

Irena Betko

## Ukraiński Sokrates. Pomiędzy filozofią, mistyką a ezoteryzmem: interpretacja duchowej spuścizny Hryhorija Skoworody (1722–1794) jako problem epistemologiczny\*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2014.010>

Hryhorij Skoworoda – wybitny myśliciel, poeta i pedagog zajmuje w kulturze ukraińskiej, wschodniosłowiańskiej i powszechnej naprawdę unikalne miejsce. Jest on swoistym łącznikiem pomiędzy epoką baroku i tradycją nowoczesną. Natomiast pod względem epistemologicznym fenomen osobowości oraz twórczości Skoworody określa się jako jeden z najbardziej enigmatycznych. Trudno bowiem znaleźć innego myśliciela, którego spuścizna doczekałaby się takiej liczby różnorodnych, a wręcz wykluczających się nawzajem interpretacji. Na przykład jedni postrzegali go jako ukraińskiego Sokratesa, podczas gdy dla innych był to „filozof, który nie stworzył systemu filozoficznego”<sup>1</sup>.

Współcześni, co prawda, podziwiali Skoworodę, lecz nie potrafili w adekwatny sposób zinterpretować jego idei, których zasięg kontekstualny obejmował właśnie filozofię, ezoteryzm i mistykę. Nierzadko był on nawet prześladowany za swoje poglądy oraz zgodny z nimi styl życia. Także i w świadomości tych bliskich i tych odległych potomnych Skoworoda pozostał nieco dziwnym myślicielem w sobie.

Problem tradycyjnych badań nad spuścizną ukraińskiego filozofa, ezoteryka i mistyka polega na tym, że wiele z nich dokonywało się poza

---

\* Tekst wystąpienia, jakie miało miejsce podczas posiedzenia Olsztyńskiego Oddziału Polskiego Towarzystwa Filozoficznego w dniu 16 kwietnia 2014 r.

<sup>1</sup> Zob. Ф. Кудринский, *Философ без системы (Опыт характеристики Григория Саввича Сковороды)*, „Киевская старина” 1898, т. 60 (февраль).

kontekstem wartości duchowo-kulturowych jego epoki. Dlatego naukowcy często traktowali poglądy Skoworody tendencyjnie, akcentując np. elementy racjonalizmu, które były mu właściwe, w stopniu minimalnym.

W okresie totalitaryzmu idee Skoworody były po prostu fałszowane. Nauka radziecka, bez żadnych ku temu powodów, rozpatrywała światopogląd myśliciela jako panteistyczny czy nawet ateistyczny. W tym samym czasie została kanonizowana pseudodemokratyczna koncepcja wędrującego filozofa oświeceniowego, na dodatek zbuntowanego antyklerykała etc. Prawda była jednak taka, że orientując się na wartości wieczne, dotyczące rzeczywistości duchowej (wewnętrznej), Skoworoda zdecydowanie miał dystans do tego, co się działo dziś i na zewnątrz. Stąd jego powiązania z ideologią oświecenia są raczej formalno-symboliczne: żył w tej epoce, był jednym z najbardziej wykształconych ludzi w swojej ojczyźnie oraz poliglotą. Antyklerykalizm Skoworody poprawnie byłoby określić jako antydogmatyzm, albowiem nie miał on nic wspólnego z odrzucaniem religii jako takiej, a tym bardziej z ateizmem.

W sposób szczególny należałoby natomiast zbadać kwestię duchowego arystokratyzmu Skoworody jako specyficzną cechę, wyróżniającą jego światopogląd. W kontekście koncepcji totalitarnej została ona zupełnie pominięta. Tymczasem system wartości, którymi Skoworoda kierował się zarówno w twórczości, jak też w życiu, myśliciel m.in. sprecyzował w prywatnej rozmowie z gubernatorem Charkowa, Jewdokimem Szczerbininem. Treść tej rozmowy przytoczył Michaił Kowaliński (1757–1807), uczeń, przyjaciel i pierwszy biograf Skoworody. Otóż, zastanawiając się nad pytaniem Szczerbinina: „Dlaczego nie chcesz objąć jakiegokolwiek poważnego stanowiska?“, Skoworoda oświadczył:

Świat jest podobny do teatru: żeby z powodzeniem i sukcesem grać tam, trzeba wybierać role według zdolności. Generalnie, aktora w teatrze chwali się nie za to, że gra złą rolę, lecz za to, na ile udana jest jego gra. Długo zastanawiałem się nad tym i po wielokrotnych spojrzeńiach w swoją duszę doszedłem do wniosku, że w teatrze świata nie potrafię z powodzeniem zagrać żadnej roli, oprócz niskiej, prostej, beztroskiej, osamotnionej: wybrałem ową rolę, utożsamiałem się z nią i dobrze mi z tym<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Tu i dalej tłumaczenia tekstów z języków wschodniosłowiańskich na język polski są moje – I. B. Por. „Свѣтъ подобен театру: чтобъ представить на театрѣ игру съ успѣхомъ и похвалою, то берутъ роли по способностямъ. Дѣйствующее лицо на театрѣ не по знатности роли, но за удачность игры вообще похваляется. Я долго разсуждал о семъ и по многомъ испытаніи себя увидѣлъ, что не могу представить на театрѣ свѣта никакого лица удачно, кромѣ низкаго, простаго, безпечнаго, уединеннаго: я сію ролю выбралъ, взялъ и доволенъ”. Zob. М. Ковалинскій, *Жизнь*

Analizując taką postawę jednostki duchowo rozwiniętej, świadomej swojego powołania, Dmytro Czyżewski<sup>3</sup> pisał:

Nie należy myśleć, że Skoworoda uważał swój los, polegający na odgrywaniu roli człowieka prostego w teatrze tego świata, za nieszczęście [...]. Także nie postrzegał on swego „powołania” jako gorszego czy nawet równie dobrego jak inne. [...] w jego „samoponiżeniu” była spora dawka arystokratyzmu. [...] Arystokratyzm Skoworody szczególnie wyraźnie ujawnia się wtedy, gdy odrzuca on to, co preferuje ogół, jako fałszywe i diabelskie<sup>4</sup>.

Pierwszy wydawca utworów Skoworody oraz badacz jego twórczości, Dmytro Bahalij (1857–1932), również podkreślał, że on „tak nauczał, jak żył, zaś tak żył, jak nauczał”<sup>5</sup>.

Przyczyn braku zrozumienia podwalin religijnej filozofii Skoworody należy szukać w płaszczyźnie światopoglądowej. Na przełomie XVIII i XIX w. mentalność wschodniosłowiańska zaznała istotnego kryzysu: ukryty sens nie tylko utworów Skoworody, lecz w ogóle problematyki religijno-duchowego postępu jednostki coraz częściej zaczyna wydawać się czymś niezrozumiałym, hermetycznym i w końcu traci na aktualności w świadomości zbiorowej społeczeństwa, zorientowanego przede wszystkim na działalność praktyczną w szerokim zakresie materialnej rzeczywistości. W sensie epistemologicznym proces ten oznaczał poważną zmianę zasadniczej orientacji kulturowej: średniowieczno-teocentryczna orientacja została zastąpiona przez renesansowo-antropocentryczną, która w kulturach wschodniosłowiańskich zaczęła kształtować się jeszcze na przełomie XVI i XVII w. Mychajło Jacenko np. podwaliny renesansowo-antropocentrycznego światopoglądu znajduje już w traktacie *Зерцало богословия/Zwierciadło teologii* Kyryły Trankwiliona-Stawrowieckiego (1581?–1646), który został opublikowany w 1618 r.<sup>6</sup>

---

Григорія Сковороди, w: Г. С. Сковорода, *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 2: *Трактати. Діалоги. Притчі*, прим. та ком. І. В. Іваньо, Наукова думка, Київ 1973, s. 457.

<sup>3</sup> Dmytro Czyżewski (1894–1977) – wybitny ukraiński sławista, historyk filozofii i literatury, a także językoznawca i kulturolog. Od 1921 r. i do końca życia przebywał na emigracji, wykładał na renomowanych uniwersytetach Europy Zachodniej i Stanów Zjednoczonych. Zmarł w Niemczech.

<sup>4</sup> Zob.: Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, *Prace Ukraińskiego Instytutu Naukowego*, Seria Filozoficzna, z. 1, Warszawa 1934, s. 161, 163.

<sup>5</sup> Д. І. Багалій, *Український філософ Григорій Савич Сковорода*, w: Г. С. Сковорода, *Розмова про істинне щастя*, переклад укр. мовою, прим. В. О. Шевчука, передм. Д. І. Багалія, »рапор, Харків 2002, s. 6.

<sup>6</sup> Zob. М. Т. Яценко, *Идейно-эстетические предпосылки формирования новой украинской литературы*, w: *Славянские литературы в процессе становления и развития. От древности до середины XIX века*, Наука, Москва 1987, s. 87.

W aktualnym kontekście problemu wiarygodnej interpretacji spuścizny duchowej ukraińskiego Sokratesa ważne znaczenie teoretyczno-metodologiczne oraz epistemologiczne nadal odgrywa monografia Czyżewskiego: *Філософія Г.С. Сковороди*<sup>7</sup>, która powstała zgodnie z zasadami obiektywnej analizy naukowej. Koncepcję światopoglądową myśliciela uczony rekonstruuje na podstawie rzetelnej analizy metafizyki, antropologii, etyki i innych składników jego doktryny, penetrując je z pozycji pozytywizmu, przy użyciu indukcyjnej metody poznawczej. Według Czyżewskiego, system filozoficzny Skoworody wyrasta na gruncie trzech składników: tendencji symbolicznego postrzegania fenomenów kultury i natury, oryginalnej interpretacji Pisma Świętego oraz specyficznej odmianie dialektyki.

W swojej kolejności doktryna światopoglądowa Skoworody została ukształtowana przez jego dialektykę, mistyczną metafizykę i antropologię. Dialektyka Skoworody ujawnia konsekwentny antytetyczny charakter jego myślenia oraz pokrewieństwo z teorią jedności przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*). Na tych podwalinach wyrasta mistyczna metafizyka, która cechuje się wszechstronnym dualizmem, a także ideą Boga jako Absolutu. Cechy te ostatecznie warunkują treści antropologiczne i etyczne. Na przykład antropologia Skoworody ma zabarwienie mistyczne. W jej granicach rozwija się doktryna o ukrytym człowieku wewnętrznym – nowym Adamie. Stąd system wartości etycznych u Skoworody ma charakter mistyczno-ascetyczny, o czym świadczą poszukiwania równowagi duchowej, moralnej doskonałości, rezygnacja z licznych pokus tego świata jako niezbędny warunek osiągnięcia błogostanu, a także doktryna nierównej równości.

Doktryna nierównej równości, ugruntowana na paradoksie filozoficznym, świadczy o ideale etycznym Skoworody. Uważał on, że chociaż wszyscy ludzie są równi w obliczu Boga, to jednak każdy człowiek na swój sposób jest niepowtarzalny. Ideał nierównej równości stanowi podstawę oraz treść wewnętrzną doktryny Skoworody. Wyjaśniał on to następująco:

Bóg jest podobny do niewyczerpalnej fontanny, która wypełnia naczynia o różnej objętości. Nad fontanną hasło: „Nierówna wszystkim równość”. Tryskają z różnych dysz różne strumienie, napełniając różne naczynia, stojące wokół fontanny. Mniejsze naczynie ma mniej, aczkolwiek w tym jest równe większemu, że tak samo po brzegi wypelnione<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Zob. D. Czyżewski, *Filozofia H. S. Skoworody*, Warszawa 1934.

<sup>8</sup> Por. „Бог богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вместимости. Над фонтаном надпись сия: »Неравное всѣм равенство«. Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меньшій сосуд менѣ имѣет, но в том равен есть большему, что равно есть пол-

W kontekście światopoglądu Skoworody czynniki mistyczne dominują nad filozoficznymi. Taka właśnie hierarchia wynika stąd, że poznanie spekulatywno-filozoficzne ogranicza się dziedziną teoretyczno-intelektualną, podczas gdy doświadczenie mistyczne dokonuje głębokich zmian w duszy człowieka. Co więcej – bez takich zmian nie może być uznane za wiarygodne. Dlatego należy koniecznie sprecyzować jedną z centralnych tez Czyżewskiego: to nie mistyka Skoworody jest wytworem jego filozofii, wręcz przeciwnie – filozofia Skoworody została uwarunkowana przez jego mistykę. Tym niemniej, filozofię Skoworoda postrzegał jako „główny cel życia ludzkiego”, przygotowujący jednostkę do dalszego postępu na drodze rozwoju duchowego. Zdaniem myśliciela,

zwieńczeniem dziejów człowieka jest jego duch, myśli, serce. [...] filozofia albo umiłowanie mądrości kieruje całokształt swoich dziejów do tego źródła, które daje życie duchowi naszemu, szlachetność sercu, jasność myślom, jako zwieńczeniu wszystkiego. Kiedy duch człowieka jest radosny, myśli są uporządkowane, serce jest spokojne, wtedy to wszystko staje się jasnością, szczęściem, błogostawieństwem. Oto czym jest filozofia<sup>9</sup>.

A jednak, prawdziwe znaczenie działalności Skoworody polega nie tyle na przygotowaniu gruntu dla rozwoju filozofii nowych czasów, ile na zamknięciu mistycznej tradycji mijającej epoki. Literaturoznawca Mykoła Sumcow (1854–1922) np. słusznie postrzegał Skoworodę jako ostatni pyszny kwiat w ogrodzie starej filozofii, spokrewnionej z epoką baroku, z tradycjami Akademii Kijowsko-Mogilańskiej etc.<sup>10</sup>

Czyżewski uważał Skoworodę nie tylko za ostatniego wybitnego działacza duchownego okresu baroku w swojej ojczyźnie, dzięki któremu ta epoka tu „jasno płonęła do końca i w mgnieniu oka zgasła”. Postrzegał go także jako „ostatniego przedstawiciela baroku” w ca-

---

ный”. Zob. Г. С. Сковорода, *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 1: *Пісні. Вірші. Байки. Трактати. Діалоги*, вступ. ст. В. І. Шинкарук, І. В. Іваньо, прим. та ком. І. В. Іваньо, Наукова думка, Київ 1973, s. 435.

<sup>9</sup> Рог. „Главная цѣль жизни человеческой [...] Глава дѣл человѣческихъ есть духъ его, мысли, сердце. [...] философія, или любомудріе, устремляетъ весь кругъ дѣл своихъ на тотъ конецъ, чтобъ дать жизньъ нашему, благородство сердцу, свѣтлость мыслямъ, яко главѣ всего. Когда духъ въ человѣкѣ веселъ, мысли спокойны, сердце мирно, то всё свѣтло, щастливо, блаженно. Сіе есть философія”. Kowaliński dodaje: „Любомудріе, поселяясь въ сердцѣ Сковороды, доставляло ему благосостояніе, возможное земнородному”. Zob. М. Ковалинський, *Жизнь Григорія Сковороды*, s. 465.

<sup>10</sup> Zob. М. С. Сумцов, *Сковорода і Ерн*, „Літературно-науковий вісник” 1918, кн. 1, s. 43.

łej Europie<sup>11</sup>. Udowodnił, że w sensie światopoglądowym Skoworoda bliższy jest swoim poprzednikom (często dość odległym, mianowicie: antycznym platonikom, mistykom średniowiecza oraz tzw. niemieckim mistykom) niż współczesnym (np. encyklopedystom). Jeszcze wcześniej filozof religijny, Władimir Ern (1882–1917), zidentyfikował Skoworodę jako chrześcijańskiego platonika, w szczególności sposób podkreślając, że jego doktryna dwóch natur (czyli tej widzialnej i tej ukrytej) wykazuje specyficzne cechy platoniczne<sup>12</sup>.

Mistycyzm Skoworody wpisuje się do określonych tradycji zachodnioeuropejskich, a także ogólnosłowiańskich. Według Czyżewskiego, ten szeroki historyczno-typologiczny kontekst, do którego należy Skoworoda, reprezentują – w spojrzeniu retrospektywnym – przedstawiciele tzw. niemieckiej mistyki (Mistrz Eckhart, Johannes Tauler, Henryk Suzo (Heinrich Seuse), Sebastian Franck, Walenty Weigel, Jakub Böehme, Anioł Ślązak), których poprzedzają mistycy średniowiecza (św. Bernard, Hugo od św. Wiktora, Bonawentura), tych zaś doktorzy Kościoła wschodniego (św. Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Pseudo-Dionizy Areopagita) i przedstawiciele antycznego platonizmu (Platon, Filon, Plotyn). Kontekst mistyki słowiańskiej uzupełniają Ukraińcy: Paisij Wielyczkowski i Hamalia, Czesi Szczytny, Jan z Jensztajna, Komieński i Bridel i Polak Skleus<sup>13</sup>.

O religijno-mistycznym światopoglądzie Skoworody świadczy m.in. jego teoria trzech światów, o której myśliciel rozważa w traktacie *Потоп змиин* (*Potop węża*). Tu zostały wyróżnione: wszechogarniający makrokosmos – czyli Wszechświat, ten najważniejszy kosmiczny świat, a także dwa pozostałe, prywatne światy – człowieczy (mikrokosmos) oraz symboliczny świat przedstawiony Pisma Świętego. W każdym z tych trzech światów Skoworoda wyróżnia dwie strony: widoczną (stworzenie, czyli stworzony świat) i ukrytą (Bóg), współistniejące ze sobą jako materialny obiekt i symbol. Tajemnice trzech światów ujawniają się przez ich stronę widoczną. A oto komentarz Skoworody:

<sup>11</sup> Zob. Д. Чижевський, *Історія української літератури (від початків до доби реалізму)*, МПП „Презент”, за участю ТОВ „Феміна”, Тернопіль 1994, s. 244; idem, *К вопросу литературы барокко у славян*, w: *Literary barok*, Vydavateľstvo Slovenskej akademie vied, Bratislava 1971, s. 43. Zob. także: Л. Ушкалов, *Сковородіяна Дмитра Чижевського*, w: *Медієвістика. Збірка наукових статей*, вип. 3, відп. ред. О.В. Мишанич, Астропринт, Одеса: 2002, s. 151.

<sup>12</sup> В. Эрн, *Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение*, Книгоиздательство „Путь”, Москва 1912, s. 256, 265. Później na ten fakt, że dla Skoworody był właściwy „platoniczny tryb myślenia”, wskazywał Aleksiej Łosiew – zob. А. Ф. Лосев, *Философия. Мифология. Культура*, Политгиздат, Москва 1991, s. 221. Zob. także: Л. В. Ушкалов, О. В. Марченко, *Метафізика Григорія Сковороди у дзеркалі платонізму*, w: idem, *Нариси з філософії Григорія Сковороди*, Основа, Харків 1993, s. 4–29.

<sup>13</sup> Zob. Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, s. 4.



Istnieją trzy światy. Pierwszy to uniwersalny świat, zamieszkały przez wszystko, co się urodziło. Składa się on z niezliczonych świat-światów, będąc tym oto wielkim światem. Dwa pozostałe to są światy prywatne i małe. Pierwszy, mikrokosmos – czyli światek, światuś lub człowiek. Drugi świat symboliczny, czyli Biblia, [...] dlatego że w niej są zgromadzone obrazy stworzeń niebiańskich, ziemskich i piekielnych, żeby były one monumentami, kierującymi naszą myśl ku uświadomieniu wiecznej natury [...] Wszystkie trzy światy złożone są z dwóch substancji połączonych w jedność, nazywanych *materia i forma*. Formy te Platon nazywał *ideami*, czyli *wizjami*, *wyobrażeniami*, *obrazami*. Stanowią one pierwotne światy niestworzone, tajemnicze sznurki, utrzymujące przemieszczający baldachim albo materię. W świecie wielkim i małym wygląd zewnętrzny wskazuje na ukryte pod nim formy, czyli na wieczne obrazy<sup>14</sup>.

Punktem centralnym w religijno-mistycznym systemie poglądów Skoworody jest doktryna *człowieka wewnątrznego*. Swoje *credo* egzystencjalne Skoworoda aforystycznie sformułował w słynnym *autoepitafium*, które zapowiadał umieścić na swoim grobie: „Мир ловил меня, но не поймал” („Świat mnie gonił, lecz mną nie zawładnął”). Jest to jeden z najbardziej znanych tekstów filozoficznych autorstwa Skoworody. Wyłaniają się z niego dwa symbole: *mip* (świat – zewnętrzna, wroga duchowości człowieka rzeczywistość materialna, która ciągle poluje na ludzką duszę, wszędzie rozrzucając sieci diabelskich pokus) oraz *я* (ja – człowiek wewnętrzny: mistyczny, duchowo doskonały, zdolny stawić czoła pokusom świata). Analogia filozoficzna, którą najczęściej posługuje się Skoworoda, rozmyślając o świecie to *море, океан* („morze”, „ocean”). Oto początek podobieństwa *Убогий жайворонок* (*Uboży skowronek*, 1787):

Życie nasze przecież jest niekończącą się drogą. Ten świat to wielkie morze, po którym wszyscy płyniemy. On właśnie jest oceanem, och, i naprawdę niewielu jest szczęśliwców, którzy przemierzyliby go, nie napotkawszy przeszkód. Na tej drodze natykają się na kamienne skały

<sup>14</sup> Пор. „Суть же три мыры. Первый есть всеобщий и мир обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великий мыр. Другиі два суть частныи и малыи мыры. Первый мікрокозм, сирѣчь – мырик, мирок, или человѣк. Второй мыр символичныи, сирѣчь Библиа [...] затѣм что в ней собранныя небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятие вѣчныхъ природы [...] Всѣ три мыры состоят из двохъ едино составляющихъ естествъ, называемыхъ *materia i forma*. Сиі формы у Платона называются *идеи*, сирѣчь *видѣнія*, *виды*, *образы*. Они суть первородныи мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, переходящую сѣнь, или матерію, содержащія. Во великомъ и в маломъ мырѣ вещественный видъ даетъ знать о утаенныхъ под нимъ формахъ, или вѣчныхъ образахъ”. Zob. Г. С. Сковорода, *Повне зібрання творів у двохъ томахъ*, т. 2, s. 137, 139.

i skałki, syreny na wyspach, wieloryby w głębinach, wiatry, zewsząd fale; potykają się o kamienie, są kuszeni przez syreny, pożerani przez wieloryby, przeszkadzają im wiatry, zatapiają fale. Otóż, kamienne pokusy – to niepowodzenia; syreny – to pochlebcy przyjaciele, wieloryby – to węże naszych ukrytych namiętności, wiatry, ma się rozumieć, to nieszczęścia, niepokój, moda i marność tego świata [...]”<sup>15</sup>.

Człowiek wewnętrzny Skoworody to wielopoziomowy symbol o charakterze religijno-mistycznym i filozoficznym. Ciernista droga rozwoju duchowego, prowadząca ku uświadomieniu fenomenologii człowieka wewnętrznego, prowadzi przez kolejne etapy samopoznania. Jeden z najważniejszych przewiduje przezwycięzenie pokus tego świata. Człowieka wewnętrznego goni świat w sposób jeszcze bardziej zacięty niż jednostkę przeciętną, lecz zawładnąć nim już nie może. W sensie typologicznym człowiek wewnętrzny odpowiada tej pierwotnej osobowości, która reprezentuje analogiczny archetypowy obraz w alchemii, religii, gnostycyzmie oraz w psychologii głębi Carla G. Junga (1875–1961). Uczony pisał: „W nieświadomości mamy już istniejącą pełnię, *homo totus* alchemii zachodniej i *cien-jen* (prawdziwy człowiek) alchemii chińskiej, pełną praistotę, która reprezentuje większego człowieka w nas, *Anthroposa*, pokrewnego Bogu”<sup>16</sup>.

Człowiek wewnętrzny (por. łac. *homo totus*) kojarzy się z archetypem Jaźni (pełni)<sup>17</sup>. Psychologiczne doświadczenie oraz uświadomienie ukrytych treści archetypu Jaźni ma charakter *numinoty czny*<sup>18</sup>, właściwy głębokim przeżyciom religijno-mistycznym, a także tradycyjnej koncepcji Boga. Skoworoda nakreślił okazałą linię upodobnienia się człowieka do Absolutu: doskonały człowiek wewnętrzny – Jezus Chrystus. Taka jednostka nie jest już przeciętnym stworzeniem, lecz prawdziwym synem bożym. I to dlatego właśnie poznanie siebie przewiduje poszukiwanie obrazu człowieka wewnętrznego w głębi własnej duszy (psychiki). Pozytywnym skutkiem owego skomplikowanego procesu ma się stać faktyczne wyłonienie się człowieka duchowego – nowe-

<sup>15</sup> Пор. „Жизнь наша есть вѣдь путь непрерывный. Мир сей есть велике море всѣм нам пловущим. Он-то есть океан, о, вельми немногими щасливцами безбѣдно преплавляемый. На пути сем встрѣчают каменныя скалы и скалки, на островах сирены, в глубинах – киты, по воздуху вѣтры, волнения повсюду; от камней – претывание, от сирен – прельщение, от китов – поглощение, от вѣтров – противление, от волн – погружение. Каменныя вѣдь соблазны суть то неудачи; сирены суть то льстивыя други, киты суть то запазушніи страстей наших зміи, вѣтры, разумеи – напасти, волнение, мода и суета житейска [...]”. Zob. *ibidem*, s. 119.

<sup>16</sup> Cyt. za: D. Sharp, *Anthropos*, w: *idem*, *Leksykon pojęć i idei C. G. Junga*, przeł. i wstępem opatrzył J. Prokopiuk, Wyd. Wrocławskie, Wrocław 1998, s. 36.

<sup>17</sup> Por. niem. *Das Selbst*, ang. *The Self*, ros. *Самость*.

<sup>18</sup> Zob. D. Sharp, *Numinoty czny*, w: *ibidem*, s. 116.



go Adama albo tzw. drugie narodziny. Tę m.in. kwestię podjął Jezus Chrystus podczas nocnej rozmowy z faryzeuszem Nikodemem:

zaprawdę powiadam ci, jeśli kto nie narodzi się z wody i z Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego. Co się narodziło z ciała, ciałem jest, a co się narodziło z Ducha, duchem jest. Nie dziw się, że ci powiedziałem: Musicie się na nowo narodzić (J 3, 5–7)<sup>19</sup>.

Nowy Adam w sposób kardynalny różni się od swojego poprzednika. Człowiek niedoskonały ciągle wpada w sieci tego świata. Aczkolwiek nad człowiekiem wewnętrznym świat już nie ma żadnej władzy. Albowiem nawet strach Boży nowo człowiek po nowemu: nie jako strach przed karą za grzechy, lecz jako strach przed zachwianiem relacji z boskim pierwiastkiem w sobie.

Cechą wyróżniającą nowego człowieka jest m.in. to, że zaczyna on przemawiać przez symbole. Treść wypowiedzi człowieka przed i po drugim narodzeniu w bardzo wyrazisty sposób została scharakteryzowana np. w wierszu Aleksandra Puszkina *Prorok*, w którym został wykorzystany starotestamentowy motyw Izajasza (Iz 6, 6–8). Podmiot liryczny daje świadectwo: serafin o sześciu skrzydłach „moich ust dotknął / / I wyrwał mój grzeszny język, / Wymawiający słowa marne i nieszczerze, / / I żądło mądrego węża / Do moich niemych ust / Włożył zakrwawioną prawicą”<sup>20</sup>. Lecz jeszcze długo przed Puszkinem Skoworoda w licznych analogiach kojarzył mądrość Pisma Świętego z archetypową mądrością węża, ponieważ mowa nowego człowieka ukształtowana jest przez biblijne symbole. Przy tym nowy człowiek pragnie jeszcze bardziej utożsamić się z Jezusem Chrystusem, który nierzadko przemawiał zarówno do zwykłych ludzi, jak i do grona wybranych apostołów poprzez swoje słynne podobieństwa.

Pismo Święte odgrywa zatem znaczącą rolę w procesie drugich narodzin – wyłonienia się człowieka wewnętrznego. Symbolizuje ono tę bramę, przez którą człowiek ma wejść na właściwą drogę, prowadzącą do jego najskrytszej istoty. Sam Skoworoda podkreślał, że wpływ Biblii na proces jego rozwoju duchowego naprawdę trudno przecenić. Nazy-

<sup>19</sup> Tu i dalej cytaty biblijne według wydania: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Biblia Tysiąclecia, wyd. 5, Pallottinum, Poznań 2000.

<sup>20</sup> Рог. „И он [шестикрылый серафим – I. B.] к устам моим приник, / И вырвал грешный мой язык, / И празднословный, и лукавый, / И жало мудрыя змеи / В уста замершие мои / Вложил десницею кровавою”. Zob. А. С. Пушкин, *Полное собрание сочинений в шести томах*, общая ред. Д. Д. Благого и С. М. Петрова, т. 2: *Стихотворения 1826–1836. Поэмы*, том подготовлен Т. Г. Цявловской (стихотворения) и Д. Д. Благим (поэмы), Государственное издательство художественной литературы, Москва 1949, s. 7.

wał Księgę Ksiąg „swoją umiłowaną oblubienicą”, z którą wziął duchowy ślub i narodził się po raz drugi jako człowiek wewnętrzny.

W danym kontekście nakreśla się kolejna linia wymownych symbolicznych utożsamień: człowiek, który przeszedł przez bramę biblijnej mądrości, jest zarówno ojcem chrzestnym nowego Adama, jak i z swoim własnym synem duchowym. Odpowiada to tożsamości *człowieka wewnętrznego*, ochrzczonego Duchem Świętym. Ów mistyczny motyw jest rozważany w pożegnalnych słowach Jezusa Chrystusa do uczniów:

Ja prosić będę Ojca i da wam innego Pocieszyciela, aby był z wami na wieki – Ducha prawdy, którego świat przyjąć nie może, bo go nie widzi i nie zna; wy go znacie, bo przebywa wśród was i w was będzie. Nie zostawię was sierotami, przyjdę do was. Jeszcze tylko krótki czas i świat mnie oglądać nie będzie; lecz wy oglądać mnie będziecie, bo ja żyję i wy żyć będziecie. Owego dnia poznacie, że jestem w ojcu moim i wy we mnie, a Ja w was. Kto ma przykazania moje i przestrzega ich, ten mnie miłuje; a kto mnie miłuje, tego też będzie miłował Ojciec i Ja miłować go będę, i objawię mu samego siebie (J 14, 16–21).

Tematyka człowieka wewnętrznego jest motywem przewodnim spuścizny duchowej Skoworody. Początki rozważań nad tym problemem sięgają dwóch wstępnych wykładów, wygłoszonych w 1766 r. w Charkowie. Do niego myśliciel nawiązywał we wczesnych utworach poetyckich i listach, szczególnie zaś w swoich traktatach religijno-filozoficznych<sup>21</sup>.

Otóż, Skoworoda uważał, że duszę każdej jednostki ludzkiej zamieszkuje dwie istoty – zewnętrzna i wewnętrzna. Są one skonfrontowane ze sobą jako martwa i żywa, iluzoryczna i prawdziwa, doczesna i wieczna, materialna i duchowa etc. W traktacie *Жена Лотова* (*Żona Lota*) te dwie hipostazy zostały całkowicie sobie przeciwstawione:

Ulotny idol jest ograniczony, uwięziony w ciasnej przestrzeni [ciała – I. B.]. Natomiast duchowy c z ł o w i e k jest wolny. Bez ograniczeń unosi się w górę, schodzi w dół, przemieszcza się na każdej szerokości. Nie staną mu na drodze ani góry, ani rzeki, ani morza, ani pustynie. Przewiduje to, co ma nastąpić, widzi to, co niewidzialne, zagląda w przeszłość, przenika w przyszłość, chodzi po wodach oceanu, potrafi przejść przez zamknięte drzwi. Ma oczy gołębia, skrzydła orła, zwinność jelenia, dziar-

<sup>21</sup> Zob. Наркисс. Разглагол о том: узнай себе (1769–1771), Симфония, нареченная книга Асхань, о познании самого себе (prawdopodobnie, nieco później, po 1771 r.), Диалог, или Разглагол о древнем мире (1772) oraz Беседа, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко (1781). W dużej mierze doktrynie człowieka wewnętrznego są poświęcone także traktaty Книжечка о чтении Священной Писания, нареченная Жена Лотова (1780–po 1788 r.) i Диалог. Имя ему – Потоп зміин (druga redakcja w 1791 r.).

skość Iwa, wierność turkawki, [...] dobroć baranka, szybkość сокоła, rzeškość журавля. Jego ciało – diament, szmaragd, szafir, jaspis, kamień kosztowny, kryształ i antraks. Nad jego głową – siedem bożych ptaków: duch harmonii, duch wiary, duch nadziei, duch miłosierdzia, duch doradztwa, duch ośnienia, duch czystości. Głos jego – niczym głos grzmotów. Szybki jak błyskawica i żywiołowy niczym burzliwy duch<sup>22</sup>.

Dalsze badania nad spuścizną duchową Skoworody z pozycji wiarygodności naukowo-metodologicznej przewidują uświadomienie wszechstronnej kompetencji Czyżewskiego w zakresie mistycznych aspektów rozwoju duchowego. Jest to tym bardziej istotne, że jego cytowana monografia ma charakter zdecydowanie analityczny, tzn. nie pretenduje do jakiegokolwiek przekroczenia granic wiedzy teoretycznej. Przy tym badacz najwyraźniej zdaje sobie sprawę, że „sedno mistyki znajduje się w sferze praktycznej oraz polega na doktrynie, dotyczącej sposobów przekroczenia przez jednostkę granic jej własnej tożsamości oraz zbliżenia się z Bogiem”<sup>23</sup>. Właśnie to uświadomienie wyróżnia metodologię Czyżewskiego na tle innych, np. Fiodora Zielenogorskiego czy też Bahalija. Ci naukowcy posługują się pojęciem *m i s t y k a* w sensie nieodpowiednim. Pojmują je albo zbyt szeroko (jako tajemnicze w ogóle)<sup>24</sup>, albo zbyt wąsko (jako specyficzny rodzaj masonerii)<sup>25</sup>, nie poświęcając specjalnej uwagi fenomenologii samego zjawiska, które stoi za używanym przez nich terminem.

Metodologia Czyżewskiego również posiada swoje ograniczenia epistemologiczne. Jako badacz, rozwiązujący całkiem konkretne zagadnienia naukowe i nieprzewidujący praktycznego osiągnięcia mistycznej świadomości, nie widzi on istotnej różnicy pomiędzy realnym doświadczeniem mistycznym psychicznie zintegrowanej oraz duchowo przemie-

<sup>22</sup> Пор. „Бренний кумир ограничен, заключаем тѣсною. Духовный же ч е л о в ѣ к есть свобод[ен]. В высоту, в глубину, в широту лѣтает безпредѣльно. Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни. Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в прежде бывшее, проникает в будущее, шестует по лицу океана, входит дверем заключенным. Очи его голубины, орли крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѣрность, пелагрова благодарность, агнцово незлобіе, быстрота соколя, журавляя бодрость. Тѣло его – адамант, смарагд, сапфир, іаспис, фарсис, кристалл и анфракс. Над главою его лѣтает седмица божіих птиц: дух вкуса, дух вѣры, дух надежды, дух милосердія, дух совѣта, дух прозрѣнія, дух чистосердія. Глас его – глас грома. Нечаянный, как молнія и как шумящій бурный дух”. Zob. Г. С. Сковорода, *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 2, s. 44.

<sup>23</sup> Д. Чижевський, *Філософія Г. С. Сковороди*, s. 181.

<sup>24</sup> Zob. Ф. А. Зеленогорский, *Философия Григория Саввича Сковороды, украинского философа XVIII столетия, „Вопросы философии и психологии” 1894*, кн. 3 (23), 4 (24).

<sup>25</sup> Zob. Д. І. Багалій, *Український мандрівний філософ Григорій Сковорода*, Державне Видавництво України, Харків 1926.

nionej jednostki a pragnieniem zdobycia takiego doświadczenia przez przedstawiciela pewnej religijno-mistycznej szkoły czy ruchu, który *de facto* mistycznych przeżyć nie doznał. Różnica ta odgrywa jednak decydujące znaczenie, ponieważ pojęcia drugich narodzin, nowego Adama i im podobne są potężnymi symbolami, uogólniającymi całkiem konkretne realia duchowego oraz psychicznego doświadczenia Skoworody.

Próba analizy poszczególnych etapów duchowej ewolucji jednostki przewiduje potrzebę metodologicznego zróżnicowania pojęć *m i s t y k a* i *e z o t e r y z m*. Ta pierwsza ma na celu końcowe osiągnięcie błogostanu. Ten drugi stanowi skomplikowany proces poznania samego siebie, uświadomienia ukrytych (stłumionych) treści oraz pełni własnej *psyche*. Jeżeli chodzi o podstawy empiryczne, świadczy o nich Kowaliński na podstawie słów swojego nauczyciela. Proces poznania siebie w psychice Skoworody nabierał form szczególnie dramatycznych – jako swoista personifikowana walka burzliwych namiętności z uczuciami duchowymi wyższego rzędu<sup>26</sup>. Pewnego poranka, po jakże licznych bolesnych doświadczeniach, został osiągnięty przez niego błogostan mistyczny. Serce Skoworody, które „dotąd czciło Boga jako niewolnik; odtąd umiłowowało Go jako przyjaciela”. To wyjątkowe doświadczenie duchowej obecności Boga nie osłabło nawet po 24 latach. Było tak samo intensywne w trakcie opowiadania o nim uczniowi<sup>27</sup>.

<sup>26</sup> Kowaliński pisze: „Полунощное время имѣл он [Skoworoda] обычай всегда посвящать на молитву, которая в тишинѣ глубокаго молчанія чувств и природы сопровождалась богомыслием. Тогда он, собрав всѣ чувства и помышления в один круг внутрь себя и обозрѣвъ оком суда мрачное жилище своего престнаго челоуѣка, так воззывал к началу Божию: »Востаните, лѣннiviи и всегда низу поникшии ума моего помыслы! Возмитесь и возвыситесь на гору вѣчности!« Тут мгновенно брань открывалась, и сердце его дѣлалось полем рати: самолюбiе, вооружась с миродержителем вѣка, свѣтским разумом, собственными бренности челоуѣческой слабостями и всѣми тварьми, нападало сильнѣйше на волю его, дабы пленить ея и быть подобным вышнему. Богомыслие вопреки приглашало волю его к вѣчному, единому, истинному благу его, вездѣсущему, всяисполняющему и заставляло его облещись во вся оружiя Божiя, дабы возмощи ему стати противу кознем лжемудрiя. Какое боренiе! Колико подвигов! Возшумѣша и смятошася: надлежало бодрствовать, стоять, мужаться. Небо и ад борется в сердцѣ мудраго, и может ли он быть празден, без дѣла, без подвига, без пользы челоуѣчеству? Тако за полунощные часы провожал он в бранном ополченiи противу сил мрачнаго мира”. Zob.: М. Ковалинскiй, *Жизнь Григорiя Сковороды*, s. 466.

<sup>27</sup> Oto co wyznał Skoworoda Kowalińskiemu: „Имѣя разженныя мысли и чувства души моей благоговѣнiем и благодарностiю к Богу, встав рано, пошѣл я в сад прогуляться. Первое ощущение, которое осязал я сердцем моим, была нѣкая развязанность, свобода, бодрость, надежда с исполненiем. Введя в сiе расположение духа всю волю и всѣ желанiя мои, почувствовал я внутрь себя чрезвычайное движенiе, которое преисполняло меня силы непонятной. Мгновенно излиянiе нѣкое сладчайшее наполнило душу мою, от котораго вся внутренняя

Ezoteryczne oraz mistyczne doświadczenia Skoworody w wielu aspektach nawiązują do paradygmatów Jungowskiej psychologii głębi. Ukraiński Sokrates w kontekście określonych tradycji duchowych wykazuje wspólne cechy zarówno ze swoimi poprzednikami, jak i następcami, nierzadko dość odległymi w czasie. Sama idea skojarzenia postaci Skoworody i Junga w kontekście epistemologicznym na pierwszy rzut oka może wydawać się szokująca. Dystans historyczny, oddzielający ich aktywną działalność twórczą, wynosi ponad 100 lat. Tym bardziej sam szwajcarski psychoanalityk nigdy nie podejrzewał, że miał poprzednika w osiemnastowiecznej Ukrainie. Tym niemniej w wielu istotnych aspektach teoretycznych i światopoglądowych można dostrzec niewątpliwe typologiczne podobieństwo obu działaczy, którzy niespecjalnie się martwili sprawą systematyzacji swoich poglądów, wynosząc wiarygodność wewnętrznego doświadczenia duchowego nad problem jego ujęcia w kategoriach teoretycznych.

Tymczasem podstawy do bardziej wnikliwego zestawienia mogą być następujące. Odpowiednich analogii dla swoich doświadczeń empirycznych Jung poszukiwał m.in. w religijno-symbolicznych systemach chrześcijańskiego średniowiecza, czyli w tych samych granicach symbolicznych, w których został zrealizowany fenomen światopoglądu Skoworody mistyka oraz jego twórczości. Także Jung jako wybitny dwudziestowieczny uczony, a zwłaszcza wizjoner, poświęcający wiele uwagi zarówno teorii, jak i praktyce parapsychologii, na swój sposób organicznie uzupełnia kontekst europejskiego mistycyzmu, a także ezoteryzmu. Walorem zwolenników tego wyrafinowanego światopoglądu jest nierozzerwalna więź osobistej biografii i spuścizny duchowej. Mówiąc wprost, Skoworoda i Jung w życiu realizowali to, o czym pisali – i odwrotnie. Jest to prawdziwe świadectwo mistycznej przemiany osobowości albo też integracji psychicznej jednostki, jeśli ująć to w terminach psychologii głębi. Podobnie intensywne pragnienie przekroczenia granic rzeczywistości materialnej zwróciło obu działaczy w kierunku poszukiwania swego człowieka wewnętrznego (duchowego), który precyzuje fenomenologię życia psychicznego jednostki, skutecznie asymilując archetypowe motywy zarówno zbiorowej, jak i indywidualnej nieświadomości. Nie bez znaczenia jest także to, że Jung poświęcał wiele uwagi trans-

---

моя возгорѣлась огнём, и, казалось, что в жилах моих пламенное течение круго-  
обращалось. Я начал не ходить, но бѣгать, аки бы носим нѣкимъ восхищеніемъ, не  
чувствуя в себѣ ни рукъ, ни ногъ, но будто бы весь я состоял из огненнаго состава,  
носимаго в пространствѣ кругобытія. Весь міръ исчез предо мною; одно чувст-  
віе любви, благонадѣжности, спокойствія, вѣчности оживляло существованіе  
моѣ. Слѣзы полились из очей моихъ ручьями и разлили нѣкую умилѣнную гар-  
монію во весь состав мой. Я проник в себя, ощутил аки сыновнее любви увѣреніе  
и с того часа посвятил себя на сыновнее повиновеніе Духу Божію". Zob. *ibidem*,  
s. 463.

cidentalnej funkcji twórczości artystycznej, podczas gdy Skoworoda swoje idee religijno-filozoficzne oraz doświadczenia mistyczne konsekwentnie przedstawiał w doskonałej formie literackiej. Można powiedzieć, że w mniemaniu obu działaczy twórczość artystyczna stanowiła spektakularne działanie duchowe.

Zastosowanie analizy Jungowskiej do badań nad problematyką religijno-mistycznych dzieł Skoworody na pewno otwiera nowe horyzonty poznawcze. Dotyczy to m.in. możliwości zgłębiania archetypowych treści utworów literackich oraz szczegółów stanowczej postawy religijnej ich autora, a także innych spektakularnych zjawisk o podłożu duchowym.

## Ukrainian Socrates between philosophy, mysticism and esotericism: analysis of the spiritual legacy of Hryhoriy Skovoroda (1722–1794) as an epistemological issue

### Keywords

Religious and philosophical works of Hryhoriy Skovoroda, the monograph *The philosophy of H.S. Skovoroda* of Dmytro Chyzhevsky, deep psychology of Carl Gustav Jung

Hryhoriy Skovoroda is the outstanding Ukrainian baroque thinker, poet and teacher. In his religious and philosophical works the esoteric and mystical ideas and themes had developed. They formed the basis of the theory of *three worlds*, the conception of *unequal equality* and especially – the doctrine of *inner (spiritual) man*. That is why the adequate scientific analysis of the spiritual legacy of Skovoroda is an epistemological and methodological issue. In this context the monograph *The philosophy of H.S. Skovoroda* of Dmytro Chyzhevsky (Warsaw 1934) is of great importance. So the ideas of deep psychology of Carl Gustav Jung may be very useful in the interpretation of Skovoroda's works.