objawiona, to jednak pozostanie również niezrównana z prawdą wewnętrzną, która jest niewypowiedziana, zagadkowa, cudowna i niezniszczalna. Nadto istnieje bez początku i poza czasem, tajemnicza i nie podlegająca żadnemu osądowi. W związku z czym, to ona powinna skłaniać każdego ku należytej ocenie tego, jaka prawda ma być ważniejsza w jego życiu. Tym bardziej, że uległość prawdzie wewnętrznej jest wyrazem służby Prawdzie Najwyższej²⁹.

3. NIEPOWTARZALNA ROLA SYMBOLU

W ludzkim poznaniu i zgłębianiu rzeczywistości, według Skoworody, niezwykle ważną rolę odgrywa symbol, jako narzędzie pozwalające ujrzeć umysłem coś niewidzialnego, które zamieszczone jest także w widzialnym³⁰. Stąd, jak pod-

²⁶ Por. Г. Сковорода, *Наркісс. Розглагол о том: узнай себе*, w: *Повне зібрання творів у двох томах*, t. 1, s. 169-172.

²⁷ Por. tamże, s. 175.

²⁸ Por. Г. Сковорода, *Книжечка называемая Silenus Alcibiadis, Икона Алквіадская (Израилскій змій)*, w: *Повне зібрання творів у двох томах*, t. 2, Наукова думка, Київ 1973, s. 18-20.

²⁹ Por. Г. Сковорода, *Наркісс. Розглагол о том: узнай себе*, s. 172-175.

³⁰ Por. M. T. Handzel, *Hryhorija Sawycza Skoworody*, s. 88.

kreśla M. T. Handzel, w epistemologii Skoworody symbol ma przede wszystkim znaczenie kognitywne, a nie estetyczne. Cały świat widzialny, w tym twórczość filozoficzna, religijna, literacka, a nawet sztuka, jest zobrazowaniem, czyli stanowi zbiór symboli świata niewidzialnego³¹. Aby móc prawdziwie i autentycznie rozważać rzeczywistość stworzoną, trzeba zatem bezwzględnie odwoływać się do symbolu, którego charakterystyczną cechą jest wielowarstwowość. Znaczy to, iż – poza pewnym przekazem bezpośrednim – kryje on sobie również treści wprost niedostępne. W tym tkwi jego siła, ponieważ dzięki jego formie zewnętrznej napełnionej tematem wewnętrznym człowiek może rozpoznać istotę określonego symbolu. Jego pośrednictwo natomiast pozwala osobie ludzkiej w sposób realny interioryzować rzeczywistość widzialną i niewidzialną. W związku z tym całkiem niebanalnie poznać prawdę o świecie i jego dwupłaszczyznowej podstawie istnienia.

Według Skoworody jednak symbol powinien być pojmowany w kontekście słowa, które stoi u jego podłoża i nadaje mu pełny sens. Przy pomocy słowa jako znaku lub terminu człowiek może sobie wyjaśnić znaczenie symbolu w formie bardziej przystępnej. Słowo pełni niezastąpioną funkcję w dostępie do symbolu, lecz nigdy go nie wyczerpuje. Istnieją pewne słowa-klucze, które odgrywają rolę nadrzędną i priorytetową w odniesieniu do symbolu. Takim najbardziej zasadniczym słowem jest nazwa czegokolwiek, a jeszcze bardziej nazwa kogokolwiek, czyli imię, które jako znak umowny wskazuje na konkretnie istnienie i jego jedyność. Z istnieniem utożsamia się zawsze imię i nie może być inaczej, chyba że zrzędzeniem losu coś lub ktoś nie otrzymuje imienia, ale nawet w tym przypadku nie traci swej identyczności oraz swego imienia przed obliczem Najwyższego. Bo tzw. puste imiona (*пустое имя*) jawią się niejako jako „piękne obrazy winogron namalowane na ścianie... Stwórcy”³².

W spotkaniu z rzeczywistością widzialną, a tym bardziej w relacjach międzyludzkich, niezwykłą rolę pełnią jeszcze nazwy abstrakcyjne, które niekiedy są wykorzystywane zamiennie albo całkiem niezależnie. One inaczej informują, ale też wprowadzają w inną przestrzeń istnienia określonego bytu lub zjawiska. Dlatego Skoworoda zwykł był posługiwać się w odniesieniu do Boga pojęciem Przedwieczna Mądrość (*Премудрость*). Tym imieniem ujmował nieogarnioną wielkość i wszechmoc Stwórcy, której nie jest w stanie wyrazić żadne inne słowo. Co więcej, ono do pewnego stopnia odsłania Jego niedostępną i misteryjną naturę³³. Słowo ponadto jest system znaków, który posiada nadzwyczajną moc tłumaczenia niedostępnej i ukrytej warstwy istniejącej rzeczywistości. Jeśli chodzi o składową tych znaków, to może być: wskazująca, ikonizująca i symboliczna. Wszystkie jednak służą wprowadzeniu w rzeczywistość niewidzialną na sposób dynamiczny, wyobraźniowy i alegoryczny³⁴. Skoworoda, będąc zwolennikiem wschodniej intuicji

³¹ Por. tamże.

³² Г. Скворода, *Розговор, называемый алфавит*, s. 443-444.

³³ Por. Г. Скворода, *Начальная дверь ко христианскому добронравю*, w: *Повне зібрання творів у двох томах*, t.1, s. 14.

³⁴ Por. Г. Скворода, *Розговор, называемый алфавит*, s. 413.

duchowej, korzystał często z triadologicznej zasady opisu różnych relacji, w tym związanych ze światem widzialnym i niewidzialnym, pragnąc tym samym wyjść naprzeciw rozwiniętemu myśleniu symbolicznemu, jednakże uwolnionemu od sztywnych pojęć czy powtarzalnych schematów. Jego zdaniem, trzeba zawsze mieć na uwadze, że każda treść znaku integralnie zespolona z symbolem jest niezmienna, lecz niektóre znaki mogą się opierać na tej samej podstawie alegorycznej³⁵.

4. DOZNIANIE SZCZĘŚCIA

W swej wyobraźni twórczej H. Skoworoda nadawał niezwykle wysoką rangę kategorii szczęścia w życiu jednostki ludzkiej i w związku z nią pośrednio całemu stworzeniu. Dla rozumnej istoty osobowej nie może być rzeczy ważniejszej i bardziej pożądanego niż bycie szczęśliwym. O szczęście trzeba więc zabiegać z całego serca, ale też żyć z głębokim przeświadczeniem, że można je zdobyć. Zadanie to wcale nie jest nad siły człowieka, a nawet wydaje się być stosunkowo łatwe w osiągnięciu. Tym bardziej, jeśli uzmysłowić sobie, że Bóg sprzyja w uzyskaniu tego, co potrzebne ku ludzkiemu spełnieniu i czyni to nietrudnym³⁶. Dlatego wystarczy uwierzyć, że prawdziwym zarodkiem ludzkiego szczęścia jest stan serca, otwartego i z utęsknieniem pragnącego szczęścia. Szczęścia nie należy szukać w jakiejś jasności ani ciemności, czy przyjmować z oddali, lecz jedynie uczciwie wstąpić w jego posiadanie wewnętrzne. Nie należy go również uzależniać od okoliczności życiowych, temporalnych czy choćby stanu zdrowia, które niekiedy stają się skuteczną przeszkodą przed zostaniem szczęśliwym.

Skoworoda, idąc m.in. za wskazaniem niektórych mistyków chrześcijańskich (Maksym Wyznawca, Teodor Studyta i inni), wychodził z założenia, że to, co człowiek może rzekomo stracić w związku z porzuceniem rzeczy materialnych, tak naprawdę nie jest stratą, lecz osiągnięciem szczęścia. Człowiekowi jest bardziej potrzebne to, czego nigdy nie może stracić i co w zasadzie pozostaje w powszechnym dostępie każdego³⁷. Kulminacyjnym punktem ludzkiego szczęścia jest poznanie Boga, które można osiągnąć z łatwością, pod warunkiem odkrycia Jego istnienia. Jedną z podstawowych zasad zbliżenia do Boga jest uznanie faktu, że cały świat składa się z dwóch natur: widzialnej i niewidzialnej. Ta pierwsza przynależy stworzeniu, a druga Bogu, niemniej widzialny kształt natury zawdzięcza swoje trwanie i rozwój naturze niewidzialnej. Dopóki jednak zostajemy pochłonięci widokiem strony widzialnej, dotąd nie odkryjemy wartości strony niewidzialnej, ani co gorsza swego człowieczeństwa. Przez to z własnego powodu pozbawiamy się szczęścia, natomiast całe życie przemieniamy w próżność³⁸.

³⁵ Por. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, s. 94-96.

³⁶ Por. Г. Сковорода, *Наркисс. Розглагол о том: узнай себе*, s. 162.

³⁷ Por. Г. Сковорода, *Начальная дверь ко христианскому добронраю*, s. 144.

³⁸ Por. tamże, s. 145-147.

To, co najbardziej przeszkadza człowiekowi w „oderwaniu” się od rzeczy materialnych, to jest ich bezsensowne pragnienie. Autentyczną przyczyną tego rodzaju skłonności, twierdzi H. Skoworoda, pozostaje nieuporządkowana dusza, w którą wkradło się zakłamanie, obłuda i zdziczenie, które przeobraża jednostkę w monstrum. Wtedy ważniejsze od wszystkich innych rzeczy staje się pożądlive zaspakajanie swoich zmysłów. Z tego powodu cierpi dusza, żyjąc na świecie, i nie może doznać szczęścia. Obca jej jest przyzwoitość, a w zamian nieustannie podlega rozpacz i przygnębieniu. Również nic nie może jej zaspokoić, bo ogarnęła ją ogromna pustka, a wraz z nią głupota, pycha i nienawiść³⁹. Z tego stanu zaślepienia może ją wyprowadzić jedynie ponowne zwrócenie się ku odwiecznej mądrości. Tutaj potrzeba już całkowitego zaufania Bogu, wyrażającego się najpierw w pełnieniu Jego woli. Dlatego należy się oprzeć na Nim ślepo, gdyż jedynie wówczas można pojąć, iż tylko Bóg jest jedyną ostoją i gwarantem ludzkiego szczęścia. Szukanie szczęścia na własną rękę nigdy nie prowadzi do prawdziwego celu, ponadto nierzadko ujawnia jego bolesny rozpad⁴⁰.

W związku z tym H. Skoworoda w sposób wyraźny przestrzegał, aby chrześcijanie nie zatrzymywali się wyłącznie na historycznej postaci Jezusa. A więc nie skupiali uwagi jedynie na Jego narodzinach, rodzicach, miejscach pobytu, długości misji ziemskiej itd., gdyż będzie to zaledwie poznawanie cienia, jaki okrywa odwieczną mądrość⁴¹. W przeszłości bowiem często z powodu ogólnej nieznajomości ludzie tak właśnie traktowali swój związek z religią chrześcijańską, co było dalece nieodpowiednie. Ale też trudno powiedzieć, aby w dziejach chrześcijaństwa tego rodzaju tendencja została całkowicie przełamana. A wraz z tym wierni czcili bardziej istotę Boga niż Jego wyobrażenie, w tym oddawali głębszy kult Jego niewidzialności niż widzialnej naturze, czyniąc z siebie pośmiewisko⁴². Stąd należy pamiętać, iż zewnętrzna forma religijności nie daje szczęścia i nie prowadzi do niego, lecz staje się swoistym liściem zakrywającym sens spotkania z Bogiem. Skupić się najpierw na zewnętrznym akcie pobożności i wiary, to jakby zostać opanowanym fałszywym złudzeniem ostatecznego szczęścia, ale nie osiągnąć prawdziwego szczęścia w żywej relacji z Bogiem⁴³.

5. DOŚWIADCZENIE KONTEMPLACJI

Jako zwolennik idei racjonalnego postrzegania wszelkiej rzeczywistości Skoworoda jednak dał się uwieść intuicji opartej na poznaniu kontemplatywnym. Najpewniej był to znów wpływ wschodniego wzorca monastycznego, szczególnie związanego z duchowością tradycji bizantyjskiej. Uznanie w tym wypadku pozaracjonalnego pierwiastka poznawczego miało na celu włączenie do całościowego

³⁹ Por. tamże, s. 153.

⁴⁰ Por. tamże, s. 150-151.

⁴¹ Por. M. T. Handzel, *Hryhorija Sawycza Skoworody*, s. 103.

⁴² Por. Г. Сковорода, *Начальная дверь ко христианскому добронравю*, s. 146.

⁴³ Por. tamże, s. 152-153.

procesu rozważań nad zjawiskiem egzystencji ludzkiej oraz innego stworzenia duchowej sfery człowieka. Ona, w opinii H. Skoworody, powinna zajmować wyjątkowe miejsce i stanowić ostateczny etap poznania kontemplatywnego. Kontemplacja, jako rodzaj przeciwieństwa poznania racjonalnego, przewyższa wszystkie stopnie rozumowania oraz najgłębiej dotyka przedmiotu poznawanego. Dzięki temu ludzka dusza otrzymuje ukrytą i mistyczną znajomość prawd duchowych i wiecznych, i co istotne – najważniejszej prawdy, jaką jest Bóg⁴⁴.

Aby móc podjąć się kontemplacji, nieodzowna jest przemiana wewnętrzna człowieka, która polega na oczyszczeniu umysłu i serca oraz oderwaniu od świata i pożądlivosti. Bez tego zasadniczego aktu nie ma możliwości wejścia na drogę nawet początkowej kontemplacji stworzonej natury, a co dopiero poznania prawdy o niej i odniesienia wszystkiego do Boga (Symeon Nowy Teolog). Jedynie pozbycie się namiętności wyzwala człowieka ku kontemplacji stworzenia i pozwala mieć wgląd w moc Bożą ujawnioną w widzialnym świecie, co nie jest równoznaczne z dostępem do tajemnicy Stwórcy i oglądaniem Jego oblicza. Jednakże kontemplacja rzeczy stworzonych staje się niezbędnym pomostem w nawiązaniu bliskich więzi jedności z Bogiem. Wówczas także umysł ludzki uwalnia się od wszelkich myślowych pojęć i podejmuje obcowanie z Bogiem bez jakichkolwiek środków pomocniczych. Ma to być najwyższym punktem odniesienia dla egzystencji każdego człowieka, czyli doprowadzić do zjednoczenia ludzkiej natury z Boską. Ponadto nadrzędnym pragnieniem osoby powinno być przebóstwienie, którego dokonuje sam Bóg.

Tylko doświadczenie kontemplacyjne w sposób nierozzerwalny łączy człowieka z jego Stwórcą, ontycznie go przemieniając. Niemniej proces doświadczenia kontemplacyjnego, które przeistacza się w kontemplację misteryjną, zależy od stanu ludzkiego ducha. A dokładniej, jak uważał Skoworoda, od tego, co człowiek myśli o własnej egzystencji i otaczającej go rzeczywistości. Natomiast właściwa refleksja nad tym, czym jest ludzka myśl (*мысль*) i prawda (*истина*), odsłania rzeczywisty stan ducha i daje nowy impuls do głębszego samopoznania przez kontemplację⁴⁵. To Bóg jest przecież istotą otaczającą nas rzeczywistości, która w sensie ścisłym jest Jego cieniem czy zewnętrzną szatą. Podobnie ma się rzecz w odniesieniu do ludzkiego serca, w głębi którego znajduje się niewidzialna siła, która włada całym człowiekiem⁴⁶. Poznanie siebie poprzez kontemplację otwiera drogę do poznania czegokolwiek. Jednocześnie pozwala zrozumieć zasadę istniejącej rzeczywistości, to jest jej właściwy porządek i harmonię. Te zaś mają charakter bardziej ukryty niż jawny i pozostają w rękach Boga, jakkolwiek rozciągają się na cały wszechświat⁴⁷. Poznanie choćby cząstki zmysłu Bożego zawartego w porządku i harmonii wszechświata daje pełniejszy dostęp do Jego tajemnicy wobec nas samych⁴⁸.

⁴⁴ Por. M. T. Handzel, *Hryhorija Sawycza Skoworody*, s. 91.

⁴⁵ Por. Г. Скворода, *Наркисс. Розглагол о том: узнай себе*, s. 160.

⁴⁶ Por. tamże, s. 163.

⁴⁷ Por. tamże, s. 168.

⁴⁸ Por. Д. Козій, *Три аспекта самопізнання у Сквороди*, *Хроніка* 37-38(2000), s. 475-487.

Do poznania odwiecznej harmonii w Bogu, zdaniem Skoworody, potrzebne jest człowiekowi niewidzialne światło, dające zarazem doświadczenie pełnej radości i zmartwychwstania⁴⁹. Jeśli się nie otrzyma tego światła, można szukać szczęścia w światowych zaszczytach, w wiedzy o kosmosie, a nawet długich modlitwach, w postach lub świętych obrzędach, a jednak go tam nie znaleźć⁵⁰. Tylko przyjęcie światła pochodzącego od Boga wyprowadza człowieka z ciemności i autoiluzji, jak też pozwala zobaczyć, jakim idolem i magii przedtem ulegał. Dostrzeżenie działania Boga we własnym życiu wyzwala pragnienie innego myślenia – kontemplacji – oraz uczenia się nowego języka relacji z Nim, aby móc adekwatnie opisać swoją i stworzoną rzeczywistość. Dzięki kontemplacji, Bóg pozwala człowiekowi bardziej wsłuchać się w siebie⁵¹, poznać swoje pragnienia i uporządkować je pod kontem wieczności. Bez tego uświadomienia, uważał H. Skoworoda, nikt nie jest w stanie uczynić niczego dobrego dla swojej przyszłości⁵².

6. ZAKOŃCZENIE

Wizja filozoficzno-religijna H. Skoworody głęboko związana z kontekstem historyczno-kulturowym i osobistym posiada również niezwykle znaczenie o charakterze ideowym. Wybitny myśliciel ukraiński XVIII wieku, jako ambitny zwolennik otwartej refleksji nad stosunkiem i przenikaniem rzeczywistości widzialnej i niewidzialnej, kładzie duży nacisk na rozwój ludzkiej wrażliwości względem określonych relacji. Zdaniem Skoworody, osobie ludzkiej przypada wyjątkowa rola poznania w sobie różnic i przeciwności występujących między dwoma światami. Będąc istotą cielesno-duchową, stanowi ona alegoryczne odbicie tego odniesienia, na jakie skazana jest cała rzeczywistość materialna i nadprzyrodzona. Dzięki nadrzędnej strukturze duchowej, która wyznacza prawdziwy sens i cel istnienia człowieka, każda jednostka ludzka może zachować swoją tożsamość zgodnie ze swoim powołaniem.

THE CRUCIAL POINT OF REFERENCE FOR THE PERSON AND REALITY CREATED ACCORDING TO HRYHORIY SKOVORODA (1722-1794)

Summary

The philosophical-religious vision of H. Skovoroda is deeply linked with both historical-cultural and personal context and, moreover, it has profound ideological significance. A prominent 18th-century Ukrainian thinker as an ambitious proponent of open reflection on the relationship

⁴⁹ Пор. Г. Сковорода, *Убудується вид Бша славу его*, w: *Повне зібрання творів у двох томах*, t. 1, s. 138.

⁵⁰ Пор. Г. Сковорода, *Наркісс. Розглагол о том: узнай себе*, s. 178-184.

⁵¹ Пор. Г. Сковорода, *Симфонія, нареченная Книга Асхань о познаній самого себе*, w: *Повне зібрання творів у двох томах*, t. 1, s. 213.

⁵² Пор. Л. А. Софронова, *Три мира Григория Сковороды*, s. 278-284.

and mutual permeation of the visible and the invisible realities puts a strong emphasis on the development of human sensitivity in relation to defined relationships. According to Skovoroda, the human person has a unique role to analyze in himself the differences and contradictions existing between the two worlds. Being a corporeal and spiritual essence, man is an allegorical reflection of this reference, to which the entire material and supernatural reality is doomed. Thanks to the superior spiritual structure, which designates the true meaning and purpose of human existence, every human being can keep their identity in accordance with their vocation.

Keywords: Skovoroda, person, created reality, symbol, happiness, contemplation

Nota o Autorze: ks. prof. dr hab. Jarosław Moskałyk, Zakład Teologii Dogmatycznej, Fundamentalnej i Ekumenizmu Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; pola zainteresowań badawczych: dziedzictwo teologii wschodniej, problematyka unii brzeskiej (1596) i rola wschodniego katolicyzmu w perspektywie ekumenicznej; e-mail: moskałyk@amu.edu.pl

Słowa kluczowe: Skovoroda, osoba, rzeczywistość stworzona, symbol, szczęście, kontemplacja