

УДК: 1 (091) (477) (082)

**Філософська спадщина Григорія Сковороди в контексті ХХІ ст.:
Матеріали наукової конференції (м. Київ, 10 грудня 2008 р.). – / За ред.
Л.Г. Дротянко. – К.: НАУ, 2008. – 46 с.**

Містить матеріали щорічної наукової конференції з проблем філософської спадщини видатного українського філософа Г.С. Сковороди.

Організаційний комітет

Голова оргкомітету:

Л.Г. Дротянко, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії Гуманітарного інституту НАУ

Вчений секретар:

Т.Г. Русява, аспірантка кафедри філософії НАУ

Члени оргкомітету:

О.А. Матюхіна, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії НАУ

С.М. Ягодзінський, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії НАУ

М.А. Абисова, аспірантка кафедри філософії НАУ

*Рекомендовано до друку вченою радою Гуманітарного Інституту
Національного авіаційного університету. Протокол № 5 від 11.02.2008 р.*

Л.В. КАДНИКОВА

доцент кафедры философии НАУ

Е.Ф. СЛАСТЕНКО

канд. филос. наук,

профессор кафедры философии НАУ

Г.С. СКОВОРОДА – РОДОНАЧАЛЬНИК УКРАИНСКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Выдающийся украинский философ, просветитель и поэт Григорий Саввич Сковорода до самой своей смерти был странствующим философом, разделяющим сократовское понимание философии как «любви к мудрости», ведущей человека к осознанию и развитию своего духа как смысла всего его существования.

Специфичность взглядов Сковороды состоит не в теоретической обработке, систематизации и оформлении его философских идей, а в направленности и методе философствования, особом стиле творчества, который соответствовал культуре того времени, ориентированной не на «мудрость», а на «сердечность», где главным является передача внутреннего опыта, попытка указать путь к перестройке сердца в высшую духовность. Целью жизни для Сковороды является радость сердца, внутренний мир и сила души, а достижение такого блаженного состояния – философией. Философия Сковороды носит ярко выраженный практический характер, в центре которой стоят морально-этические проблемы, определяющие весь сложный мир человеческого бытия в целом. Особенностью творческого характера философского учения Сковороды является также то, что, при всем критическом отношении к общественным реалиям своего времени, он избрал позитивную форму борьбы со злом, переместив центр тяжести в сферу просвещения, культуры, нравственности и морали.

Сковорода рассматривает философию как науку о человеческом счастье, как способ самопознания и самосовершенствования человека. Человек выступает как венец творения, истинный субъект и цель философствования. Особое внимание в творчестве Сковороды уделяется проблемам соотношения добра и зла, совести, долга, счастья, смысла жизни. Философия «устремляет весь круг дел своих на тот конец, чтобы дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, свет мыслям», «жизнь есть философия и философия есть жизнь» [1, с. 46].

В мировоззренческом плане Сковорода придерживался дуалистической позиции, признавая «духовную» субстанцию, существующую наряду с «материальной», что нашло свое отражение в его теории «трех миров»: «макрокосма» (природа, Вселенная), «микрокосма» (человек, общество) и «мира символов» (Библия). В Библии Сковорода пытался найти спрятанные за символическими формами духовные ценности человека, идеал человеческих отношений.

Каждый из этих миров состоит из двух натур: видимой («тварь», сотворенный мир) и невидимой («Бог»), которые представляют неразрывное целостное единство. Основная проблема человеческого бытия состоит, согласно Сковороде, в обнаружении невидимой природы через видимую. Противоречие между духовным и материальным Сковорода пытается разрешить пантеистически, отождествляя понятия «бог» и «природа», однако «бог» был для него и «человеком», «добродетелью», «истиной», т.е. внутренней закономерностью всего сущего. Всякое материальное бытие содержит в себе бытие божественное. Бог принимается как безусловное условие реальности, безличная и умозрительная форма, законоустроивающая материю. В то же время Сковорода утверждал, что ни «макрокосм» ни «микрокосм» не имеют надприродной сущности, что «Природа есть первоначальная всему – причина и самодвижущая пружина» [2, с. 323], что «материя вечна» и никогда никем не была создана [3, с. 382].

Сковорода разделял диалектические взгляды о постоянном развитии, изменении материи, неразрывной связи ее с движением, о господстве в природе закономерных связей, о противоречивости вещей.

Проблему сущности человека, его предназначения и смысла жизни он трактует через признание противоречивости самого человека, который отождествляется с Богом. Человек представляет собой единство двух существ – «действительного», «правдивого» и «телесного», «плотского», внутреннего и внешнего, которые связаны между собой Богом. «Действительный» человек проявляется через «чистое», «новое», «светлое», «божественное», носителем которого является сердце. По своей сущности и по своему «сердцу» человек тождественен Богу. Противоположности взаимосвязаны и взаимообусловлены. Сковорода приходит к выводу, что предметы и явления внутренне изменяясь порождают другие, переходят в новое качественное состояние. «С переменной сущности одно становится другим по своему бытию» [2, с. 376].

Согласно представлениям Сковороды, все, что совершается в мире – макрокосме, находит свое завершение в человеке – микрокосме. С позиций учения Сковороды возможности познания мира человеком ничем не ограничены. Стремление человека к познанию отождествляется со стремлением человека к Богу без посредников, ибо богом является сама природа, а человек – ее творение, познавая бога он познает самого себя. Свою теорию познания и самопознания Сковорода считал наукой, которая ведет к счастью. Самопознание сопровождает весь жизненный путь человека. Сковорода полагал, что истина также бесконечна как и природа, что она расширяется и углубляется вместе с развитием науки и практики. «С познанием истины, внутренней сущности предмета, все богословские тайны превращаются в смешные вздоры и суеверные сказки» [2, с. 318].

Социальные взгляды Сковороды основаны на его учении о «сродном труде». «Сродность» человека с любимым делом подчеркивает неповторимость, уникальность человека, его непохожесть на других, его право на личный моральный выбор в жизни и личностную свободу. Только через духовное развитие каждой личности можно прийти к идеалу совершенного общества. «...родное же увеселение сердечное обитает в деление сродным. Тем оно слаже, чем сроднее ...душу веселит сродное деление», - пишет

мыслитель [3, с. 400-401]. Отсюда вывод, что главный источник всех человеческих бед – «несродность», неумение или нежелание найти свое место в общей трудовой деятельности человечества. Совершенное общество возникнет тогда, когда люди отбросят «зло» и в их сердцах восторжествует «добро». Источником зла, социального неравенства и несправедливости Сковорода полагал разделение общества на богатых и бедных, праздность, дармоедство, страсть к чинам, власти. В своих работах он создает идеал «горней» республики, образ идеальных отношений между людьми, которые строятся в соответствии с духовной природой и устремлениями человека. Идеалами этой духовной республики являются природные, божественные нравственные устои - высокая мораль, любовь, равенство, свобода.

Философские принципы Г.С.Сковороды, отражающие специфику национальной духовности, сформировали ядро украинской классической философии. Основные черты украинской ментальности: антеизм, экзистенциальность, кордоцентризм нашли в его творчестве свое продолжение и развитие в «философии сердца», которая отражает специфику украинского мировосприятия, основные характерные черты национального мировоззрения и национальной психологии. Эта философия коренится в том фольклорном творчестве и произведениях профессионального искусства, которые представляют собой проявление души народа, культурных традиций и духовности.

Несмотря на утопические идеи и элементы теологии, содержащиеся в его философии, заслуга Сковороды заключается в том, что в своих трудах он поставил перед общественностью наиболее важные социальные вопросы своего времени. Социально-философские и этические взгляды Сковороды оказали большое влияние на развитие украинской общественно-политической и философской мысли XVIII в. В его произведениях нашли свое отражение общность исторических судеб славянских народов, общность их духовной жизни и борьбы против крепостничества. Поэтому Сковорода по праву считается родоначальником украинской классической философии.

Литература

1. Чижевский Д. Нариси з історії філософії на Україні. – К., 1992.
2. Сковорода Г. Твори в двох томах. – К., 1961. - Т. 1.
3. Сковорода Г. Твори в двох томах. - К., 1961. - Т. 2.

Л.А. ОРОХОВСЬКА

*канд. філос. наук, старший викладач
кафедри філософії НАУ*

ФІЛОСОФСЬКО-ТЕОСОФСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ Г. СКОВОРОДИ

У релігійно-філософському вченні Г. С. Сковороди найважливішою для сучасності є теза про щастя людини і людства в цілому. Сковорода у своїй творчості зосереджується навколо проблеми, що таке щастя і чи може його досягти кожен.

«Брось, пожалуй, думать мнѣ, сколько жителей в лунь!»

Брось Коперниковски сферы.

Глянь в сердечныя пещеры!» [1, с. 86].

По-суті, цими рядками з Пісні 28-ї «Саду» виражені погляди Сковороди на «серце» як розумовий центр. Він не розрізняє в слові «серце» його чуттєвої та раціональної сторін: «Утаенная мислей наших бездна и глубокое сердце – все одно» [2, с. 161]. Як сутність і натура людини серце зіставляється з головою: «Сердце твое есть голова внешностей твоих» [3, с. 168]. Сковорода не протиставляє чуттєвість розуму, а говорить про необхідну відповідність способу існування даної людини до її сутності. «А как учил нас Иеремия, и ему веруем, что истинным человеком есть сердце в человеке, глубокое же сердце и одному только Богу познаваемое не иное что есть, как мислей наших неограниченная бездна, просто сказать, душа, то есть истое существо, и сущая иста, и самая ессенция (как говорят), и зерно наше, и сила, в которой единственно состоит жизнь и живот наш, а без нея мертвая тень смы...» [4, с.173].

Філософсько-теософський кордоцентризм зароджується у Сковороди з визнання того, що людина подібна Богу за своїм серцем. У вченні Сковороди щастя людини не зв'язується із задоволенням все зростаючих потреб, а має глибші корені. Суть щастя він пов'язує із способом життя самої людини. Найбільш повно ця суть розкривається через вираз Сократа: «Інший живе щоб їсти, а я їм для того, щоб жити», яким Сковорода відкриває свій трактат під назвою «Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сиречь Икона Алквивадская (Израилский змій)» [5, с. 6]. Своім розумінням щастя Сковорода мов би захищає людську природу від примітивного зведення її до споживання і своєкорисливості. Сам він обрав такий спосіб життя, що, за його словами, допомагав йому «не жити краще», а «бути краще». Прагнення «бути краще» він зв'язував із поняттям «чистої совісті»: «Краще годину чесно жити, ніж кепсько цілий день». Суть «чесного життя» і «чистої совісті» розкриває Сковорода через трудову діяльність людини. Щастя людини він бачить у праці, яка відповідає її природнім нахилам. У Сковороди не всяка праця веде до чесного життя і чистої совісті. У нього праця – це не обов'язок, не борг, не примус, а, навпаки, вільний потяг людини. Процес праці розглядається як насолода і відчуття щастя навіть поза залежністю від його результатів. Такий праці Сковорода дає визначення «сродної». У байці «Бджола і Шершень»

стверджується думка про те, що «сродна» праця» є потребою душі, а не важким обов'язком. Бджола усвідомила цю істину, бо мудріша за Шершня, який нікому не приносить ніякої користі, а тільки користується плодами чужої праці. «Шершень есть образ людей, живущих хищеніем чуждаго и рожденных на то одно, чтоб ѣсть, пить и протч. А пчела есть герб мудраго чельовька, с сродном дьль трудящегося» [6, с. 126].

Осмилюючи сучасне суспільство, ми звертаємося до практичної філософії Г. С. Сковороди, насамперед, до розрізнення життя відповідно до принципу «сродності» чи всупереч йому. А цей принцип визначався філософом ступінню досконалості потреб, на задоволення яких спрямовує свої зусилля людина. Ось чому поняття «потрібне» і «непотрібне» у філософії Г.С.Сковороди зіставляються з парою понять «легке» – «важке». Сковорода часто повторював слова Епікура: «Благодареніе блаженной натурь за то, что нужное сделала нетрудным, а трудное ненужным» [6, с. 127]. Головне у людині – не теоретико-пізнавальні здібності, а емоційно-вольова сутність людського духу – «серце людини». У кожній людини своя природа. Її не можна змінити, і якщо людина не має спорідненості з якоюсь працею, професією чи знанням, то ніяка наука їй не допоможе. Людина, яка не пізнала себе, не може обрати відповідно до своєї природи працю, отже, не може бути щасливою. «Несродна праця» лежить в основі соціальних нещастя. У кожній людини є нахил до «сродної» собі справи. Ця «сродність» і є виявом у людині вічного, «іскри Божої». Сковорода говорить про «сродность к хлебопашеству», «сродность к воинству», «сродность к богословию». Визначення праці з позицій джерела волі і щастя, чи джерела страждань і нещастя людей зустрічається досить рідко. У Сковороди вперше ця тема визначилась як головна і в літературних творах, і в релігійно-філософських трактатах. Уся його творчість виходить з того, що людство може об'єднати тільки праця із суспільною користю й особистим щастям – «сродна праця». Світова громадськість зараз визнає, що щастя і мир на планеті залежать здебільшого не від того, що люди вміють робити, а від того, на що спрямована їхня діяльність.

Сьогодні західна гедоністична споживацька цивілізація переживає глибоку кризу своїх цільових установок, мотивів і життєвих сенсів діяльності. Техногенна цивілізація дала багато в плані покращення добробуту людей, зростає тривалість життя самої людини, підвищився рівень освіти та інформованості населення. Але цей прогрес обернувся регресом у сфері духовності. Темп життя, що весь час зростає, залишає людині все менше часу для осмислення того, що відбувається, та приводить до невпевненості у собі, втрати орієнтації в сучасному світі, песимізму та апатії. Проте людство не хоче визнавати, що час економцентризму вже закінчився. На зміну цій матеріальній техногенній цивілізації передбачається поява цивілізації пост-матеріальних цінностей, в якій доміганта рівня життя зміниться якістю життя, людство усвідомить, що необхідно подолати споживацький гедонізм, бездуховний спосіб життя, який формується техногенною цивілізацією, хоч зрозуміло, що в багатих країнах подібні ціннісні зрушення зустрінуть сильний опір споживацького гедонізму.

Психологічний портрет “масової людини” Ортега-і-Гассет змалює двома рисами: безмежний ріст життєвих потреб, і, відповідно, нестримна експансія власної природи, з іншої сторони, та вроджена невдячність до всього, що полегшує йому життя

[7]. Це переключається зі словами Г. С. Сковороди, який вважав, що коли людина поєднує своє уявлення про сенс життя із задоволенням “сліпої природи”, вона потрапляє у рабство до неї. Цей згубний шлях визначається прагненням людини оволодіти тим, що їй природа не дала. Жадоба влади, слави всупереч “сродності” своїй не сприяє досягненню людиною щастя. Воно, зрештою, приводить її в полон згубних пристрастей, породжуючи несумісні із щастям страх, нудьгу, сум, муки сумління. Нехтування вимогами розумної природи, з погляду Г.С.Сковороди, перетворює “правления – в мучительство, судейство – в хищение, воинство – в грабление, а науки – в орудие злобы”. Щастя Сковорода розглядає як стан незалежності та душевного спокою, що досягається шляхом звільнення від тиску навколишнього світу і подолання бентежних пристрастей, злої волі всередині людини.

Література

1. Сад. Песнь 28-я // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 1. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С. 86-87.
2. Розговор о том: знай себе // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 1. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С. 158-163.
3. Розговор 3-й о том же: знай себе // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 1. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С. 165-172.
4. Розговор 4-й о том же: знай себе // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 1. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С. 172-177.
5. Книжечка, называемая Silenus Alcibiabis, сиречь Икона Алкiviадская (Израильский змий) // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 2. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С. 6-11.
6. Плепа и Шершень // Сковорода Г. Повне зібрання творів / У 2-х т. / Редкол.: В. І. Шинкарук (голова) та інші / – Т 1. – К.: Наук. думка, 1973 / АН УРСР. Ін-т філософії. – С.126-127.
7. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Избранные труды / Х. Ортега-и-Гассет; пер. с исп. / А. М. Руткевич (сост., предисл. и общ. ред.) – М.: Весь Мир, 1997. – С. 43-163.

І.В. БОГДАНОВСЬКИЙ

*канд. філос. наук, доцент
кафедри філософії НАУ*

ПРОБЛЕМА СМISЛУ ЖИТТЯ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ Г. СКОВОРОДИ

Одним із головних негативних наслідків розвитку сучасної цивілізації, на думку багатьох дослідників, є прогресуюча моральна деградація людства. Комп'ютеризація, телефонізація та інші наслідки технологічного прогресу на практиці часто призводять лише до послаблення соціальних зв'язків. На думку автора, деградація духовної царини зумовлюється відходом сучасної людини від релігії, від ідеї Бога та від Його заповідей.

Криза моральних цінностей у сучасному суспільстві стає наслідком їх релятивістського тлумачення. Коли окрема людина стає, за висловом Протагора, “мірою всіх речей”, а сакральний вимір буття витісняється на узбіччя, втрачаються чіткі критерії розрізнення добра і зла. Відкинувши релігійну картину світу, наука виявилась нездатною

дати відповідь на запитання про цінність, смисл і мету життєдіяльності людей. Проте світ сформований за допомогою науки та техніки сам став небезпечним для людини. Одним із реальних варіантів вирішення моральної кризи є повернення до “вічних” релігійних цінностей.

Пошуками відповіді на питання про смисл життя людство переймалося протягом всієї своєї історії, оскільки вони є такими, що безпосередньо стосуються кожної людини. Різноманітні міфи, релігії і мистецтво багатьох народів, не кажучи вже про численні філософські напрямки, дають безліч варіантів відповідей на нього. Відповідно, генезису смисложиттєвих цінностей у ході історичного і культурного розвитку людства приділяли увагу багато мислителів. У вітчизняній думці цю проблему розглядали К. Сакович, Ф. Прокопович, Г. Сковорода, П. Юркевич та інші мислителі, в творах яких наголос робиться на неповторності людського буття, яке тлумачиться як найвища цінність. Їхні праці присвячені виявленню типології смисложиттєвих цінностей, їх ієрархії, феномену смерті та одвічному прагненню людини до безсмертя. В християнстві проголошується ідеал безмежного самовдосконалення людини, який досягається через втілення у життя заповіді любові до Бога й ближнього, блаженства тощо.

Один з варіантів відновлення моральних цінностей світі на засадах релігійної етики запропонував Г.С. Сковорода, у його творах найвищими цінностями людського буття проголошуються самовдосконалення, духовність, милосердя, любов. Він вважав, що винятково на світських засадах не може бути сформована єдина для усіх людей система смисложиттєвих ціннісних орієнтирів.

Проблема ціннісних орієнтирів посідає чільне місце у філософській думці як сучасного світу так і минулого. Головною серед вічних цінностей людства визнається цінність людського життя і його сакральний смисл. Адже головний драматизм людського існування полягає у нездоланній прірві між невідворотністю смерті та притаманному людині прагненню до безсмертя. Відповідно, історія світової культури демонструє зв'язок пошуків смислу людського життя із намаганням розкрити таємницю небуття. Втіленням цієї екзистенційної суперечності постає питання про сенс життя, оскільки кожний з нас, рано чи пізно запитує себе, чи є у людському житті щось таке, що не знецінювалось б і не знищувалося майбутньою смертю? Те, що цінне пересічна людина – слава, багатство – приносить тимчасове задоволення, а потім піддається забуттю. Що є справжнім, істинним, що не є безпорадною метушнею?

Існує багато концепцій смислу життя, проте всі вони зводяться до двох основних: “мати” та “бути”. В першій проголошується, що людина має робити все, щоб оволодіти якомога більшою кількістю речей, заробити якнайбільше грошей, зробити кар’єру і т. ін. Концепція “бути”, навпаки, наголошує, що людина має вище призначення у своєму існуванні, ніж забезпечення матеріального добробуту. Релігійні генії людства: Будда Шак’ямуні, Ісус Христос, Мохаммад та інші, в один голос стверджували, що цінності духовні (любов, справедливість, доброта, освіта, самовдосконалення та ін.) є більш важливими від матеріальних. Ісус Христос закликав своїх послідовників, насамперед, шукати “Царства небесного”, запевняючи, що все інше людині і так додається.

В історії людства існувало багато культур, і в кожній з них так чи інакше домінувала одна з цих двох концепцій смислу життя. В сучасну епоху суспільство оцінює людину за кількісними характеристиками, іноді, навіть, можна почути, що та, чи інша людина “коштує мільйон” або “шість мільйонів” тощо. Проте все більше мислячих людей усвідомлюють, що суспільство, в якому найвищою цінністю стають гроші (цінністю реальною, а не декларованою), в якому засоби масової інформації націлюють індивідів на те, що найбільше задоволення від життя можна отримати споживаючи в найбільшій кількості матеріальні блага, - таке суспільство приречене на деградацію і, в кінцевому підсумку, на загибель. Звідси виникає прагнення вивести цивілізацію з глухого кута, шукати нові шляхи її розвитку. Інакше кажучи, в нашу кризову епоху значна частина людства знову звертається до релігії, в пошуках реальної цінної альтернативи. Проте й тут існують свої небезпеки: загроза зростання релігійного фундаменталізму, міжконфесійних конфліктів і т. ін.

В радянські часи офіційна ідеологія стверджувала, що релігія є плодом невігластва первісних людей, які, не знаючи законів природи і, відчуваючи страх перед невідомим, обожнювали її стихії та приносили їм умилостилувальні жертви. Інакше кажучи, створення релігійних уявлень про світ пов'язувалось з процесом обожнення природи, яка виступала по відношенню до людини як всемогутня, вища, непідвласна її волі сила, що потребувала поклоніння. Якщо розуміти релігію винятково як хибну форму світогляду, то можна погодитись, що вона повинна зникнути з розвитком більш адекватних наукових уявлень про світ. Наприклад, Г.В.Ф. Гегель в трактаті “Філософія релігії”, визначив її одночасно і як емоційний спосіб сприйняття людиною абсолютної ідеї, і як самоусвідомлення божественного духу, що опосередковується суб'єктивними людськими уявленнями (людським духом). Саме цим, на його думку, можна пояснити багатоманітність релігій.

Проте самі релігійні мислителі, наприклад, Г.С. Сковорода, мають інший погляд і на генезис, і на завдання релігійного світогляду. На їх думку, Бог є Суб'єктом, Який має власну волю і відкриває Себе лише найбільш достойним людям. Откровення є пізнання надчуттєвого буття, коли дві активні сутності входять у взаємні відношення. Воля і дух людини зустрічають іншу Волю, інший Дух. Откровення залежить не лише від ініціативи людини, але й від таємничої активності Безмежного. Тобто через релігію людина намагається поєднатися з Богом (або іншими понадприродними сутностями), відновити можливість спілкування з Ним.

На думку Г.С. Сковороди, смисл життя християнина полягає в духовному самовдосконаленні, оскільки лише набуваючи дарів Духа Святого, людина стає достойною життя вічного з Богом в раю (Царстві Небесному). Таке розуміння смислу життя пов'язане з ідеями творіння, гріхопадіння та спасіння. З погляду християнської релігії, історія людства починається разом з усвідомленням людиною самої себе і, відповідно, протиставленням себе природі. Міфи про вигнання перших людей з раю стали відлунням такої події. Християнські богослови дають наступне пояснення цьому міфу: людина (тварна істота), поставивши свою волю вище волі Творця, втратила можливість безпосереднього спілкування з Богом. Внаслідок цього, в світ увійшло зло,

яке проявляється в недосконалості буття: смерті, хворобах, тяжкій праці, родильних муках жінок та інших негараздах [2, с. 130-131]. Після гріхопадіння людина вже не здатна сама підвестися до Бога і їй лишається тільки уповати на Його всемілість. Бог зжалився над людиною і прийшов до неї, прийнявши її природу. Відповідно, євангельський Ісус Христос розуміється як Істота, що поєднала в Собі дві природи: Божественну й людську, а Його мученицька смерть на хресті тлумачиться як викупна жертва Богу за гріхи людей. Той, хто вірить у цю викупну жертву, той через Христа спасається і отримує життя вічне. Проте внаслідок гріховності своєї природи, людина стає надто слабкою, щоб самостійно досягнути праведності. В цьому їй має допомогти Церква як посередник між Богом і людьми, і як податель Божої благодаті.

Постійне прагнення людини знайти смисл своєї життєдіяльності примушує її звертатися до світу релігійних ідеалів та цінностей. Проте, історія людства знає сотні різноманітних релігій, знає лише вічну боротьбу між їх богами, знає тільки несумісність цих богів між собою, а, як наслідок цього, і несумісність різноманітних релігійних цінностей та неминучість боротьби між ними. Кожна релігія проголошує себе найкращою, єдино правильною і т. ін. [1, с. 226-289]. Якщо ж визнати, що кожна людина має право обирати власні моральні орієнтири, приставши до певної історично сформованої релігійної системи, вільнодумства або атеїзму, то на практиці виявиться, що будь-яка дія людини оцінена з боку вибраної нею позиції (релігійної чи атеїстичної) позитивно, може тлумачитись прихильниками інших напрямів як безглузда, аморальна або жорстока.

Г.С.Сковорода усім своїм життям довів, що людина може бути глибоко віруючою та моральною, не будучи при цьому зовнішньо релігійною. Він говорив, що світ його ловив але не впіймав. Вітчизняний мислитель мав на увазі, що той зовнішній світ («видимий» але несправжній) не зміг полонити його вічну божественну душу для вдосконалення якої він був посланий Богом на цю грішну землю.

Література

1. Августин Бл. Энхиридион или о Вере, Надежде и Любви. – К.: УЦИММ-ПРЕСС, 1996. – 413 с.
2. Закон Божий /Сост. С. Слободской. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 723 с.

О.П. СКИБА

асистент кафедри філософії

ПРОБЛЕМА СТИЛЮ МИСЛЕННЯ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ

Г. СКОВОРОДИ

Мало хто з відомих мислителів отримує такі суперечливі оцінки своєї творчості, як український філософ Григорій Савич Сковорода. Багато дослідників ретельно аналізували і вивчали його твори, зокрема Д. Багалій, Д. Оляничин, Ф.А. Зеленогорський, І.В. Іванько, Б. Нікольський та Д. Чижевський, який у своїх працях „заново відкриває”

цього філософа. Та на відміну від багатьох інших, що гіперболізують одну сторону предмета свого дослідження, він робить спробу відшукати в ідеях Сковороди внутрішню єдність і цілісність. Наголошуючи на християнсько-містичному аспекті світобачення філософа, шляхом компаративного аналізу історико-філософського контексту, Д. Чижевський намагається виявити спорідненість між його думками та думками інших мислителів. Так, він проводить паралелі у поглядах Г. Сковороди і представників німецької містики (Екгарт, Тавлер, Сузо, Себастьян, Франк), містиків середньовіччя (св. Бенгард, Гуго від св. Віктора, Бонавентура), отців церкви (невідомий автор „Аеропагітика”) та представниками античності (Платон, Філон, Плотін).

У філософських поглядах Сковороди він виокремлює символічне, образне пізнання світу, своєрідну інтерпретацію Біблії та діалектику, що виявляється в антитетичності мислення та в активізації вчення про “коловорот”. Протилежності борються, суперечності переходять одна в одну, стають причиною руху і життя. І цей рух відбиває боротьбу добра і зла, світла і темряви, які не зникають і повертаються до свого початку. Поряд з діалектичністю, особливістю філософського мислення Сковороди виступає символізм. „Філософічний стиль Сковороди, – зазначає Чижевський, – це своєрідний поворот філософічного думання від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення – до мислення в образах та через образи”. Відбувається повернення від термінологічного вжитку слів до символічного їх ужитку. Сковорода застосовує скарб філософічної термінології до свого стилю думання, поняття стають символами. Символічне пізнання світу є дуже важливим, оскільки спрямоване на пізнання більш глибокого, прихованого сенсу речей, яке не є можливим поки людина не пізнає саму себе. „Пізнай самого себе”, – проголошує давньогрецький філософ Сократ, пізнати свою внутрішню, „істинну” людину запропонував український Сократ, Григорій Сковорода. „Внутрішня людина” у філософії українського філософа поєднується з символом серця, божественного в людині, яке повинно бути чистим і прозорим, бо через нього промовляє Бог, а втративши серце, людина втрачає зв’язок з богом і себе саму.

Уява Сковороди заглиблюється в складну структуру відношень знака і значень у слові, дошукуючись алегорико-символічного смислу. Він прагне до утворення складних словесних фігур, вибудовуючи примхливий стилістичний декоративний орнамент свого писання. І хоча дослідники XIX століття до розмаїтості стилю філософа ставляться зневажливо, про що свідчить оцінка дана, зокрема І. Снегірьовим, який характеризує стиль Сковороди як “недбалий..., повний провінціалізмів, непозначений печаттю доброго смаку”. Однак пізніше Б. Нікольський підкреслить, що в галузі письменства Сковорода являє собою диво, фантастичне за формою, яке поєднує в собі ознаки явищ, які тепер відокремились... “Думка його не дорозвинулася ще до ідейної картини, зупинилася на ступені орнаменту Знавці оцінять своєрідну чарівність цих візерунків.”[1, с. 245] І хоч можна не погоджуватися в цілому з висновком Нікольського і з його запереченням глибокого філософського змісту творів філософа, саме він відмітив характерні особливості стилю мислителя, що згодом дадуть підстави віднести його твори до стилю бароко.

Як зазначалося вище, творчість Сковороди деякі дослідники часто відносять до епохи бароко коли сухе термінологічне мислення замінюється фантастичними символами та емблемами, які допомагають людині пізнати глибше не лише світ, а й саму себе. Сковорода цінує думку невідривну від прагнень, бажань і емоцій людини, його відштовхує холодна знеособлена діяльність розуму, бо людина здатна пізнавати не лише розумом, а й серцем.. Стиль Сковороди, завжди нерівний і емоційно насичений, є глибоко індивідуальним, а слова крім прямого змісту мають прихований, переносний, символічний. Іноді вони багаторазово повторюються, і одні і ті ж поняття виражаються за допомогою різних слів (наприклад такі синоніми як натура, время, судьба, необходимость, фортуна і т. д. ототожнює з ім'ям Бога; для означення поняття матерії Сковорода використовує такі слова як рухлядь, лом, крушь, вздор, желчь, смерть, леть, тьма, сон, ложь, суета, раб тощо), це дозволяє краще розкрити нові грані вже відомого поняття, народитися новому знанню. Неодноразове використання порівнянь, антитез, епітетів допомагає передати емоції, переживання людини, викликати здивування, робить стиль мислення невід'ємним від стилю життя людини, від життя космосу. Іншими словами стиль передбачає з'єднання і прояв всіх здібностей: розуму, таланту, смаку, душі і розуму – разом утворюючих людину як цілісність, тобто згідно тлумачення стилю даного Ж. Бюффоном, “стиль це сама людина”.

За висловлюванням Ф. Кесседі про стилістичні особливості творів досократиків, зокрема Геракліта, „без вивчення його стилю неможливо правильно зрозуміти його вчення. І не лише тому, що його світогляд і стиль утворюють єдине ціле, а й тому що стиль є елементом, частиною ідейного змісту його вчення.” Близькість Сковороди до мислителів античності неодноразово відзначена дослідники його творчості і тому висловлені міркування Ф. Кесседі про стиль Геракліта певною мірою можна вважати справедливими і щодо Сковороди, вчення якого не можна правильно розуміти, ігноруючи своєрідність стилю його мислення. Він не лише сприйняв стиль сміливого шукаючого розуму, а й збагатив філософську думку властивим національній ментальності баченням світу. Філософія Г.Сковороди – це філософія „радості” людини, що знаходить своє щастя в пізнанні себе і шляху духовної самореалізації в гармонії з космосом.

Стиль мислення вперше стає предметом осмислення в період, коли красномовство і його теорія – риторика – виходять на авансцену суспільного життя в давній Греції в V ст. до н. е. В риторичних трактатах стиль виступає як якість форми мови, яка відсторонена від змісту – традиційно обумовленого, тобто вторинного, характеризується як спосіб вираження предметів, не володіючий властивостями предметів. І за словами Аристотеля, стиль заключає в собі не істину, а спосіб і манеру говорити, які і дозволяють судити про майстерність. Він вважав що “сила мови заключається більше в стилі, чим в думках”

Що ж стосується сучасних концепцій мови і стилю, йому відводиться “роль посередника між індивідуальністю суб'єкта, світом історичних і культурних значень і іншими індивідуальностями, кожною з яких рухає прагнення до самовираження.” Стиль виступає засобом проєкції індивідуальності в світ, в інші індивідуальності і в саму себе.

Смислова символічна трактовка стилю виявляє його комунікативне значення як каналу інтерсуб'єктивності мови культури, без якого важко уявити її функціонування, особливо в ситуації роздробленості, коли ціле, згідно постмодерністському баченню, визнається як стан плюральності. [4, с. 19]

Література

1. Іваньо І.В. Філософія і стиль мислення Г.Сковороди. – К.: Наукова думка, 1983. – 270 с.
2. Кукушкина Е.И. Познание, язык, культура. Некоторые гносеологические и социологические аспекты проблемы. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – 263 с.
3. Сковорода Г. Твори в 2-х т. – К., Вид.-во АН УРСР, 1961. Т. I – 638 с.
4. Устюгова Е.Н. Стиль и культура: Опыт построения общей теории стили.– Спб: Санкт-Петербургский гос. ун-т, 2006. – 257 с.

Н.А. ЧЕНБАЙ

асистент кафедри філософії

ПРОБЛЕМА ПІЗНАННЯ У ФІЛОСОФІЇ Г.С. СКОВОРОДИ

Коли ми звертаємось до творчої спадщини Григорія Савича Сковороди, на думку кожного разу спадає одне: світ, в якому жив видатний філософ і сьогоднішній світ – мають багато спільного. Тому ще не раз у нас виникне необхідність звернутися до творів цієї справді мудрої людини, видатного мислителя на всі часи.

Шлях до пізнання найважливішої істини у Г. С. Сковороди був довгим - тривав уже життя. Після довгої «подорожі» він, нарешті, обирає для себе «роль по своїм способностям» в «мире подобном театру». Як відомо, філософські трактати, діалоги, притчі Сковорода почав створювати уже в зрілому віці, коли відчув потребу поділитися з іншими тим, про що багато думав і що сам пережив.

Кожен з нас має власні ідеали, цілі, бажання у житті й проходить певний шлях, щоб досягти омріяного. Іноді в кінці цього шляху на декого чекає розчарування й розуміння того, що прагнув здобути зовсім інше. Але як би не склалася доля кожного, в одному ми однакові - всі ми шукаємо щастя, і навіть помилившись на життєвому шляху, не припиняємо пошуків. Григорій Савич писав у своєму творі «Разговор пяти путников об истинном счастье в жизни»: «Люди в жизни своей трудятся, мнутесь, сокровиществуют, а для чего, то многие и сами не знают...Всеми способами, какие только вздумать можем, стараемся веселить дух наш. Наше желание верховное – в том, чтоб быть счастливыми...Ты скажи, где и в чем искомое тобою счастье? А без сего, родной, ты слепец... Рассуждайте заблаговременно, выйдите из числа беспутных

путників, кои и сами сказать не могут, куда они идут и зачем! Жизнь наша есть путь, и путь к счастью не краток...»

Саме про те, що «путь к счастью не краток», ми часто забуваємо, намагаємося «прискорити події», а натомість отримуємо розчарування і зневіру. Чому таке трапляється у житті людей, чому стільки невдоволених власною долею? Можливо тому, що більшість так і не зрозуміли, що ж насправді їм потрібно і що ж саме зробить їх щасливими.

Втім, Г.С. Сковорода ще двісті років тому дав відповідь на ці питання, прославляючи у багатьох своїх творах людину «малих бажань» і обмежених матеріальних потреб. Ця думка особливо яскраво виражена в притчі «Благодарный Еродий»: «... Вмій малим ти вдовольняться. За великим не женися, сіті кинуте на лови, їх ти вельми бережися. Я кажу вам, що не треба у розкошах жити...». Що ж до щастя, воно, на думку мислителя, пов'язане не із задоволенням матеріальних потреб, які постійно зростають, а з радістю праці, до якої в людини є природні здібності.

Найважливішим результатом пізнання Г.С. Сковороди є висновок про те, що людина здійснює прекрасні вчинки і щаслива тільки тоді, коли вона погодить свою поведінку і образ життя зі своїми природними схильностями. А можливість подолання людиною моральних вад Сковорода зв'язує не з зовнішніми обставинами (на які ми так часто зважаємо), а з внутрішніми якостями людини. Прагнення «бути краще» Сковорода пов'язує з поняттям «чистої совісті», звертаючись до внутрішнього світу людини. У трактаті під назвою «Симфонія, названа книга АСХАНЬ про пізнання самого себе» читаємо: «...А що ж таке людина? Що б воно не було: чи діло, чи дія, чи слово – все те марнота, якщо воно не отримало свого здійснення в самій людині... Вся оця різновида плоть, уся незмірна незліченність і видимість сходиться в людині і пожирається в людині...».

Отже, все, що здійснюється в світі, знаходить своє завершення в людині – можливості пізнання людиною світу, можливості впливу людини на всі події у світі нічим не обмежені. Найважливішим об'єктом пізнання для людини є сама людина. І чим краще людина пізнає свій внутрішній світ, чим частіше заглиблюватиметься у себе, тим скоріше зможе зрозуміти те, про що так багато писав Г.С. Сковорода: відповідь на питання, що насправді потрібно людині, що зробить її щасливою знаходиться в її душі.

У Сковороди є глибока думка, на яку можна спиратися при розв'язанні проблем сучасного суспільства: він чітко розділяв людей на тих, що займаються «спорідненою» працею і «неспорідненою». Лише «споріднена» праця веде до чесного життя і чистої совісті, коли вона – не обов'язок, не примуслення, а, навпаки – вільний потяг людини. Мабуть, в цьому криється коріння багатьох наших негараздів, тому що сьогодні більшість людей у суспільстві займається «неспорідненою» працею, не маючи достатньо умінь, не володіючи глибокими знаннями.

Проте не кожному з нас пощастить знайти «споріднену працю», але це єдиний шлях до справжнього щастя у житті, бо воно таке коротке, а світ такий складний й багатогранний; у ньому, як зазначав Григорій Савич: «...Світло й тьма, тління і вічність,

віра і безчесті – складають світ цей і потрібні одне для одного. Хто п'ятьма – хай буде п'ятьмою, а син світла – хай буде світлом. Від плодів їхніх розпізнаєте їх...»

На жаль, більшість людей, особливо молодь, що живуть у суспільстві, в якому так багато залежить від матеріальних цінностей, не поділяють переконань Григорія Савича Сковороди. Ми намагаємось змінити щось у житті, знайти власні шляхи подолання труднощів, нехтуючи іноді мудрими порадами видатних людей минулого, не розуміючи того, що світ, відносини між людьми не так вже й істотно змінилися за останні декілька століть і на багато питань, які хвилюють людину ХХІ ст., відповіді вже знайдено.

Т.Г. РУСЯЄВА

аспірантка НАУ

РОЗУМІННЯ ПРИРОДИ ПІЗНАВАЛЬНИХ МОЖЛИВОСТЕЙ ЛЮДИНИ У ТВОРАХ Г.С. СКОВОРОДИ

Пізнанням, так чи інакше, супроводжуються всі форми, види і сфери діяльності людей. Ці питання характеризуються достатньою багатогранністю. „Людина, тобто втілена мисляча здатність, у цьому началі живе, рухається існує”, – писав М.І. Ковалинський у творі „Життя Григорія Сковороди” [1, с. 10]. Сам Григорій Савич Сковорода у своїх філософських творах осмислював багато доленосних проблем життєдіяльності людини, і велику увагу приділяв значенню розуму й серця у розвитку особистості, а саме пробудженню її сутнісних потенцій через особистісну когнітивну діяльність.

Відомо, що основними положеннями філософії Сковороди є ідеї про три світи і дві натури. Три світи: макрокосм (природа), мікркосм (людина), і світ символів (духовний світ символів Біблії) виявляють себе у двох натурах – видима натура – зовнішня і невидима, або божественна. „Тіло людське видиме, але розум, що пронизує і утримує його, невидимий” [2, с. 54].

Важливим є те, що філософ вірив у необмежені можливості розуму людини, тому, що на його переконання „насіння всіх наук ховаються всередині людини, тут приховане їхнє джерело” [3, с. 367]. Тому, що думка людини „перебуває у безперервному хвилюванні день і ніч. Вона-то розмірковує, радить, визначає, спонукає” [2, с. 68]. Як вважає Сковорода, думка є серцевиною людської істоти, її справжнім началом, „самою точною людиною і головою”. Він ототожнює „глибоке серце” і думку людини. Для філософа сутнісна основа людського єства – „глибоке серце” – є прихована думок наших безодня” [3, с. 157].

Г.С. Сковорода підкреслює, що коли ми хочемо пізнати навколишній світ, то повинні осягнути свій внутрішній світ, пізнати самих себе, і, лише знайшовши опору та систему вимірів у самому собі, можемо правильно осмислити світ навколишній. „Якщо

хочемо виміряти небо, землю й моря, то ми повинні по-перше виміряти себе самих...А не вимірявши спершу себе, яка користь знати міру в інших створіннях?" [2, с. 73-74]. Ця необхідність пізнання людиною своєї глибини пов'язана з тим, що зовнішність оточуючих речей та їхній глибинний зміст є різними чи, навіть, протилежними речами, мислитель говорить, що треба осягнути внутрішній зміст речі чи явища. Велике значення Г. Сковорода надає пізнанню „невидимої натури” як стрижню й двигуну існуючого. Він говорить „ Розуміти ж – значить: понад видимість предмету прозирати розумом дещо не помітне, приховане у видимості”. „Фарби і картини кожен бачить, а щоб малюнок і живчик угледіти, потрібне інше око” [3, с. 369].

Для філософа головним є пізнання людиною свого внутрішнього світу, тобто самопізнання. На думку Г. Сковороди заглиблення людини в собі, пізнання самої себе сприяє розумінню людиною глибин навколишнього світу. Тому людина не може вважати себе мудрою, якщо пізнає й не осмислює сама себе. Процес пізнання є безкінечний. Когнітивні можливості людського розуму породжують „неуречевлену і безстихійну думку, яка носить в собі грубу тілесність” і яка свій рух припинити „ніяк не може ані на жодну мить і продовжує стрім свого рівно блискавичного літання через необмежені вічності, мільйони безконечні”. Людина як мисляча істота постійно пізнає навколишній світ. „Думка є таємна в тілесній нашій машині пружина, голова й початок всього руху її, а голові цій уся членів зовнішність, як загнuzдана худоба, слідує, і як полум'яна ріка, так думка ніколи не відпочиває” [3, с. 351].

Постійно закликаючи людину до самопізнання, Г.С. Сковорода прагнув допомогти особистості виявити природні нахили („сродність”) і відповідно до них в подальшому зробити свій професійний вибір. Від розуміння місця людини в суспільстві, що створює матеріальні й духовні цінності, місця людини у Всесвіті, залежить особисте щастя кожного, що віддзеркалюється як благо усього суспільства.

М.І. Ковалинський писав: „найголовніша, всесвітня, невидима сила єдина – розум, життя, рух, існування, - виливаючись із невідчутності в явище, із вічності – у всеохопленість часу, із одиничності виняткового – до безмежної численності, утворюючи коло людства, наділяє йому від свого головного благородну перевагу – вільну волю” [1, с. 10].

У творчій спадщині Григорія Савича Сковороди, розуміння природи пізнавальних можливостей людини постає як стрижнева проблема, з розв'язанням якої пов'язане осягнення значення духовності та самопізнання як фактора формування особистості.

Література

1. *Ковалинський М.І.* Життя Григорія Сковороди Написане 1794 року на давній смак // Сковорода Г.С. „Пізнай в собі людину”. – Львів: Світ, 1995. – С. 10-43.
2. *Сковорода Г.С.* Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – 528 с.
3. *Сковорода Г.С.* Твори у двох томах. Т. 1. – К: ТОВ „Видавництво „Обереги”, 2005. – 528 с.
4. *Сковорода Г.С.* Твори у двох томах. Т. 2. – К: ТОВ „Видавництво „Обереги”, 2005. – 480 с.

С.М. ІЩУК

старший викладач

кафедри філософії НАУ

ФІЛОСОФІЯ МОВИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ОБРИСИ ПРОБЛЕМИ

Уже майже два сторіччя філософські ідеї Г. Сковороди привертають пильну увагу дослідників. Хоча палітра цих досліджень є доволі насиченою й різноманітною, певні проблеми на дослідницькому полі сквородинознавства залишаються малодослідженими. Зокрема, до них належить висвітлення лінгвофілософських ідей Г. Сковороди. Коли постає питання про філософію мови видатного українця йдеться, по-перше, про специфіку його філософської мови, а по-друге, про його лінгвофілософську концепцію.

Щодо першої проблеми науковцями обговорюються соціально-культурні, лінгвістичні чинники, які вплинули на мову філософських творів мислителя. Найбільш глибокі риси філософської мови Г. Сковороди випливають із вкоріненості його світогляду у філософських джерелах античності. Відомо, що значний вплив на його філософію мови мали Філон Александрійський, Плутарх, Цицерон, стоїки, неопіфагорійці, неоплатоніки тощо. Дані впливи актуалізували духовно-пізнавальний активізм та діалогізм, як методологічні прийоми за допомогою яких філософ торував шлях до істини.

З приводу менш вагомих, етнічних особливостей філософської мови Г. Сковороди, то І. Огієнко охарактеризував мову філософа як літературну українську мову з численними живими народними елементами. Інший погляд на це питання - позиція відповідно до якої мова Г. Сковороди - насамперед російська, із долученням церковнослов'янської та окремих краплень української мови. Цей погляд ґрунтується на дослідженні термінологічно-понятійного апарату, який залучав філософ для написання власних творів.

Значний інтерес для сучасних науковців – представників різних галузей філософського знання становить лінгвофілософська концепція Г. Сковороди. Її найсуттєвіші положення викладені в його праці „Діалог. Ім'я ему — потоп змій”. В ній Сковорода стверджував, що третій, символічний світ Біблії за своєю внутрішньою організацією виступає як ідеальне іншобуття перших двох світів – людини та Всесвіту. Це нагадує концепцію Гумбольдта про мову як концепцію світу, а також відповідні концепції мовної картини світу, що опрацьовується в сучасній когнітивній лінгвістиці та етнолінгвістиці

Символічне розуміння Сковородою слова, мови загалом спирається на праці Діонісія Ареопагіта, Максима Сповідника, лекції професорів Києво-Могилянської академії тощо. На думку філософа, за словесним знаком, який має матеріальну природу,

слід бачити його значення, що є нематеріальним, духовним, невидимим. Поцінуючи сакральне слово Біблії, Сковорода наголошував, що за його допомогою людина наближається до пізнання себе та Бога. Не викликає сумніву вища онтологічна цінність світу Біблії, порівняно з земним світом. Слово в різних його виявах: від буденного до сакрального слова-логоса дозволяє людині пізнати вище начало.

Сковорода розрізняє ексформу (зовнішню форму) та інформу (внутрішню форму) мовного знака. Ексформа та інформа пов'язані довільно та інколи суперечать одна одній. На думку філософа, за словесним знаком, який становить „тілесну” оболонку слова, приховане потаємне, духовне та справжнє його значення. Особливі розбіжності між глибинним значенням та оболонкою слова спостерігаються в Біблії. Розрив інформи а ексформи знаків-символів є навмисним. Тобто, ексформа не тільки не підтримує інформу, а, навпаки, затіює її. Насправді це протиріччя є уявним, оскільки, згідно з концепцією Сковороди, не кожен окремих знак-символ у Біблії є носієм її духу, слова Божого, а весь її лад, уся система знаків-символів, наче текст, певний дискурс - одкровення Бога. Отже, в Книзі книг прослідковується неможливість зовнішньої матеріальної організації духовного світу. Дана обставина наповнює текст Біблії протиріччями та невідповідностями. Призначенням Біблії є донесення Слова Божого до людей, але насправді ця мета не може бути здійснена повністю.

Внутрішній бік символічного світу Біблії сповнений архетипів, будується за принципом символічних антиномій, антитез. Символічні фігури духовного світу мають свої сфери побутування в межах цього світу, „координати розташування”. Ці фігури ієрархічно побудовані: головною з них є Сонце. Всі інші фігури є типами, організованими в бінарні або тер-нарні парадигми; разом вони утворюють чітку систему архетипів і типів символічного світу. В Біблії хаотична матерія протистоїть гармонії форми, внутрішній системності її фігур. Розуміючи словесний символ як такий тип знака, зв'язок якого з референтом (сигніфікатом) є вмотивованим, таким, що максимально виявляє в слові сутність референта (сигніфіката), можна стверджувати, що Сковорода створив особливу концепцію словесних знаків-символів Біблії.

Внеском українського Сократа в філософію мови є концепція „алфавіту (букваря) світу”, представленого у вигляді обмеженої кількості архетипів та їх копій. Ці погляди, у дещо трансформованому вигляді, представлені у різноманітних філософських школах XVII—XX століть. Досліджував Г. Сковорода й феномен мислення, наголошуючи, що „Человек состоит не по внешней своей плоти и крови, но мысль и сердце его – то истинный человек”[1, с. 164]. Механізм зв'язку мови та мислення він порівнював із механізмом годинника. Говорив філософ і про метафізику цього зв'язку, вважаючи джерелом думки, а відтак і мовлення душу (серце) людини.

Література

1. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів: У 2 т. - Т. 1. - К.: Наукова думка, 1973. – 532 с

ОСОБЛИВОСТІ МОВИ У ФІЛОСОФСЬКИХ ТВОРАХ Г.С. СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода належить до найвидатніших виразників української ментальності XVIII століття. Будучи філософом, поетом, співаком, музикантом, байкарем, педагогом, він у своїх творах відобразив світогляд, стиль, спосіб мислення, душу культури українського народу, що розвивалась і збагачувалась упродовж віків. Серед філософських творів Сковороди найвідомішими є «Розмова, яка називається Алфавіт або буквар світу», «Вступні двері до християнської доброчинності», «Жінка Лотова», «Наркіс, або розмова про те: узнай себе», «Книга Асхань, або пізнай самого себе» та ін.

Особливим об'єктом досліджень науковців є мова філософських творів Сковороди. Майже всі дослідники підходили до їх аналізу з мірилом нашої сучасності, і їх вражало в Сковороді або «нечиста», «мішана» мова (його твори містять елементи старослов'янської, російської і живої української мов, латинську і грецьку лексику тощо), або невідповідність його творів сучасним критеріям оцінки.

В умовах відродження національної культури актуальність дослідження творчості Сковороди саме через призму культурних процесів не викликає сумніву. Очевидно, що суто літературний підхід, який передбачає лише поверхнєве розуміння змісту творів, буде недостатнім. Це пояснюється тим, що смисл текстів Г. Сковороди суттєво залежить від культурно-понятійного контексту XVIII ст. Тому метою доповіді є визначення особливостей мови філософських творів Сковороди як явищ, обумовлених соціокультурним простором.

Філософія українського мислителя знаходиться у нерозривному зв'язку з тими тенденціями, які відбувалися в світовій культурі цього періоду. Формування його світогляду співпало з періодом розквіту культури бароко, яка, з одного боку, зберігала старохристиянські традиції, а з іншого – вбирала в себе елементи античної культури, а також значні елементи західної культури Нового часу. Так, Д.І. Чижевський вважає Сковороду останнім великим мислителем епохи бароко, з яким літературне бароко «...не дожеврїло, а догорїло повним полум'ям до кінця та враз і загсло» [6, с. 244] На думку Д.І. Чижевського, Сковорода своїми творами «...подїляє долю всієї української барокової поезії та прози» [7, с. 218].

Традиція розвитку платонізму і містики, що характерна для барокової культури, логічно вела до романтизму. Відомо, що джерела, на які спирався Сковорода, – платонізм, церковна література, німецька містика. А це у свою чергу відповідало умонастроям і романтизму, і бароко. Деякі вчені (Данилевський Г.П., Зеленогорський Ф.А., Єфименко О.Я. та ін.) навіть вважають, що між Сковородою та його епохою не було певних зв'язків, що філософ утікає від сучасності в античність.

В європейській культурі цього періоду існували і доволі сильні тенденції протилежного характеру – звернення до ідей середньовічної містики, містичного пантеїзму Якоба Сьоме, підвищений інтерес до проблеми особистості, до внутрішнього життя людини, глибоке вивчення біблії, індивідуальне ставлення до Бога. У світогляді Г. Сковороди в повній мірі відбилися ці суперечливі тенденції своєї епохи (його твори містять елементи старослов'янської, російської і живої української мов, латинську і грецьку лексику тощо).

Виходячи з аналізу культурних процесів епохи, коротко окреслимо окремі особливості мови його філософських творів як вияву впливу соціокультурного простору. У філософських традиція цього періоду ідея морального вдосконалення людини виходить на перший план. Цим зумовлюється притаманний стилю філософських творів Сковороди персоналізм, що ставить у центрі уваги живу людську особистість, і стилістичний динамізм, завдяки якому буття особистості замальовується як безперервне творення людиною себе самої [1, с. 113].

Результатом впливу містики середньовіччя та нових часів слід вважати наявність у його творах таких основних чинників містики, як антитетика, езотерика, дуалізм (добра та зла), містична нумерологія, емблематика та трансцендентні символи.

Детальніше слід сказати про явище символізму. Наявність символів у філософських творах пояснюється досить поширеною на той час філософією символізму, яка виходить з відчуття, що сутність буття знаходиться за межами чуттєвої реальності. Так, наприклад, маємо такі символи: скриня, дзеркало, лущиння, зерно, тінь, іскра тощо. Оскільки символічний світ ототожнюється Сковородою зі світом Біблії, ряд філософських творів мовою схожі до мови Біблії, яку він називав символічним світом, що вимагає не безпосереднього сприйняття, а тлумачення.

Важливою рисою етичної свідомості тогочасної культури була схильність до раціоналізації. Так, засобом раціоналізації думки у філософських творах Г. Сковороди є використання прямої діалогічної форми викладу, чим автор передбачав низку питань, що можуть виникнути у читача. На думку деяких дослідників, це давало змогу вивести моральні істини зі світу сакральних цінностей в історичний світ людських цінностей. Як стверджує Т.Б. Нечипоренко, невід'ємною ознакою творів митця є синтез раціоналізму та містицизму [4, с. 16].

Аналізуючи філософські твори Сковороди, важко не помітити їх метафоричність. Метафоризм мови Сковороди відображений вже у самих назвах окремих його філософських творів («Наркіс», «Жінка Лотова»). Уведення метафоричного терміну в назву задає метафоричний ряд уявлень, який визначає сприйняття і розуміння теми, емоційно-цілісне ставлення до предмета, про який ідеться в творі. Вибір метафоричного ряду відображає не стільки специфіку мови, особливості описуваного об'єкта, скільки особливості культури [3]. І. Франко справедливо зазначав, що внаслідок алегоричного способу письма твори Сковороди важко зрозуміти. Адже словесна система, яка утворює тканину його писань, має подвійний зміст: зовнішній, логічно-словесний, і внутрішній, який треба розгадувати [5].

Д.І. Чижевський виділяє такі основні риси мови творів Сковороди, як нахил до універсалізму та антитетичність. На його думку, саме універсалізм свідчить про пов'язаність з бароковим стилем тогочасної культури, «барокову пишність» стилю Сковороди, його «стремління через перераховування різноманіть прикладів і порівнянь, викликати вражіння, що його аргументація має справу, так би мовити, з усім космосом» [7, с. 218].

Наявність різних думок щодо характеристики мови творів мислителя пояснюється не тільки складністю об'єкта вивчення, а й невизначеністю стосовно явищ староукраїнської літературної мови. Тому, говорячи про мову творів Сковороди, слід враховувати мовну свідомість мислителя, що відбиває і тогочасну мовну свідомість освічених людей, і культурно-історичні умови формування його світогляду. Творчість Сковороди припала на важкі для України часи – скасування гетьманства, знищення Запорізької Січі, зміцнення кріпосного права. На нашу думку, історична нестабільність теж є одним із основних чинників породження стилістичної неоднорідності, унікальності мови його філософських творів, яка зрештою стала ґрунтом для формування нової української літературної мови.

Отже, вищезазначені характеристики мови філософських робіт Сковороди свідчать про її обумовленість соціокультурним простором, тому його твори слід розглядати крізь призму староукраїнської свідомості.

Література

1. Гордієнко Г.В. Зв'язок філософської спадщини Сковороди з сучасністю // Філософсько-етична спадщина Г.С. Сковороди і духовний світ сучасної людини / Доповіді і повідомлення регіональної наукової конференції. – Донецьк: ДонНТУ, 21-22 листопада 2007 року. – 174 с. – С. 113-115.
2. Матулевська Т.В. Про особливості мови Г. Сковороди // Філософсько-етична спадщина Г.С. Сковороди і духовний світ сучасної людини / Доповіді і повідомлення регіональної наукової конференції. – Донецьк: ДонНТУ, 21-22 листопада 2007 року. – 174 с. – С. 145-147.
3. Мова і стиль Г. Сковороди [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.refineua.com.ru/pageid-5218-1.html>.
4. Нечипоренко Т.Б. Концепція внутрішньої людини в містичній антропології Г.С. Сковороди // Філософсько-етична спадщина Г.С. Сковороди і духовний світ сучасної людини / Доповіді і повідомлення регіональної наукової конференції. – Донецьк: ДонНТУ, 21-22 листопада 2007 року. – 174 с. – С. 15-23.
5. Франко И. Южнорусская литература // Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона, 1904. – Т. 81.
6. Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – Тернопіль, 1994. – 480 с.
7. Чижевський Д.І. Філософія Г.С. Сковороди. – Харків: Прапор, 2004. – 272 с.

ПОХОДЖЕННЯ СИМВОЛІВ У ТВОРЧОСТІ Г.С. СКОВОРОДИ

Не можна всесторонньо зрозуміти філософський стиль мислення Г. Сковороди, не беручи до уваги того, що в творах філософа важливу функцію виконують символи, які мають Християнське походження. Спадщина Сковороди представляє значний інтерес, адже мислитель жив у перехідну добу між середньовічною філософією та філософією просвітництва, і в той час коли західні філософи працювали у рамках раціоналістичної парадигми, Г. Сковорода продовжував ідеї філософів Середньовіччя. Якщо західна новоевропейська традиція символічним центром людської особистості вважала розум і розумові здібності, то Сковорода полягав на тому, що символічним центром людини є серце, а не розум. У цьому плані Сковорода виступає продовжувачем базових ідей патристики.

При житті Григорія Сковороди (XVIII ст.) давньохристиянські символи зі своєю вічною мудрістю почали забуватись. Люди вже не спроможні самостійно пізнавати ту інформацію, яка є першоосновою їхніх традицій. Губилися знання накопичені тисячолітньою культурою. Сковорода, як людина, що шанує древні традиції, розумів усю користь знання, які містять древні символи і яке це значення має для людей. Тому філософ реактуалізує значення символів методом раціоналізації релігійно-символічного змісту символу в філософське вчення.

Критерій розумності суспільних порядків, моральних понять і дій Сковорода вбачав у відповідності їх “природі” людини. Звідси він робив висновок, що шлях до встановлення справді розумних суспільних відносин лежить, через пізнання “природи” людини. Сковорода доводив, що людина не може бути щасливою, коли вона чинить всупереч своїй природі. Веління природи є велінням Бога в людині. Пізнання природи – це пізнання Бога. Бог і природа – одне й те саме.

Ототожнюючи Бога з природою, Сковорода разом з тим твердив, що в природі є два начала – духовне (“невидима натура”) і тілесне, матеріальне (“видима натура”). Дух є “животворне” начало видимої природи. “Тлінний” світ речей – лише тінь “вічного дерева життя”, яким є духовна природа. Однак вічними є не лише духовна, а й матеріальна природа. У Сковороди людина – це мікрокосм, який повинен гармонійно співіснувати з природою – макрокосмом. Давньохристиянські символи-образи допомагають філософу знайти традиційну основу для свого вчення.

Взагалі не можна з'ясувати своєрідності філософського вчення Сковороди, не беручи до уваги його ставлення до Біблії. За Сковородою Біблія – це скарбниця символів, які він тлумачив з раціоналістичної філософської позиції. Це виглядає переконливо, бо символічний світ Біблії дуже природно поєднується з світоглядом філософа. У ставленні до Біблії, у виробленні принципів її алегорично-символічного

виглумачення Сковорода спирався на пізньоелліністичну філософію, патристику та деяких середньовічних авторів. Кожний біблійний сюжет має свої символи, які Сковорода розшифровує. Але його серцю ближче тлумачення цих символів на свій національний манер.

Згідно з теорією “трьох світів”, Сковорода ділить усю навколишню дійсність на три гармонійно пов’язані світи: Макрокосм, Мікрокосм і символічний світ, або Біблію. Місце Біблії як основної частини світу символів Сковорода визначається в пізнавальному процесі тим, що вона допомагає пізнавати духовне начало природи та людини. Біблія для Сковорода характеризується як наявність антитез – видимої і невидимої натур. “Видима натура” – це знак, образність, символ. “Невидима натура” – це смисл, тлумачення сенсу символу. Третій світ (символічний світ Біблії) виступає в ролі посередника між Макрокосмом і Мікрокосмом. Кожний символ відображає певний зміст. Так філософ говорить про Біблію: “...Біблія є символічний світ, тому що у ній зібрані небесних, земних і глибинних створінь фігури, щоб вони були монументами, які ведуть нашу думку у поняття вічної природи, прихованої у тлінній так, як малюк у фарбах своїх”.

У патристів символи несуть в собі духовну енергію, що живить. В символах зберігається духовність, а форма символу тримає її протягом всієї історії людства. Тому Сковорода багато разів ілюструє ту думку, що основу малюнка становлять не лінії та кольори, а той невидимий образ, який є субстратом не тільки зображеного на малюнку предмета, а й безлічі інших. Тому-то й важливо пізнати не стільки безконечність проявів кінцевих речей, скільки їхні ідеальні образи. Ось чому Сковорода з постійною зневагою говорить про дотикання, безпосереднє пізнання речей, віддаючи перевагу спогляданню, якому, на його думку, доступні “види” речей, споріднені з їх феноменологічною сутністю. Сковорода далекий від того, щоб надавати образам світу символів такого ж значення, яке мають чуттєві образи матерії; він застерігає, що ці образи справжнім своїм об’єктом мають пізнання духовної сутності людини як необхідної умови досягнення нею щасливого стану.

Ми приходимо до висновку, що філософ часто користується традиціями закладеними у середньовічній християнській філософії патристів: Діонісій Ареопажит, св. Августин, Іоан Дамаскін та ін. Значна частина елементів “символічного світу” філософа має давньохристиянське походження. Сковорода оперує цими біблійними символами у своїй філософії. Такий символічний спосіб подання філософом своїх думок дозволяє людям сприймати їх природно, бо ці символи закладені в кожному з нас. Цей світ символів виступає, з одного боку, як об’єкт пізнання, бо він є втіленням набутого пізнавального та морально-практичного досвіду, а з другого – як важливий засіб спілкування людини з “вічністю” і джерело одержання правил практичної життєвої поведінки з тим, щоб зрештою пізнати свою справжню природу, знайти в собі ту “Істинну людину”, яка в усьому дорівнює сама собі. Філософія Сковороди, перш за все має християнські корені і займає важливе місце в Європейській цивілізації.

Р.А. ЧЕРНОНОГ

*канд. філос. наук, доцент
кафедри філософії НАУ*

В.В. ПАТЕРИКІНА

*канд. філос. наук, проф. кафедри філософії
Донбаського державного технічного університету*

ІСТОРІЯ ЕТИКИ ТА ЕСТЕТИКИ В ІМЕНАХ: ТВОРЧИЙ ПОРТРЕТ Г. СКОВОРОДИ

“Коли в людини веселий дух,
Спокійні думки, мирне серце,
То і все є світлим, щасливим
блаженним. Це і є філософія”

Г. Сковорода [1, с.9]

Зараз у нас відбувається відродження національної самосвідомості, і в цей період виникає потреба в осмисленні духовної спадщини. В ній шукають люди відповіді на життєві питання сьогодення та майбуття.

Творчість Г.С. Сковороди на цьому фоні має не лише історичний інтерес, але багато його ідей співзвучні нашого часу.

У XVII столітті на українському небі зійшла зірка Григорія Сковороди. Важко переоцінити той вплив на розвиток культури і суспільної думки українського народу, що його зробив цей видатний філософ – гуманіст і просвітитель. Творчість Сковороди припола на важкі для України часи – скасовувалось гетьманство, знищувалась Запорізька Січ, зміцнювалося кріпацтво. І моральні твори Сковороди впливали на навколишній світ. Його пісні вважалися народними і співали по всій Україні. Освічені люди дуже добре знали його сатиричні байки і вірші. Трирогій Сковорода залишив після себе власну філософську спадщину.

Проте, щоб ми не розглядали, нехай це громадська діяльність мислителя чи творчість, в центрі його уваги – думки про людину, її щастя, джерела самовдосконалення. Так на думку Сковороди, для досягнення запального щастя на землі необхідно:

– досягти “свету лучшого” і “для веселейшого” можна “не божим благоволінням”, а тільки “сродно” працюю. Це якраз і характеризує самовизначення людини у всіх трьох світах;

– самовизначення не можливо досягти без самопізнання, саме в процесі самопізнання полягає джерело морального задоволення людини, яка постійно заглиблюється у суть речей і суспільних відносин;

– треба приділяти багато уваги вивченню досягнень світової культури, без яких неможливе становлення особистості в будь-який час;

– необхідною умовою реалізації вищих потенцій як особи, так і суспільства є свобода; наявність чи відсутність її є головний критерій відношень у суспільстві;

– подолати релігійне уявлення про щастя, про природну гріховність людини, відмовитися від ідей особистого спасіння.

Розглядаючи щастя як основну категорію етики Сковорода вважає, що вона не тільки дає відповідь на питання, що є щастя, а і вказує людині практичний шлях до нього.

Ідея щастя людини – одна із провідних не тільки в філософії, але й в духовній творчості Сковороди. Його твори пройняті неприйняттям несправедливої дійсності, що позбавляли трудящу людину щастя. Він завжди відстоював її інтереси. Звертаючись до багатіїв, Сковорода писав: “Вас бы одарил грунтами, но вдруг может то пропасть, а мой жребий с голяками...” [3, с. 59].

Із сумом констатуючи, що “Счастья нет на земле, счастья нет в небе” [3, с. 160] Сковорода разом з тим був упевнений в тому, що щастя може бути створено тут, на землі, коли буде вільний вибір праці “по сродности”, тобто за природними уподобаннями, коли людина, “пізнавши власну в собі здібність” зможе “по ній використати себе в житті”. У вірші “Бджола і шершень” Сковорода висловив цю думку в алегоричній формі намалювавши образ бджоли, яка насолоджується в “сродному труді”: “Бджола є герб мудрої людини, що в порідненій праці трудиться [3, с. 64].”

Створення суспільства, де люди будуть працювати “по сродности”, де nebude ворожнечі і чвар, було найдорожчою мрією Григорія Сковороди: “ми створемо світ кращий. В Горній Русі бачу все нове – нових людей..., нове творіння і нову славу” [3, с. 42].

Ідеал суспільства в якому людина знайде щастя у “сродній праці”, можна втілити, на думку Сковороди, шляхом освіти, самопізнання, моральної перебудови світу. Справжній патріот Сковороди закликав своїх сучасників не шукати щастя в Америці або на Канарських островах, а будувати щасливе життя на батьківщині “Удар кресилом и выкрасишь огонь у себя дома и не будеш ходить по соседним хатам и просить: позничь бо мне огня” [3, с. 131].

Морально-етичний ідеал Г. Сковороди набуває особливого значення, коли самостійна Україна будує нове суспільство, покликане принести довгоочікуване щастя людям. Заслуга Сковороди в тому, що він поставив перед суспільною думкою найважливіші соціально-етичні проблеми і тим самим проклав шлях передовим ідейним течіям сьогодення.

Естетичну спадщину Сковороди мало досліджено. Він не залишив цілісної естетичної системи, і це утруднює вивчення його естетичного набутку.

Важливо те, що на противагу естетичній доктрині Платона, який виходив із того. Що філософія і поезія сперечаються віддавна, Сковорода розкриває їхню внутрішню спорідненість на те, щоб “дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, светлость міслям, яко главе всего” [1, с. 59].

Подібне завдання випадає й на долю мистецтва. Його призначення – відкриття чистот людської особливості, через мистецтво лежить шлях до “вдосконалення душі”, воно розширює духовний горизонт людини, “зцілює в скорботі, розраджує в смутку,

тішити у жарті”. Філософію і мистецтво єднає спільна настанова пізнання таємниць людського духу у моральному самооновленні особи.

Історична вагомість філософсько-естетичних узагальнень Сковороди особливо помітна, якщо зіставити їх із тогочасною нормативно-раціоналістичною естетикою просвітительського класицизму, порівняти з вихідними естетичними принципами еллінської літератури, до якої дуже шанобливо ставився Сковорода. Естетичні ідеї Сковороди тісно переплітаються із народною філософією, фольклором і поетикою тогочасного бароко.

Творча спадщина Г.С. Сковороди: його філософські, етичні, естетичні, літературні розгляди є життєдайним джерелом для всіх прогресивних людей України. Духовна спадщина і спосіб життя забезпечили філософу почесне місце в історії вітчизняної і світової науки і культури.

Література

1. Сковорода Г.С. Твори в 2-х т. Т. 1. – К., 1994.
2. Мамардашвили М.К. Проблема человека в философии. О человеческом в человеке. – М.: Политиздат, 1991.
3. Сковорода Г.С. Твори в 2-т. Т. 2. – К., 1994.

Л.І. МОКЛЯК

доцент кафедри філософії НАУ

СКОВОРОДИНІВСЬКІ ОБРІЇ ФІЛОСОФІЇ В.І. ШИНКАРУКА

У 2008 році виповнилось 80 років від дня народження директора Інституту філософії НАН України, Президента товариства „Знання”, академіка НАН України і член-кореспондента РАН, педагога і вчителя, та передусім філософа Володимира Іларіоновича Шинкарука. Його життя обірвалося в 2001 році на межі двох століть, початку нового тисячоліття, нової ери людської історії та нового етапу розвитку його України. Сьогодні неможливо знайти вузу чи університету в нашій країні де б не працювали його учні. Не буде перебільшенням думка про те, що саме В.І. Шинкарук є фундатором, патріархом сучасної української філософської школи.

Творчість філософа завжди є явищем унікальним. Унікальність її полягає не тільки в тому, що розкриваються нові аспекти таємниці природи, суспільства і людського духу, але й тому, що творчість є разом з тим органічною частиною внутрішнього світу людини і, як така, виступає проекцією людської особистості в інтерсуб’єктивну сферу. В ній, як в краплині води, віддзеркалені здібності людини, її смаки і уподобання, переживання, устремління душі та свобода думки.

Сповна пізнавши лихоліття воєнних і повоєнних років, пройшовши шлях від студента до академіка, мужньо витримуючи удари долі Володимир Іларіонович

викарбував свій безкомпромісний і вольовий характер і, при цьому, залишався завжди відкритий людям, налаштований на підтримку і допомогу. Поза очі, його учні і співробітники з глибокою повагою і любов'ю називали його „наш СУПЕР”. Будучи яскравою і водночас надзвичайно простою і скромною людиною, В.І. Шинкарук своїм науковим і життєвим прикладом стверджував в колективі атмосферу творчості, відданості своїй справі і безмежної любові до філософії, як мудрого життя духовного і тілесного.

В часи хрущовської відлиги молодь збагнула себе на недовгий строк співавторами історії. Це був час, коли Ю.Гагарін відкрив дорогу до Космосу, В.Глушков мріяв охопити електронно-обчислювальними машинами все господарство країни, М.Амосов моделював людину, історію, суспільство і Всесвіт під гаслом „ пізнати, щоб оволодіти”. Саме в цій атмосфері визрівають уявлення Володимира Шинкарука про людську універсальність , про те „ яким треба бути, аби стати людиною „ та про „ соціальне вирощування талантів”.

Класична антропологічна традиція справила на київського філософа В.І. Шинкарука величезний вплив. Шинкаруківський антропологізм виростав на фундаментальному ґрунті філософії Канта, Гегеля, Фіхте, Декарта і, безперечно на етико-персоналістичній налаштованості Григорія Сковороди, особливо його фундаментальній ідеї про „ сродність,, та неповторність природи кожної індивідуальності, завдяки чому вона може поставати як цілісний окремих світ. Саме глибину сквородинських уявлень про царину духовної культури, засвоєння якої рівнозначне „ другому народженню людини „ В.І. Шинкарук прирівнює до антропологічних здобутків європейської думки.

В.І. Шинкарук в умовах панування вульгарно-марксистського світогляду із сумнозвісною теорією людей - „ гвинтиків” в гігантській суспільній машині робить сміливий крок, формулюючи свій задум світоглядно-антропологічної переорієнтації вітчизняної філософії, основні засади якої визріли у нього в середині 60-х років ХХ ст. Це „...проблема єдності гуманістичних, людських вимірів Універсуму, Всесвіту та універсальних вселенських вимірів людського буття – центральна проблема філософської антропології, філософії взагалі” [1, с. 5]. Надзавданням цієї проблеми стануть пошуки шляхів взаємоузгодження людської універсальності та її індивідуальності і унікальності. Так розпочався в сучасній українській філософії складний шлях відмови від редукції людської самості до колективно-соціального суб'єкту й намагання утвердити його індивідуально-особистісну іпостась.

Звернення В.І. Шинкарука до філософської спадщини Г. Сковороди призвели його до принципово нових філософських підходів:

- по-перше, діяльнісно-творчий, антропокреативний погляд на культуру;
- по-друге, символотворчої природи людської діяльності й, відповідно, визнання розмаїття форм культурного життя, незвідних до *ratio* ;
- по-третє, обстоювання необхідності духовної, моральної освіти ;
- по-четверте, обґрунтування пріоритету „внутрішньої людини” перед „зовнішньою” та кордоцентризму;

по-п'яте, антропокреативності „сродної праці” та „ природовідповідності” [2, с. 13; 3, с. 8; 2, с. 14-15].

Націлившись на співвіднесення діяльності та розмаїття культурних виявів цієї фундаментальної людської здатності, філософ вийшов на шлях найактуальніших філософських пошуків сучасності.

У 1977 році виходить фундаментальна праця наукового колективу, очолюваного В.І.Шинкаруком „ Человек и мир человека „, де мислитель формулює головний методологічний принцип філософської антропології : „Необхідно, аби діяльнісні якості ставали особистісною сутністю індивіда, аби людина не тільки усвідомлювала, але й *переживала* свою діяльнісну напругу... як справжню насолоду, самореалізацію й самоствердження... Якщо людина – то світ людини, необхідне формування світоглядного настановлення на діяльне оволодіння всім світом людської культури, на активне включення в світ суспільних відносин, їх вдосконалення і збагачення „ [4, с. 326].

Саме така постановка проблеми сприяла формуванню образу людини як суб'єкта не просто виробничої сфери, праці, пізнання тощо, але як суб'єкта світовідношення, образу людини як геокосмічної сили, що її поява докорінно змінює обличчя планети. Найважливішим тут є, на думку мислителя , зв'язок між двома іпостасями людського буття: „ зовнішнім”, космічним, – та „внутрішнім” моральнісно-культурним. Адже саме через світ свого моральнісного буття людська особа пов'язана з „усіма видимими світами „ і, отже, зі своїм космічним буттям не випадковим, а необхідним чином.

Література

1. Шинкарук В.І. На шляхах до філософії людини // Філософсько-антропологічні читання 96. К., 1997.
2. Шинкарук В.І. Поняття культури. Філософські аспекти.
3. Шинкарук В.І. Проблеми філософської культури в творчості Г.Сковороди // Сковорода Грингорій : образ мислителя. К., 1997.
4. Шинкарук В.І. Заключение // Человек и мир человека. К., 1977. 346 с.

С.М. ЯГОДЗІНСЬКИЙ

*канд. філос. наук, старший викладач
кафедри філософії НАУ*

ФІЛОСОФІЯ Г. СКОВОРОДИ ТА ЄВРОПЕЙСЬКИЙ РОМАНТИЗМ

«Немає пророка в своїй Батьківщині» – вчить нас Священне Писання. Ця теза як неможна краще характеризує долю багатьох відомих учених, філософів, богословів, політиків, митців. Сила вільної, нової думки, не обтяженої меркантильними намірами, в усі часи, від античності до сучасності, викликала неоднозначну реакцію в суспільстві: від антагоністичного і ворожого не сприйняття до толерантної байдужості. Пригадаймо Сократа, Діогена, Дж. Бруно, Ф. Ніцше, М. Бердяєва та інших мислителів, творчий шлях

і доробок яких стали для сьогодення взірцевими, класичними, сповненими оптимізму і віри в людину сповідями.

Поряд з цим навіть історія часто не віддає останньої шани минулому, залишаючи осторонь аналіз випадкових, короткотривалих, на перший погляд, неважливих подій цивілізаційного поступу. Історик, а тим більше філософ, предметом дослідження якого є історичний процес, прагне за вуаллю минулого розгледіти сенс, напрям і устремління людства до реалізації свободи, прав, гідності, усунення рабства й насилля над особистістю. А тому на поверхню історії виринають лише найяскравіші постаті, найвагоміші ідеї, найцінніші принципи, а також найтрагічніші моменти суспільного буття.

До таких переломних етапів розвитку культури з повним правом можна віднести період *Романтизму* другої половини XVIII – першої половини XIX століть. Російський поет О. Блок у своїх віршах характеризував романтизм як новий спосіб переживання життя, наповнений емоція, забобонами, ілюзіями, вибухами творчості та життєвої енергії. Прагнення до самостійності власного Я, його розгортання в полі культури, устремління до нового світу, заснованого на прекрасному, моральному, толерантному, є ключовою ознакою творчості Брентано, Гете, Гофмана, Гюго, Новаліса та інших філософів, письменників, художників.

Романтизм не цурається буденності, він не прагне перетворити мистецтво й філософію на загальнопланетарні, відмежовані від конкретної людини системою категорій і законів, явища, підкорити їх Абсолюту, Ідеї. Самовизначення націй та філософствування щодо їх суперечливих, життєво важливих питань стає одним із лейтмотивів романтиків. Більшість з них виявили глибокі знання з історії та культури власного народу, геніально підмітили його прагнення, ідеї, сподівання. Як приклад нагадаємо сповнені любов'ю казки Гофмана, Якоба та Вільгельма Грімм, символічний містицизм Новаліса, мудрість і трагізм Гете. Виступивши проти репресивного раціоналізму Просвітництва, строгих естетичних форм, безтурботного та статичного міщанства [1, с. 12-13], романтизм поставив питання, розв'язання яких потребувало неklasичного стилю мислення у філософії та мистецтві.

Прагнення до самотності, до індивідуальної неповторності, до примирення міжнародних конфліктів, перенесення їх протистояння та конкуренції в сферу культури дозволяє кожного мислителя-романтика вважати рівноправною постаттю цього напрямку. Романтизм є децентралізованим феноменом, його структура полишена закріплених форм та усталених дефініцій. Кожен шукає власний шлях, орієнтуючись при цьому не стільки на строгі логічні конструкції, скільки на волю, інтуїцію, емоції, світорозуміння, відчуття минулості особистісного буття та необхідності доторкнутися до Вічності.

Чи був перший український філософ Г. Сковорода філософом-романтиком? Безперечно, адже його твори пронизані любов'ю до рідного краю (чого тільки варте рішення полишити імперський хор), пошуками щастя та сенсу існування. «Філософський стиль Сковороди, – писав історик Д. Чижевський, – це своєрідний поворот філософського думання від форми мислення в понятті до якоїсь первісної форми

мислення – до мислення в образах та через образи» [2, с. 58]. Справді, досить непросто пробиватися крізь мову Г. Сковороди. І проблема тут не стільки в особливостях тогочасних мовно-граматичних конструкцій, скільки в свідомому спрямуванні автора на метафоричність, символічність, індивідуальну направленість тексту.

Автор ніби веде нас за власними переживаннями, запрошує до свого, неповторного, проте відкритого для усіх світу звуків, думок, емоцій, екзистенцій, слів і символів, адже він «чудово розуміє, відчуває, що абстракція не здатна «свідчити» про індивіда, не розкриває сутності конкретної людини» [3, с. 105]. Недаремно Г. Сковорода значну увагу присвятив розробці вчення про дві натури і три світи. Пізнати себе, виявити власну, непідробну сутність, «достукатися» до глибин душі й стати цілісною особистістю, яка знає собі ціну та живе в злагоді з навколишнім світом – ось ті непрості завдання, які ставить мислитель перед кожним. На складність цього шляху філософ вказує в таких рядках: [4, с. 104]

*Бачиш очима вино і хліб, проте розумом видно
Господа бога, який, тіло прибравшись, сховавсь.
Той лиш існує, хто схований; видний – то сон і примара:
Схованим бути – це щось, виднеє все – це ніщо.
Світу машину хоч видно, проте, це – лиш сон і примара.
Світу реальність завжди схована в назві його.*

Але як протистояти тлінності матеріального світу, не дозволити йому поглинути наші сили, талант, прагнення до самореалізації? Г. Сковорода вказує на необхідність спілкування с природою, оскільки «без природи, как без пути: чем далее успеваешь, тем безпутнее заблуждаешь» [4, с. 117]. Мислитель говорить не лише про пізнання природи з метою її підкорення. Природа постає перед ним як «всеродная и истинная учительница» [5, с. 104]. Тут погляди філософа розходяться із західноєвропейським раціоналізмом і наближаються до стилю східного світосприйняття, принципу невтручання.

Разом з тим Г. Сковорода на людину, і тільки на неї покладає весь тягар відповідальності за своє майбутнє. Природа надала можливості, вона спроможна підказати, натякнути, але людина сама обирає свій шлях і долю, адже «как невозможно плодоносного саду сообщить другу без зерн или ветвей, так нельзя мыслей в душу приятельскую занести, и перевести, и размножить, разве через зерно» [10, с. 394]

Безперечно, можна закинути, що як теоретичний, академічний філософ Г. Сковорода поступається глибині висновків і широті поглядів Платона, І. Канта, Г. Гегеля, К. Маркса, Ж.-П. Сартра. Українська земля й насправді не надто щедра на видатних філософів, але вона щедра на мудрий, багатий досвідом народ, який сама Історія вчила ставитися до життя, смерті, цінностей, природи, людини по-філософськи.

Окрім цього слід враховувати, що в той час як стара Європа, скинувши з себе на кілька десятиліть ярмо раціоналізму, тотальних структур, наративів, досить швидко повернула до них, українська культура вустами Т. Шевченка, П. Куліша, В. Винниченка, Л. Українки, І. Франка та інших ще довгий час зберігала ідеї романтизму, культивувала повагу до індивідуальності, свободи, терпимості, духовності як базових детермінант

буття. Сказане дає нам повне право вважати українську філософію частиною світової філософської думки, а Г. Сковороду – одним із фундаторів європейського романтизму.

Література

1. Мислителі німецького Романтизму / Упор. Л. Рудницький, О. Фешовець. – Івано-Франківськ: Лілея, 2003. – 588 с.
2. Чижевський Д.І. Теорія символів Г.С. Сковороди // Український культурологічний альманах. Випуск 39-40. – К.: Фонд сприяння розвитку мистецтв, 2000. – С. 58-67.
3. Ільїн В.В. Апологія ірраціонального. Філософія для тебе. – К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2005. – 232 с.
4. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів в 2 т. / За ред. В.І. Шинкарука. Т.1. – К.: Наукова думка, 1973. – 532 с.
5. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів в 2 т. / За ред. В.І. Шинкарука. Т.2. – К.: Наукова думка, 1973. – 576 с.

Н.М. СУХОВА

*канд. філос. наук., доцент
кафедри філософії НАУ*

Г. СКОВОРОДА: ПРАКТИКА ПЕРЕБУВАННЯ В РАДОСТІ

„Людина – це те, на що вона витрачає свій час”.

Суфійська мудрість

Стрімке XXI століття примушує нас рухатись вперед все швидше й швидше. Ситуації змінюються так швидко, а люди прагнуть всюди поспіти, намагаються все робити своєчасно й швидко.

Ми звикли до стандартів швидкого обслуговування і все частіше очікуємо чудес моментального полегшення від лікарів і фармацевтів. Благоустрій людей стає все більш залежним від сучасних технологій. Це ж саме можна сказати й про самопочуття. Сучасна людина цілком покладається на фармацевтичні засоби й мало уваги приділяє передбаченню хвороб і самоціленню. За соціологічними даними, 60% американців, яким призначається фармацевтичні препарати, в кінці кінців набувають залежності від цих препаратів. Хоча значну частину наших фізичних й емоційних проблем можна вирішити за допомогою власної інтуїції і мудрості.

Звертаючись до досвіду відомого філософа Григорія Сковороди, який у творі „Тлумачення з Плутарха про тишу серця” торкнувся питань спокою і радості в душі людини, ми по-новому переосмислюємо своє існування у цьому чудовому і мінливому світі.

Постійно навчаючись і закріплюючи знання власним досвідом, Сковорода рухається від моралізаторських ідей до цілісного етичного вчення, в центрі якого знаходиться ідея щастя, єдності людини і природи. „Как же может быть богатство, или

слава человеческая, или скиперт подать сердцу бесстрашие и великодушие, если не будет в нем дух премудрости и дух крепости, равно утверждающий сердце во всяком состоянии, дабы и гордость житейская не соблазнила и нищета человека не привела в отчаяние» - пише він у „Тлумаченні від Плутарха...” [1,351с.]

Слід підкреслити, що у виказуваннях з морально-етичних питань, філософ апелює до піфагорійців, кініків, киренаїків та стоїків які мали свої власні методики володіння своїм тілом і душею. Виходили вони ж від тези про те, що досліджуючи страждання – ми долаємо їх. Древнім мудрецам було відомо, що людина вдається до печалі як засобу втечі від світу який вбачається жорстоким і вимогливим. Але ж час відпущений нам на земне життя – час створювати і відтворювати самих себе.

Найважливішою з усіх наук Г.Сковорода вважав науку про людину та її щастя. Міркування щодо проблематики щастя і внутрішнього спокою душі тісно пов'язані зі зверненням до Біблії та християнської традиції і спираються на головні християнсько-світоглядні категорії: любов, віру, смерть та інші. Для того щоб відповісти на ці питання, філософ намагається спочатку знайти відповідь на питання, ким є людина, який зміст її життя, які основні аспекти її діяльності.

Пізнання людини Сковорода пропонує розпочинати з філософського освоєння світу, яке полягає у пізнанні віри та любові у всій їх повноті та повсякденній буттєвій необхідності цих понять.

Людина без віри може піднятися до найвищих вершин, але спокою душі так і не досягне. І коли вона, здобувши віру, яка починається саме там, де кінчаються межі розуму, прозріє – людина опиняється перед усвідомленням мізерності цих вершин. До того ж приходиться розуміння того, що людині на землі не дано спілкуватися з Богом, але дано в душі почути Його голос і виконувати Його волю. За таких умов відбувається гармонізація душі й тіла людини з Богом та природою.

Категорії любов та віра також дають можливість вийти за межі свого тлінного і звичайного „Я”. Вони несуть у собі глибокий пізнавальний зміст, живлять душу людини, наповнюють її творчою енергією. Творчість народжується не під тиском, а витікає з неперервної радості, яка виривається назовні у торжестві своєї незвичайності.

Принцип „Пізнай себе”, як відомо, належить Сократу, але принципово новим у Сковороди є те, що він не просто стверджує думку про необхідність пізнання природи людини, а звертає увагу на пізнання природи людської душі з урахуванням чинників її формування – віри, надії, любові. Більше того, мислитель йде ділі і розглядає віру і любов не тільки як підґрунтя душі, а й як органічний прояв духовності людини, а причиною цього прояву є, насамперед, природні прагнення людини. Так філософ наполягає на тому, що самопізнання дає людині ключ до вирішення всіх онтологічних, гносеологічних і морально-етичних проблем.

Сум, туга, нудьга та страх – є антиподами любові та віри і, за словами Г.Сковороди, протилежно діють на людину. Всі вони роблять душу людини приреченою на розслаблення, позбавляють її здоров'я. Тому запорукою здоров'я душі філософ вважає її радість і кураж.

Отже, звертаючись до трактування Сквородою таких категорій, як любов, віра та їх антиподів, ми бачимо, що філософ намагається сконструювати життєвий простір людини не тільки за допомогою раціонально визначених філософських понять, а й за допомогою того, з чим повсякденно має справу людина і що одночасно має для неї вирішальне значення.

На основі об'єднання категоріальних сутностей любові та віри у пізнанні людиною самої себе складається категорія “щастя”. Щастя міститься в нас самих. Осягаючи себе, ми знаходимо душевний мир і спокій. Щастя легко досягти, якщо йти шляхом любові та віри у своєму серці. Всі люди створені для щастя, але не всі отримують його, вважає Скворода. Ті, хто задовольнився почестями, земним багатством, владою та іншими зовнішніми атрибутами – отримують не щастя, а його привид, образ, який у кінцевому рахунку перетворюється на прах. Не в насолоді щастя, твердить філософ, а в чистоті серця, в духовній рівновазі та радості. Своім власним життям Г.Скворода утверджує оригінальну думку, що заклик „Пізнай себе” – це не тільки вираження необхідності пізнання людської екзистенції, а й вказівка основного шляху цього пізнання. А суть її в тому, що найкраще себе може пізнати сама людина, бо шлях пізнання – це не тільки раціональне осягнення людського життя, це, насамперед, переживання його.

У міркуваннях про щастя Г. Сквороди є ще й такий важливий аспект. Людське щастя втілюється не тільки в духовних шуканнях, не тільки у сердечній радості, а й у праці, у втіленні *спорідненості праці*. Категорія спорідненої праці у Сквороди є тим поняттям, яке виражає квінтесенцію нашої прагнучої сутності. Якщо царство Боже всередині нас і здібності людині надаються Богом, то людина повинна прислухатися до свого внутрішнього голосу і обрати собі заняття не тільки не шкідливе для суспільства, а й таке, яке приносило б їй внутрішнє задоволення та душевний спокій. Всі заняття добрі лише тоді, коли виконуються відповідно до внутрішньої схильності. Отже, життя людини має бути радісним і на цьому наполягає Г. Скворода у своїх творах.

Сприймаючи будь-яку життєву ситуацію серцем чистим, людина починає розуміти, що все потрібно спокійно пережити. Дивним чином вмикається закономірність: якщо це від Бога – має місце бути, а якщо від людей – з часом розсіється.

Видатний богослов Григорій Палама говорив, що затиснуті бажання стають агресією і тому не слід наполягати на тому, що принесе тобі лихо. Різниця між просвітленою людиною і звичайною тільки в тому, що просвітлена живе в раю, а інша звичайна лише про нього мріє.

Отже практика перебування в радості, за Сквородою, полягає у набутті просвітленості через внутрішнє очищення, звірення свого шляху з біблійськими цінностями та реалізації через споріднену працю. На цей шлях людина стає тільки після усвідомлення безумності світу, коли спокуса, через хтивість, призводить до гріха, а тоді й до смерті душі.

Література

1. Скворода Г. Сочинения в 2 –х т. Т.2. –М.: Мысль, 1973.

Н.В. ІЩУК

*канд. філос. наук., старший викладач
кафедри філософії НАУ*

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: УКРАЇНСЬКИЙ СТОЇК?

Вплив філософських ідей стоїцизму на світогляд Г. Сковороди потребує детального дослідження. Небайдужість Г. Сковороди до філософської спадщини представників Пізньої Стої пояснюється спільністю проблем, які існували у закріпаченій та поневоленій Україні XVIII століття та Римській імперії часів Августа та Нерона. Найболючішою з цих проблем було абсолютне знецінення людської особистості, залежність людини від примх сильних світу сього, невпевненість у прийдешньому дні. За таких обставин стрижнем людини повинна була стати чітка ціннісна стратегія, яка допомогла б їй вижити у скрутні часи.

Попередники Г. Сковороди, стоїки Сенека, Марк Аврелій, Епіктет запропонували філософську систему, яка була покликана раціонально організувати людське життя. Стоїки (буков. “стіїкі”, “незворушні”) говорили про необхідність для людини жити узгоджено з власною природою, бути вимогливою до себе та спокійно ставитися як до позитивних, так і до негативних проявів життя. Вони вважали, що повсюдно панує єдиний всезагальний порядок, зумовлений світовим розумом. Неможливо протистояти природному процесу, тому найвища мудрість полягає в усвідомленні природної необхідності. Саме так чинить мудрець – ідеал стоїчної людини.

Схожі ідеї помічаємо у Г. Сковороди. Він погоджувався зі стоїками щодо всеосяжної необхідності, яка детермінує людське життя та вважав, що цій необхідності безглуздо протистояти, але її можна усвідомити, прийняти й виробити таку життєву філософію, яка дозволила б жити у згоді з власною природою. Передумовою цієї злагоди вважав пізнання власної природи, засобом цього пізнання – наполегливу працю над собою. Це, на думку філософа, повинно призвести до формування “істинної людини”, яка уособлює чесноти, які Г. Сковорода вважав найважливішими.

Концепція “істинної людини” Г. Сковороди багато в чому подібна до стоїчного ідеалу мудреця. Мудрець стоїків, як і “істина людина” Г. Сковороди живуть у гармонії з природою, вірять у її розумність. Вони не бояться ні старості, ні смерті, вважаючи їх природними речами. Завдяки усвідомленню незворотності долі вони набувають свободу, безтурботність та рівновагу духу.

Єством „істинної” людини є Бог, адже „...истинный человек и Бог есть тожде”[1, с.137]Через поняття “істинної людини” Г.Сковорода виходить на поняття Бога, яке у його філософії ототожнюється з універсальним Логосом - законом Всесвіту стоїків. Природа розумна. У творі “Начальная дверь ко христіанскому добронравію” Сковорода називає різні імена Бога - Дух, Господь, Цар, Отець, розум, істина й зазначає, що два останні найбільш розкривають сутність Бога. Таке розуміння Бога як всевітнього Розуму й вічної істини спостерігаємо й у стоїчній філософії. Зокрема, у діалозі “Розмова

п'яти подорожуючих” Скворода суголосно зі стоїками називає Бога натурою-природою та ототожнює його з природними речами і явищами. Бог виступає як загальна закономірність природи, “натура” всього сутнього, первінь світу, що свідчить про пантеїстичний характер філософських поглядів українського філософа.

Стоїчні настрої помітні й в теорії “сродної” праці Г. Сквороди. На його думку, пошук “сродної” праці є закономірною сходиною на шляху пізнання себе. Спираючись на започатковану в стоїчній філософії ідею про залежність долі людини від її природних нахилів, уподібнюючи життя з театром, а людину з актором, необхідною передумовою на шляху до щастя Г. Скворода вважав пізнання людиною тієї ролі, яку невидима натура - Бог, що є режисером людської драми, призначив людині до виконання. Успіх залежить не від важливості ролі, а від її відповідності внутрішнім нахилам і здібностям актора, що дає можливість якнайкраще її зіграти.

Своє вчення про “сродну” працю, яке є конкретизацією усієї філософської системи мислителя, Скворода пов'язує із природною схильністю людини до певного виду діяльності, яка відповідає її істинній природі. Така діяльність є істинне життя, вона проста, легка, корисна й потрібна. Сам процес такої діяльності приносить більше задоволення, ніж її результат. Вона не виконується заради слави чи винагороди, а є виявом сутнісних сил людини. Людина діє за внутрішньою потребою, відчуваючи себе здатною до певного виду діяльності, отже “сродна” праця є скоріше духовним актом людини, виразом її внутрішньої природи. Основу злагоди в суспільстві Скворода вбачав в усвідомленні кожною людиною принципу “нерівної рівності”, який він сам продемонстрував малюнком про однакове наповнення водою різних за ємністю посудин. Схожі погляди викладенні у праці Цицерона „Про старість”. У цьому творі наголошується про можливість віднайти втіху у житті навіть у похилому віці за допомогою посильних занять, особливо таких, які єднають людину з природою - землеробстві, садівництві, виноградарстві.

Зазначені ідеї Г. Сквороди актуальні й дотепер, адже вони пропонують таку життєву стратегію, яка дозволяє не втратити внутрішньої цілісності в умовах системних трансформацій українського соціуму. Великий українець довів, що це можливо за умов, коли людина не боїться „викликів” світу та віднаходить опору в собі.

Література

1. Скворода Г.С. Повне зібрання творів: У 2 т.- Т. 2.- К.: Наукова думка, 1973.

О.А. МАТЮХІНА

*канд. філос. наук, доцент
кафедри філософії НАУ*

КОЗАЦЬКИЙ ЕТОС ЯК ДЖЕРЕЛО АНТРОПОЛОГІЇ Г. СКОВОРОДИ

Дослідники філософії Г. Сковороди виділяють такі її джерела, як антична філософія, патристика, філософія Нового Часу і Просвітництва. Незаперечно, філософські погляди мислителя склались в контексті європейської філософії. Але хотілося б наголосити на тому, що одним з основних, провідних джерел філософії Г. Сковороди є українська культура. Це положення стало вже хрестоматійним. Але який пласт української культури здійснив найбільший вплив на філософію Сковороди, формування його світогляду?

Г. Сковорода належав до козацтва – своєрідної верстви українського суспільства з особливою, притаманною власне йому культурою, системою життєвих цінностей. Він народився в козацькій родині і через родинне виховання сприйняв норми козацького етосу. Оссовська М. визначає етос як «...стиль життя будь-якої суспільної групи, загальна орієнтація якої небудь культури, прийнята в ній ієрархія цінностей, яка або виражається в неприхованому вигляді, або може бути виведена з поведінки людей.» [1, с. 26]. Етос пануючий в суспільстві, прошарку суспільства особистісний зразок. Тобто, це поняття більш широке, ніж мораль. І власне норми козацького етосу здійснили сильний вплив на антропологію Г. Сковороди, його ідеал людини.

Що ж уявляв собою козацький етос? Він виступає як етос рицарський, з притаманним йому прагненням до слави, поняттями чести, мужності, особистої гідності. Козацькому етосу притаманна демократичність. Козацтво постійно поповнювалось з різних верств населення, становило українську еліту. Але приналежність до неї визначалась не походженням, а особистими якостями. Людина сприймається як особистість, яка прославляє себе, свій рід своїми вчинками. Сам козак – творець своєї слави. Це нестримне прагнення до слави, до самореалізації в героїчних вчинках, хоробрих до зухвалості, оспівується в багатьох думах: «Отаман Матяш Старий». « Івась Удовиченко, Коновченко» та інших.

В думі «Івась Удовиченко, Коновченко» оспівуються подвиги молодого козака. Вступивши в козацьке військо, Івась першим рветься до бою з набагато чисельнішим супротивником і перемагає його. В думі проявляється атональне, „змагальне”, ігрове, якщо визначати введеним Й. Хейзінга терміном, ставлення до бою - козак іде в поле „погуляти”. Але ця „прогулянка” дорого коштує ворогові:

“Не багато Коновченко по долині Черкень погуляв, -
Самих найстарших п`ятсот чоловік рицарів під меч пускав,
Шести живйом піймав,
На аркан зв`язав,
Перед Філоненка,

Корсунського полковника,
Язика примчав” [2, с. 88]

Проте це не слава заради слави, а спосіб служіння Батьківщині, її захисту від ворогів. Інтуїтивне усвідомлення козацтвом своєї місії по відношенню до етносу в цілому орієнтувало їх на перемогу, забезпечення безпеки своєму народові. Козаки позиціонували себе як захисники Вітчизни і віри християнської, сприймали свої військові діяння як служіння вищим цінностям.

Невід’ємною рисою козака була побожність, відданість вірі християнській. Відомий дослідник історії та звичаїв запорізьких козаків Д. Яворницький пише: «Спонукувані релігійними почуттями, запорізькі козаки двічі на рік у мирний час вирушали пішки «на прощу», тобто вклонитися святим місцям у монастирі: Самарський, Мотронинський, Києво-Печерський, Межигірський, Лебединський, Мошенський, першого разу восени, у вересні і жовтні, після звичних літніх занять – рибальства, конярства, скотарства, овочівництва й мисливства, другого разу – перед постом на Масницю; в останньому випадку побожні паломники залишались у святих обителях на весь піст аж до Пасхи і протягом цього часу постилися, сповідалися і причащалися» (3,193) Побожність поєднувалась з пошаною до освіченості, знань. На Запорозжжі діяло ряд шкіл. Грамотність була однією з козацьких чеснот. Козацька побожність багато в чому спиралась на самостійне читання Святого Письма, житій святих.

Вірність як одна з провідних чеснот козацтва включала вірність вірі православній, неньці - Україні, бойовим побратимам. Вірність розумілась не просто як обов’язок, а як природній прояв широї, безпосередньої відданості вищим цінностям буття, заради яких тільки і варто жити, як невід’ємна складова власного «Я». Тобто вірність не чомусь зовнішньому по відношенню до козака, а вірність самому собі, своїй сутності, особистості.

Вірність «січовому товариству» нерозривно перепліталась з почуттям дружби, бойового побратимства. Дружба в козацькому етосі вважалась найвищим, найдосконалішим, найшляхетнішим людським почуттям.

Характерною рисою козацького етосу був певний аскетизм, вимога ставити суспільні інтереси вище особистих, щедрість. Козацькі чесноти виступали як риси набуті, результат постійного самовдосконалення. Козаками не народжувались, козаками ставали. Вправи у військовій майстерності, зусилля, щоб слідувати прикладу героїв, старших товаришів - необхідна складова життя козака. Він має ставити перед собою нові і нові цілі, щоб підняти до рівня тих, кого оспівують в думках.

Таким чином провідними рисами козацького етосу є: демократичність, пріоритет особистих якостей, досягнень над походженням, мужність, розум, релігійність – не зовнішня, а внутрішня, патріотизм, вірність друзям, зневага до матеріальних благ, накопичення майна. Рицарський етос був нормативним в козацтві, основою життя козаків. Козак був ідеалом українського етносу, зразком для наслідування Усна народна творчість сприяла закріпленню норм козацького етосу в народній культурі; ці норми стали обов’язковими для більшості українського народу..

Норми ричарського етосу, характерні для козацтва, стали основою світогляду Г. Сковороди, здійснили величезний вплив на його антропологічні погляди. Козацький етос, на цінностях якого виховувався Г.Сковорода, дав йому той зразок, еталон, який він пізніше осмислив і розвинув у своїй філософії. Це постійна робота над собою, максимальна реалізація своїх талантів, сил в земному житті, усвідомлення власної самості, гідності. І це все виступає як спосіб служіння вищим цінностям Богу і Вітчизні. Філософ поєднав козацький етос з просвітницьким баченням людини, закладених в неї можливостей і поклав в основу свого ідеалу «Духовної людини». Якщо козацький етос підтримував волелюбний дух українського народу, стимулював постійну боротьбу за волю, то сквородинський етос є дієвим для людей як фізичної, так і розумової праці. Мова іде про концепцію «сродної праці».

Антропологія Г. Сковороди виступає як філософська рефлексія козацтва у особі його представника над своїм життєвим ідеалом.

Література

1. Осовская М. Рыцарь и буржуа. М.; Прогресс, 1987. - 528 с.
2. Героїчний епос українського народу. К.; Либідь, 1993. – 456 с.
3. Яворницький Д. Історія запорозьких козаків. - Т.1 – Львів: Світ, 1990. - 392 с.

М.А. АБИСОВА

асистент кафедри філософії НАУ

ПРОБЛЕМА ВІДЧУЖЕННЯ «ЗОВНІШНЬОЇ» ЛЮДИНИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СВІТІ

Філософія Г. Сковороди пронизана єдиним духом, де головним постає передача внутрішнього досвіду на шляху до «переображення» серця до вищої духовності. Тема серця як сутності та натури людини для філософа була пов'язана із проблемою сутності та існування стосовно людини. Посилаючись на Єремію, який в рамках європейської схоластичної традиції говорить про єдність *essentia* та *existenti*, філософ зіставляє серце із *essentia*. «А как научил нас Иеремия, и Ему веруем, что истинным человеком есть сердце в человеке, глубокое же сердце и одному только Богу познаваемое не иное что есть, как мыслей наших неограниченная бездна, просто сказать, душа, то есть истое существо, и сушая иста, и самая ессенция... и зерно наше, и сила, в которой единственно состоит ... жизнь и живот наш, а без нея мертвая тень есмы...» [2, с. 173].

Душа («серце») у людини, за Г. Сковородою, не одна: «Есть тело земляное и есть тело духовное, тайное, сокровенное, вечное. Так для чего же не быть двум сердцам?» [2, с. 175-176]. В трактаті «Жена Лотова» філософ вказує на те, що усі люди мають душу, та не всі – душу і дух. Духовна людина – «горнього» походження, а душевна – походження плотського.

Тема роздвоєння людини на «внутрішню» та «зовнішню» символізує відчуження і роздвоєння людського Я. Зовнішня людина є тінню внутрішньої, її проекцією назовні. У діалозі «Потоп Змін» Душа прислухається до слів Духа, і він врешті встановлює контроль над нею. Коли ж між Душею і Духом порушується гармонія, і «зовнішня», плотська людина звільняється від контролю внутрішню, відбувається розпад особистості.

Відчуження «плотського серця» постає тут не як завоювання «духовного серця» силами зла, а актом руйнації порядку і міри, наслідком якого є падіння людського в бруд абсурду. Такий духовний апокаліпсис може бути уподібнений до відпадання людської тіні людській сутності. Оживання тіні постає як абсурд, нісенітниця.

Екзистенціальне орієнтування перебувало в центрі трансцендентальної феноменології, яка переключила увагу з проблем буття на проблеми свідомості. Так, концепція Ж.-П. Сартра розкриває культурну установку модерністської епохи: проектування діяльності людини пов'язано із трансцендентальною сферою і раціональною поведінкою. Трансцендентальна установка задає вектор. Вона пов'язується із цінностями та правилами дій, які пропонуються індивідам у вигляді зв'язної доктрини.

Конструювання фундаментального проекту існування індивіда, необхідного для конструювання себе, пов'язано із діяльністю свідомості. Проект виступає як спосіб поведінки, що містить певну послідовність дій, спрямованих на реалізацію конкретних цілей. Для Ж.-П. Сартра свідомість здійснює конструювання світу на всіх рівнях: дорефлексивному, рефлексивному, спрямованому на себе; рефлексивному, спрямованому на об'єкт. Тільки свідомість, що знаходиться на рівні рефлексії, фіксує тематично задану ситуацію і будує проект виходу за її межі, відповідаючи на її виклик. Таким чином, рефлексія виступає необхідною умовою проекту.

Проблематичність існування людини в світі для Ж.-П. Сартра характеризує вибір між бажанням бути для іншого і обов'язком бути для себе. Саме співпадіння орієнтирів індивіда та Іншого для модерністського дискурсу є умовою досягнення взаєморозуміння.

Постмодерністська філософія описує життя людини в дискретних ситуаціях, недоступних систематизації і масштабному орієнтуванню. Вона визнає нездатність проектів відображати і пізнавати дійсність. Новим принципом орієнтування визнається моделювання правил і норм поведінки.

Оскільки норми і правилами не є системним цілим, мораль стає способом, під яким індивіди розуміють деяку сукупність цінностей чи відкидають її. За умов життєвих умов, що постійно змінюються, на зміну проектам приходять ситуативні саморегулятори. Фундаментальний проект, що орієнтує діяльність, більше не відображає ситуацію в світі. Правила і норми встановлюються самою людиною в координатах тієї ситуації, яку він переживає. В такій ситуації поведінка людини набуває вид гри. Гра знімає важкість гіркоти відчуження. Привабливість гри і її особливості як практики соціального життя дозволяють якнайкраще досягати мети.

Духовне одужання можливе за умов встановлення міри в співвідношенні «зовнішньої» і «внутрішньої» людини. Говорячи про встановлення внутрішньої гармонії

між «душею» і «духом», Г. Сковорода вказує на два види чеснот: «Звідси можна зробити висновок, що існує два види чеснот: один вид охоплює те, що називається чеснотами у повному розумінні, до яких, як до мети, прагнуть всі інші чесноти. Ці останні і становлять другий вид. ...Чесноти у повному розумінні – це ті, господарем яких є сам суцций, або Бог. Такі: віра, надія і найвеличніша з усіх і безкінечна любов. Бо сам Бог називається любов'ю. Всі вони без кінця творять» [3, с. 265].

Таким чином, філософ говорить про вибір між абсолютними цінностями і їх запереченням. До внутрішньої руйнації призводить втрата людиною свого природного місця в житті, своєї орієнтації у світі, пов'язаної з вищими цінностями. Якщо немає «виділеної точки» загальнолюдського щастя в часі і просторі, то її немає, таким чином, і в майбутньому. Сковородинський принцип врятування «гут і тепер», оскільки щастя досягне завжди, скрізь і для кожного.

Література

1. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи. – К. Майстерня Білецький, 2008. – 256 с.
2. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: У 2-х т. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 1. – 532 с.
3. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: У 2-х т. – К.: Наукова думка, 1973. – Т. 2. – 576 с.

І.П. СКИБА

*зав. лабораторії
кафедри філософії НАУ*

ПРОБЛЕМА «ВИДИМОГО» ТА «НЕВИДИМОГО» В КОНТЕКСТІ ТВОРЧОСТІ Г. СКОВОРОДИ

Як влаштований світ? Хто є людина? Хто я? Питання зовсім не нові. На цей шлях людина стає від народження...Шлях пізнання себе, світу. Зовсім не затишно людині в цьому вічно змінному, плинному світі. Людина шукає опору в житті, вона шукає той абсолют, від якого можна робити відлік всім своїм діям, не боячись, що завтра вона зникне. Людина зайнята пошуками вічності та незмінності, пошуками того, що найбільш відповідало б її внутрішній сутності...пошуками Бога...пошуками себе...пошуками істини. У цьому контексті красномовно звучать слова О. Хайяма: «Все, що бачимо – видимість лише одна. Від поверхні речей – доберися до дна! Ти вважай неістотними явища світу, суть таємна речей – пізнанню не дана. [1, с. 223]»

Парфразуючи В. Шекспіра «Видиме» і «Невидиме» ось в чому питання? Ця проблема існує стільки, скільки існує людина і світ, скільки існує пізнання. Її наявність робить можливим філософію...Як пізнання загального, невидимого...

Проблемою «Видимого» і «Невидимого» займався видатний український філософ Григорій Савич Сковорода (1722 – 1794) Ця проблема органічно впливає з філософської

системи Сковороди, з його вчення про дві натури та три світи: «Весь мір состоить из двух натур: одна – видимая, другая – невидимая. Видимая натура називається твар, невидимая – Бог» [2, с. 115], . Сковорода учив, що в усьому треба бачити двоїстість: видиме і невидиме, зовнішнє і внутрішнє, тілесне і духовне, тлінне і вічне, твар і Бога, матерію і форму, старе і нове, явне і таємне. Матеріальний світ існує всюди і не можна знайти жодного місця, де б його не було. Але так само всюди існує і невидимий світ, тобто видимий і невидимий світи нерозривно пов'язані один з одним. Думку про те, що основою всіх речей, їх діяльністю і рушійною силою є саме невидима натура (Бог, дух), Сковорода розкриває і поглиблює у філософському творі «Наркісс» (1767) [2]. У цій праці мислитель пише, що невидимість «першенствує» в усіх без винятку речах матеріального світу і в самій людині. А Бог є не що інше, як вічна глава і таємний закон у тварях». Закон же цей є «господньою природою», тобто невидимою натурою, що не підлягає тлінню. Вона всьому є основою, початком, а сама – безпочаткова, не обмежена ні часом, ні місцем, ні статтю. Поняттям, протилежним за своїм змістом, до поняття Бог, у творах Сковороди виступає видима натура, або твар, терміном «твар» філософ позначав світ речей, все матеріальне. Матерію Сковорода називав «видимістю, зовнішністю, наружністю», бо світ речей, на його думку, залежить від невидимості. Оскільки видимість минула, вона не може бути істинною, бо істинне, за Сковородою, тільки те, що вічне.

На думку філософа, з того, що в усьому існує два ества – невидиме (Боже) і видиме (речовинне), впливає неможливість зникнення, загибелі чого-небудь. Загинути ніщо не може, воно лише втрачає свою тінь.

Викладаючи свою концепцію двох натур, Сковорода, хоч і визнавав невидиму натуру більш важливою, однак неодноразово підкреслював її тісний зв'язок з натурою видимою. Наголошував на їх єдності.

Поділ світу на його різновиди, як і поділ його на видиму і невидиму натури, сягає в античну філософію. Там була висловлена думка про тотожність людини з всесвітньо-космічною субстанцією. В цій концепції єдності людини і Всесвіту людина – малий світ, мікрокосмос, що зосереджує в собі всі особливості Всесвіту макрокосму. Тобто людина – це модель великого світу, його копія у зменшеному розмірі. За вченням Сковороди, великий світ є весь світ речей, Всесвіт, безконечний і безмежний, що складається з багатьох світів, яких існує безконечна кількість.

Другим різновидом є малий світ, або мікрокосмос. Під цим Сковорода розумів людину. Він пояснює її сутність, виходячи із своєї концепції двох натур: усі світи, в тому числі і малий світ, складається із видимої і невидимої натур. Отже, і в людині є видиме і невидиме, тілесне і духовне, тлінне і вічне. Якщо людина вмирає, то вона втрачає невидиме, тілесне, свою тінь. А духовне невидиме зостається, бо воно вічне.

За вченням Сковороди, створення справжньої людини відбувається не тоді, коли з'являється тілесна людина з її чуттєвими властивостями. Тілесна людина – несправжня: вона – тінь і ніщо. Справжня людина виникає тоді, коли вона досягає невидимість.

Найважливішим для людини Сковорода вважав щастя. Щастя повинно бути побудоване на непохитній основі, яку складає невидимість. Воно не залежить ні від

землі, ні від небес. Наше щастя – світ душевний, пізнання самого себе. У кожної людини є своя природа. Її можна пізнати і обрати собі заняття у «сродності» з цією природою. Тобто сродна праця – та, що відповідає природі людини.

Спираючись на розроблену концепцію трьох світів і двох натур, Григорій Сковорода створив філософське вчення, центром якого стала людина і проблеми досягнення нею щастя.

Література

1. Хайам Омар Рубайат (вибране). Видання друге, доповнене. – Київ. – 2007. – 288 с. Переклав з фарсі укр. мовою М.В.Попов.
2. Сковорода Г. Твори у 2-х т. – Т. 1. – К., 1961.

У.П. КОШЕТАР

*канд. іст. наук, старший викладач
кафедри філософії НАУ*

МОЛИТВА ЯК ЧИННИК ОНОВЛЕННЯ ДУШІ В ТВОРЧОСТІ Г.С. СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода описав особистий досвід спілкування з Богом. Серце філософа першим відчувло Його присутність і сповнилось свободою, бадьорістю, надією на оновлення. І надзвичайна сила сповнила філософа коли всю волю та бажання він перевів у стан, що відповідав Духові. "Раптово якийсь солодкий вплив охопив мою душу, від чого все нутро моє загорілося вогнем, і здавалося, що в моїх жилах відбувався полум'яний кровообіг" – описував містичний стан філософ.

У Старому та Новому Завітах присутність Бога проявляється в багатьох знаменнях. Нагадаємо, Сковорода вважав, що Біблія по "силі своїй є ланцюгом красот та скарбів. Він порівнює її з левом, перемогти якого може не кожна людина і наполягає на необхідності алегоричного пошуку в "гіркому – солодкого, в люті – милосердя, в отруті – іжу...". В осягненні тексту він пропонує поєднувати бажання і вміння, яке ґрунтується на усвідомленні "сушого крізь буквальный сенс".

Присутність Божа – це дар Духа (Рим. 5.5; Ін. 6.63), який всім надається у тілі Христовім, де він є у повноті (Кол. 2.9). Цей дар має віруючий який входить до повноти (Еф. 3.17). У християнстві вогонь є знаком всепереможного горіння духа, слави та святості Бога. Вогонь символізує ставлення непримиренності та викорінення гріхів. Але він не лише уособлює покарання. Для обраних його дія творча, очищаюча, перетворююча. Опис вогню у Г.Сковороди нагадує Біблійний сюжет богопізнання пророка Ієремії. Останній відчув у серці палаючий вогонь, який неможливо зупинити (Ієр. 20.9).

Далі описуючи містичний досвід філософ писав: "Весь світ щез переді мною, мої почуття любові, благодійності, спокою, вічності оживляло моє існування... я проник у себе... відгоді присвятив себе на синівський послух духу Божому". Це переживання особливим чином впливає на творчість мандрівного філософа. Наприклад, він будує концепцію "нерівної всіх рівності" спираючись на ідею рівності перед Богом. Григорій Сковорода пропонує метафору, за якою Бог порівнюється з невичерпним фонтаном, що наповнює різні за об'ємом ємкості. Головним критерієм для визначення рівності він називає наповнення. "Менший посуд менш має, але у тому є рівним більшому, оскільки також є повний" – писав філософ у "Букварі світу". Отже, він вирішує соціальну проблему звертаючись до теологічної аргументації, надаючи перевагу "умностям Христовим".

Богомисленням Сковорода називає молитву. Вона дозволяє людині відкрити трансцендентний світ, пізнати мікрокосм, макрокосм та їх взаємозв'язок. Через молитву відновлюється душа людини.

Звернімося, до філософської спадщини Отців церкви, які у своїх творах писали про необхідність спілкування людини з Богом, та Бога з людиною. Останнє вони розглядали як процес, завдяки якому Бог розкриває істину людям. Однак людина має прагнути духовної досконалості. Для Євагрія Понтійського (бл. 345 – 399 рр.) духовна праця безпосередньо пов'язана з молитвою. Діяльна молитва – це словесна молитва, споглядальна – молитва серця. Вони створюють умови, щоб серце безмовно відкрилося і Бог заговорив у душах. У вченні Євагрія Понтійського про молитву фактично вперше прозвучав принцип "розумної молитви", яка дає змогу безперервного спілкування і слідування за Богом). Зазначена ідея в подальшому трансформувалася у вчення про „Ісусову молитву” і знайшла свій вияв у православній традиції.

На думку Григорія Ниського (бл. 335 – 397 рр.), щоб повернутися до стану первісної чистоти, необхідно звільнити дух від пристрастей та відректися від емпірично-раціонального змісту свідомості. Філософ вважав, що людина – подоба божественна, яка наділена чистотою, безпристрасністю, блаженством. „Творець, немовби фарбами, накладенням добродійностей розквіттив образ, буцімто Свою власну красу, показуючи в нас своє власне начальство”. Згідно зі Григорієм Ниським душа містить розумне, чуттєве та хтивне начала. Тільки підпорядкувавшись розуму, пристрасті можуть сприяти добродійності. Ниський зазначає, що „внутрішня людина” відкриває в собі Бога як реальність, яка відображається в ньому як благодать. Опис Бога як „Прекрасного за природою” дає підстави відслідковувати вплив платонізму: „Єдине за природою Прекрасне є причиною будь-якої краси і блага. Воно прекрасне від Себе, через Себе і має в Собі Красу завжди Собі рівну, незмінну”. Для того, щоб досягнути „розумного світла”, необхідна зосереджена молитва, завдяки якій розум відрікається від усього, потім сила Святого Духа немовби виводить людину поза себе, і вона бачить „одну невимовну і неосяжну Красу в блаженній нестямі”. Розкриваючи Бога як Прекрасне, Григорій Ниський зазначає, що в тварному світі все тільки причетне до ідеї краси. Отже, істинно сущим визнають лише божественний світ.

Григорій Сковорода у листі до харківського купця О. Д. Карпова в лютому 1779 р. пише про своє життя в Густинській пустині. Філософ розмірковує над тим, що тілесні недуги прочани там можуть вилікувати фізичною працею – бортництвом, швацтвом, але не це утримує його в пустині. Сковорода перебуває там, і на перший погляд пересічної людини марнує час, не виконуючи жодної роботи. Але філософ наводить відомий біблійний вислів, що не єдиним хлібом жива людина і наголошує: "О сем последнем ангельском хлебе день и ночь печется Сковорода. Он любит сей хлеб паче всего... Вот что он делает, во пустыни пребывая". Для розуміння, запропонованого Сковородою звrotу, "ангельський хліб" звернемось до етимології та використання кожного з цих слів у Біблії. "Ангел" у перекладі з євр. мал'ак, з грець ἀγγελοσ означає "вісник". В Старому Завіті, наприклад, в книзі Товіта, згадуються сім Ангелів. Вони охороняють людей (Тов. 3.17, Пс. 90.11), приносять Богу їх молитви (Тов. 12.12), вони також знають долі цілих народів (Дан. 10. 13-21). Пророкам, починаючи з Єзекіїля, вони пояснювали сенс їх видінь (Єз. 40.3; Зах. 1.8). Апостол Павло у Посланні до євреїв зазначає, що ангели це "духи служебні, що їх посилають на службу для тих, хто має спасіння впадкувати".

Хліб у Біблії символізує джерело сил (Пс. 103.14), засіб існування, він включає в себе всі дари необхідні людині (Лк. 11.3), а також величніший дар есхатологічного часу. Хліб – це символ слова Ісуса Христа і одночасно тіла, що було віддано у жертву (Мк. 6.30-34). Отже це символ щоденної їжі і дару Божого. Отже, "ангельський хліб" у Сковороди це молитовний стан, який в свою чергу очищує душу, дає поштовх до самопізнання та самовдосконалення тощо. "Так вот же сейчас видна бедности нашей причина: что мы погрузив все наше сердце в приобретение мира и в море телесных надобностей, не имеем времени вникнуть внутрь себя, очистить и поврачевать самую госпожу тела нашего, душу нашу. Забыли мы сами себя, за исключением раба нашего, неверного телишка, день и ночь о нем одном пекась". – писав Григорій Сковорода.

ЗМІСТ

<i>Л.В. Кадникова, Е.Ф. Сластенко</i>	Г.С. Сковорода – родоначальник української класическої філософії.....	3
<i>Л.А. Ороховська</i>	Філософсько-теософський кордоцентризм Г. Сковороди.....	6
<i>І.В. Богдановський</i>	Проблема смислу життя у філософській спадщині Г. Сковороди.....	8
<i>О.П. Скиба</i>	Проблема стилю мислення у філософській спадщині Г. Сковороди.....	11
<i>Н.А. Ченбай</i>	Проблема пізнання у філософії Г. Сковороди.....	14
<i>Т.Г. Русяєва</i>	Розуміння природи пізнавальних можливостей людини у творах Г.С. Сковороди.....	16
<i>С.М. Іщук</i>	Філософія мови Григорія Сковороди: обриси проблеми.....	18
<i>О.А. Антіпова</i>	Особливості мови у філософських творах Г. Сковороди.....	20
<i>В.В. Михалевич</i>	Походження символів у творчості Г.С. Сковороди.....	23
<i>Р.А. Черноног, В.В. Патерикіна</i>	Історія етики та естетики в іменах: творчий портрет Г. Сковороди	25
<i>Л.І. Мокляк</i>	Сковородинівські обрії філософії В.І. Шинкарука.....	27
<i>С.М. Ягодзінський</i>	Філософія Г. Сковороди та європейський романтизм.....	29
<i>Н.М. Сухова</i>	Г. Сковорода: практика перебування в радості.....	32
<i>Н.В. Іщук</i>	Григорій Сковорода: український стоїк?.....	35
<i>О.А. Матюхіна</i>	Козацький етос як джерело антропології Г. Сковороди.....	37
<i>М.А. Абисова</i>	Проблема відчуження «зовнішньої» людини в інформаційному суспільстві	39
<i>І.П. Скиба</i>	Проблема «видимого» та «невидимого» в контексті творчості Г. Сковороди.....	41
<i>У.П. Кошетар</i>	Молитва як чинник оновлення душі в творчості Г.С. Сковороди.....	43

Наукове видання

ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ
В КОНТЕКСТІ ХХІ СТОЛІТТЯ

Матеріали наукової конференції
10 грудня 2008 року

В авторській редакції

Підп. до друку 11.02.08. Формат 60x84/16. Папір офс.
Офс. друк. Ум. фарбовідб. 64. Ум. друк. арк. 2,85. Обл.-вид. арк. 3,15. Тираж 100 пр.

Видавництво НАУ
03680, Київ-680, проспект Космонавта Комарова, 1