

Міністерство освіти і науки України
Львівський національний університет імені Івана Франка
у співпраці
Харківський національний педагогічний університет імені Г.С.Сковороди
Національний літературно-меморіальний музей Г.С.Сковороди
(Сковородинівка, Харківська обл.)
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника (Івано-Франківськ)
Ізмаїльський державний гуманітарний університет
Віденський приватний університет Вебстера (Австрія)
Інститут психології, Школа мистецтв і наук Державного університету імені Іллі (Тбілісі, Грузія)
Вюрцбурзький університет Юліуса Максиміліана (Німеччина)
Варшавський університет (Польща)
Університет Яна Вижиговського (Полковіце, Польща)
Філософський факультет Бухарестського університету (Румунія)
Університет Костянтина Філософа в Нітрі (Словаччина)

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА У СУЧАСНОМУ БАГАТОВИМІРНОМУ СВІТІ

**Збірник тез
VIII Міжнародної науково-практичної
конференції**

16 листопада 2022 року

Львів 2022

УДК [929:[1+37+82]](477)''1722/1794''Г.Сковорода(063)
С 44

За редакцією
члена-кореспондента НАН України,
доктора філософських наук, професора
В. П. Мельника

Відповідальні за випуск:
В. М. Качмар, Л. В. Рижак, Н. І. Жигайло, Ю. В. Максимець

С 44

Григорій Сковорода у сучасному багатовимірному світі : зб. тез VIII Міжнар. наук.-практ. конф. (Львів, 16 листопада 2022 р.) / за ред. чл.-кор. НАН України, д-ра філос. наук, проф. В. П. Мельника ; відп. за вип. В. М. Качмар, Л. В. Рижак, Н. І. Жигайло, Ю. В. Максимець. – Львів : ЛНУ ім. Івана Франка, 2022. – 316 с. : рис., табл. – Бібліогр. в кінці ст.

Для науковців, викладачів та студентів вищих навчальних закладів.
УДК [929:[1+37+82]](477)''1722/1794''Г.Сковорода(063)

© Автори тез, 2022
© ЛНУ ім. Івана Франка, 2022

Ministry of Education and Science of Ukraine
Ivan Franko National University of Lviv
in cooperation with
National Literary and Memorial Museum of H.S. Skovoroda
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University (Ivano-Frankivsk)
State Humanitarian University of Izmail
H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University
Webster Private University (Austria)
Institute of Psychology, School of Arts of Sciences Ilia State University (Tbilisi, Georgia)
Julius Maximilian University of Würzburg (Germany)
Uczelnia Jana Wyzykowskiego (Poland)
University of Warsaw (Poland)
University of Bucharest Faculty of Philosophy (Romania)
University of Constantine the Philosopher in Nitra (Slovakia)

HRYHORIY SKOVORODA
IN THE MODERN
MULTIDIMENSIONAL WORLD

Treasury of thesis
of the VIII International Scientific and Practical
Conference

November 16, 2022

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ Г. СКОВОРОДИ ТА СУЧАСНЕ УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В РЕАЛІЯХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ

Феномен людини Григорій Сковорода розкриває через поняття мікрокосм, «істинна людина», щастя, свобода та «сродна (споріднена) праця». Визначаючи людину як дуальну істоту, Сковорода акцентує на її духовній природі (невидимій натурі) та формулює два основних принципи, слідуючи яким людина досягає істини та свободи: 1) «пізнай себе»; 2) «живи згідно з (невидимою, духовною) натурою». Досягнення свободи український філософ розглядав як сенс людського буття. Без свободи неможливе досягнення щастя.

Важливою найперше є внутрішня свобода людини, яка реалізовується через самопізнання, звільнення від хибних прагнень і спокус матеріального світу та здійснення свого призначення у «сродній праці». Пізнання себе розпочинається з любові до своєї душі, тобто часточки божественного в людині, до невидимої і несотвореної духовної природи. Пізнаючи себе, людина отримує змогу зосередитися на розвитку своєї духовності, тобто відкрити «істинну людину» в собі. Завдяки пізнанню свого призначення, свого таланту людина обирає той вид діяльності, в якому може бути найбільш результативною і суспільно корисною. Відтак, «сродна праця» забезпечує людині відчуття радості та задоволення від творчої самореалізації. «Сродна праця» не пов'язана із прагненням до матеріального добробуту, збагачення. Навпаки, Сковорода розглядає діяльність без покликання та гонитву за матеріальними благами, багатством як причини втрати людиною своєї свободи, а отже, як причини нещастя. «Численні тілесні потреби чекають тебе, і не там щастя, а для серця твого єдине є на потребу, і саме там Бог і щастя – недалеко воно. Близько воно. У серці і в душі твоїй» [2, С. 141].

«Сродну працю» та щастя, відтак, Сковорода пов'язує з моральним вдосконаленням людини. «Щастя наше є мир душевний, але мир цей до жодної речовини не стосується; він не золото, не срібло, не дерево, не вогонь, не вода, не зірки, не планети» [2, с. 363]. У трактуванні Сковороди щастя – це внутрішня гармонія, що забезпечує людині автаркію, самодостатність, стійкість перед матеріальними спокусами тлінного світу. Щасливою людина може бути тоді, коли в неї чиста совість, коли вона не зраджує своїй духовній природі, виховує в собі моральні чесноти та наполегливо реалізовує своє призначення у світі.

Тож дорогою до щастя людина, згідно з філософією Сковороди, морально вдосконалюється, творчо реалізовується та отримує задоволення від своєї корисності для суспільства. Щастя, на думку Сковороди, не є егоїстичним та егоцентричним, щастя можна досягнути лише у взаємодії з іншими. «Збери свої думки і в собі самому шукай справжніх благ. Копай всередині себе колодязь тієї води, яка зрсить і твій дім, і сусідський» (лист 1763р.) [1, с. 86]. Людина не може стати щасливою за рахунок інших людей, але тільки разом з іншими.

Щасливі люди творять щасливе суспільство. В інтерпретації Сковороди, щасливе суспільство складається з щасливих людей, які розвивають свої чесноти та своєю працею приносять суспільну користь через реалізацію своїх талантів, тобто через здійснення своєї «сродної праці». У щасливому суспільстві немає гноблення, люди живуть у злагоді, насолоджуються рівністю та свободою (як внутрішньою, особистою, так і зовнішньою, соціальною).

Філософсько-антропологічні ідеї Сковороди не просто залишаються актуальними для українського сьогодення, але й відлунюють в українській ідентичності, в українському національному характері, що яскраво проявляються зараз, під час російсько-української війни, яка, насправді, триває не з моменту анексії Криму у 2014 р. і не з дати повномасштабного вторгнення військ РФ на територію України 24 лютого 2022 р., але у

різних модифікаціях продовжується вже більше трьох століть з метою знищити українську самобутність. Незважаючи на трагічні події, спричинені війною, українці не втрачають ні свободи, ні щастя у тому сенсі, як їх означив Сковорода. Ми бачимо, як саме зараз ідеї Сковороди отримують втілення в українському суспільстві, яке культурно та ментально зростає і консолідується на своєму шляху боротьби з російським агресором.

У реаліях війни українське щастя, справді, нерозривно пов'язане зі свободою та «сродною працею», суспільно корисною діяльністю. Втрати та загрози є джерелом страждання, однак емоційну стійкість за таких умов людина розвиває завдяки усвідомленню себе щасливою в іншому сенсі: українське щастя – це непохитна внутрішня свобода та сміливість у відвоюванні зовнішньої свободи, це наполегливе спільне прагнення до спільної мети, яка полягає у захисті нашого права на щасливе життя у своїй незалежній державі.

Кожен громадянин зараз робить свій внесок у перемогу, віднаходячи свою «сродну працю», тобто здійснюючи той вид діяльності, в якій може проявити свою найвищу ефективність для суспільства: чи це військова служба, чи волонтерство, чи зміна кваліфікації відповідно до актуальних суспільних запитів, чи сумлінне виконання своїх наявних професійних обов'язків. Війна змінила життя українців, але навіть втративши свій добробут, громадяни продовжують віднаходити моральні сили для боротьби завдяки специфічному відчуттю щастя, яке викликане відчуттям причетності до реалізації спільної національної мети, усвідомленням своєї корисності для інших, співпереживанням з іншими.

Українське щастя сьогодні, як і в працях Сковороди, тісно пов'язане з моральним вдосконаленням людини. Навіть у найжорстокіших реаліях війни українці продовжують плекати свої моральні чесноти через виконання своїх обов'язків, збереження внутрішньої свободи, допомогу не лише одні одному, але й тваринам. Усвідомлення того, що ти залишаєшся людиною навіть за нелюдських обставин є вагомим компонентом цього специфічного відчуття щастя в умовах війни.

Втрачаючи матеріальний добробут, коли руйнується комфортний і безпечний світ довкола, людина переосмислює свої цінності, позбувається примарних орієнтирів, припиняє вгамовувати свій невгамовний гедоністично-консюмеристський апетит та починає по-справжньому цінувати нематеріальні цінності (свободу, любов та ін.), яких її неможливо позбавити. Актуалізується принцип філософії щастя Сковороди: «...будь задоволений тим, що маєш» (лист 1762 р.) [1, С. 22]. Плекання своєї духовності – у широкому значенні цього поняття в умовах секулярності та релігійної розмаїтості сучасного українського суспільства – стає запорукою збереження психічного здоров'я в умовах війни.

Тож бачимо, що філософія Сковороди, з одного боку, відображає основні риси та ціннісні орієнтири української національної ментальності та ідентичності, а з іншого боку, стає ціннісним фундаментом самобутнього українського щастя, що утверджується в сьогоденні.

1. Сковорода Г. *Листи до Михайла Ковалінського / упорядкування, передмова, примітки й коментарі проф. Л. Ушкалова.* – Харків: Майдан, 2012. – 184 с.
2. Сковорода Г. *Повне зібрання творів у двох томах / Г. Сковорода.* – Київ: Обереги, 1994. – Т. I – 527 с.

ІДЕЯ «ЗРІДНЕНОЇ ПРАЦІ» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В УМОВАХ ВОЄННИХ ЗАГРОЗ

Святкування 300-літнього ювілею Григорія Сковороди відбувається в умовах глобальної кризи: руйнації системи світопорядку, спричиненої війною російської федерації проти суверенної України. Весь цивілізований світ об'єднався довкола України, щоб дати відсіч рашистському варварству. Злочини російських військових проти українського народу вражають нечуваними звірствами не лише щодо військових, а й мирних жителів окупованих територій.

Народна війна за суверенітет і незалежність України об'єднала все суспільство: військових, волонтерів, медиків, освітян, митців, журналістів, фермерів, працівників сфери послуг тощо. Воєнний стан спонукає до розмірковування кожного про свій особистий внесок у нашу спільну Перемогу. Як наголошував Г. Сковорода, життя – це театр, а людина – актор, що виконує певну роль. Але людина повинна пізнати роль, яку призначив їй Бог. Бо лише тоді вона зможе майстерно виконувати свою роль, а це і є щастям. «А не розуміти себе самого... є одне й те ж, що й втратити себе самого» [1, с. 67], зречтись свого призначення, а отже й щастя.

А найбільше щастя для українців жити у вільній, цивілізованій Україні. Її захист передовсім вимагає професійних вояків, для яких військова справа є зрідненою, обраною за покликом душі. Звернемось до роздумів Г. Сковороди про спорідненість до воїнства. Хто народжений воїном, переконаний мислитель, той швидко навчиться захищати землеробство і купецтво від внутрішніх грабіжників і зовнішніх ворогів. Та найбільше щастя для воїна «захищати стражденну й беззбройну невинність, заступатись за основу суспільства – правду» [1, с. 326].

Нелегка це справа боронити правду в умовах миру, та набагато складніше боронити свободу та незалежність України в боях з агресором, який віроломно вторгся на нашу землю. Як актуально звучить звернення філософа: «Не бійся: з Богом тобі буде легко зносити голод, спрагу, холод, спеку, безсоння, криваві рани й сам смертельний страх» [1, с. 326-327]. Український народ став заручником рашистської «спецоперації», але не здався без бою. Натомість збройні сили України дали рішучу відсіч ворогові, звільняючи нашу територію.

Професійність української армії, її дії суголосять ідеї «зрідненої праці». Вибір військової професії для юнаків і дівчат є вмотивованим і свідомим. Часто, здобуваючи цивільну професію, студенти паралельно освоюють і військову. До прикладу, окремі студенти філософського факультету Львівського національного університету імені Івана Франка одночасно навчаються в Національній академії сухопутних військ імені Гетьмана Петра Сагайдачного. Організація військової підготовки за різними професіями опирається на ґрунтовну теоретичну підготовку та технологічний вишкіл. Опанування військових професій розширює горизонти самореалізації молоді в соціумі.

Професійність та нахил до певної справи не вичерпує єство людини, бо її божиста природність багатовимірна. Як зазначав Г. Сковорода, хоча усі ми рівні перед Богом, але ж усі ми різні. «Бог подібний до багатого фонтана, що наповнює різні посудини за їхньою місткістю. Над фонтаном оцей напис: «Нерівна усім рівність». Ллються із різних трубок різні струмені у різні посудини, що стоять навколо фонтана. Менша посудина має менше, однак у тому дорівнює більшій, що однаково повна» [1, с. 324]. Це дає підстави стверджувати, що професійна спрямованість кожної людини є багатовекторна та взаємодоповнювальна. Тому Г.Сковорода закликав: «Пізнай же себе! Добре себе випробуй!» Цій настанові філософ слідував і сам. Його життя – це ненастанне випробовування себе в письменстві, поетичній творчості, музиці, хоровому та сольному співі, а згодом у філософуванні.

Що ж до нашого сьогодення, то війна започаткувала випробовування кожного на патріотизм і відповідальність за майбутнє України. Ми, українці, хліборобський етнос, який укорінений у своїй землі. Ми не просто любимо природу як довкілля нашого життя. Зберігаючи пам'ять та цивілізаційні напрацювання попередніх поколінь, ми прагнемо примножувати культурні здобутки та облагороджувати природу. Тому цілком зрозуміло, чому з перших днів ординської навали біля військкоматів були довжелезні черги бажаючих вступити до лав ЗСУ.

Це дає підстави інтерпретувати ідею «зрідненості» не лише як схильність до певної справи (професії), а як духовну укоріненість у культурі та історії народу. Саме тому значна частина українців знайшла себе у волонтерстві: налагоджуванні логістики доставки медикаментів, продуктів харчування на окуповані території, розміщення внутрішньо переміщених осіб, збір коштів для потреб ЗСУ тощо. Волонтерством займаються не з примусу, а за покликом серця. Справжня людина, наголошував Г.Сковорода, – це її серце, її думки, які він називає «крила душі». Серце є головним у людині, тобто тим, що робить людину людиною. А що таке серце, як не душа? Що таке душа, як не бездонна безодня думок? Що таке думка? Вона – таємна пружина, що піднімає людину до «вишньої господньої натури», еством якої є любов.

За Г. Сковородою, любов до людей і людяність походять від Бога. Загальні закони людяності вирізьблені як Божі закони в самому осерді нашого серця. Проте від людини залежить, чи вона підніметься до Бога, чи опуститься до рівня тварини. Дух людини утворюється сукупністю її думок та почуттів. Оскільки людський дух пов'язаний із волею, яка може бути доброю або злою, то і думки, і почуття можуть бути добрими або злими. Тому головне завдання для українця/українки – пізнати себе – це те ж саме, що пізнати в собі Бога. Пізнати Бога – означає пізнати ідеали Добра, Краси, Правди, які є основоположними для гідного життя людини. Істину не досить знати, необхідно жити передовсім у злагоді з нею. Отже, серце для людини є її Богом-наставником, до голосу якого вона повинна прислухатися, ним керуватися. Дух, розум і воля підносять Людину над наявним буттям, а в умовах воєнного стану об'єднали суспільство заради Свободи і Перемоги над ворогом.

Григорій Сковорода був свідомий того, що незрідненість є згубною і для людини, і для суспільства. Бажання почестей, срібла, посад – «джерело незадоволення, скарг, печалей, ворожнечі, тяганини (війн), грабунків, крадіжок... із цього джерела народжуються зради, бунти, (заколоти)... падіння держав і безодня всіх нещастя». Хто їм так глибоко викарбував на серці цей кривий шлях до щастя? [1, с. 228]. Відповідь – путінська пропаганда, що впродовж двадцятиліття затьмарювала розум росіян, наповнювала злобою їхні серця, перетворивши їх у бовванів із «глиняними» душами. Тому цілком закономірно, що спецоперація для росіян перетворилася на бенкет мародерства і тортур українців.

Війна увиразнила бажання окремих «громадян» України теж іти цим кривавим шляхом. На окупованих російською федерацією територіях виявилися зрадники, які з готовністю очолили ворожі адміністрації. Саме про таких писав Г. Сковорода: «Не знайдеш ніде такої нищої душі, яка б не рада хоч сьогодні стати на найвищу посаду, анітрохи не задумуючись про свою природженість. Це невігластво царства божого затьмарило всі серця» [1, с. 309]. Вони вбивці самих себе і в переносному, і в прямому сенсі.

Не кожен прагне «жити за натурою», слідувати божественному волінню. Деяких людей, зазначав Г. Сковорода, водить власна хіть! Зокрема, війна показала істинне лице колаборантів, які за гроші корегують ракетні обстріли жителів міст і сіл України. Вибравши фінансову винагороду та знехтувавши життям людей, вони обманюють не лише інших, а й передовсім себе. «Прибуток не є насолодою, а виконанням тілесної потреби... справжня сердечна насолода міститься у спорідненій праці. Тим вона солодша, чим природніша... Достаток задовольняє лиш тіло, а душу звеселяє споріднена праця» [1, с. 319-320].

Суспільство, в якому обожнюють плоть, «видиму натуру», не може бути здоровим, справедливим і щасливим, переконаний Г.Сковорода. В такому суспільстві панує беззаконня, сваволя і насильство, верховодять ті, хто «лицем святі, серцем же над усі

беззаконніші, хто “десятки шибениць гідні”, хто “підняв до рівня норми “заздрощі, грабунок, злочинство, вбивства, наклепи, лицемірство” тощо. Саме таким «хворим» є рашистське суспільство, морально деградоване та душевно спустошене, його армія – це «мертвотна стихія», що несе руйнування і смерть.

1. Сковорода Г. Пізнай в собі людину / Г. Сковорода. – Львів: Світ, 1995. – 528 с.

*Prof. Constantin Stoescu, Faculty of Philosophy
University of Bucharest*

THE IDEOLOGY AS FALSE CONSCIOUSNESS AND POST-TRUTH

The contemporary debate on the relationship between truth and post-truth takes place in different thematic contexts and philosophical horizons that involve different assumptions. Thus, a theoretical range of the debate can be configured so that it leads from the relation between epistemological relativism and post-modernism to the analysis of the concepts of freedom, democracy and public space, including aspects associated with social media and the fake news phenomenon. My aim in this research is limited to investigating the relationship between ideology understood as false consciousness and post-truth.

I think that a good guide in this research is Karl Mannheim's *Ideology and Utopia*. He recognizes the previous Marxist thesis that economic interests and different class groupings influences the way people think and, based on the neo-Kantian philosophy, he tries to extend it using the concept of ideology and the associated concept of utopia so that to justify the idea that especially social thought has an ideological character.

First of all, Mannheim takes over from Dilthey the distinction between natural sciences (*Naturwissenschaften*), on the one hand, and social sciences and historical thought (*Geisteswissenschaften*), on the other hand. The phenomena of natural world are objective (independent of any mind), invariant and universal, and can be known by impartial observation. Moreover, natural phenomena are described, explained and predicted with the help of some theories based on laws and validated as true using strong empirical and logical criteria. On the contrary, the cultural products cannot be understood objectively because they involve an interpretations based on values and meanings which are relative to a community and a historical period.

Mannheim proposed this way of understanding the relation between social and cultural context, on the one hand, and the content or form of a theory: “The historical and social genesis of an idea would be irrelevant to its ultimate validity if the temporal and social conditions of its emergence had an effect on its content and form. If this were the case, any two periods in the history of human knowledge would only be distinguished from one another by the fact that in the earlier period certain things were still unknown and certain errors still existed which, through later knowledge were completely corrected.” (Mannheim, 1936, p. 271)

But how are things in reality? Mannheim goes further and revises this kind of positivist epistemological perspective in favor of a relativist one introducing the concept of *Weltanschauung*. Even the content of natural natural sciences is penetrated by some cultural and social factors: “What was not noticed was that the world of the purely quantifiable and analysable was itself only discoverable on the basis of a definite *Weltanschauung*. Similarly, it is not noticed that a *Weltanschauung* is not of necessity a source of error, but often give acces to spheres of knowledge otherwise closed.” (Mannheim, 1936, p. 168)

As a consequence, the traditional distinction between facts and values is revised in the sense that we do not have pure facts, uncontaminated theoretically, and that every fact is loaded theoretically and contextually. On the other hand, this cultural and social contextual loading does not only lead to errors, but the truth is possible to be obtained.

But what happens where values and interests take precedence and the discourse about facts is seen from the perspective of values and interests shared in common? In this case we can talk about ideology as false consciousness, as an image of one's own position in society as a person who belongs to a certain group, in which case in the description of the world the truth no longer matters, but political interests. This means that the various descriptions of the world are proposed and established according to the interests. History is rewritten whenever the interests of power demand it.

These consequences and the situations that correspond to them are analyzed by Hannah Arendt in her paper, "Truth and politics". Returning to the Platonic distinction between knowledge and belief, Arendt opposes truth and politics, the latter being the exclusive domain of opinion. She claims that facts and events are infinitely more fragile than any other creations of human minds, from axioms of mathematics to the speculative ideas, they are always related with a changing flux of human activity and that there is nothing permanent in them than the relative permanent structure of the human's mind. As a consequence, the world become fictional and the historical facts are interpreted as we want.

How shall we understand this view? Following Enaudeau, I agree that "Arendt does not dismiss the truth of politics. She goes up against a certain reading of history that lumps together truths and opinions and renders politics impossible. Against a fantasy ideology intent on imposing its future on history by reinventing its past, she asserts the right to create the future through the acceptance of the past. The past is primarily a matter of factual truth, whereas its meaning is a matter of opinion. The future is an object of opinion, even if the action targeting it is based on a principle that is held as true, on a rational truth". (Enaudeau, 2007, p. 1036)

As a result, we will make a distinction between history as a sequence of facts and history as a narration of facts, the second one being the one we build according to our subjective beliefs. loaded with values and interests. History is rewritten by each generation by retelling it according to the dominants of the present, so that the objective establishment of the historical fact remains a permanent desire. As a result, we move into post-truth and confront our narratives towards the aim of choosing one of them. But this choice is not determined by criteria of truth, it is not free from prejudices, values and interests. We choose the history that suits us and offers us the greatest advantages in relation to the future, that is, the past legitimizes acts and decisions taken in the present or that will be taken.

Consider an example from the world of objective facts. Let's suppose that someone says that the moon is made from cheese. From the standard epistemological perspective we will say that this statement is false and we will list the factual evidence we have. From the perspective of the situation in the post-truth horizon, we will consider that we have a belief that must be taken into account since a person has it, then we will judge it from the perspective of the consequences that accepting this belief would have on the world in which we live, and we could say something like, "No, it can't be made from cheese, if it were, the whole universe would smell of cheese" or, "If it were made from cheese, it would melt in the sun's rays".

This means that we are in a narrative context where the distinction between truth and falsehood no longer matters. We can say anything, the liar is no longer a liar in these conditions but only a narrator among others. He also has his story, a version for which he has his own reasons to support it. As Harry Frankfurt (See his book, *On Bullshit*, 1986), said, we thus move into a new horizon of discourse in which we can invent anything, without factual constraints, as long as we pay attention to interests and what others want to hear. A skilled politician will always tell us that life will get better and he will not lie as long as a liar accepts the distinction between truth and falsehood, while he only claims to be making a speech. In the terms of post-modern philosophy, we will talk about simulations and simulacra (See Baudrillard, 1994), these being the way we give the world a meaning, we believe in something, and our consciousness works. In the post-truth era the truth itself becomes a simulacrum.

1. Arendt, Hannah, 1967, "Truth and politics", *The New Yorker*, February 25.

2. Baudrillard, Jean, 1994, *Simulacra and Simulation*, University of Michigan Press, Michigan. - Frankfurt, Harry, G., 1986, *On Bullshit*, Princeton University Press, Princeton and Oxford. .
3. Eneadeau, Corinne, 2007, "Hannah Arendt: Politics, Opinion, Truth", *Social Research*, vol. 74, no. 4, The John Hopkins University Press.
4. Mannheim, Karl, 1936, *Ideology and Utopia*, Harcourt, Brace & World, New York,

*Альчук М.П., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ДУХОВНІСТЬ ТА ДІАЛОГІЧНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ

Сьогодні ми перебуваємо у стані війни з росією – державою-агресоркою, яка вбиває наших дітей, знищує наші духовні й матеріальні надбання, тому мусимо захищати свою землю, своє майбутнє. Треба наголосити, що важливо ще змалку виховувати у дітей почуття любові до Бога, до України та до своїх ближніх. У наш час ця проблема досить актуальна, адже без почуття любові ми не зможемо виховати справжніх патріотів своєї Вітчизни. Також з раннього дитинства потрібно виховувати почуття вдячності, почуття гордості – національної – “я є українець!”. Національні почуття є духовними почуттями. Відтак, виховання національних почуттів сприяє духовному відродженню нації.

Духовність в українській філософській традиції, яка розгортається у межах філософії серця, започаткованої Г. Сковородою, була спорідненою з християнством. Духовні глибини людини він позначає загальним поняттям „серце”, яке за певних умов може відкрити людині вічне, божественне, досконале у житті й світі. Ідея „філософії серця” з її увагою до духовно-душевного життя людини знаходять подальший розвиток в творчості М. Гоголя, П. Куліша, П. Юркевича.

Григорій Савич Сковорода – український філософ, педагог, богослов, байкар поет. Його спосіб життя, як мандрівного філософа, вирізняється своєю унікальністю, глибиною, а також переплітається з християнським вченням. Біблія – єдина книга, яка завжди була з ним у його житті, супроводжуючи в пошуках сутності Людини, її місця у Всесвіті та її призначення існування на Землі. Сам він ніколи не розлучався з Біблією, бо вона навчає людське серце добру, істині, любові та красі. Він зазначав: “Любов є вічний союз між Богом і людиною. Вона є невидимий вогонь, котрим запалюється серце до Божого слова чи волі, а тому й сама вона є Бог” [1, с. 61]. Пізнати себе, своє серце – Добро, Істину, Красу і Любов – отже пізнати Бога. Це є духовна сутність людини, а також її дух і душа.

Український мислитель розкриває основи християнської моралі, закладені у Святому Письмі. Він тлумачив біблійні тексти як сукупність певних символів, за якими захована таємнича суть книги мудрості. Майже у всіх своїх працях філософ розкриває алегоричний зміст текстів Біблії. Він шанував Біблію та був глибоко віруючою людиною. Григорій Сковорода писав про велике значення Заповідей Божих для правильного виховання та досягнення істинного щастя. Ці Заповіді – “десятисловія” закладають міцні основи християнської моралі, які мають увійти у плоть і розум дітей наших. Істинна суть і сила “десятисловій” вміщається в одному слові – Любові. Це шлях досягнення справжнього щастя для людини, що дає змогу самовизначитись та самоствердитись у житті земному.

Відмітимо, що більшість філософських, педагогічних творів Г.Сковороди написані в діалогічній формі, в яких виявляється його тяжіння до творчості античного філософа – Платона, якого цитує й наслідує. Науковці, дослідники його життя і творчості наголошують на синтезі філософських ідей Платона та Біблійної тематики. Метафізичні риси платонівської ідеї – вічність, незмінність, краса, благо – переносяться ним на неповторну особистість людини в її уможливленій глибині. Особливим є діалог українського філософа, бо

це – діалог із власним сумлінням, у пошуках добра, правди, істини, що характеризує й виражає сутність Української Людини. Також вагоме питання – про Бога, як вічного початку всього – невлучимого і невидимого, який є присутнім у всьому, але не є частиною чи цілим, не має міри та часових і просторових характеристик. В уявленнях філософа Бог і матерія співіснують, хоча невидима натура завжди первинна.

Філософський діалог – це пошук істини та сенсу життя Людини. Треба зазначити, що діалогічність філософії Григорія Сковорода – це не лише форма викладу його творів, а й спосіб його життя. На моє переконання, він – засновник української філософської антропології, адже у його вченні головні поняття – Людина, її сенс життя, мудрість, правда, істина, любов, віра, надія, щастя.

Людина у своїй історії становлення не обмежувалась здобуттям та виробництвом матеріальних благ. Специфікою людського існування є її духовність. Саме у духовності людина намагається реалізувати своє земне призначення. Віднайти шлях – самовизначитись самореалізуватись у світі допомагає людині філософія, яка підтримує життя духу та відкриває для нас життєві цінності – Добро, Справедливість, Свободу, Красу.

Сьогодні ми живемо в страху, в непевності що буде завтра, в загрозі життю, в сумнівах і запитаннях: Чому йде війна на нашій землі? Чому вбивають наших дітей? Чому гинуть старші люди? Чому і за що страждають українці? Ці чому можна продовжувати, але хто відповідь на них. Мабуть, ми самі маємо захищатись, творити своє майбутнє – свою національну ідентичність, свободу, гідність, незалежність.

Українська нація має самовизначитись і самоздійснитись у світовій історії. Все це стає можливим лише за умови, що сам народ зможе розпорядитися своєю долею. Зокрема, звільнитись від диктату іншої національної волі, будуючи власну державу як гарантію самочинності своїх дій та самостверджуючись. Творити самих себе, суспільний устрій, щоб розпоряджатись своїм життям. Такі умови складають єдине поняття суверенітету народу, формою реалізації якого стають, відповідно, громадянське суспільство й незалежна права держава.

1. Сковорода Г.С. *Вхідні двері до християнського доброчестя // Пізнай в собі людину.* Львів: 1995. С. 53 – 62.

*Бабій Н.П., Прикарпатський національний
університет імені Василя Стефаника*

«САД БОЖЕСТВЕННИХ ПІСЕНЬ» В КОНТЕКСТІ ТЕХНОБІОЛОГІЧНОГО НАПРЯМУ АКТУАЛЬНОГО МИСТЕЦТВА

Знавці поезики Г. С. Сковорода неодноразово акцентують на його тлумаченні світопорядку через складну систему символів, що «виявляється в постійному звороті від ідеальних, абстрактних, загальних предметів до конкретного – до життя, природи, мистецтва, релігійної традиції»¹. Неоднозначні символи мандрівного філософа не є сталими, а пізнаються щоразу глибше через саморозвиток особистості споживача містичного вчення, тим паче, сучасного. Дмитро Чижевський звертає нашу увагу на культурологічний контекст доби – Бароко – зауважуючи на поширенні емблематичної мови у релігійних та буденних практиках тогочасного суспільства: аналіз бібліотечних збірок Петра Могили, Епіфанія Славинецького, Стефана Яворського, Феофана Прокоповича, самостійні твори символічного характеру, як то чисельні панегірики Лазаря Барановича в ілюстративному виконанні².

У загальному науковому дискурсі про статус сучасності чи не найбільш обговорюваним в останні роки є концепт метамодерну, що зі специфічного естетичного

¹ Філософія Г. С. Сковорода. Варшава: Друкарня НТШ у Львові. 380 с. С. 26

² Там само, С. 39

визначення, зародженого у трансмодернізмі, сформулювався у повноцінну соціокультурну парадигму¹. Як і Бароко, метамодерн вирізняє увага до духовного, індивідуального, почуттів, людських взаємовідносин, що найважливіше у нинішньому суспільстві та є основою для формулювання теорії сучасного мистецтва. Досі метамодерн не має чіткого визначення та методики, однак велика кількість послідовників, переважно у культурно-мистецьких сферах сповідують його принципи на інтуїтивному рівні. У есе «*Метамодерніський погляд на науку*» філософ та соціолог Ганзі Фрайнахт (2017) розмірковує над абсурдністю традиційних методів пізнання світу. Відсутність чи неприйнятність відомих культурологічних та філософських методів для осмислення нової сучасності пропонується доповнювати новими – на стику мистецтва та науки, не лише в розумінні точних наук art&science, а й гуманітарних досліджень art&studies: «Ми повинні розкрити обійми науково-поетичному синтезу і просвітницькій наївності магічного реалізму. Помилка породжує сенс»².

Сайнс-арт (science-art) – синкретичний феномен культури кінця ХХ - початку ХХІ ст., що належить до різновидів актуального мистецтва. Один із напрямів досліджень – екологічний – дозволяє розглянути проблематику методами технобіологічного мистецтва. Якщо перші роки ХХІ століття осмислювались в очікуванні розвитку ринку мистецтва чи появи нового стилю, то у другій декаді очевидним підходом до визначення актуального мистецтва стала суб'єктивність визначень, орієнтована на зв'язок практики із дослідженням, рефлексивність, вбудовання мистецтва у міський простір, що розглядається як цілісний процес і відображає життя його мешканців.

Інституційний інтерес до практик³, на думку М. Шера призводить до того, що «сучасне мистецтво, як частина культури, перестало бути інструментом самоусвідомлення суспільства, перетворившись на спосіб легітимізації капіталу та влади, ринковий товар»⁴. Визначаючи вплив актуальних практик на суспільство ХХІ століття Ш. Муфф зазначає, що «справжня проблема стосується можливих форм критичного мистецтва, різних способів, якими мистецькі практики можуть сприяти поставленню під сумнів панівної гегемонії»⁵. Антропологічний погляд Д. Чанкая визначає під актуальним мистецтвом, «що робиться тим, хто страждає від його відсутності, а не тими, хто задоволений його існуванням»⁶. На думку О. Чепелик «актуальний художній проект – це створення середовища, де мистецтво втілюється в життя самим процесом експонування, і це пошук зворотного зв'язку середовища з людьми, які в ньому знаходяться»⁷.

У цьому контексті варто звернути увагу на маловивчені буденні практики філософа Григорія Сковороди, що були наділені чи можуть бути наділені в теперішності символічними конструкціями. Способи їх пізнання й репрезентації через синкретичні форми сайнс-арту і є предметом нашого наукового зацікавлення. Об'єктом дослідження обираємо природні ботанічні пам'ятки, пов'язані з буденними практиками Г. -С. Сковороди.

Відповідно, спробуємо спрогнозувати можливі моделі реактуалізації місць, комеморальні проекти, концептуалізуючи наукову проблематику художньо-ігровими засобами у вигляді проектів за допомогою науково-технічних і технологічних розробок, що виконують естетичну, етичну, проектну та розважальну функції.

¹ Nadiia Babii. (2020). Aesthetics of modernity at the turn of the century: Modern – Postmodern – Hypermodern – Metamodern. Culture and arts in the modern world. Issue 21. Pp. 23-33.

² Freinacht, H. (2017). Metamodern View of Science. <http://metamoderna.org/metamodern-view-of-science/?lang=en>

³ Бабій Н. П. (2020). Актуальні культурно-мистецькі практики та процеси: проблематика наукового дискурсу. *Питання культурології*. №36, 2020. С. 69-78

⁴ Шер, М. (2021). Новая нормализация: все у нас будет хорошо. ХЖ, №119

⁵ Mouffe, Ch. (2007). Artistic Activism and Agonistic Spaces. *Art and Research*. Volume 1, №2. Відтворено з: <http://www.artandresearch.org.uk/v1n2/mouffe.html> (дата звернення: 15.06.2022).

⁶ Cankaya, İpek. (2021). Art, City and Social Bonding: Street Gallery. *SAUC - Street Art and Urban Creativity*, 7(2), 26 - 33. <https://doi.org/10.25765/sauc.v7i2.478>. P. 30

⁷ Чепелик, О. (2009). Сучасне мистецтво у громадському просторі. Інститут проблем сучасного мистецтва. Київ. 63 с. С. 46

Пам'ятки природи, пов'язані з Г. Сковородою

В межах Закону України «Про природно-заповідний фонд України» «Пам'ятками природи» оголошуються окремі унікальні природні утворення, що мають особливе природоохоронне, наукове, естетичне, пізнавальне і культурне значення, з метою збереження їх у природному стані¹. Закон про охорону культурної спадщини України містить два з восьми типів об'єктів, що підпадають під категорію «пам'ятка природи»: об'єкти садово-паркового мистецтва та ландшафтні, які мають історичну цінність. У вернакулярній культурі меморіальні пам'ятки природи (як одиночні, так і комплекси) наділяються цінністю нести пам'ять про відомих особистостей, бути живими свідками та одночасно місцями пам'яті.

На теренах України такими, що пов'язані з Сковородою є:

- *Могилянська Шовковиця* (м. Київ, двір Староакадемічного корпусу Академії). Належить до видатних дерев Києва. Зв'язок із постаттю Сковорода гіпотетично-символічний. Дерево з подвійним стовбуром висотою коло 8-ми метрів. Вік дерева визначається 50-тими роками XIX ст.²

- *Дуб Сковорода на валу Більського городища* (музей просто неба, Більське городище, Полтавської обл.). Відповідно до місцевих переказів, Сковорода посадив на цьому валу три дубки, наділивши їх символічним змістом: Дуб Минулого, Дуб Сучасного, Дуб Майбутнього. До сьогодні збереглося лише одне дерево, вік якого (300 років) цілком відповідає ймовірній історії.

- *Дуб Сковорода-молодий* (с. Моначинівка, Куп'янського р-ну, Харківської обл.). Дерево 250-літнє, за місцевими переказами, висаджене Г. Сковородою.

- *Дуб Сковорода та садово-парковий ансамбль маєтку Ковалівських* (с. Сковородинівка – Пан-Іванівка, Харківської обл.). На відміну від попередніх пам'яток, садиба та парк Ковалівських належать до біографічних місць Сковорода, епічність яких засвідчена його епістолярною спадщиною та науковими гіпотезами, що пов'язують Сковороду з проектною діяльністю над парком³. За переказами, поет полюбляв працювати у дуслі цього 700-літнього дерева, в якому були розміщені стілець і столик; передбачив власну смерть та самотужки викопав собі могилу під деревом. Згодом, поміщиця Кузіна, «якій почав ввижатися старець у білому вбранні, тому поховання вона наказала перенести подалі, за яр»⁴. Ансамбль парку є частиною Національного літературно-меморіального музею Григорія Сковорода.

- *«Холодна криниця Сковорода»* (сел. Бабаї, Харківського р-ну). Має міфологічне значення: «За легендами, саме Григорій Сковорода знайшов це джерело. Вода забила з під землі після того, як він випадково встромив свій посох глибоко у землю. Вода має дуже незвичайний присмак і є дуже холодною»⁵.

Сад Сковорода як екологічно-мистецький проект

У філософії Сковорода «ростина» є втіленням життя та відродження всесвіту, цілісністю та множинністю з малого зерна⁶. Саме тому проекти художників екологічного спрямування чи проекти з живими системами можуть бути цінними для програм розвитку як музейних інституцій, так і відповідної проблематики в рамках національної культури загалом.

Аналізуючи синкретичний підхід до розв'язання проблеми розуміємо, що окрім науково-мистецьких лабораторій необхідною складовою успіху таких проектів є готовність публіки до сприйняття традиційного через інноваційне й революційне, тож відмітимо сучасні

¹ Стаття 27. Статус та завдання пам'яток природи. Закон України «Про природно-заповідний фонд України»

² Квіт, С. (2012). Могилянська шовковиця (шовковиця Сковорода). Відтворено з: <https://kvit.ukma.edu.ua/2012/11/могилянська-шовковиця-шовковиця-ско/>

³ Олендарь Н. Е. Помещичий парк с. Пан-Ивановка (ныне Сковородиновка) Харьковской области как конструкция сакрального вида. Вертоградар української духовності : Збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції, присвяченої всебічному осмисленню постаті Г. С. Сковорода (ОКЗ «НЛММ Г. С. Сковорода», 18 травня, 2013 року). — Харків : Майдан, 2013. — 170 с. С. 155-158

⁴ Перший гіпі у Європі – Григорій Савович Сковорода (2019). <https://blog.yakaboo.ua/european-hippie-skovoroda/>

⁵ Джерело Сковорода. <https://olga-den-f.livejournal.com/1712716.html>

⁶ Чижевський, Д. (1934). Філософія Г. С. Сковорода. Варшава: Друкарня НТШ у Львові. 380 с. С. 99

мультимедіальні методи реактуалізації місця культурними інституціями (фестивалі, вуличне мистецтво, музичні, скульптурні, живописні симпозиуми та пленери, події, мерч). В окремих випадках спостерігаємо привернення уваги до екологічно-культурних починань. Серед новіших – пропозиція конкурсу на облаштування комплексу «Холодної криниці»¹ та ініціатива «Збережемо вертоград Сковороди» (2016, Національний літературно-меморіальний музей Григорія Сковороди), в межах якого мешканцям вулиць, названих на честь філософа дарувались саджанці, що походили від одного з ймовірних сковородинських дубів².

Проект із саджанцями може бути ускладнений через контекст Пам'яті, в якому етичні завдання вирішуються науковими методами. Наділення нового організму не лише подібністю, а й пам'яттю вже мертвого важливо з точки зору усвідомлення місця людини у світовому порядку. Такі експерименти успішно реалізуються у багатьох країнах від 2015-го року художницею О. Кісельовою за посередництва біологів INRA: «Біоприсутність», «EDEN». Для вирішення проблеми застосовано метод інтеграції фрагментів ДНК мертвого дерева у ДНК дерева-аналога³. Таким чином новостворене дерево може розглядатись одночасно через призму символічного – як міфічний фенікс, що повстав з попелу; комеморального – дерево-пам'ятник, меморіал, зрима модель втрачених зв'язків для спільноти з їхнім корінням та історією; екологічного – доказ відтворення біологічного різноманіття. У такій практиці можливо створити окремий проект «саду», у якому були б зібрані дерева з різних куточків України чи світу, що несуть пам'ять про персону чи різні персони для візуалізації діалогів у живій системі.

Перформативні посередники «Саду божественних пісень»

Іншим способом чуттєво-наукового пізнання природи можуть стати проекти художників, що опираються на поетику перформативних практик, де природні об'єкти через дії художників репрезентуються глядачеві у незвичному образі. Об'єкти дослідження: сад, окреме дерево чи група дерев, джерело, струмок у такому проекті набувають значення активних учасників взаємодій.

Як приклад, наведемо мультимедійний проект «Пісня дерев» (Івано-Франківськ, 2018), що полягав у делегуванні мистецького задуму – світломузичного твору – скверу, демонструючи цим функціональний модус інтуїтивного світу. Подія об'єднала зусилля програмістів, інженерів, юного композитора. Технологічні датчики руху, приєднані до дерев на одній з міських алей, запускали світлодіодні кільця, що обгортали стовбури. Тож залежно від ритму людського потоку діоди реагували з різною частотою та інтенсивністю, створюючи своєрідним світловий танець. Окрім того, кожне з дерев було доповнене музичною семисекундною мікрокомпозицією – своєрідним рінгтоном⁴.

Отже, художники, що працюють з природним за посередництва технологічного, у різні способи пропонують глядачеві доторкнутись до природи та переосмислити себе у ній. Запропоновані нами проекти якнайкраще суголосні з метафорою «Саду божественних пісень», можуть стати уречевленою, зримою поетикою, бути використані для реактуалізації місць пам'яті, пов'язаних із особою Г. Сковороди. Їх завдання направлені найперше на відновлення стійких зв'язків між органічним та суспільним, біологічним матеріалом та соціальними, культурними відносинами.

¹ Нещерет И. Н., Пересёлкова Я. Г. О 10-летию культурно-просветительской программы «Образы человеческого общения» Кафедры Юнеско «Философия человеческого общения» ХНТУСХ им. Петра Василенко и о новой экспозиции на гидрологическом памятнике «Источник им. Григория Сковороды». : Збірник матеріалів Всеукраїнської наукової конференції, присвяченої всебічному осмисленню постаті Г. С. Сковороди (ОКЗ «НЛММ Г. С. Сковороди», 18 травня, 2013 року). Харків: Майдан, 2013. 170 с. С. 155

² Українцям подарують саджанці «сковородинського» дубу (2016). <https://kharkivoda.gov.ua/news/80123>

³ Olga Kisseleva. Official web-site [Electronic resource]. – URL: <http://www.kisseleva.org>

⁴ Суровська, О. (2018). Дерева співали недовго. У Франківську інтерактивна інсталяція «Пісня дерев» протрималася шість тижнів. Відтворено з: <https://report.if.ua/socium/dereva-spivaly-nedovgo-u-frankivsku-interaktyvna-instalyaciya-pisnya-derev-protrymalasya-shist-tyzhniv/>

АСПЕКТИ ЛІНГВОПРАГМАТИЧНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ ДІАЛОГІВ Г.С. СКОВОРОДИ

Сучасний лінгвопрагматичний підхід у дослідженнях діалогів і полілогів різних типів поряд з низкою традиційних проблем (особливості мовного втілення, жанрова, стильова і стилістична природа, цілісність, зв'язність і т. ін.) передбачає звернення до проблеми їхньої мовленнєвоактової організації.

Дослідники творчості Г.С. Сковороди жанрово-стильову природу його діалогів визначають як бароковий органічний синтез сократичного і катехітичного діалогів, «Менніпової сатири», діатриби, сололоквіума, «пренія», «брані», християнської літургії. Як зазначають Л. Ушкалов і О. Марченко, така єдність яскраво віддзеркалила «розуміння мислителем метафізичної істини як існування-в-істині в усій «непрозорості останнього» [Ушкалов, Марченко 1993, с. 122]. Говорячи про стиль діалогів українського філософа, Д. Чижевський свого часу зазначав, що це «своєрідний поворот філософського думання від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення в образах та через образи» [Чижевський 1934, с. 26]. Дослідники не раз відзначали помітний художньо-белетристичний струмінь філософських діалогів Г.Сковороди: ідеї учасників інтеракцій представлені переважно не в строго логічній, а в образно-символічній формі, що передбачає «дешифрування коду» втілення авторської думки. Важливо враховувати, що діалоги українського мислителя створювались радше для читання, а не усного відтворення; звідси – помітний монологізм висловлень головних персонажів, перш за все – носіїв «вічної істини», значна кількість авторських приміток, роз'яснень, коментарів, етимологій тощо.

Беручи до уваги згадані особливості діалогів українського філософа, звернемося до проблеми їх мовленнєвоактової організації з переважною увагою до діалогу «Нарцис. Слово про те: пізнай себе» [Сковорода 2019, с. 29-91]¹.

У концепції засновника теорії мовленнєвих актів (далі МА) Дж. Остіна ці комунікативні утворення учасників міжособистісних інтеракцій визначаються як **експозитиви**. МА, які формують цей тип втілення думки-мови в аспекті її породження, – носії комунікативних функцій і, відповідно, смислів, які узагальнено можна кваліфікувати як: 'запрошую до розмови, дискусії'; 'постую свою точку зору'; 'ілюструю свою позицію'; 'уточнюю і доповнюю висловлене'; 'наполягаю саме на такому розумінні'; 'допускаю існування певного факту'; 'підтверджую висловлену думку'; 'згоджуюсь з висловленою думкою'; 'визнаю / заперечую факт або висловлену опонентом думку'; 'відповідаю на запитання'; 'ілюструю висловлене положення'; 'сумніваюсь / не згоджуюсь з висловленим постулатом'; 'констатую факт, положення'; 'продовжую'; 'оцінюю висловлене'; 'роблю підсумок обговорюваному'; 'завершую виклад своїх міркувань' та інші. У діалогах Сковороди виявляються практично всі згадані комунікативні смисли експозитивів, втілених у простих, складних і складених за структурою МА у прямих та непрямих локутивних формах утілення мети мовця. Помітно, що в мовленні низки учасників діалогів-носіїв авторських ідей (Друг, Лука, Лонгин та інші) помітно домінують складні за структурною будовою МА, зв'язки ілокутивних чинників яких здійснюється на основі відношення субординації прагмасемантичних зв'язків, тобто підпорядкування одного акту ілокутивній меті іншого акту [Карабан 1989].

З комунікативних позицій МА у діалогах Сковороди можна поділити на два широкі класи:

1) МА, так би мовити, «класичного» типу, представлені в різних варіантах теорії МА і скеровані на плин комунікації, вплив на учасників діалогу. Деякі з них:

¹ З метою повнішого сприйняття доповіді приклади наводяться сучасною українською мовою у перекладі Марії Кашуби.

Констативи: Лука: *Тому дуже немале діло: пізнати себе* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»); Друг: *Бачиш у собі те, що є ніщо, і нічого не бачиш* (Там само); Друг: *Отож бачиш що думка є головна й середня наша точка. Звідси вона часто й серцем зветься* (Там само).

Директиви: Друг: *Перестань! Не так воно є* (Там само); Лука: *Підійми ж від землі думки свої і зрозумій людину в собі, від Бога народжену, а не сотворену в останній час життя* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»).

Адвесиви: Друг: *Виполой чи викоринюй і виривай усяку лукаву раду, все лихе сім'я зміїне!* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»); Григорій: *Тепер збагни, що означає премудрість* («Розмова, що називається алфавіт, або буквар миру»).

Експресиви: Пишек: *О мати Божжа, помилуй нас!* («Благодарний Еродій»); Григорій: *Слава Богу, зібралася наша бесіда!* («Розмова, що називається алфавіт, або буквар миру»).

Вердиктиви: Панас: *Ото-то й воно, що не розумієш* («Розмова п'яти подорожніх...»).

Типові квеситиви: Григорій: *Що чувати? Чи не має вістей?* («Розмова, що називається алфавіт, або буквар миру»); Григорій: *Як називаються ті вчені?* (Там само); Клеопа: *Та як же себе берегти?* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»). Наявні також інші типи МА;

2) МА, які за формальними ознаками нагадують **констативи**, однак функційно є носіями особливих семантико-прагматичних смислів «вічної істинності». Ілокутивна мета таких МА й очікувані перлокутивні ефекти помітно відрізняються від класичних констативів, а також інформативів і декларативів, які за своєю локутивною будовою нагадують констативи:

а) адресант таких МА – носій і, що найважливіше, творець надузагальнених, абсолютних, «вічних», «божественних» комунікативних смислів. Як особистість такий адресант найчастіше не окреслений попри низку індивідуальних і колективних рис, які іноді представляє Сковорода. Так, наприклад, Друг із діалогу «Нарцис» визнає своє неповне знання сутності й шляхів пошуку «внутрішньої людини»; Клеопа і Філон кваліфікують себе як землеробів і т. ін.;

б) адресат «філософських констативів» – на перший погляд конкретний учасник діалогу (конкретне «Ти» адресата); насправді ж він – узагальнений герменевт втаємниченого в символах (емблемах) глибинного «вічного» смислу; це «всезагальне Ти» адресата, який повинен «дешифрувати» повідомлення адресанта. Для прикладу:

Друг: *Збудися ж нині думкою своєю! І коли подув на твоє серце Дух Божий, то ти маєш побачити те, чого від народження не бачив. Ти бачив досі лише одну стіну, бовваніючи зовнішності. Тепер зведи очі свої ... і поглянь на неї* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»);

в) надузагальнений характер повідомлюваного цими МА. Це джерело формування філософсько-теологічних максим, середовище народження важливих світоглядних концептів. Для прикладу:

Друг: *Увесь світ складається із двох натур: одна видима, а друга невидима. Видима називається створіння, а невидима – Бог. Ця невидима натура, або Бог, всі створіння пронизує, й утримує, скрізь і завжди був, є і буде* («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»).

Поєднання згаданих конкретного і узагальненого «Ти» разом із метафізичним змістом повідомлюваного виформує гномічність, афористичність і енігматичність експозитивів аналізованих діалогів. У їхньому змісті прочитується запрошення читача до герменевтичного процесу смислотворення, колективного виформування комунікативних смислів і концептів, або, як пишуть Л. Ушкалов і О. Марченко, «до індивідуального пошуку надіндивідуальної істини» [Ушкалов, Марченко, 1993, с. 97]. При цьому, як справедливо зазначають згадувані дослідники, необхідно осягнути «код» втілення вже даної істини [Там само]. Розглянемо приклад із діалогу «Нарцис. Слово про те: пізнай себе»:

Друг: *Ти-бо тінь, п'ятьма і тлінь! Ти сон істинної твоєї людини. Ти риза, а вона тіло. Ти примара, а вона у тобі істина, ти-бо ніщо, а вона у тобі сутність. Ти бруд, а вона твоя краса, образ і план, не твій образ і не твоя краса, оскільки не від тебе, а тільки в тобі й утримує, о пороку й ніщо! Але ти її доти не пізнаєш, доки не признаєшся з Авраамом до того, що ти земля і попіл. А тепер їж землю, люби п'яту свою, повзай по землі. О сім'я зміїне, о тіне безбутня! Прийде обіцяний Богом той день, в який благословенне чистої душі слово знищить лукаву твою раду так: «Воно зітре тобі голову»;*

г) будучи формально локутивно оформлені як констативи, такі МА відчутно перформативні, у низці випадків мають ілокутивну силу директивів і вердиктивів особистісного характеру й адресації. Внутрішню перформативність таких МА засвідчують риси:

а) вони рівні дії, скеровують мисленнєві процеси адресата перш за все на мовний «код» їх утілення; такі МА вимагають когнітивного напруження адресата в процесах «дешифрування» складних символів, які часто мають енігматичний характер;

б) як будь-які перформативи, вони не просто «повідомляють» про щось, а достатньо категорично формулюють позицію адресанта, при цьому утримуючи в собі надузгальнені твердження;

в) мають гномічний, а тому явно або приховано перформативний характер;

г) їм притаманний афористичний спосіб утілення, характерний для узагальнених перформативів.

Ще одна важлива проблема організації діалогів Г. Сковороди – специфіка запитальних ходів в інтеракціях учасників. Постає питання щодо їхньої мовленнєвоактової природи і ролі в обміні комунікативними ходами.

Спостереження над функціонуванням запитальних реплік і відповідних їм комунікативних ходів дозволяє висунути тезу щодо особливого використання українським філософом традиційних за локутивною формою втілення квеситивів. Особливості їхнього функціонування:

а) узуальна комунікативна скерованість на змістове наповнення процесу міжособистісної інтеракції. Такі запитальні МА змістовно і прагматично «просовують» діалог, визначають його плин, формують когезію і когерентність дискурсу в цілому. Це, так би мовити, узвичаєні «класичні» квеситиви. Приклади із різних діалогів:

Чому?; А що?; То й що?; Коли?; Де?; Чи я вгадав?; Що це означає?; Як його на ім'я?; А як же їх назвеш?; Де ж нам його взяти?; А що він каже?; Чому ж не всі мають? Чому ти засміявся?;

б) риторичні запитання, звернені до адресата, а також до внутрішнього «Я» мовця, які не потребують відповіді; ця відповідь міститься не в їхній пропозитивній складовій, а загальному контексті запитання і діалогу в цілому. Це, так би мовити, позірні квеситиви, оскільки з боку локутивного втілення вони сформовані як запитання; з боку ж ілокутивної мети адресанта – це інші типи МА, наприклад:

Але хто нам зітре голову зміїну? Хто виколе воронові око, що втупилося в ніч? Хто нам знищить плоть? Де Фінеес, що пронизує блудницю? Де ти мечу Єремїн, що спустошує землю? («Нарцис. Слово про те: пізнай себе») (констатація того, про що можна сказати, що його 'немає');

в) запитальні конструкції, звернені на сам процес мислення адресанта, його внутрішній світ; вони скеровані не на плин комунікації, а на когнітивні процеси в свідомості адресанта, на розгортання його мовленнєво-мисленнєвої діяльності. За допомогою таких МА, що мають форму квеситивів, відбувається екстеріоризація внутрішнього діалогу мовця:

Памва. Земляна людина думає про себе, що начебто розуміє. Але мало що дитя бачить у сутінках? А того й не було. («Нарцис. Слово про те: пізнай себе»);

Клеопа: Та як вони загубили? І в них думки також плодяться й розливаються (Там

само); Друг: *Чи не на повітря спираються птахи? Воно твердіше від заліза* (Там само).

Синтез МА, що мають згадану локутивно-ілокутивну структуру, – важлива особливість діалогів українського мислителя.

Отже, в барокових за стилем і жанрово синтетичних, філософсько-теологічних за змістом діалогах Г.С. Сковороди наявна значна кількість різноманітних типів МА. Серед останніх помітну комунікативну роль відіграють «філософські констативи», в яких сформульовані найважливіші просвітницькі ідеї українського мислителя. Поряд з іншими виявами МА вони формують тотальну перформативність і напружену когнітивну діалогічність авторських міркувань. Подібний тип філософствування надзвичайно переконливий і дієвий. Як справедливо зазначає А.М. Єрмоленко, «традиція діалогу потребує подальшого розвитку, адже вона великою мірою споріднена з нашою культурою, є «сродною» їй. І нам є у кого навчитися цьому – в українського Сократа, у Григорія Сковороди. <...> слід започаткувати й розвивати неосковородинський діалог, навчаючи самих себе і всіх інших не тільки здатності слухати й чути одне одного, а й здатності аргументувати, «здатності до публічного застосування розуму», тобто критичного мислення в аргументативному діалозі задля утвердження в суспільстві габітусу розуму» [Єрмоленко 2020, с. 72].

1. Єрмоленко А.М. *Спадщина Г.С. Сковороди і сучасність (до 300-річчя від дня народження) (стенограма наукової доповіді на засіданні Президії НАН України 26 лютого 2020 р.)* // Вісник Національної академії наук України. – 2020. – № 4. – С. 68-72.
2. Карабан В.И. *Сложные речевые единицы: прагматика английских полипредикативных образований*. – Киев: Вища школа, 1989. – 130 с.
3. Сковорода Г. *Найкраще. Пер. М. Кашуби, Г. Сварник, Н. Федорака; передм. Р. Чопика, А. Любки; іл. Д. Мовчана*. – Львів: Видавництво Terra Incognita, 2019. – 320 с.
4. Ушкалов Л.В., Марченко О.В. *Нариси з філософії Григорія Сковороди*. – Харків: Основа, 1993. – 152 с.
5. Чижевський Д. *Філософія Сковороди*. – Варшава, 1934. (Цит. за: Сковорода Григорій. *Дослідження, розвідки, матеріали / Збірник наукових праць*. – Київ : Наукова думка, 1992. – С.64).

*Білоус О.М., Лизанчук В.В., Львівський
національний університет імені Івана*

СУТЬ ЖУРНАЛІСТСЬКОЇ «СРОДНОЇ ПРАЦІ» В УМОВАХ РОСІЙСЬКОЇ ГІБРИДНОЇ ВІЙНИ ПРОТИ УКРАЇНИ

Надзвичайне геополітичне випробування знову випало на долю українців у боротьбі з одвічними московськими ворогами, які 24 лютого цього року розгорнули 28-му широкомасштабну війну, спрямовану на знищення незалежної Української Держави, вигублювання української нації і створення передумов для відродження російської імперії зла. Ця зловісна подія світового значення актуалізує пошук і ствердження життєдайних національно-громадянських орієнтирів, потребу глибокого усвідомлення духовної цінності людини, покликання якої достеменно «пізнати себе», виховати із себе особливу, розумну істоту, здатну для «добротворення» (Г. Сковорода).

Лавреат шевченківської премії Валерій Шевчук слушно наголосив, що місія Григорія Сковороди, який прийшов до українців у «ніч бездержавності», полягає в тому, «щоби ми пізнали себе, зрозуміли себе, освітили себе високими духовними помислами» [3, с. 140], усвідомили, знали, «як треба в цьому важкому, страшному і сум'ятному світі жити й не втратити вищих духовних якостей» [3, с. 139].

Ключова ідея духовно-національного пізнання себе на засадах Господньої істини ґрунтується на «сродній праці», освіті, науці. Лише завдяки осягненню їхньої добродієвності можна здобути найвищі морально-духовні блага, звільнитися від усіх пороків зла. «Как глупоста есть матерью всех пороков, – писав український філософ Г. Сковорода, – мудрость есть истинной матерью чеснот...» [2, с. 300]. Гармонійне поєднання чеснот з високим професіоналізмом є також одним з найважливіших принципів журналістської творчості. Тільки за таких умов журналістів можна зараховувати до «вибраних людей».

Людина приходить у цей світ розкрита і для добра, і для зла. І залежно від того, що вплине на людину, в ній буде домінувати добро чи зло. Але людина має свою волю, вона може засобами моральної дисципліни, засобами освіти, засобами добродієвності і добродієвності життя сформувати із себе людину доброносну, яка буде сіяти на цій землі добрі сімена. Такою Григорій Сковорода бачив вибрану людину. «Ця вибрана людина протиставляється людині юрби і фактично вона створює своєрідний соціум, вибраний соціум. Цей доброносний соціум складає духовну республіку, горну республіку» [3, с. 141, 142].

Спираючись на теорію Григорія Сковороди про дві категорії людей: людей вибраних і людей юрби, ми бачимо у журналістському середовищі фахівців, які сповідують високі морально-духовні, національно-громадянські цінності; і, на жаль, є такі, що плодять дезінформацію, фейки, антиукраїнські наративи, що, мовляв, українці не здатні побудувати свою національну державу. Тому не потрібно вести війну, а відновити «возз'єднання» з Росією і жити «однією сім'єю». Такий аморальний, зловісний підхід до трактування історії потрібно ґрунтовно, переконливо розвінчувати.

Журналісти покликані доносити до серця і розуму кожного українця, громадян європейських країн та держав інших континентів, що українському державотворенню, незважаючи на його драматизм і жертвність, майже 1500 років. Давньоукраїнська держава «Русь» уже була добре відома в європейському і арабському світах 838 року, як високорозвинена країна. Тобто вона організувалася на 439 років раніше від Московії. Московське князівство як улус Золотої Орди постало у 1277 році. Наступними визначальними віхами української державності є княжа Київська Русь, королівство Данила Галицького, українська козацька держава – Гетьманщина, народжена у горнилі національної революції 1917–1922 років об'єднана Українська Народна Республіка. Героїчний внесок у генезу реалізації національної мрії українців внесли Українські Січові Стрільці, борці за Карпатську Україну у 1939 р. та проголошена Організацією Українських Націоналістів 30 червня 1941 р. у Львові відновлена Українська Держава. Вічною славою увінчалася жертвна боротьба воїнів Української Повстанської Армії у протистоянні з нацистсько-гітлерівськими та комуністично-сталінськими загарбниками.

Наріжним каменем української Перемоги над російськими загарбниками, які ведуть геноцидну, терористичну війну проти українського народу, – єдина духовна сутність. Григорій Сковорода наголошував, що тільки з'єднання людей у душі здатне творити життєдайну атмосферу. Щоби самоутвердитися, вижити, то, як заповідав Григорій Сковорода, всяк мусить пізнати свій народ і в народі себе, що є компасом національного самоусвідомлення. Адже громадянський, державницький дух, всебічний моральний розвиток можливі лише у національно-культурному і високодуховному середовищі, за межами насильства, зневаги, асиміляції. Адже найгірша хвороба – хворіти духом, зазначав Григорій Сковорода.

Щоби гідним був український внесок у загальносвітову культуру краси, добра, радості, людяності, журналісти покликані доносити до людей історичну і сучасну правду про московську=російську імперську політику, в жорстоких умовах якої Григорій Сковорода творив духовне оперття і для нинішнього покоління. Не лише кожний українець, а й громадяни країн усього світу завдяки добродієвній журналістській інформації мають усвідомити, що нинішня російсько-українська війна – це війна ідентичностей, війна цивілізацій, це – терористична війна московських мутантів з усіма верствами українського

народу – від немовлят до людей статечного віку; це – національно-визвольна боротьба українського народу з одвічними ворогами за своє буття на Богом даній українській землі, це – війна за територіально і духовно соборну українську Україну, це – війна за самостійну, незалежну, правову, соціальну, демократичну Українську Державу, це – війна за особисту, родинну, суспільну, державну Свободу.

У нинішніх умовах глобальних викликів життєстверджуючим є глибоке розуміння сутності свободи Григорієм Сковородою. Він писав:

«Что-то за вольность?

Добро в ней какое?

Ины говорят, будто золотое...» [1, с. 91].

Порівнюючи золото зі свободою, філософ зазначав, що золото проти свободи – болото. Адже свобода – це найвище благо, ідеал гуманізму, це «усвідомлена необхідність» (Б. Спіноза). Адже воля здійснюється у Духові, а Дух – у національному Слові, яке покликане слугувати насамперед порозумінню, злагоді, об'єднанню, ідентифікації української людності, захисту від московських загарбників, розбудові та утвердженню української України. Свобода є своєрідним киснем засобів масової комунікації, без якого вони не можуть продуктивно функціонувати і належним чином виконувати свої суспільні, національно-виховні, морально-духовні функції.

У демократичних країнах світу засоби масової інформації пройняті життєдайним духом, тобто вони державотворчі, патріотичні, об'єднують суспільство на мовно-культурних, національних засадах. І лише в цих рамках преса, телебачення, радіомовлення, соціальні мережі плюралістичні, вільнодумні, незалежні. Саме на такому національно одухотвореному принципі розв'язується проблема свободи й відповідальності.

У нинішніх умовах широкомасштабної війни Російської Федерації проти України, потужною складовою якої є інформаційно-психологічна агресія, і журналісти, і політики, і пересічні громадяни мають глибоко розуміти, що свобода слова як усвідомлена необхідність і відповідальність за свободу діяльності особливо взаємозв'язані, мають потужний вплив на суспільно-політичний розвиток.

Наголошуємо: якщо журналістові, політикові бракує належного розуміння сутності свободи як усвідомленої національної необхідності творити добро та відповідальності під час організаційно-творчої діяльності, то їхня інформація у вузькому і широкому значенні цього слова не сприяє формуванню і утвердженню у свідомості громадян, читачів, глядачів, слухачів національно-патріотичних почуттів і державницьких переконань. Якщо у журналістських матеріалах, виступах політиків відсутні повновартісні, духовно-культурні, національно-демократичні функції, принципи, то такі журналісти, політики перекручують історичну правду, маніпулюють сучасною дійсністю. Вони фейковими інформаційними наративами втручаються у підсвідомість українців, психологічно вичавлюють з них морально-національні, духовно-національні, національно-гуманістичні почуття, а натомість формують в українців російську імперську свідомість, перетворюють їх у безнаціональну біологічну масу.

Отже, доленосний історичний час боротьби за Волю, Свободу, Незалежність вимагає від кожного журналіста совісно, як «чистий кришталь», своєю «сродною працею» найактивніше сприяти формуванню в Україні єдиної національної, духовної сутності, об'єднанню в дусі, до чого закликав Григорій Сковорода, щоби Зброєю і Словом перемогти одвічних московських ворогів і одухотвореним трудом розбудувати Українську Національну Державу і зайняти гідне місце серед цивілізованих країн світу.

1. Сковорода Г. Повне зібрання творів. У 2 т. Т 1. К. : Дніпро. 1973. 531 с.
2. Сковорода Г. Повне зібрання творів. У 2 т. Т 2. К. : Дніпро. 1973. 574 с.
3. Янковенко Ю. Діалогічна форма оприлюднення духовно-інтелектуальної інформації. Теле- та радіожурналістика. 2018. Вип. 17. С. 139–155.

КОНЦЕПЦІЯ РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК ОСНОВА ЛЮДИНОЦЕНТРИЧНОСТІ У СУЧАСНІЙ ПАРАДИГМІ ОСВІТИ

Сучасна педагогічна наука та філософія освіти, як засаднича її складова, розглядають розвиток особистості як наріжний камінь і визначальний фактор життєвого успіху не лише окремої людини, а й суспільства загалом. Проблема розвитку особистості є ключовою у творчій спадщині Григорія Сковороди та широко представлена, як у творах педагогічної спрямованості – байках, притчах, листах до учня М. Ковалинського, так і у численних його працях – філософських діалогах, трактатах, поезіях, епістолярії. Розвідки педагогічних творів Григорія Сковороди доводять співзвучність поглядів видатного мислителя на особистість та її розвиток сучасній людиноцентричній парадигмі освіти. Зокрема, розвиток особистості у вченні Григорія Сковороди має не лише трансцендентний, а й практичний смисл.

Кожну людину Григорій Сковорода вважає унікальною, неповторною та певною мірою обдарованою від природи. Особистість філософ та педагог розглядав із позицій включення у суспільство, визначаючи за нею право на свою професійну та суспільну роль. За особистістю він визнавав здатність до творчості та духовного розвитку. Духовно-моральний розвиток Григорій Сковорода вважав головним для особистості, хоча в полі його уваги перебували й фізичний, естетичний, психічний (емоційно-вольовий, інтелектуальний) розвиток, соціальний досвід та ін. Так, дослідниця Л. Ткаченко, на основі вивчення творів великого мислителя, виокремлює чотири стадії розвитку особистості.

Перша стадія – *самопізнання*. На цій стадії, на переконання Григорія Сковороди, увага особистості має бути спрямованою до трансцендентних цінностей і власної ідентичності («измѣрять самих себе собственно нашею мѣрою», «узнать себе»), що дає особистості осягнення смислу людського буття, звернення до цінностей духовного буття людини. Друга стадія – *самовизначення*, яке передбачає з'ясування «сродності» особистості, тобто здібностей, обдарованості для виконання певного виду праці, обрання своєї професії («скільки должностей, столько сродностей»). Третя стадія – *саморозвиток*, який передбачає розвиток розумових (інтелектуальних і психічних), фізичних, соціальних, професійних та інших якостей особистості (людина «преображается») на основі духовно-морального розвитку. Четверта стадія розвитку – це *самовдосконалення*, що базується на сформованості духовно-моральної сфери особистості, реалізація постійного прагнення більш високого рівня розвитку («немає нічого важливішого, ніж стати кращим»). Водночас Григорій Сковорода вважав, що розвиток особистості має супроводжуватися постійною саморефлексією.

Важливим для дослідження проблеми розвитку особистості, є розуміння Григорієм Сковородою розвитку особистості як єдиного цілісного процесу. Так діяльність особистості у практично-діяльній сфері суспільства видатний філософ окреслює межами «сродності». Він вважав, що праця – це джерело людського щастя та наголошував, що щастя дає лише улюблена праця, яка відповідає природним задаткам і нахилам людини. Видатний філософ, педагог вказує на те, що здібності дає людині Бог, що царство Боже всередині людини. Однак, прислухаючись до свого внутрішнього голосу, людина має обрати собі заняття не тільки не шкідливе для суспільства, а й таке, котре приносить їй внутрішнє задоволення і душевний спокій. Всі заняття добрі лише тоді, коли виконуються у відповідності до внутрішньої схильності. Концепція «сродної праці» розглядається у контексті відомої тези «пізнай себе» та наповнюється новим змістом щодо необхідності самопізнання своєї глибинної сутності. Григорій Сковорода зазначає, що коли ми прагнемо пізнати навколишній, «великий світ», то мусимо почати з осягнення свого внутрішнього світу, тобто самопізнання. Можемо говорити про самопізнання та самовдосконалення людини на основі «сродної» життєвої діяльності. Зокрема Григорій Сковорода вважав, що самопізнання зв'язане із пізнанням інших людей, оскільки у природі кожної людини діють закони, яким

підлягає людська природа взагалі. З огляду на це, мислитель закликав пізнавати інших людей, вчитися на досвіді інших для того, аби краще зрозуміти самого себе. Пізнання людини, на переконання Григорія Сковороди, не може обмежитися вивченням лише її зовнішніх рис, адже справжня сутність особистості полягає у вчинках та діях. Необхідною умовою розвитку, на переконання Григорія Сковороди, виступає свобода особистості, яку він співвідносить із відповідальністю особистості за власні вчинки.

Важливо, що ідеї Григорія Сковороди щодо розвитку особистості мають смисл осягнення дійсності через самопізнання, зокрема розвиток сприяє інтелектуальному, моральному, духовному зростанню особистості. Також видатний філософ вважав морально-духовний розвиток таким, що не має меж. Окрім того, розвиток особистості допомагає їй зрозуміти та осягнути у чому полягає її щастя. Щасливою, на думку мислителя, людина може бути лише тоді, коли вона живе й працює згідно зі своєю «сродністю». Власне щастя є однією із однією з центральних категорій його етики. Той, хто не дає можливості людині так жити, робить її нещасною і, згідно з філософськими поглядами Григорія Сковороди, морально засуджується. Відстоюючи право на свободу, видатний український філософ відстоює право на самобутність і свободу її прояву. Водночас головне, що вимагає Григорій Сковорода від людини, – це вчитися бути людиною через систематичну та наполегливу працю самопізнання. Прикладом усього свого життя великий мислитель довів, що добра освіта та споріднена праця – це запорука буття людини. Усі ці смисли сповнюють вчення Григорія Сковороди гуманізмом.

Зазначимо, що на переконання видатного філософа та педагога, проблема розвитку особистості не може бути успішно розв'язаною без допомоги дорослого на етапі дитинства та вчителя на етапі навчання й дорослішання. Наголошуючи на необхідності та важливості сімейного виховання, Григорій Сковорода вагому роль у вихованні відводить вчителю, акцентуючи на його важливому завданні щодо розвитку особистості. Професію вчителя мислитель вважав найгуманнішою і найпотрібнішою у світі. У багатій епістолярній спадщині просвітителя є багато цінних думок про вчителя та вчительську працю. Так, в одному з листів до свого вихованця, М. Ковалинського він писав, що справа вчителя, вихователя велична і благородна: «Так, мій найдорожчий Михайле, це не лише велика річ, але й найвеличніша... Якщо велика справа панувати над тілами, то ще більша керувати душами... Якщо важливо лікувати тіло, то чи не найважливіше разом з тілом зберігати і душу людини цілою, здоровою, незіпсованою?» Вчителя Григорій Сковорода порівнював із дбайливим садівником, який активно втручається у природний хід розвитку вихованця, веде його наперед наміченим шляхом. Також проводив паралелі між професією вчителя та професією лікаря, наголошуючи, що представники цих професій є служителями природи, які жодним чином не повинні бути пасивними. Адже і вчитель, і лікар мають дбайливо оберігати людину від різних негативних впливів та обставин, стежити, щоб її розвиток відбувався правильним шляхом. Мислитель наголошував, що вчитель повинен любити науку і прищеплювати цю любов своїм учням усіма способами, вважаючи «загубленим часом той», який «не використовується на навчання». Діяльність педагога з розвитку особистості у контексті усіх важливих завдань, які він виконує, визначається Григорієм Сковородою як місія вчителя. Місія вчителя полягає у розкритті природних здібностей дитини, визначення характеру діяльності вихованця, корекції умінь і навичок у процесі навчання, а також у захисті від руйнівних впливів навколишнього світу, сприянні щодо морального вибору особистості.

Отже, гуманістичні ідеї видатного українського філософа, педагога про розвиток особистості та місію вчителя на цьому шляху утверджують принципи людиноцентризму, спрямовані на самоствердження та самореалізацію особистості, що є основою сучасної освітньої парадигми.

ГЕРМЕНЕВТИКА ДОМУ В ЙОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО ТА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Розуміння дому в Йоаникія Галятовського та Григорія Сковороди заглиблене у світоглядні виміри життя людини бароко — людини-мандрівника, яка прямує до “істинного щастя”, до Бога “шляхом, що тече, мов ріка”¹. Цей шлях часто вимірюється бароковою метафорою бурхливого моря — людського життя. У літературі українського бароко образи дороги та подорожнього є наскрізними, відображаючи динаміку непереривного руху, спрямованого до домівки вічного життя. Водночас мотив подорожі розвиває розуміння земного дому людини.

Для Галятовського, як і для Сковороди поняття дому ґрунтується на засадах художньої дійсності, а їхні твори відповідають світоглядним мотивам та географії життя самих авторів. Йоаникія Галятовський народився на Волині, навчався та викладав у Києво-Могилянській колегії, потім чернечий постриг та служіння у Куп’ятицькому монастирі біля Мінська, знову Київ, згодом мешкав у Львові, їздив до Литви, Луцька, містами теперішньої Білорусі та до Москви, тоді знову Київ, Новгород-Сіверський, деякий час жив у Чернігові, де зрештою на схилі літ оселився у Єлецькому монастирі. Ще більш мандрованим було життя Григорія Сковороди, який народився у селі Чорнухи на Полтавщині, навчався у Києво-Могилянській колегії, подорожував Європою та відвідав Угорщину, був в Австрії, Словаччині, можливо, і в Італії, Чехії, Німеччині; по поверненні — учителював у Переяславі, жив на Черкащині у селі Каврай, згодом у Харкові, де викладав у Харківському колегіумі, після звільнення з якого, мешкав у селах Стариця, Бабаї, Пан-Іванівка (тепер Сковородинівка), також відвідував Ізюм, Валки, Великий Бурлук на Харківщині та інші, постійно скитаючись з місця на місце, називаючи себе на схилі літ “студентом”, прокладав “мисленну дорогу” “до самого себе”².

І хоча їхні переїзди та подорожі виникали у різний час та за різних суспільних і особистих обставин — усе ж їх об’єднує мета цього шляху. Замість матеріального дому Галятовський та Сковорода споруджували дім духовний, і прихисток та захист, що людина відчуває у себе вдома, — вони шукали у внутрішньому. Дуалістична перспектива зовнішнє — внутрішнє та видиме — невидиме, виявляє герменевтичну концепцію обох авторів. За словами Костянтина Біди, Йоаникія Галятовський “не вмів говорити про духовні справи, не зображуючи їх конкретними образами”³. За словами самого ж Сковороди: “Розуміти — це поверх видимого предмета побачити Розумом дещо невидиме, під виглядом видимого [...] ціляти у віддалену Таємницю [...] Звідси народилося слово: Символ”⁴. Так, і у своїх творах вони розвивають символічний сенс дому — як духовного становлення власного “я” та піднесення до Бога.

Дім як метафора оселі Бога в Йоаникія Галятовського

В образі дому Йоаникія Галятовського відсутній буквальний сенс, оскільки це радше метафізична оселя, позбавлена часо-просторових ознак, адже існує всюди і завжди як “тут-буття”, як Сущє, яке уможливує будь-яке буття людини. Духовні сутності Галятовський пояснює через уподібнення до різноманітних природних явищ та речей, що виражає багатоплановість одного означника, який може набувати різних назв: “ведлуг розмаитог[о]

¹Ушкалов Леонід. Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду. Харків: Акта. 2001, с. 503.

²Там само, с. 151.

³Біда Костянтин. Йоаникія Галятовський і його «Ключь Разумѣнія», Рим 1975, с. LXXXII.

⁴Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / за ред. Проф. Леоніда Ушкалова. Харків: Майдан, 2016, с. 441.

сенсу многи і різні речі єдиним іменем називають”¹, породжуючи “невичерпний тунель смислів, асоціацій, зв’язків”². Так і метафора дому в Галятовського має кілька семантичних рівнів розуміння. У широкому значенні, дім у його проповідях це духовна оселя, у якій перебуває Бог, виявляючись у контексті тлумачення низкою значень. Основні з них, — це Христос, Діва Марія, Небо (небесний Рай). А з іншого боку, дім означає людину, людське серце та людську тілесність.

Відношення символу й образу зумовлене його герменевтикою. За визначенням Сергія Аверинцева: “У широкому смислі, можна сказати, що символ є образом, узятим в аспекті своєї знаковості, і що він є знаком, наділеним усією органічністю міфу та невичерпною багатозначністю образу”³. У бароковому проповідництві це передусім біблійний символізм, що виходить з релігійного досвіду християнської культури, яка повинна виразити Божу присутність у світі речей. Йоаникій Галятовський використовує “мову речей”, закладену в основу “герменевтичної рефлексії”, яка “повертає всі абстракції” “мислячої свідомості”, “а також пізнання наук до цілого людського життєвого досвіду”⁴. З цього погляду, дім у Галятовського є образом-метафорою, у тлумаченні якого можна віднайти кілька ключів, які часто переплітаються між собою, створюючи цілісну картину розуміння. Перший — це Ісус Христос, який перебуває у прямому семантичному відношенні до образу-символу Божої оселі як друга іпостась Пресвятої Трійці. Тому в інтерпретації Галятовського Христос є навіть не так домом, як основою для дому і в проповідях Він постає як Христос-камінь, Христос-скеля. Наприклад, Галятовський пише: “Христос — камінь, на якому вірні християни фундаментуються”⁵, — і подає біблійну *Притчу про дім на камені* (Лк. 6: 46-49); (Мт. 7: 24-27), яка розповідає про те як один розумний чоловік збудував собі дім на камені, а інший необачний — на піску. І коли настала сильна злива, то зруйнувала дім на піску, але не могла зрушити дім, який збудований на камені. Водночас Галятовський трактує притчу в міметичній перспективі: “і ми збудуймо свій дім, самих себе на сильному камені, на Христі”⁶, — і тим самим закладає розуміння дому — людини та людського серця. Вже у середині IV століття святий Єфрем Сирійський пише про “весільну метафору”, “весільну світлицю серця”:

“Чудесний дар —
Господь постійно оселяється у нас:
покинув небеса, до нас зійшовши,
тож зробимо і ми святою
весільну світлицю наших сердець”⁷.

Інтерпретація серця як оселі в Йоаникія Галятовського має кілька тлумачень і, з одного боку, пов’язана з Христом, коли проповідник пише про відкрите серце, до якого має прийти Христос: “хто перестав грішити і спокутує гріхи, той відкриває двері Христові до свого серця і Христос до серця його приходять і живе у ній”⁸. У тій же проповіді Галятовський розвиває образ “замкнутого серця”, до якого не може прийти Христос, оскільки таке серце переповнене гріхами. І поряд говорить про «відкриті двері до серця», через які приходять Христос, порівнюючи людське серце зі Сіоном: “и придет Х[ристо]с до с[е]рдца нашего, и будет в нем яко ц[а]рь в палацу коштвном мешкати”⁹. А з іншого, Галятовський розповідає біблійну історію про те, як ізраїльтяни збудували для Бога оселю: “А Бог дав їм вогонь з неба і сказав, щоб той вогонь завжди горів в оселі на вівтарі і щоб ніколи не

¹ Галятовський Йоаникій. Ключ розуміння. Київ: Друкарня Києво-Печерської лаври, 1659, с. 497.

² Біла Анна. Символізм: Наукове видання. Київ: Темпора, 2010, с. 15.

³ Аверинцев Сергій. Софія-Логос. Словник, с. 180.

⁴ Гадамер Ханс-Георг. Універсальність герменевтичної проблеми. Істина і метод. Т. 2. Київ: Юніверс, 2000, с. 166.

⁵ Галятовський Йоаникій. Ключ розуміння, с. 99.

⁶ Там само, с. 112.

⁷ Брок Себастьян П. Світле око: духовний світогляд святого Єфрема Сирійського. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2017, с. 117.

⁸ Галятовський Йоаникій. Ключ розуміння, с. 126.

⁹ Там само, с. 126–127.

погасав”. Любов як останній і найвищий ступінь перебуває у нескінченному просторі Божої благодаті: “бо хто любов має, той в Б[о]зѣ мешкає”¹, про що мовить Новий Завіт: “і хто пробуває в любові, пробуває той в Бозі, і в нім Бог пробуває” (1 Ів. 4: 16). *Оселя*, за Галятовським, *людина побожна*: «бѡ якъ в прибытку Б[о]гъ мешкал, так и в добром ч[е]л[о]в[ѣ]кѹ мешкає”². Вівтар порівнюється з людським серцем: “бо на олтарѣл завше горѣл огонь і нѣгды не угасаль, так в с[е]рдцѹ ч[е]л[о]в[ѣ]чом завше сѧ має знаходити любов, и нѣгды не має оугасати”³. Оселя й вівтар – символи праведної людини, у серці якої живе Любов, що є Богом. На *вівтарі* серця кожен з нас завжди має запалений вогонь. Метафори оселі й вівтаря визначають серце праведної людини як начиння, вмістилище для Бога.

У “Казанні на Зішестя Святого Духа” Галятовський пише, що “Домом називається кожна людина”⁴, — і посилаючись на апостола Павла, говорить, що “земна храмина тіла разориться” і тому необхідно мати від Бога “храмину нерукотворенну вѣчну” на небі⁵. Звідси відкривається ще одна метафора дому — людського тіла (і водночас, тіла Христового): “Он стоїть він у нас за стіною, зазирає у вікна, заглядає у ґрати” (Пісн. 2: 9). Стіна — людське тіло, яке Христос взяв на себе, щоб люди не могли бачити божества Христового. Вікно і ґрати — “смысли нашѣ”, які перебувають у Тілі Христовому.

Внутрішній дїм пізнання у Григорія Сковороди

Внутрішній дїм пізнання у Григорія Сковороди немов продовжує та доповнює тлумачення дому Йоаникія Галятовського. Метафізичне розуміння дому як оселі буття Бога у Сковороди так тісно й нерозривно пов’язане з екзистенційним пошуком людини власного “я” і знаходженням, тобто пізнанням себе у внутрішньому домі душі/серця людини, де вона зустрічається з Богом: “В то время Серце наше дѣлается чистым источником благодѣяній и дѣл. Несказанно душувеселящих, и тогда-то мы бываем истинными по душѣ и по тѣлу человекѧми, подобны годным для строенія Четвероугольным Камням, с каковых Живыи Божїи Дом составляется, в котором он особливо Царствует Милостїю”⁶, — пише Сковорода у трактаті “Начальная Дверь ко Христїянскому Добронравїю”. Образ чотирикутного каменя, до якого має уподібнитися людина й побудувати на ньому Божий Дїм — відсилає до Ісуса Христа та до тлумачення Галятовського вищезгаданої біблійної притчі *Про дїм на камені*.

Сковорода не раз у своїх творах закликає повернутися у свій дїм: “Возвратися ж в дом твой, о буйный Человѣче! [...] Сыщи внутрь себе Свѣт!”⁷, — порівнюючи внутрішній дїм людини зі світом, у якому захований безцінний скарб: “Сей Мир, будто неоцѣненное Сокровище, в дому нашем внутрь нас самых Зарыто”⁸. Процес самопізнання та богопізнання можна пояснити як шлях додому, тобто до себе. Звідси сама людина є домом, наповненим пахощами амбри⁹. Сковорода надає дому людських властивостей: “зѣница дома”¹⁰, “тѣлесном Домишкѣ”¹¹, а людину наділяє ознаками елементів дому: “Оно [щастя — Л. Б.] преподобное солнечному сїянію, отвори только вход Ему в душу Твою. Оно всегда Толкает в Стѣну твою, ищет прохода и не сыскивает”¹².

У контексті розмови про щастя й дїм Сковорода, ототожнює людину зі серцем, яке є “самый точный в Человѣкѣ Человѣк”, серце з душею: “А Что ж есть Серце, если не душа?”,

¹ Там само, с. 216.

² Там само, с. 369.

³ Там само, с. 369.

⁴ Там само, с. 242.

⁵ Там само, с. 243.

⁶ Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів, с. 216.

⁷ Там само, с. 436.

⁸ Там само, с. 516.

⁹ Там само, с. 435.

¹⁰ Там само, с. 436.

¹¹ Там само, с. 456.

¹² Там само, с. 511.

душу ж із безоднею людських думок: “Что есть душа, если не бездонная Мыслей бездна?”¹. А в “Брані Архистратина Михаила со Сатаню” з’являється безодня серця: “Открой, аще можеш, откровеннѣ Серца твоего Бездну”².

Водночас, у трактаті “Silenus Alcibiadis” дім є усім світом та макрокосмосом людини: “Взглянем теперъ на всемірный Мір сей, как на увеселительный Дом Вѣчнаго, как на прекрасный Рай из безщетных Вертоградов”³. Цей “велик Дом Божій” не має кінця. Говорячи про земний тлінний світ, Скворода апелює до вічного нетлінного. У такий спосіб тлумачення дому набуває повноти й цілісності у Григорія Сквороди у перспективі його концепції трьох світів: великого Божого — макрокосмосу, малого світу людини — мікрокосмосу та символічного світу Біблії (“царській врачевный дом есть святѣйшая Библия”⁴). В іншому творі “Жена Лотова” Скворода пише, що Біблія провадить людину крізь Содомські вулиці до вічності: “в Горнія страны и Чистый край”, “храм Вѣчнаго Славы”, “Мост, и Лѣствица”⁵.

Дім — Небо — Діва Марія

З есхатологічного погляду справжнім домом для Йоаникія Галятовського стає Небо: “Молитвою відкриваємо двері до Неба і там доступно Збавлення вічного”⁶, та Небесний Вифлеєм, до якого людина рухається в пошуках Христа, наслідуючи трьох царів. Інтерпретація Неба як Божої оселі відкриває багатство семантичних зв’язків образу дому між Христом-Небом-Пречистою Дівою. У казанні на Благовіщення Пресвятої Богородиці проповідник описує дев’ять рівнів Небесного Раю: Ангельський, Архангельський, Князівства, Власті, Митарства, Панства, Трони, Херувими і Серафими, кожний з яких виявляє біблійний образ сотеріологічного раю – оселі: «Багато осель у домі Мого Отця; а коли б то не так, то сказав би Я вам, що йду приготувати місце для вас?» (Ів. 14: 2).

Водночас, метафорою Неба-Раю у Галятовського стає Пречиста Діва. Проповідник проектує відмінний від біблійного власний маріологічний сюжет у десятих казаннях збірки “Ключ розуміння”, присвячених найбільшим богородичним празникам. Образ Марії-Дому прочитується через усеосаяжність її як вмістилища: «Ти є безодня цнот і усіляких дарів Божих». Метафора дому з’являється у біблійному епіграфі до першого казання на Різдво Пресвятої Богородиці: «Мудрість свій дім збудувала, сім стовпів своїх витесала» (Пр. 9, 1). Мудрість — Пречиста Діва. Образ дому міметично відображає його складники: «бруси кедрові» – цнотливість Діви Марії, «стелі кипарисові» – її славу і засадничих сім стовпів – сім дарів Святого Духа, як «місце зустрічі двох світів»⁷.

Отже, мотив дому в Йоаникія Галятовського виявляється у теперішній людській дійсності через трансцендентність Бога. Проповідник не протиставляє тимчасове земне життя і вічність, а об’єднує у понятті “тут-буття”. Образ-символ Божої оселі розщеплюється у метафорах дому — Христа, Неба, Діви Марії, серця, людини, тіла Христового та духовного тіла людини. Тлумачення дому в Григорія Сквороди виявляє мотив *шляху-пізнання* до дому власного “я”, у якому людина знаходить Бога, а відтак — справжнє щастя й блаженство. Подібність інтерпретацій дому в Галятовського та Сквороди зумовлена вірою та глибокими духовними поривами пошуку Бога і себе. Художня дійсність їхніх творів дозволяє говорити про метафізичний дім буття у Слові.

¹Там само, с. 523.

²Там само, с. 831.

³Там само, с. 737.

⁴Там само, с. 521.

⁵Там само, с. 794.

⁶Ключ розуміння. с. 57.

⁷Сухарева Світлана. Риторичний простір польськомовної прози XVII століття [текст]: монографія. Луцьк, 2015, с. 282.

ФОРМУВАННЯ ТА ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Для розуміння світогляду Г. Сковороди потрібно враховувати суспільно-політичну реальність, в якій жив філософ. Протягом XVIII ст. козацька старшина, як елітарно-політичний прошарок того часу, концентрувала у своїй власності значні ресурси. Пріоритетним завданням для неї була можливість фактичного та юридичного закріплення свого соціально-економічного становища. Селянство перебувало в економічній та юридичній залежності від козацької верхівки. Крім того, геополітична ситуація у Східній Європі зумовила ліквідацію політичної автономії у Наддніпрянській Україні.

Політика Російської імперії та бажання зберегти своє соціальне становище призвели до інкорпорації козацької старшини до складу російського дворянства. Старшинський прошарок став частиною нової ідентичності, яка за своїм змістом була протилежною козацьким традиціям. Відповідно, такий історичний контекст не створив сприятливих умов для формування сутнісно української політичної філософії.

Ця ситуація вплинула на світогляд та філософію Григорія Сковороди: його роздуми та рефлексія спрямовані саме на осмислення соціальної, а не політичної реальності. Усвідомлюючи свій соціальний статус, він переймався долею своїх земляків. Роботам Г. Сковороди притаманні сатиризм, прагнення до людської свободи та заперечення сили «влади». Тобто, ментальність Г. Сковороди включає в себе характерні для українців елементи світогляду. Він є органічною частиною свого народу, відображенням суспільних думок та прагнень.

Свої погляди на соціальні цінності Г. Сковорода описує у листуванні з М. Ковалинським, а також висловлює в творах «De Libertate», «Всякому городу нрав і права» та ін. Крім того, особливістю філософії Г. Сковороди є релігійно-онтологічне обґрунтування суспільних відносин. Григорій Савич був свідком і сучасником панування культури церковного виховання і освіти. Стиль його текстів є образним та метафоричним. Це відрізняє його від деяких філософів того часу, які мислили в рамках раціоналізму модерної парадигми. Більше того, у своїх творах Г. Сковорода не виказує симпатії до ідей Просвітництва, основуючи свої міркування на релігійному фундаменті. Це зумовлює складність трактування його соціально-філософських ідей, адже більшість людей в наш час усвідомлює суспільство секуляризованим.

Для епохи Нового часу характерним було возвеличення науки та ствердження універсального, всесильного розуму. В цей же час Григорій Савич рефлексує над моральною ціною, яку людство платить за ідею прогресу. Така позиція є відмінною від тогочасної раціоналістичної методології [1]. Філософія Г. Сковороди є проявом українського кордоцентризму, коли дійсність усвідомлюється не стільки мисленням, скільки серцем: емоції та почуття є джерелом формування світогляду та ціннісних орієнтирів людини.

Основою соціального світогляду Г. Сковороди є теза про важливість спільноти для людини. Людина здатна сформувати свою життєву позицією лише в спільноті, коли поряд є інші люди і разом усі творять загальне благо. В той же час, основним завданням суспільства є гармонійний розвиток вільної людини, яка буде корисна для суспільства [2]. Подібну позицію у своїх теоретичних роботах відстоювали представники комунітаризму. Відповідно до їх бачення, будь-яка людина є продуктом суспільства, в якому вона знаходиться. Її погляди, цінності та інтереси сформовані під впливом зовнішнього середовища. Людина укорінена у певному часі та просторі, тому ізольованого та незалежного від суспільства індивіда не існує.

В той же час, Григорій Савич не акцентує увагу на пріоритетності спільноти над індивідом, виходячи з принципу рівної нерівності. Шлях кожної людини індивідуальний. Тільки сама особа встановлює собі етичні норми. Тому люди рівні і не рівні одночасно, тому

що у кожного свій особливий шлях. В цьому контексті прослідковується вплив нарративів Реформації на світогляд автора. Діячі раннього Протестантизму обстоювали ідею цінності буття окремої людини та особистої відповідальності за свої долі. В подальшому ця ідея еволюціонувала у філософську течію індивідуалізму, представникам якої є Дж. Лок, Дж. С. Міль, І. Бентам та інші.

Одним з головних концептів філософії Г. Сковороди є ідея «сродної» праці. Її суть полягає в тому, що кожен через самопізнання відкриває себе, свої природні схильності до певної діяльності, розкриває свої здібності, талант, які обов'язково в подальшому мають бути вдосконалені і розвинуті відповідним вихованням. Така праця, як форма організації спільного життя, має стати фундаментом суспільного устрою [2]. Григорій Савич вважав працю основою гармонійного спільного життя. Цією позицією він протиставляв себе панівним верствам суспільства, які вважали працю справою закріпаченого селянства.

В подальшому ідея важливості праці, як основи організації життя у спільноті, відобразилася у класичній марксистській філософії. У процесі трудової діяльності людина розвиває свої здібності та формує свої цінності. Трудова діяльність є основою будь-яких суспільних відносин та суттєво впливає на взаємовідносини між людьми.

Постать Григорія Сковороди є унікальною. Він був неординарною особою, яку складно віднести до певної філософської течії або школи. Його важко вписати у визначені сучасним дискурсом рамки ідентичностей. Особистість Г. Сковороди доцільніше характеризувати як нон-комформіста та релігійного містика, який не мав на меті побудувати структуровану та всеохоплюючу систему філософії. Тим не менш, його ідеї та погляди знайшли подальше відображення у різних філософських течіях XIX-XX ст. Аналіз соціальних ідей Григорія Савича та пошук схожих позицій у світовій філософії допоможе визначити напрямки, в якому має розвиватися сучасна українська соціально-політична філософія, адже світогляд Г. Сковорода є відображенням ментальності українського народу.

1. Кремень В.Г. Г. Кордоцентризм Г.С. Сковороди як пердумова філософії людиноцентризму // *Креативна педогогіка*. 2012. №6. С. 19-24.
2. Чаяло П. П. Оцінка епістолярної спадщини Григорія Сковороди у світлі його суспільно-політичних поглядів // *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*. 2013. №3. С. 62-66.

*Борисюк О.М., Львівський державний університет
внутрішніх справ*

ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ПРОЯВУ ЩАСТЯ У МОРАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Бути щасливим – це значить пізнати, знайти самого себе.
Г.С. Сковорода

Значимість у житті того, що люди називають словом «щастя», навряд чи можна ставити під сумнів. Щастя – одна з основних людських цінностей. Прагнення до щастя закладено в кожній людині і становить невід'ємну частину її природи. Повномасштабне вторгнення Російської Федерації в Україну вміть докорінно змінило життя українців та їхнє ставлення до щастя. Війна приносить багато болю і залишає болючі рани у наших серцях: втрата близьких, здоров'я, домашніх улюбленців, житла, майна, попереднього соціального статусу, переїзди, розлука з рідними, емоційна напруга від новин. Тому у період війни, українці, звичайно, більше відчують щастя, як відсутність нещастя.

Здавна предметом філософських пошуків були способи зробити людину щасливою, знайти ті орієнтири в її житті, які вкажуть їй шлях до благополучного життя. Особливої

актуальності у сьогоднішній час набуває українська філософія Григорія Сковорода. У центрі його філософського вчення стояла проблема людини та її щастя, розуміння переваги духу над забаганками тіла, свобода, духовність та наука, символи Біблії як спосіб щасливого життя, «пресвітла істина нев'янучого щастя» тощо. Немає людини, писав Г. С. Сковорода, яка не прагнула б до щастя. Бути щасливою – найвище бажання кожної людини. Проте, зазначав він, хоч всі люди прагнуть до щастя і шукають його, переважна більшість із них нещаслива. На його думку, причина цієї розбіжності між їхніми прагненнями та дійсністю полягає насамперед у тому, що вони не знають, у чому справжнє щастя, не там шукають його, де треба шукати, не вміють боротися за нього. Григорій Савич Сковорода стверджував, що наука про щастя людини є найважливішою з усіх наук: «Премудрості діло в тім, щоб зрозуміти те, в чому полягає щастя...» [2, с. 39].

У чому ж полягає справжнє щастя? Чи можемо ми в цей воєнний час відчувати себе щасливими? Чи маємо право посміхатися, співати, танцювати, радіти? Щастя полягає, вчив Г.С. Сковорода, не в матеріальному багатстві, не в маєтках, грошах, не в знатності, чинах, не в неробстві, а «всередині нас самих», у душевному спокої та здоров'ї, у спорідненій праці, що відповідає природним нахилам та здібностям кожної людини. Душевний спокій, здоров'я та сердечна радість настають тоді, коли людина «живе в згоді з природою». А жити в порозумінні із природою – це означає працювати у «згоді з своєю природою», відповідно до своїх здібностей і нахилів.

Г.С. Сковорода бачив природні відмінності людей, «нерівну всім рівність», образно писав, що кожна людина може стати щасливою, подібно до посудини, наповненої до країв, але розміри посудини у всіх різні. Він стверджував, що кожному необхідно вибирати собі справу відповідно до природних уподобань: «Яблуню не вчи народити яблука: вже сама природа її навчила. Захисти її тільки від свиней» [3, с. 181].

На його думку, саме життя підказує людині, які її схильності та можливості, що їй корисно, а що шкідливо. Корисне і потрібне дається людині легко, без перешкод. Те ж, що дається важко, є чужим для природи людини. Наявність тих чи інших природних задатків забезпечує успішність діяльності, дозволяє отримати більші результати при менших витратах праці. Саме в праці, робить висновок автор, виявляються природні можливості людини і виявляється найбільш підходяща для неї сфера діяльності.

У міркуваннях про щастя Г.С. Сковорода є ще й такий важливий аспект. Він вказує, що здібності дає людині Бог і царство Боже міститься всередині людини. Прислухаючись до цього внутрішнього голосу, людина має обрати собі заняття не тільки не шкідливе для суспільства, а й таке, яке приносить їй внутрішнє задоволення і душевний спокій. Всі заняття добрі лише тоді, коли виконуються у відповідності з внутрішньою схильністю.

Отже, щоб досягти щастя, треба пізнати свою природу. Неправильно було б думати, що вона дає одним щастя, а інших його позбавляє. Природа кожної людини створює передумови для того, щоб вона могла стати щасливою. Треба пізнати свою природу, «пізнати себе самого» та правильно використовувати свої можливості у пошуках щастя. Багато разів повертаючись до думки про те, що джерелом щастя людини є «сродна» праця, Г.С. Сковорода аргументував її життєвими фактами, які говорять про те, що таку працю «людина швидше опановує, швидше досягає необхідної майстерності і отримує від неї велике внутрішнє задоволення».

Народний філософ наполягав на важливості психологічного пізнання людиною себе самого та пізнання інших людей. У його концепції те й інше виступало у взаємозв'язку. «Немає нічого важливішого, величнішого і кориснішого, як пізнати себе самого», писав він. Пізнання себе самої, своїх позитивних і негативних рис необхідне для правильного вибору людиною життєвого шляху, для її успіхів і щастя. Незнаючи себе, людина, як у п'їтмі, блукає, не за те діло береться, до якого вона схильна, із правдивого шляху збивається, шукає свого щастя не там, де його треба шукати. Самопізнання допоможе їй правильно вибрати життєвий шлях, що веде до щастя, бути впевненим у своїх силах, самовдосконалюватись своєю працею, бути задоволеним собою. Тільки той, хто пізнав себе, свою природу, вважав

Г.С. Сковорода, підноситься над твариною. Пізнати себе треба для того, щоб «знайти себе» і своє «місце в житті», щоб через відповідну роботу стати собою, «здружити з собою», «прозріти в собі внутрішню красу і закохатися в неї», полюбити себе за свої власні діла, стати морально сильною і красивою людиною, бо «у що хто закохався, в те перетворився» [1, с. 74].

Г.С. Сковорода не розглядав процес пізнання себе лише як інтроспекцію, самоспостереження, яке на той час вважалося основним методом суб'єктивної емпіричної психології (Х. Вольф та ін.). Він радив не лише «заглиблюватися» у своє «серце», прислухатися до себе, а й вивчати «випробовувати» себе у «справах», зіставляти суб'єктивні дані з об'єктивними фактами, бути суворим і вимогливим себе, розбиратися не лише у своїх почуттях і прагненнях, а й у діях, вчинках, порівнювати себе з іншими людьми. Філософ вважав, що пізнати себе самого можна, тільки пізнаючи інших людей, читаючи «книгу їхнього життя», бо у кожному з нас діють загальні закони, яким підпорядковується людська психіка. Він закликав пізнавати інших людей, вчитися на досвіді інших для того, щоб самого себе краще зрозуміти [1, с. 97].

Таким чином, Г.С. Сковорода своїм власним життям 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. Мабуть, і тому Г.С. Сковорода прагнув самотності, бо найвищим щастям він бачив досягнення глибин власної душі. Філософ не прагнув самоізоляції, він прагнув самовдосконалення.

На ґрунті об'єднання категоріальних сутностей любові та віри у пізнанні людиною самої себе складається категорія «щастя». Щастя міститься в нас самих, осягаючи себе, ми знаходимо духовний мир, спокій. Щастя легко досягається, якщо людина йшла шляхом любові та віри. Його досягнення залежить тільки від самої людини, її серця. Всі люди створені для щастя, але не всі отримують його, вважає мислитель. Ті, хто задовольнився багатством, почестями, владою та іншими зовнішніми атрибутами земного існування, роблять величезну помилку, стверджуючи, що вони досягли щастя. Вони отримують не щастя, а його привид, образ, який у кінцевому рахунку перетворюється на прах. Г.С. Сковорода наполегливо підкреслює, що люди, у своїй більшості, вступають на легкий шлях видимості щастя, та наводить приклад, що сталося з вченням Епікура про щастя. Люди побачили зовнішній бік його вчення про щастя як насолоду, тому й лають його за це до сьогоднішнього дня. Не в насолоді щастя, а у чистоті серця, в духовній рівновазі, в радості.

Значення «тілесних необхідностей», земних умов щастя, на думку Г.С. Сковороди – знищується. Принципом життя стає не гедоністична орієнтація на задоволення та чуттєві насолоди, на прагнення до збільшення потреб, а на їх всевітнє обмеження та придушення, зниження та мінімізація, плотські бажання зводяться до критично мінімального рівня. Принципом та способом щасливого життя стає аскетизм, самообмеження що зводяться до самозречення, відмови від всіх благ та насолод.

Отже, «філософія щастя» Григорія Сковороди вже 300 років наповнює наші серця мудрістю. Психологічні ідеї були складовою частиною його вчення про людину, про сенс життя та шляхи досягнення щастя. Він наполягає на тому, що життя людини має бути радісним, і зробити його таким може тільки вона сама. Г.С. Сковорода підтверджує, що щастя досягне для кожного. Для того, щоб його пізнати, зовсім не обов'язково осягнути складну філософську матерію чи прилучитися до кола вибраних. Щастя є простим і за змістом, і за формою. На підставі такого розуміння щастя він проповідував простоту життя, бідність (але це не був аскетизм, а так би мовити розумна достатність), вдоволення, яке впливає із спілкування людини з природою, у гармонії душі і тіла, в пізнанні самого себе, у вірному виборі «сродної праці». Це і є шлях до істини. Григорій Сковорода закликає до цього словами: «Дерзні бути щасливим!». Українцям важливо зберігати та підтримувати колективну вітальність, бажання жити. Організм, як і соціум, має зберігати здатність бути

здоровим. Ця здатність базується, зокрема, на здатності отримувати насолоду від життя. Це означає цінувати та радіти тому, що маєш, задовольняти свої потреби, бути чесним із собою й іншими, зокрема й в емоційному плані. Так, нам боляче, що втрачаємо найкращих. Але ми маємо вчитися навіть через біль відчувати щастя. Наше покликання – перемогти в цій війні, – відродитися, відновити міста, відродити наші душі. Ми маємо бути народом, який, пройшовши через усі ці випробування, став сильнішим і мудрішим!

1. Сковорода Г.С. *Пізнай в собі людину* / Пер. М. Кашуба; Пер. поезії В. Войтович. Львів: Світ, 1995. 528 с.
2. Сковорода Г.С. *Розмова про істинне щастя* / Пер. укр. мовою, прим. В.О. Шевчука. Харків: Прапор, 2002. – 280с.
3. Сковорода Г. *Твори: У 2-х т. Т. 2: Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи* / Відп. ред. М. Сулима. 2-ге вид., випр. Київ: Обереги, 2005. 480 с.

*Братасюк М.Г., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ОСМИСЛЕННЯ САМОРУХУ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В ТВОРЧОСТІ Г.СКОВОРОДИ ТА Л.УКРАЇНКИ

1. Щоб краще зрозуміти ідеї мислителя, варто звернутися до тієї епохи, коли він жив і творив. Це була доба знищення української автономії, козацької України, остаточного покріпачення селянства. З поміж пристосовництва, боротьби із дійсністю та вільною самодіяльністю у сфері духовного буття поза сферою соціального, мислитель обрав останнє. Це була реакція на світ несправедливості, соціальної нерівності, прагматичних пристрастей, загального знеособлення тощо. На його думку, істинно людське – це дух, духовність, духовне начало в людині – вони і є визначальними для людського буття: «Голова всього в людині людське серце ...А що таке серце як не душа? ...» [1, с. 244].

Розуміння його поглядів на саморух буття розкриває вчення про дві натури: видиму і невидиму, суть якого висвітлюється в низці творів мислителя. Зокрема, в роботі «Вхідні двері до християнського доброчестя» він пише наступне: «...невидима натура, або Бог, все створіння пронизує і утримує; всюди завжди був, є і буде».

Дослідники зазначають, що із цієї концепції “двонатурності світу” випливає, що Г.Сковорода рушійною силою вважає саме дух, ідею-думку, про що він пише у згаданій вище роботі «Вхідні двері до християнського доброчестя»: «Оця то блаженніша натура, або дух, підтримує в русі весь світ, наче механікові хитрість механізм годинника на вежі, і за прикладом отця-опікуна, сама є буттям будь-якого творіння. Сама одушевляє, годує, розпоряджає, лагодить, захищає і своєю волею, яка називається всезагальним законом або статутом, перетворює знову в грубу матерію...» [2, с. 55]

Перед мислителем стоїть завдання створити нову людину, істинну, справжню. Він прагне навчити людей ушляхетнити серце, навчити його жити по-божому і цим чистим серцем шукати істину. Він переконаний, що саме духовний світ людини, її думки і серце є «головою людських справ» [1, с. 244].

Для Г.Сковороди шлях до духовної особистості – це шлях самітника, що практикує медитації, внутрішнє інтуїтивне мислення, діалог із Мінервою, тобто, власною совістю, внутрішнім голосом. Мінерва для філософа – це і є образ царства божого у кожному із нас. Відкрити його у собі, заглибитися у нього, проїнятися його глибинним змістом, відчути його усіма щілинами душі, проникнутися богомисленням – це означало віднайти у собі істинну людину.

У філософуванні Г.Сковороди особливе місце займає категорія серця. Саме завдяки преображеному серцю людина здатна уподібнитися Богові. Кожний має серце, а не кожний є

істинною людиною, не кожний носить її в собі. Філософ говорить про «глибоке серце», маючи на увазі те найпотаємніше, найглибинніше, що носить людина у своєму внутрішньому світі. Але кожному належить докопатися до цієї глибини, виявити її, пізнати, тому він і закликає нас кожного: «пізнай самого себе».

Людина має духовно розвиватися, вдосконалювати свій внутрішній світ, працювати над ним, збагачувати і поглиблювати його, щоб розкрити свою «глибинне серце», інакше вона «погубить своє серце», «буде далеко від правди». В самому собі кожного має здійснюватися духовна довершеність, ця діяльність людської духовності, яка є індикатором істинної людини.

Г. Сковорода неодноразово повторює, що саме дух животворить, дух оживляє, тому дуже важливо дослухатися до свого духовного світу, відчувати його, «розпалювати» думки свої. М.Кашуба підкреслює, що уперше в українській філософії Г. Сковорода у своєму вченні підносить людину до розуміння її як богоподібної, духовної особистості, тотожної Богу своєю духовною сутністю, своїм «серцем», думками, всією своєю внутрішньою невидимою натурою [3, с. 177-178].

Пружиною людського буття у мислителя є думка, що перебуває у вічному русі. Саме вона забезпечує динаміку тіла, приводить у рух всі зовнішні органи. Саме думка стимулює бажання. Г.Сковорода підкреслює, що думку не вабить спокій як відсутність руху, зупинка, мертве нерухоме тіло, бо це суперечить її живій натурі, суті. Ця невтомна діяльність думки, її безупинний рух – це прагнення очищення від «видимої натури», це безперестанна робота над тим, щоб наповнитися істинно духовним змістом, божественним, досконалим, стати світлою, вільною, радісною, спокійною в тому сенсі, що в ній зосередилося все мирне, сердечне, тихе, радісне, веселе, що в ній поселилася любов. Ідеал Г.Сковороди – духовно вільна людина, якій не заважає ніхто і ніщо. Дух дихає, де хоче, він не знає перешкод, найперше тілесних, видимих, земних.

Його вчення спрямоване на те, щоб допомогти людині залишити душу живою, а, отже, бути духовно вільною. Мислитель цінував свободу, про що свідчить його власний спосіб життя. «Злото» супроти неї – це не що інше, як «болото», - писав він у відомому творі. Духовна свобода для нього – це не лише «веселість думки», «сердечний мир», «преблагословенна субота» тощо. Це також журавлина бадьорість, левова зухвалість, її голос – це голос грому.

Душа, дух людини, сутністю якої є серце, тобто, “думок наших необмежена безодня”, вона є іскрою, що запалює тілесне буття людини, його і творче, і водночас руйнівне начало.

М. Кашуба вважає, що Г. Сковорода побачив людину як особливий “світик”, утвердивши її право на свій власний світ, творцем якого є вона сама і в якому панує, є господарем [4, с. 80]. Вона створює власний «маленький світ», який і є «істинною людиною» [4], на противагу мікросвіту як лише відображенню макрокосму, про що писали західні філософи. У цьому передусім й полягає оригінальність вчення Сковороди про людину [3, с. 223]. Суть малого світу, мікрокосму людини, який є “внутрішня, істинна людина” її серце, думки, що для Сковороди і є Богом в людині, – це визначальна ідея його етико-релігійного вчення.

Сковородинівська оновлена людина – це вільна людина, знаюча себе, мудра, бо пізнала Премудрість, отже, духовно сильна, володіюча собою.

Г.Сковорода турбувався про духовне визволення людини і він доручив їй самій здійснити це визволення. В своїй релігійно-етичній філософії він показав їй шлях до цього звільнення – шлях самопізнання і духовного преображення. Думка, серце, духовна суть, що одне і те ж, людини є її джерелом енергії, зумовлюють її буття, скеровують у відповідне русло, формують її особистісне «я». Так, ця людина здатна врятувати себе в умовах жорстокої дійсності, про що говорить доля самого Г.Сковороди, але вона залишається нейтральною стосовно цієї дійсності. Це порятунок себе, але не інших.

2. Леся Українка живе уже в іншу епоху, але теж піднімає проблему нової людини. Як і Г.Сковорода, який у своїй творчості часто звертався до ірраціонального мислення,

містицизму, Л.Українка також не вписується зі своїми філософсько-світоглядними візіями у раціоналістичну традицію. Вона апелює до ірраціонального виміру людського буття, поділяє певні ідеї із представниками західноєвропейського філософського волюнтаризму.

Леся продовжує розвивати філософію української людини нового типу, актуалізовану Т.Шевченком. Вона добре розуміла трагізм української ситуації, необхідність пошуків шляхів і способів виходу із неї. І вона намагалася дати відповідь на питання, як звільнити українство, як подолати колоніальну залежність від Московії. Як і Т.Шевченко, вона звертається до людини- особистості, до індивіда. Мислителька постає проти рабства, поневолення людської душі. Т.Шевченко вбачав ключ до формування людини нового типу в національній самосвідомості, він глибоко усвідомлював, що саме нація здатна на боротьбу за визволення, а нація неможлива без національно свідомих людей. Чим їх більше, тим сильніша нація. Безнаціональне маргіналізоване населення як глевка аморфна маса на таку боротьбу не здатне. Але для боротьби потрібні не просто національно свідомі люди, а люди, сильні духом, мужні, енергійні, вольові. Тому Леся актуалізує ідею сильної людини- особистості, людини із сильним вольовим началом.

Леся звертається до духовного суб'єкта як форми буття світового духа, шукає способи розбудити, розкрити, ствердити індивідуальне «я», звеличити індивідуальне самовладдя, його індивідуальну свободу, особистісний принцип. Нонконформізм, динамізм, активізм, викличне, критичне ставлення до дійсності, вічний рух характеризують філософський світогляд мислительки.

На противагу Г.Сковороді, у якого теж внутрішній світ людини є найважливішим предметом дослідження, і який прагне допомогти людині саме шляхом преображення серця стати щасливою людиною, Леся поставила собі за мету *розбудити людину-особистість*, розбудити розум і душі поневолених українців, бо вбачала в цьому пробудженні до праці і боротьби шлях до подолання колоніалізму, шлях визволення народу. Леся поволі відходить від трактування людини - особистості як втілення внутрішніх екзистенційних характеристик, коли звертається до волі, яку мислить головним, керівним, спрямовуючим чинником людського буття. Її героїв об'єднує діяльнісний принцип, прагнення індивідуальної свободи. Вона переконана, що діяльність сильної особистості є вирішальним чинником у цій справі, і це стає концептуальною основою неоромантизму. Саморух людського буття стає в центрі уваги, його роблять основним предметом дослідження. Рух для неї є настільки важливим, що йому відводиться роль головного персонажу її творів. Це рух не просторовий, це не просто переміщення героїв у певних координатах. Це внутрішня напруга, нурт їх внутрішнього світу, динаміка, мінливість його, і також мінливість подій. Стверджуючи цей принцип вічного руху, вічної боротьби, Леся, тим самим, стверджує волю як головну рушійну силу людського буття[5].

Її головні герої – люди-борці із почуттям власної гідності, палким прагненням свободи, борці за свою свободу і за свободу інших, їх єднає готовність до вольового зусилля, до боротьби, вони не схиляються перед думкою натовпу. Леся буде закликати до боротьби [6].

Її ідеалом стане людина-особистість нескорена, мужня, людина-борець, для якої гасло: «Лиш боротись – значить жить!» є програмним. Дуже слушно нині українські митці зобразили Лесю на білбордах, одягнутою у форму воїна ЗСУ, бо вона таки була і є воїном.

Лесина особистість покликана служити своєму народові, працювати задля спільного блага. Ця ідея у Лесі співзвучна з ідеєю сродної праці Г.Сковороди, хоча його людина-особистість є більш, так би мовити, приватною особою, аніж публічною. Вона більш затишна, врівноважена, космополітична, менш національно свідомо порівняно із Лесеними позитивними героями.

Лесина сильна особистість йде до натовпу, юрби, населення, цієї глевкої аморфної маси, маючи на меті розбудити людей, вдосконалити їх, розвинути їх, підняти до свого рівня, трансформувати у вільних і свідомих індивідів, і тим самим створити суб'єктів національного визволення всього народу.

Самосвідомість Лесиних героїв визначає вічне прагнення бути самим собою, у гармонійній єдності зі своєю суттю, своєю природою, самістю, тим, що Г.Сковорода назвав «внутрішньою людиною», «істинною людиною», «невидимою природою». Проте, на відміну від трактування Г.Сковородою мікросвіту, цієї невидимої природи, істинної людини як світу усталеного, співмірного, урівноваженого, визначено-непорушного, у Л.Українки ця «внутрішня людина», ця суб'єктна самодостатність знаходиться у вічному русі, вічному нурті, в постійній духовно-душевній напрузі. І цей рух має вектор – це «рух до себе», як безперервний пошук Правди, особистої справедливості, що є визначальним, керівним чинником буття Лесиної сильної особистості. Здійснивши цей рух «до себе», Лесині герої йдуть до світу, щоб перетворити його.

1. Сковорода Г. Розмова п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті. Григорій Сковорода. Пізнай людину в собі. Львів. Світ. 1995. 528 с. С.221-251.
2. Сковорода Г. Вхідні двері до християнського доброчестя. Григорій Сковорода. Пізнай людину в собі./Перекл М.Кашуба. Львів.: Світ. 1995.С.53-63.
3. Проблема людини в українській філософії XVI–XVIII ст. / авт. кол.: І.С. Захара, М.В. Кашуба, О.В. Матковська та ін. ; відп. ред. М.В. Кашуба. Львів : Логос, 1998. 239 с.
4. Сковорода Г. Нарцис. Розмова про те: пізнай себе. Григорій Сковорода. Пізнай людину в собі./Перекл М.Кашуба. Львів.: Світ. 1995. С.63-105.
5. Бичко А.К. Леся Українка. Світоглядно-філософський погляд. Київ. Український центр духовної культури. 2000.183 с.
6. Українка Леся. На руїнах. Леся Українка. Збір. Тв.: у 12-и т., Т.3,С. 173

Брославська Г.М., Комунальний заклад «Харківська гуманітарно-педагогічна академія» Харківської обласної ради

ДИСТАНЦІЙНА ОСВІТА І СЬОГОДЕННЯ

Унаслідок військової агресії, яку нав'язали українському суспільству російські окупанти, відбулися кардинальні зміни у нашому відношенні до освітнього процесу. Ми почали переосмислювати, розуміти не тільки своє ставлення до дистанційного навчання, але й наших здобувачів освіти, які, внаслідок існуючої критичної ситуації, змушені були покинути рідні домівки й обрати для свого проживання більш безпечніші місця (інші області України, переїхати за межі нашої держави).

Російські загарбники – люди без душі, у них, на думку вченого Григорія Сковороди, існують причини, що породили моральні вади, відхилення у поведінці, є суспільні умови, неправильно поставлене виховання, темрява, неосвіченість народу. Вони, їх військові дії в Україні, є причиною навчання більшості здобувачів освіти дистанційно, в онлайн режимі, адже відбулося переміщення багатьох студентів в інші регіони, а також знищення великої кількості освітніх закладів.

Автор звернула увагу на те, що в кожній коледжній (академічній) групі були студенти, які із задоволенням відвідували онлайн заняття, а також були й такі, які комплексували, боялися бути учасниками освітнього процесу, ділитися своїми знаннями, думками при відкритій камері.

Проаналізувавши наукові роботи педагогів (К. Власенко, В. Гури, В. Кухаренко, Н. Сиротенко та ін.), дослідження психологів (В. Агаркова, Т. Кудренко, А. Осипової, А. Холмогорової, О. Черниш та ін.) щодо віддаленого навчання, ми зрозуміли, що не потрібно таку молодь вважати інтровертами, адже багато здобувачів освіти перш ніж висловити свою думку під час онлайн-дискусії хочуть трішки подумати, «зважити всі за і проти».

Причиною упередженого ставлення до дистанційного навчання може бути також те, що цифрові платформи створюють додаткові комунікаційні перешкоди, які ускладнюють розуміння та вивчення студентами матеріалу освітнього компоненту, адже їм під час онлайн-заняття недоступні важливі елементи звичайного офлайн-заняття: мова жестів, вираз обличчя педагога, підтримка одногрупників тощо. Також, онлайн дискусіям часто перешкоджають відмінності в доступі здобувачів освіти до цифрових пристроїв. Конфіденційність обміну інформацією призводить до не бажання студентів спілкуватися у такому форматі, адже більшість із них взагалі не знають, із ким комунікують. Здобувачі освіти відправляють педагогам, одногрупникам свої роботи, користуючись електронною поштою або каналом онлайн платформи. Такий режим є причиною того, що спілкування між здобувачами освіти та педагогом становиться другорядним.

Великий просвітител ь Григорій Сковорода стверджував, що розвиток особистості не можна повністю пустити на самоплив, а треба постійно «розчищати дорогу», допомагати долати перешкоди, які зустрічаються на її шляху, щоб запобігти можливості виникнення відхилень у її формуванні.

Щоб залучити молодь до повноцінного дистанційного навчання викладачам потрібно немало потрудитися, а саме обрати найбільш простішу та доступну для студентів освітню платформу (за даними консалтингового агентства в сфері онлайн-освіти eLearning Industry у світі налічується більше 800 систем дистанційного навчання), щоб вони були активними учасниками на ній під час навчального процесу. Сьогодні багато хто називає наше молоде покоління «цифровими аборигенами», вважаючи його геніями цифрових технологій. Насправді це не так. Нашим здобувачам освіти потрібна постійна підтримка знаючого педагога. На думку Григорія Сковороди кожен викладач повинен любити науку і прищеплювати цю любов своїм студентам: «Долго сам учишь, если хочешь учить других», – бо справа навчання і виховання вимагає особливих знань. Молодь повинна бути впевненою, що поряд із нею завжди є доброзичлива людина – наставник, який допоможе їй впевнено володіти потрібними для здобуття якісних знань додатками обраної платформи.

Ми ознайомилися та проаналізували коментарі педагогів у соціальній мережі Facebook, на освітніх порталах Moodle, Pias, Teachbase з метою одержання інформації про їх критичне ставлення до дистанційного навчання, а також дізнатися про їх думку та поради, як покращити онлайн-навчання.

Багато викладачів для забезпечення синхронного онлайн навчання традиційні методики організації дискусій, обговорення в аудиторії перенесли у відеочати в реальному часі. Інші педагоги виявили, що існують цифрові інструменти, які під час онлайн спілкування сприяють підвищенню активності здобувачів освіти у різного роду дискусіях. Розглянемо кілька прикладів.

Приклад 1. Онлайн заняття починається задовго до виділеного часу X. Перед його початком в Zoom чи іншій платформі ми відправляємо студентам запитання.

Цим ми започатковуємо нашу майбутню дискусію, плануємо активне обговорення. Здобувачі освіти самостійно готують відповіді на запитання, які на початку дискусії будуть відправною точкою для більш ширшого обговорення. Дуже важливо задавати проблемні запитання, щоб студенти могли відповідати не однозначно, а розгорнуто, аргументуючи свою думку. У той же час, викладачі повинні навчати молодь більш конкретніше, коротко виражати власні думки. Поки здобувачі освіти спілкуються і дискутують, педагог може не тільки слухати, а й робити помітки на папері, не беручи участі у розмові. Під час цієї дискусії нами зразу буде виявлено: хто найбільше говорив на онлайн-занятті, хто тільки слухав, а хто, вислухавши думку інших, підводив підсумки, робив висновки. Обов'язково по закінченню заходу, викладач повинен поділитись своїми висновками зі студентами, щоб вони знали про свій внесок у проходження дискусії, обговорення, зробили відповідні висновки. Це дасть можливість здобувачам освіти в подальшому налагодити взаєморозуміння з іншими учасниками заходу, зробити обговорення більш конструктивним.

Приклад 2. Використання чату в Zoom для перевірки розуміння: залишаємо певну кількість часу на онлайн занятті для використання студентами чату, щоб вони ставили запитання. Не потрібно поспішати педагогу самому давати пояснення. Знаємо, що серед здобувачів освіти завжди знайдуться такі, які зможуть відповісти. Із студентами існує домовленість про використання смайликів, наприклад, піднятий або опущений великий палець, щоб показати, зрозуміли вони чи ні навчальний матеріал. Не рекомендуємо пропонувати здобувачам освіти давати розгорнуті письмові відповіді в чаті, адже це може в подальшому відобразитися на темпі заняття. Не слід також забувати про те, що не всі студенти перебувають в однакових умовах навчання, особливо ті, хто сидить не за комп'ютером, а за планшетом або смартфоном.

Приклад 3. Використання онлайн дошки Padlet (або Whiteboard.Fi, або Classkick чи інших) дає можливість персоналізувати синхронне онлайн навчання, знайти підхід до кожного здобувача освіти. Ми розуміємо, що це потребує від педагога хороших знань ІТ-технологій, впевненого володіння відповідним додатком, певних дій. Але в результаті такий вид навчання зможе забезпечити хороші результати – наявність знань у студентів.

Завдяки мудрості педагогів, яка «є справжня мати як інших чеснот, так і скромності, яка, міряючи себе, як кажуть, своєю власною мірою, швидше спускається вниз, ніж підноситься догори» в наших освітніх закладах, не дивлячись ні на які перешкоди, форми навчання одержують знання наші студенти, стають всебічно розвиненими особистостями.

Актуальності сьогодні заслуговують слова Григорія Сковороди, про те, що розумове виховання – це не нагромадження знань, його мета – навчити здобувачів освіти самостійно мислити, робити самостійні висновки, застосовувати набуті знання в житті.

*Брюховецька Л.І., Національний університет
«Києво-Могилянська академія»*

ПОСТАТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В УКРАЇНСЬКОМУ КІНОМИСТЕЦТВІ

Світочі української науки і культури не часто стають героями фільмів, хоча вони заслуговують значно більшої уваги з боку кінематографістів. Причина недостатньої уваги зрозуміла: радянська влада, розцінюючи кіно як знаряддя пропаганди, давала доступ на широкий екран тільки тим постатям, творчість яких могла застосувати для власних потреб. Григорій Сковорода – постать масштабна, проте він не відповідав ідеологічній меті радянського кіно – не закликав до революцій і проливання крові експлуататорів. Навпаки, спрямовував увагу на душу, на божественне в кожній людині, закликав до самовдосконалення. Але в Україні був режисер, якого український філософ притягував упродовж усього творчого життя й пояснюється це тим, що він реалізовував себе у різних галузях – скульптурі, красному письменстві й кінематографі, тобто його світогляд та естетичні уподобання виходили за межі кіно. Йдеться про Івана Кавалерідзе. Ще 1922 року до 200-річчя українського філософа його пам'ятник було зведено в Лохвиці. Через 50 років він його втілить повторно, вже у бронзі, й тоді ж створить ще один образ: його Сковорода стоїть на Контрактовій площі в Києві обличчям до своєї альма-матер. А між цими датами, а саме 1958 року, на Київській кіностудії ім. О. Довженка Кавалерідзе поставив біографічний фільм «Григорій Сковорода».

Появі фільму сприяли дві передумови. Перша, про яку вже йшлося, це інтерес режисера до незалежної людини-мандрівника, про що свідчить робота над двома скульптурними образами. Друга – це політична ситуація в суспільстві. Це був час хрущовської відлиги, завдяки якій після тривалих заборон кінематографісти дістали можливість звертатися до українських тем, рідної літератури і своїх геніїв. Саме це десятиліття – з кінця 1950-х – до початку 1970-х стало благодатною порою для українського

кіно, яке почало поступово українізуватися. В 1950-х роках Київська кіностудія випустила чимало екранізацій, а також біографічні стрічки «Тарас Шевченко» Ігоря Савченка, «Іван Франко» Тимофія Левчука і «Григорій Сковорода» Івана Кавалерідзе. Та якщо фільм Ігоря Савченка не втратив своєї цінності й сьогодні, то сказати те саме про два інших не можна – обидва залишилися у своєму часі, коли постановники зосереджувалися насамперед на ідеологічній правильності, персонажі їхніх фільмів боролися проти експлуатації й визискування, а Сковорода – проти релігії.

Для Кавалерідзе тема боротьби з соціальною несправедливістю була пріоритетною: на початку творчості в кіно він два фільми присвятив Коліївщині, тому доба Григорія Сковорода була йому близькою. Але на той час наукове надбання Сковорода, його біографія ще не були досліджені повною мірою – ці дослідження тривають і сьогодні.

Анотація фільму сповіщає: «Розкішний палац імператриці Єлизавети в Санкт-Петербурзі. Молодий український поет Сковорода обласканий самою царицею. Але він байдужий до почестей і слави, серцем він зі своїм народом, з трудовою Україною. Сковорода покидає царський палац і повертається на батьківщину.

Тепер духовенство запобігає перед ним, старається привернути Сковороду на свій бік, зробити його прикрасою, «стовпом» церкви. «Я собою стовпотворіння множити не хочу, досить і вас – стовпів неотесаних», – відмовляючись від високих посад, говорить поет. Надто добре він бачить страждання народу, несправедливість, брехливість і лицемірство релігії і суспільного ладу.

Позбувшись можливості проповідувати з кафедри свої прогресивні погляди, Сковорода стає мандрівним філософом. В селянській хаті, на ярмарках, на перехрестях доріг співає він пісні-легенди про борців за свободу. Звучить його пристрасне слово, проникнуте вірою у велике майбутнє свого народу»¹.

Так декларативно й пафосно висловлювалися тогочасні поціновувачі фільму. А от сучасний львівський цінитель кіно Олександр Ковальчук царські барокові розкоші потрактував по-своєму і виніс такий вердикт: «Фільм *Кавалерідзе* на стежі прозвівання Сковородою майбутньої пролетарської революції, раю в СРСР та Ілліча особисто <...>. Його карикатура на царат – неймовірно винахідлива, але народні маніфести пророків – плакатні та пласкі»².

Але обидва відгуки – це загальні судження, а фільм – єдиний у своєму роді – потребує щільнішого аналізу. В епізодах, де показано перебування юнака в імператорському палаці як співака придворної капели, карикатури немає. Навпаки, фільм відтворює історичну канву золотої доби української культури – бароко. Знятий в петербурзьких інтер'єрах, фільм інтригує пишнотою костюмів двору цариці Єлизавети, прихильністю до українців Кирила Розумовського, її таємного чоловіка. Григорій, наділеним чудовим голосом. Це засвідчує емоційно наповнений дует з придворною дамою Марфою Шуваловою, їхнє виконання чудового твору (композитор фільму Борис Лятошинський) зачаровує. Цінують Сковороду і за розум, бо як каже цариця, «Мудрость – опора престола». Проте ні пишноти, ні кар'єра при царському дворі не затьмарюють свідомість Григорія.

Але тут біографічно вірогідна частина завершується, далі постановник рухається за стереотипами офіційних відомостей про Сковороду. Той навідується у в'язницю до майстра порцеляни Федора (персонажа-росіянина згодом покажуть серед гайдамаків, підкресливши дружбу поневоленого люду різних націй в російській імперії – до речі, це одна із наскрізних ліній у творчості Кавалерідзе-режисера). «Та немає лучче, та немає краще, як у нас на Україні!» – нагадає Григорію словами пісні його товариш Сабура, що приїхав у Петербург зі скаргою на поміщика Томару. Зустріч із другом, звістка про його одруження з Парасочкою (Таїсія Литвиненко), сколихне у Сковорода спогади про його стосунки з дівчиною. Але

¹ Советский экран. 1959. № 4.

² Ковальчук Олександр. Григорій Сковорода. Червона казочка-комедія про українського Прометея. 2020. 13. 05. variant.lviv.ua

побачення юної Парасочки з Григорієм – тільки короткий спогад, не більше, чому Григорій залишив її, легенда туманна.

В наступному епізоді Сковорода вже в Україні. Тільки там «не лучче», бо народ закріпачують (для фільму знайшли відповідних типажів, що втілюють нещасних, худючих злидарів). Як саме закріпачують вільне козацтво, Кавалерідзе показав на прикладі Степана Сабури, якого Томара ув'язнив за те, що не корився, а його дружину продав іншому поміщику. Врешті вона помирає.

Чимало місця відведено вчителюванню Сковороди. Його педагогічний талант розкривається через епізоди в домі поміщика Томари, де він – учитель його сина. Як впливає з фільму, син Томари прийняв духовне просвітництво учителя, взяв від нього не тільки знання, а й вільнодумство, і приєднався до Коліївщини.

Актор Олександр Гай подає Сковороду як особистість жваву й стриману водночас, співчутливу до знедолених і неприступну для панів та вищого духовенства. За кожної нагоди його герой критикує устої суспільства і церкви, зокрема, в розмові з митрополитом Самуїлом Миславським. На пропозицію викладати в академії, говорить: «Школа покритася пліснявою». Більше того, критикує Біблію і висловлює сумнів у необхідності церкви. Але порушити застій і зняти «плісняву» з викладання Сковорода не може, бо обрав долю незалежної людини. А його посилення на досвід Європи, аби бодай якось зрушити застій у суспільстві, викликає негативну реакцію в середовищі багатіїв: «Я своїй цариці служу, а до Європи мені немає діла».

Фільм ілюструє вибиті на могилі мудреця слова «Світ ловив мене, але не впіймав». «Світ» – це поміщики й церква, але чому вони хочуть його піймати – зрозуміти важко. Герой навчався за кордоном і повернувся в Україну авторитетним мислителем, проте за антиклерикальні виступи його позбавляють права викладати. Бракує дії, яка б переконувала у широті знань Сковороди. Про це говорять інші, але це декларації. Звичайно, те, що достоїнства героя фільму не розкриті, вина не актора, а сценаристів. Образ, створений Олександром Гаєм, викликає двоїсте враження. Обличчя натхненне, але замість розкриття високого інтелекту, таланту проповідника і філософа – тут є зухвальство в стосунках з сильними світу цього. Щодо них, то глядачеві не дано переконатися у негативній суті представників церкви. Якщо суть Томари – однозначно негативна (чого варте те, що він вчинив із Сабурою!), то розкрити характер інших персонажів не вдалося.

Так, в середині 1950-х про Сковороду в УРСР писали як про борця з «мракобіссям». Тож він – переконаний атеїст, противник поміщиків і служителів культу – і бореться. Але його прямолінійність викликає подив. Якщо український філософ був би таким, як його показано у фільмі, хіба б цікавилися ним нащадки ось уже кілька століть, хіба б писали дослідження, кожного разу пропонуючи все нові й нові інтерпретації?

Хоча фільм «Григорій Сковорода» було знято вже в часи відлиги, він залишився в полоні ідеологічних приписів доби тоталітаризму. Враження таке, що Кавалерідзе й далі перебував під страхом заборон. Варто згадати, що після 1938 року він нічого не знімав (зйомки фільму «Пісня про Довбуша» 1941 року перервала війна), тому пауза у 20 років далася взнаки. Експресивні засоби зображення, які прагнув задіяти режисер, мало допомогли.

Спираючись на окремі відомі факти біографії, Кавалерідзе домислює й інтерпретує з ідеологічно «правильної» позиції. Саме тому фільм, навіть у своєму жанрі, подією не став.

Через 15 років, до 250-річчя українського філософа (1972 рік) в Україні виходять наукові монографії, видаються твори Сковороди. І як один із пам'ятників – тільки кінематографічних, на студії «Укркінохроніка» створено науково-популярний фільм «Відкрий себе». Вже сама назва свідчить, на чому роблять акцент автори сценарію Микола Шудря і Володимир Костенко та режисер Ролан Сергієнко. Людина і сенс її життя. Автори обрали для візуального ряду відливання у бронзі пам'ятника Сковороді для Лохвиці. На цей трудомісткий процес накладаються тексти філософа, які звучать за кадром, висловлені голосом Івана Миколайчука, який майстерно розкриває їх глибокий зміст. «Авторський же

текст Сковороди, – пише музикознавець Маргарита Швець, – виглядає у фільмі абсолютним за наративом і структурно цілісним, хоча складається з окремих цитат, фрагментів, розрізнених думок. Радикально цементує його наповнений обертонами своєрідного тембру голос Івана Миколайчука. Слово Філософа, завдяки уміло знайденому тону й точним інтонаціям, наповнюється цілком сучасним змістом, позбавленим ірраціоналізму і містики (які зазвичай Сковороді приписують), торкаючись ключових проблем філософської теорії та етики і стаючи доступними для пересічного глядача»¹.

Але фільм, за велінням ЦК КПУ був заборонений. За словами Миколи Шудрі, «на тлі створення цього монумента філософські роздуми Сковороди звучали настільки посучасному, сміливо й убивчо, що ті, кому належало схвалити фільм, перелякалися і... прикрили його». Отож після переробок і кількох версій його поклали на полицю. На початку 1990-х фільм показали глядачам, він не втратив своєї актуальності. Його автори – сценаристи, режисер і оператор Олександр Коваль були удостоєні Національної премії України ім. Тараса Шевченка.

В часи Незалежності інтерес до постаті Сковороди не зник, але гідної речі в ігровому кіно не з'явилося. Була амбітна спроба показати Григорія Сковороду, розкривши його світовідчуття й думки, діалоги з улюбленим учнем Михайлом Ковалинським, водночас вписавши це в історичний контекст XVIII століття у стрічці «І світ мене не впіймав» (об'єднання «Дебют» кіностудії ім. О. Довженка, 2004). Режисер Юрій Зморевич, замахнувшись на фантазмагорію, хотів говорити мовою алегорій, що апелювала б до текстів Сковороди. Але переоцінив свої можливості, продемонструвавши повну відсутність кінематографічної культури і розуміння візуального фактору в кіно. Стрічка до певної міри виражає кризу тогочасного українського кіно, позбавленого фінансової підтримки.

Три телевізійні роботи здійснила Національна телекомпанія (2008, 2011 і 2013 років): «Григорій Сковорода» Олексія Лябаха з циклу «Великі українці», «Григорій Сковорода» з циклу «Обличчя української історії» і телефільм Олени Хмирової «Тасмичий Сковорода». 2020 року вийшов телефільм «Благословенні ви, сліди...». Серед них найбільш наближеним до пізнання українського мудреця є телефільм Олени Хмирової, до якого вона залучила компетентних українських учених, дослідників, серед яких і харків'янин Леонід Ушкалов – авторитетний вчений-сковородознавець.

За всієї вагомості наукового і мистецького надбання Григорія Сковороди, сучасне ігрове кіно, на відміну, скажімо, від театру, залишилося до нього індиферентним. Щоправда, в 2010-х знайшлося двоє сценаристів «а ля Бузина», які запропонували на розгляд експертних рад сценарій, опутивши Сковороду до рівня балагана, де обіговою монетою є зображення чоловіків нетрадиційної сексуальної орієнтації. І тільки рішенням колегії Міністерства культури цей низькопробний пасквіль було відкинуто. Уже в кінці 2010-х було завершено сценарій Івана Драча і Віри Мельник «Варсава», де в центрі була історія кохання Сковороди і його втеча з-під вінця. Спершу його прийняли до постановки, а потім відхилили. Сценарій вийшов окремою книжкою. Не вдалося знайти фінансування на експериментальний фільм до ювілею Григорія Сковороди й режисеру Сергію Маслобойшикову. Поки що ігровий кінематограф пасує перед цією постаттю.

¹ Швець Маргарита. «Наука щастя» Сковороди. До 300-ліття Г.С.Сковороди та 50-ліття фільму «Відкрий себе». Іно-Театр. 2022. № 4. С. 43.

*Бутиріна М.В., Національний технічний
університет «Дніпровська політехніка»*

**«НЕ СПІЙМАНИЙ СВІТОМ»: ОБҐРУНТУВАННЯ ІДЕЇ
ЛОНГРІДА-РЕКОНСТРУКТОРА,
ПРИСВЯЧЕНОГО ЖИТТЄВОМУ ШЛЯХУ Г.СКОВОРОДИ**

Він мірив свій земний шлях кроками, пересуваючись дорогами рідного краю, а його безсмертна думка лишала слід у безмежних просторах філософії духу.

Його заповітні думки про щастя, сродну працю, зміст людського буття були відкриті всім, хто прагнув долучитися до живої народної мудрості. Нині ж, у часи важких випробувань, вони набувають ще більшого значення – стають опертям для нашого духу і дороговказом для нашого розуму.

Григорій Сковорода – поет, просвітитель, педагог, подвижник істини, мандрівний філософ – цікавий сучасникам і нащадкам своїм життєстверджувальним світоглядом і непересічним стилем буття. Український Сократ, Харківський Діоген, він має особливе значення для нашого суспільства, оскільки своєю спадщиною, що поєднала західно-європейські цінності і східну ментальність, репрезентував саме наш український світогляд. Об'єднавши у своєму творчому доробку два історико-літературні шари – бароко і романтизм, Г.Сковорода вторував, за влучним висловом Л.Ушкалова, «питомо східнослов'янську стежину осягнення реальності».

Про Г.Сковороду написано сотні історико-літературних, лінгвістичних, філософських, богословських праць. Його думки й прозріння у формі блискучих афоризмів ведуть самостійне життя вже не один десяток років. І тут варто казати не лише про відомих інтелектуалів різних періодів української культури – Т.Шевченка, І.Франка, М.Грушевського, М.Хвильового, Ю.Шевельова. Сковородинські осягнення світу нині зустрічаємо у стихії народних рефлексій, у різних проявах аматорського дискурсу. Нова інформаційна парадигма, яка дедалі більше актуалізується в медіасфері і в царині освіти, дозволяє кожному звертатися до спадщини Григорія Савича у своїх роздумах і оприлюднювати їх у нових медіа, апелювати до видатного мислителя як до співрозмовника, світобачення якого і понині живе й актуальне.

Очевидно, що в цифрову добу просвітителство Г.Сковороди потребує втілення в нових інформаційно-технологічних формах. Зокрема, життя філософа, потрактоване як мандри, має бути відтворено відповідними медіазасобами. Ми пропонуємо лонгвід-реконструктор із заголовком «Не спійманий світом», який представить мапу мандрів Григорія Савича: велике коло – Чорнухи, Київ, Санкт-Петербург, Токай, Пресбург, Офен, Відень, Переяслав, Київ, Каврай, Троїце-Сергієва лавра, Коврай, Харків, Стариця, Харків, Київ, Харків, і мале коло Слобожанського періоду: Гужвинський ліс, Бабаї, Гусинка, Великий Бурлук, Валки, Ізюм, Куп'янськ, Липці, Моначинівка, Охтирка, Пан-Іванівка.

Мультимедійне відтворення кожного з етапів життя Г.Сковороди через демонстрацію зображень місцевості й упізнаваних архітектурних символів, відповідних документальних свідчень, висловлювань і оцінок знакових постатей з історії української духовності – усе це забезпечить комунікаційний ефект «сцена за сценою». Наприклад, мультимедійний елемент «Коврайський період» познайомить читача із перебуванням Григорія Савича у маєтку Степана Васильовича Томари, де він виконував обов'язки домашнього вчителя – навчав сина поміщика Василя; написав 8 «пісень», що увійшли до збірки «Сад божественних пісень», відомий вірш «De libertate», ряд латиномовних віршів, екзистенційний твір «Сон». Тут також надаються перекази коврайців, зібрані черкаським краєзнавцем Степаном Нехорошевим. Візуальну частину цієї віхи у житті Григорія Савича можуть унаочнити світлини з літературного музею Г.Сковороди у селі Коврай, пам'ятника видатному мислителю та парку, розбитого навколо нього.

Титульним зображенням лонгріду, яке надасть йому наративну цілісність, може стати образ розлогого дерева – символ-індекс поетичної барокової збірки «Сад божественних пісень». Упізнаваний бароковий рослинний орнамент створюватиме алузію на приналежність філософа до відповідної культурної епохи. Віти дерева «нестимуть» світлини з портретами Григорія Савича і найвідомішими його короткими афоризмами: «З видимого пізнавай невидиме»; «Визначай смак не по шкаралупі, а по ядру»; «Бери вершину і матимеш середину»; «Не все те отрута, що неприємне на смак» тощо.

Зображення супроводжуватиме заголовок і фактично виконуватиме роль журнальної обкладинки, що є характерним для сучасних мультимедійних форматів. Під час скролінгу лонгріду виникатиме відомий у мультимедійних технологіях паралакс-ефект, який дозволить одночасно тримати у фокусі його континуальні та локальні елементи. При цьому назви етапів життя Г.Сковорода можуть супроводжуватися додатковими титульними зображеннями.

Як континуальний мультимедійний складник аудіального характеру може бути застосований спів сопілки – музичного інструменту, якому Г.Сковорода надавав особливого значення: «Мені моя сопілка і вівця дорожчі царського вінця».

Варіативними аудіальними компонентами можуть стати відомі музичні твори Григорія Сковорода: сатирична пісня «Всякому городу нрав і права» (https://www.youtube.com/watch?v=Dk3PYlhfv_8) та ліричні канти «Стоїть явір над горою» (<https://mp3iq.net/m/2907936-g.skovoroda/99054556-sto-t-yav-rnad-vodoyu/>), «Ой ти, птичко жолтобоко» (<https://www.youtube.com/watch?v=3rLkYWLEjf8>).

Фотогалерею як один з найпоширеніших мультимедійних елементів лонгріду можуть утворити портрети Г.Сковорода. Як відомо, портретна галерея сквородиніани на сьогодні представлена різними рецепціями митців: від усталеного канонічного до осучасненого образу, над яким працювали видатні українські художники С. Васильківський, І. Іжакевич, М. Жук, І. Падалка, І. Кавалерідзе, Т. Яблонська та інші. Фотогалерея може сприйматися як автономний елемент лонгріду, так і корелювати з вербальним дискурсом, що відповідає креолізованій знаковій системі мультимедіа.

Підсилить інформаційну складник лонгріду блок актуальних новин до 300-річчя з дня народження Г.Сковорода, що висвітлюватимуть видання нових книжок, присвячених творчості Григорія Савича, благодійні поштові випуски, проведення тематичних івентів, започаткування відповідних державних та громадських ініціатив.

Відеокомпонент мультимедійного лонгріду буде забезпечено посиланнями на документальні фільми «Відкрий себе» (<https://www.youtube.com/watch?v=0WtCvSJoIXs>); «Усе в тобі: Григорій Сковорода» (<https://www.youtube.com/watch?v=72r0Rokk1qI>); «Обличчя української історії. Григорій Сковорода» (<https://www.youtube.com/watch?v=S2EBBaC3Ulw>); трьохсерійна документальна стрічка «Сковородинівська географія» (<https://youtu.be/5uKGrkdssbA>; https://youtu.be/xc_izQqYeYQ; <https://youtu.be/hkUCs8lWVq0>).

Цілком доречно завершити лонгрід інтерактивним блоком тестових питань, які дозволять читачам з'ясувати, наскільки повно вони засвоїли матеріал.

Запропонований лонгрід-реконструктор може бути використаний у медіаосвітніх практиках, де він одночасно виконуватиме кілька завдань – формуватиме критичне мислення у здобувачів медіаосвіти відповідно до сквородинських постулатів та імперативів самопізнання; ознайомить із новітніми форматами медіаторчості; надасть інформаційну та аналітичну компетенції. Завдяки виховній та ідентифікаційній функції в координатах національного самоусвідомлення лонгрід-реконструктор також може бути застосований у середній школі на уроках літератури. Ідея лонгріду як освітньої технології може бути втілена в інших формах медіапрезентації сквородинської тематики.

Ваврик Р.В., Інститут морально-психологічного забезпечення Національної академії сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного

ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ Г. СКОВОРОДИ У МУЗИЧНОМУ ПРОСТОРИ ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ ВІЙСЬКОВИХ ДИРИГЕНТІВ

У складних умовах війни з Російською Федерацією військовий диригент Збройних сил України (ЗСУ) повинен чітко орієнтуватися в реаліях сьогодення, виконувати обов'язки командира, начальника, творчого керівника, наставника, вміти самостійно приймати рішення, працювати з колективом музикантів військового духового оркестру, досконало знати виконавські можливості усіх інструментів духового оркестру, постійно підвищувати свій професійний рівень. Вищезазначений перелік професійних вимог проявляється в його військово-службовій діяльності. Проте, щоб стати військовим диригентом ЗСУ, потрібно здобути освіту бакалавра на кафедрі музичного мистецтва Інституту морально-психологічного забезпечення Національної академії сухопутних військ імені гетьмана Петра Сагайдачного (НАСВ), пройти стажування у військах, адаптуватися до умов професійної діяльності, вміти швидко і продуктивно вирішувати різноманітні завдання, ознайомитися з досвідом військових диригентів України під час повномасштабної війни і в мирний час. Військова духовна музика століттями була необхідним атрибутом та невід'ємною складовою військовослужбовців. Враховуючи традиції військової музики, особливості підбору музичного репертуару і закономірність його впровадження у військових підрозділах для різного складу духових оркестрів є важливим чинником у несенні служби військового диригента ЗСУ. Діяльність військових оркестрів ЗСУ регламентується «Положенням про військово-музичні установи Збройних Сил України», що визначає військові оркестри як професійні творчі колективи, які засобами музичного мистецтва покликані сприяти культурно-естетичному, моральному і духовному вихованню воїнів ЗСУ. Це накладає певний розподіл щодо функціональності його дій і, відповідно, виконання різних за змістом професійних завдань.

Виховуючи військових диригентів на кафедрі музичного мистецтва НАСВ сучасні педагоги в освітній діяльності висвітлюють й дотримуються педагогічних поглядів видатного українського філософа Г. Сковороди. Його роздуми щодо пізнання всесвіту людиною через її духовність, прагнення особистості до самовдосконалення крізь призму любові й поваги до ближнього – взірць для людини, яка перебуває у соціумі, у всіх можливих стосунках людського буття. Г. Сковорода вважав, що тільки праця є основою суспільства. Людина розвивається і пізнає себе через працю крізь призму творчих пошуків. Завдяки праці людина може реалізувати свої здібності, розвивати природні нахили і завдатки, вдосконалювати здатність до самореалізації й досягати нових вершин, насолоджуючись власною свободою і щастям. Таким чином, світогляд Г. Сковороди висвітлює морально-етичні норми простого українського народу, які як ніколи актуальні під час боротьби за незалежність української держави.

Музика як мова душі є творчим плацдармом для військових диригентів. В репертуарі військових духових колективів багато класичної і романтичної музики, джазових композицій, популярної музики та пісень на військово-патріотичну, любовну, історичну тематику. Майбутнім військовим диригентам окрім військово-спеціальної підготовки необхідними є знання з філософії, психології і педагогічної теорії, здатність і вміння проектувати і оцінювати творчу діяльність, на кожній репетиції з духовим оркестром цілеспрямовано вдосконалювати музично-виконавську майстерність, вміти застосовувати вербальні і невербальні комунікативні здібності у спілкуванні з музикантами під час роботи над музичними творами, розвивати професійне мислення, мотивацію, настанови, ціннісні

орієнтації. Такі особисті якості як гуманізм, колективізм, моральність, доброта, оптимізм, відкритість, натхненність, дружність, скромність, порядність, такт є необхідними для плідної творчої роботи диригента у колективі. Зазначимо, що повага до особистості музиканта військового оркестру, високий рівень загальної культури, національна свідомість і самосвідомість, висока культура спілкування, розуміння його емоцій, почуттів і думок має великий вплив на досягнення кінцевого результату творчого процесу.

1. Наказ МОУ від 05.03.2015 р. №104 Про затвердження положення про військово-музичні установи Збройних Сил України та Положення про військово-музичні підрозділи Збройних Сил України.
2. Сковорода Г. Твори: у 2 т. – Київ: АТ «Обереги», 1994. – Т.1 / Передм. О. Мишанича. – С. 329-330.

*Васянович Г.П., Львівський державний
університет безпеки життєдіяльності*

ЛІРИКО-ПІСЕННА ТВОРЧІСТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

О, як натхненно ти співав,
Грав на сопілці й кобзі...
Мудрець талант до всього мав,
Бо серцем жив у Бозі!

Культурне надбання українського народу є воістину дивовижним. Воно містить у собі прекрасні легенди і пісні, казки і повір'я, традиції і звичаї, поетичний епос і душевну лірику. У них закладена глибока філософія людського буття, духовно-моральне багатство й естетична вишуканість. Рідкісний приклад засвоєння цього культурного надбання і його послідовного розвитку становить життя і творчість Григорія Савича Сковороди. Цей мудрець жив за вищими зразками духовності й моральності, з щирим покликанням прищеплював їх своїм учням. Яскравим виявом високої духовності філософа і педагога є поетична збірка "Сад божественних пісень".

Прагнучи створити ідеальний образ людини, Григорій Сковорода наголошував на її цілісності, прямостоянні, незламності [4]. Справжня людина має піднятися до Бога. Але для цього вона має саму себе підготувати внутрішньо, бути непорочною, морально чистою, вільною у своїх думках і вчинках. Такій людині непотрібним є зовнішній захист, заступництво, опіка. Її добротність, цнотливість є запорукою чесного, порядного життя.

Чистий можеш бути собою,
То нащо тобі броня
І шолом над головою?
Не потрібна і війна.
Непорочність – ось тобі броня,
А невинність – крем'яна стіна.
Щит, меч і шолом – буде тобі Бог [2, с. 41].

Григорій Сковорода висловив думку, згідно з якою людина, що має нечисте серце, ніколи не пізнає ні себе, ні інших, ні Бога. Хто ж хоче пізнати Бога, самого себе, отримати вічну радість – повинен бути чистим душею і тілом [1, с. 144-148]. Молода людина має усвідомити, що життя коротке і його треба прожити гідно, чесно. Лише за умов душевної рівноваги, спокою вона стає щасливою. Спокій і щастя є жаданими для кожної людини, але не кожна людина їх знаходить, оскільки часто-густо переймається власним збагаченням, марнославством.

О спокою наш коханий!
Де тебе знайти в наш час?
Ти усім нам прежаданий,
Врізнобіч розкинув нас.

За тобою ген вітрила
Розгорнули кораблі,
Щоб могли тебе ті крила
На чужій знайти землі.

За тобою марширують,
Палять, знищують міста,
Цілі роки бомбардують,
А чи може хто дістать?

Щонайбільші там печалі,
Де велично-пишний дім,
А найменше в серці жалю
У будиночку малім [2, с. 52].

Людина, щоб бути щасливою, ще з молодих літ має визначити мету свого життя, своєї діяльності.

Розпошир удаць зір свій, як і розуму коло,
Про кінець, що вже близько, згадай,
Визначай свою ціль, озирнися навколо,
Спостерігши бажань власних край, –
На яких же речах ти будинок поклав?
Коли камінь – стоятиме дім,
Як пісок же під ним – то б хоч як не стояв,
Розметнеться за вітром сухим [2, с. 48].

Здійснення мети, на думку мислителя, потребує великої духовно-душевної напруги, набуття різнобічних знань і вмінь їх застосовувати на практиці. Григорій Савич наголошував: "... серце тоді насичується, коли освічується". Освічуватися молода людина повинна самостійно і неперервно: "як нерозумно випрошувати те, чого можеш сам досягти". Свою позицію щодо самостійного набуття знань педагог виклав і в такий спосіб: "одне мені тільки близьке вигукну я: о школо, о книги!".

Вчинкова діяльність, на думку Г. Сковороди, має носити не лише етичний, а й естетичний характер. В основу естетичного він покладав категорію "прекрасне": "природа прекрасного така, що чим більше на шляху до нього трапляється перешкод, тим більше воно вабить, на зразок того найшляхетнішого і найтвердішого металу, який чим більше треться, тим прекрасніше виблискує" [2, с. 169]. Шляхетна, прекрасна людина відчуває радість і горе інших людей, допомагає їм не стільки втішанням, хоча і це потрібно робити в скрутних ситуаціях, але підставляє своє плече, підтримує, врятовує. Успіх іншої людини приносить їй задоволення, радість, стримує почуття заздрості. Досконала людина керується у своїй діяльності добром, любов'ю, вона знає, що: Не красна довготою, а красна добротою, І пісня, і життя...

Утім, і сьогодні ми споглядаємо непоодинокі випадки, коли людина недостатньо усвідомлює своє місце і роль на землі, переймається марнолюбством. Останнє ж є ніщо інше як примари, які затуляють людині справжнє світло життя.

То яка ж та слава нині?
Глянь на бучу в сій годині!
Ізраїле! Гідри звіра,
Чи велика в тобі міра,
Треба зрозуміти.

Булава і скіптер сяє,
Рано встанеш, – слава злая,
Серце сповнене тривоги,
Руки зв'язані і ноги,
Як минути сіті ?

Нині п'яна скаче воля,
Рано вставши – марна доля.
Ізраїле! Того звіра
Де ведуть мета і міра?
Треба вже прозріти.

Розпусти свої вітрила,
Розуму широкі крила,
Пливучи по буйнім морю,
Вознеси зіниці вгору –
Шлях знайдеш правдивий [2, с. 29-30].

Духовні цінності, зазначав Григорій Сковорода, є справжніми. Натомість матеріальні багатства, якщо вони стають самоціллю, обертаються на нездоланне зло для людини, що їх прагне і здобуває нечесним способом. Однією із найбільших цінностей, наголошував філософ, є здатність людини жити власним розумом, власною і природовідповідною працею.

Всякому місту – звичай і права,
Всяка тримає свій ум голова.
Серцю свої тут – любов і тепло.
Всякеє горло тут смак віднайшло.
Я ж у полоні нав'язливих дум,
Лише одне непокоїть мій ум.

Панські Петро для чинів тре кутки,
Федір-купець обдурити прудкий,
Той зводить дім свій на модний манір,
Інший гендлює, візьми перевір.
Я ж у полоні нав'язливих дум,
Лише одне непокоїть мій ум.

Той безперервно стягає поля,
Той іноземних завозить телят,
Ті на ловецтво готують собак,
В сих дім, як вулик, гуде від гуляк.
Я ж у полоні нав'язливих дум,
Лише одне непокоїть мій ум.

Ладить юриста на смак свій права,
З диспуту учню тріщить голова,
Тих непокоїть Венерин амур,
Всякому голову крутить свій дур.
В мене ж турботи тільки одні:
Як з ясним розумом вмерти мені.

Знаю, що смерть – як коса замашна,
Навіть царя не обійде вона!

Байдуже смерті мужик ти чи цар, –
Все пожере, як солону пожар.
Хто ж бо зневажить страшну її сталь?
Той, в кого совість, як чистий кришталь [2, с. 23].

Духовні цінності, як бачимо із наведеного тексту, утворюються на ґрунті чистої як кришталь совісті. У першій своїй пісні поет пише:

Не боїться совість чиста,
Навіть Перуна вогниста.
Її сонце не опалить,
Вона життя райське хвалить... [3, с. 34].

Совість іде від Бога, і людина не має жодного права спотворювати її. Втрата совісті, на думку Григорія Сковороди, є втратою самої людини. Совісна людина обирає своїм провідником Ісуса Христа, йде його шляхом:

Блажен, о блажен, хто з перших пелен
Присвятив себе Христові.
День і ніч мислить в його слові,
Взяв іго благее, ярмо взяв легкое,
До нього звик, до нього навик,
О, це жереб святий! [3, с. 34].

Жити заповідями Ісуса Христа – справа нелегка. Треба подолати в собі погорду, лицемірство, “зменшитися” серцем, зберігати пристойність, виявляти добро, справедливість стосовно інших людей, бути з Богом й іншими в нерозривній єдності, соборності. Господь єднає людей, робить їх доброзичливими, прихильними, щирими. Тому у четвертій пісні Григорій Сковорода заклика людей до соборності, розуміння того, що всі люди рівні перед Богом. Головне, щоб Отець Небесний жив у людині.

Ангели, знижайтеся,
До землі зближайтеся,
Господь, яким світ творився,
Поміж люди народився.
Станьте з хором всі собором,
Веселітеся, яко з нами Бог!

Ми ж тобі рожденному,
Гостеві блаженному,
Наші серця розкриваєм,
В дім душевний закликаєм.
Пісню співаймо, восклицаймо,
Веселімося, яко з нами Бог! [3, с. 36-37].

Бог, на думку мислителя, народжує в людині Дух свободи. Внутрішня свобода – це цвіт людського життя. Жодна посада, якщо вона заперечує вияв свободи – не є такою, що здатна піднести людину, зробити її щасливою. Як відомо, Григорій Сковорода, відмовився від багатьох посад, які йому пропонувалися, аби залишитися вільною людиною. Такою людиною філософ почував себе у рідному краї, у затишних дібровах, серед своїх друзів та учнів.

В город не піду багатий –
на полях я буду жить,
Вік свій буду коротати
там, де тихо час біжить.

О діброво! О зелена!
Моя матінко свята!
Тут веселість лиш для мене
щирю тишу розгорта.

О, діброво! О свободо!
Я в тобі почав мудріть.
І в тобі, моя природо,
шлях свій хочу закінчить [2, с. 25].

Геніальний мислитель – Григорій Сковорода, закликав жити активним життям, не марнувати час, бо він промайне безслідно і вже не повернеться. Слід дорожити прожитим чесною працею днем.

Ми тебе зовсім марнуєм, о щасливий час життя!
Мов тягар на спині чуєм, а згадай про вороття.
Наче прожитий час та й поверне назад.
Наче річки до своїх та й повернуть струмків,
Наче зможеш життю хоч би рік ще додати,
Наче вік наш з безмежної кількості днів.
Нащо, нащо ж так бажати жити літ до вісімсот?
Мастаки ми засівати бур'янами свій город.
Краще мить чесно жить, аніж день в мислях злих,
Краще в святі день пробути, аніж в будні рік,
Краще чистий рік один, аніж десять брудних,
Краще десять літ корисних, ніж безплідний вік [2, с. 50].

Викладене дає підстави зробити висновок про те, що творча спадщина Г. Сковорода є невичерпною з погляду духовно-морального виховання молоді. Педагогові передусім самому слід опанувати цю спадщину і знайти оптимальні форми, методи, засоби з метою її передачі учням, студентам. Подальшого пошуку потребують питання, що пов'язані із глибинним психологізмом творчості Григорія Сковорода, його ноологізмом й містикою.

1. *Васянович Г. П. Вибрані твори: В 5-ти т. Т. 1: Філософія: Навчальний посібник.* – Львів: Сполом, 2010. – 348 с.
2. *Сковорода Г. С. Сад пісень: Вибрані твори. Для ст. шкіль. в. / [Пер. М. Зерова, П.°Пелеха, В. Шевчука; передмова, упоряд. та приміт. В. Яременка; худож. С.°Артюшенко].* – Веселка, 1983. – 190 с.
3. *Сковорода Григорій. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи.* – К.: Наукова думка, 1983. – 542 с.
4. *Сковорода Григорій. Пізнай в собі людину / Пер. М. Кашуба; Пер. поезії В. Войнович.* – Львів: Світ, 1995. – 528 с.

*Вдович О.Б., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

«АПОЛОГІЯ СОКРАТА» ТА «УБОГИЙ ЖАЙВОРОНОК». ЩЕБЕТИ, ТЬОХКОТИ Й УНІСОНИ

За всю історію філософії було розроблено сотні, а то й тисячі різних концепцій, розглянуто і досліджено найрізноманітніші поняття кількома поколіннями дослідників та науковців. Тому не дивно, що, як і в мистецтві, музиці, літературі та інших сферах людського життя, у філософії часом трапляються схожі думки чи погляди на певні поняття. Проте вражає, коли крізь віки до нас вириваються постаті, які мають не лише подібні твердження у своїх творах, а подекуди навіть світогляд і спосіб життя. Опрацьовуючи твір Платона «Апология Сократа» та беручи участь у постановці п'єси «Убогий Жайворонок» за Г. Сковородою, я помітила низку думок у цих творах, що якщо не звучать в унісон, то бодай

перегукуються, «щебечуть» до нас кризь час із написаних хтозна-коли текстів. Дослідити такі співзвучності я й ставлю собі за мету.

Науковий доробок Сократа вивчали А. Малунова, Г. Демиденко, А. Богачов, В. Петрушенко, У. Хамар, В. Кондзьолка, В. Ярошовець. Ідеї Г. Сковороди були предметом дослідження таких науковців, як Д. Багалій, С. Гнатюк, Н. Горбач, В. Ісаєв, М. Попович, Г. Сагач, І. Стогній, Л. Ушкалов, В. Хитрук, О. Шевченко, Д. Чижевський та ін.

Багато дослідників порівнювало філософію Г. Сковороди та Сократа. Дехто навіть називав Г. Сковороду «Українським Сократом» через схожий спосіб життя [5, с. 49]. Є й такі, що не зовсім погоджуються з цим твердженням. Наприклад, Д. Чижевський не до кінця поділяє таку думку: «Етичний пафос Сковороди нагадує нам Сократа, але не тільки Сократа тому, що він з не меншим пафосом звертається і до Епікура і Протагора. Цей пафос нагадує моральних філософів античності. Його життя в дечому схоже з життям Сократа, але його етичні погляди мало схожі з його етичним інтелектуалізмом» [6, с. 39].

Г. Сковороду та Сократа розділяє відтинок часу в більш ніж 2000 років. Сократ – давньогрецький філософ (469 р. до н.е.), який змінив напрям стародавньої грецької філософії від натурфілософської проблематики до питань людського буття і у свій час був засуджений афінським демосом за те, що «псує молодь, не визнає богів, яких визнає місто, а визнає інші нові божества» [1, с. 30]. Григорій Сковорода ж народився у XVIII ст. на Полтавщині в сім'ї селянина-козака, а в зрілому віці став мандрівним філософом. Був найвидатнішим українським мислителем, демократом, просвітителем і гуманістом дошевченківської доби [1, с. 153–155].

Обоє філософів слідували своїм філософським ідеям у власному житті. Загальновідомими є історії про аскетизм обох мислителів. Про відмову від надмірного багатства і чеснотливий спосіб життя ми можемо прочитати й у їхніх працях. Це підтверджує єдність знання і переконання, думки і вчинку, мислення і поведінки як в Сократа, так і в Г. Сковороди.

Занурившись глибше в біографію обох мислителів, можна помітити, що обоє віддавали перевагу ділінню думками у діалогах. Сократ пропонує застосовувати для пошуку істинного знання так звану «маєвтику» – «повивальне мистецтво» у перекладі з грецької. Тільки Сократ допомагає народженню думки та істини, а не дитини і робить це у діалозі. Г. Сковорода найважливіші філософські ідеї спочатку пише своєму учневі та хорошому другу М. Ковалинському в листах, а пізніше йде у народ та ділиться власними знаннями у мандрах.

Пропоную розглянути детальніше «Убогого Жайворонка» Г. Сковороди та «Апологію Сократа» Платона і вслухатися в щебети, тьохкоти й унісони в обох працях. Платон згадує у творі такі слова Сократа про мудрість: «Бо з нас двох жодний, на мій погляд, не знає нічого як слід, але йому здається, начебто він щось знає, хоч нічого не знає, а я, якщо не знаю, то навіть не думаю, начебто знаю. Отже, бодай на крихіточку, по-моєму, я від нього мудріший, отже, тим самим, що коли я чогось не знаю, то й не думаю, що знаю» [1, с. 28]. А Г. Сковорода наче продовжує цю фразу: «Картай мудрого – й він полюбить тебе». Викривай, мовляв, його, тому що дурень. Як же він мудрий, коли не любить глупоти? Чому? Тому що приймає й любить викриття від своїх друзів» [2, с. 2]. В обох цитатах йдеться про викриття і прийняття власного незнання.

Про добро і зло, а також вчинки людей Сократ згадує під час спростування звинувачень Мелета так: «Очевидно, погані люди приносять зло тим, хто завжди поблизу них, а добрі – щось добре» [1, с. 31]. Цю ж очевидну істину Г. Сковорода говорить устами Адонія у повчанні до сина: «Якщо людина погана – то і вчинки її погані. Коли ж два серця, то і два духи: добрий і злий, істинний і хибний... За цими двома джерелами суди про будь-яку справу. Коли насіння й корінь добрі, тоді добрі й гілки і плоди» [2, с. 8].

Згадують обоє філософів і про справедливість. Сократ каже: «Негарно ти говориш, чоловіче, якщо, на твою думку, людина, яка приносить хоч незначну користь, повинна зважати на життя або смерть, а не дивитись у кожній справі на одне – чи її вчинки

справедливі, чи несправедливі, чи гідні людини чесною чи нікчемною» [1, с. 35]. Сковорода відгукується в «Убогому Жайворонку» і на це, коли говорить дивитися в суть справи, а не на хвіст, коли каже дивитися серцем, а не очима: «Натрапив тетервак на поживу. Чи бачиш це? Як не бачити? Це і свиня бачить. Та це тільки тінь, п'ята і хвіст. Тінь себе не виправдовує, ані не осуджує. Вона залежить від своєї голови й суті. Глянь на джерело її – на серце, що її породило й випустило» [2, с. 8].

У творі «Убогий Жайворонок» Астряга, що приходить у бідній одежі до старого Маноя та його дружини, говорить: «То не похвали людину за красу її і не буде тобі людина мерзкою виглядом своїм» [2, с. 13]. І це знову підтверджує тезу про те, що бачити треба не тілом (очима), а серцем, судити лише за ним, та наштовхує на образ Феміди із зав'язаними очима – символ неупередженості та справедливості.

Про тіло і душу (а у Г. Сковороди – «серце») говорить і Сократ: «Я ходжу й переконую кожного з вас турбуватися передовсім якнайдужче не про тіло й не про гроші, а про душу, щоб вона була якнайкраща» [1, с. 37].

Ідея про добродетель пронизує твори обох філософів. «Убогий Жайворонок» починається зі сцени, де тетервак запрошує до чужої їжі жайворонка, і той відмовляється, а згодом дізнається про те, що через ласування чужою їжею у сіль попала дюжина тетерваків, а дивом врятувалося лише двоє. З цього жайворонка засвоює урок: «Що не поклав – не руш» [2, с. 4]. Сократ же найвище за все цінує правду і щирість і повторює: «Не від грошей створюється добродетель, а від добродетелі бувають у людей гроші та всілякі інші блага, як у приватному, такі в громадському житті» [1, с. 37].

Варто також пригадати спроби назвати Г. Сковороду «російським Сократом». Російські дослідники порівнювали Г. Сковороду (першого світського філософа в російській імперії) з найвидатнішим філософом античного світу, адже їхня імперська ідеологія потребувала існування власного, не запозиченого із Заходу, філософського вчення. Щоб довести близькість Г. Сковороди і Сократа, вони навіть вдалися до фальшивки. Нібито було знайдено невідомий твір Г. Сковороди, в якому він сам виявив бажання бути російським Сократом [3]. У цій фальшивці Г. Сковороді приписувалися слова: «Нехай святиться ім'я Твоє в мислях і намірах Твого слуги, котрий думкою і бажанням хотів бути російським Сократом» [4]. Мовний аналіз цього твору та зіставлення його з оригінальними творами Г. Сковороди виявляють його безсумнівну підробку [5, с. 49]. З такими ж фальсифікаціями з боку росії ми стикаємося і досі щодо сотень історичних фактів, як-от один з найгучніших, як справедливо зазначає Д. Шурхало, – фальсифікації щодо кількості жертв Голодомору [7]. На мою думку, про такі вчинки дуже влучно висловився сам Г. Сковорода: «Якщо серце тетервака добре, звідки ця його справа народилась, тоді й вчинок добрий і благословенний. Та чи не бачиш, що зміїна голова у цього вчинку? Ця справа народилась від невдячного серця, незадоволеного своєю долею, яке прагне й викрадає чуже... Це справжнє Авраамове богослов'я – прозріти у будь-якій справі вміщеного духа: добрий він чи злий?» [2, с. 8]. Це доводить, що слова Г. Сковороди та Сократа є актуальними і нині.

Отже, дослідивши твори «Апологія Сократа» та «Убогий Жайворонок», можна підсумувати, що у них є низка співзвучних думок, актуальних як у часи Давньої Греції, у часи Сковороди, так і зараз, адже вони торкаються вічних питань добра і зла, справедливості та добродетелі.

1. Платон. *Діалоги: Пер. з давньогрецької мови. К.: Основи, 1999. 395 с.*
2. Сковорода Г. *Повне зібрання творів: У 2-х т. К.: Наукова думка, 1973. Т. 1. 532 с.; Т. 2. 576 с.*
3. *Сочинения в стихах и прозе Григория Саввича Сковороды. Санкт-Петербург : Изд. Лысенкова, 1861. 322 с.*
4. Ушак В. *Сократ і Г. Сковорода: погляди і позиції. До 285-річчя від дня народження Г.С.Сковороди. Сіверянський літопис. 2007. № 6. С. 153–155. URL : <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/48594/15-Ushak.pdf?sequence=1>*

5. Фізер І. М. *Поняття самопізнання у Сковороди і Сократа : компаративне дослідження. Наукові записки НаУКМА : Філософія та релігієзнавство. 1996. Т. 1. С. 49–54.*
6. Чижевський Д. *Нариси з історії філософії на Україні. Прага: Український Громадський Видавничий Фонд, 1931. 176 с.*
7. Шурхало Д. *Суперечка щодо кількості жертв Голодомору-геноциду 1932–1933 років: «слідчі» проти «демографів». URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/superechka-shchodo-kil%CA%B9kosti-zhertv-holodomoru-henotsydu/31583789.html>*

*Вдович С.М., Львівський державний університет
безпеки життєдіяльності*

ЕСТЕТИКО-ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ Г. С. СКОВОРОДИ

22 листопада 2022 року виповнюється 300 років від дня народження видатного українського філософа, богослова, поета і педагога Григорія Савича Сковороди. Його ідеї, зокрема естетико-педагогічні, залишаються актуальними й нині.

Життя і діяльність Г. Сковороди були предметом дослідження багатьох науковців (Д. Багалій, Г. Васянович, С. Гнатюк, Н. Горбач, В. Ісаєв, Т. Клоуберт, В. Левченко, М. Попович, Г. Сагач, І. Стогній, Л. Ушкалов, В. Хитрук, О. Шевченко, Д. Чижевський та ін.). Розглянемо його естетико-педагогічні погляди.

Передусім слід відзначити, що Г. Сковорода сам був педагогом, який навчав народ. Його сучасники, як зазначив С. Єфремов, «сучасники бачили в ньому «мандровану академію» і його самого вважали вартим за цілий університет; досить згадати, що коли треба було тоді знайти на Україні ідейну, чесну та чисту людину – шукали її між «сковородинцями», тобто учнями цього чудного чоловіка та прихильниками його науки. І навіть перший на території України університет Харківський не дарма постав на Слобідській Україні, де найбільше жив і навчав Сковорода. В цьому – безпосередній результат його діяльності, що розбуркувала людей, привчала їх думати, науки й знання прагнути» [1, с. 150].

Першими і найголовнішими вихователями для дитини є її батьки, які виховують, передусім, власним прикладом. До них Г. Сковорода ставив досить високі вимоги, засуджував і зневажав «напівбатьків» та «напівматерів», які, наче ті зозулі, віддають своїх дітей іншим, чужим людям на виховання.

Вагоме місце в житті дитини також займає педагог, який, як дбайливий садівник, супроводжує дитину впродовж навчання. Найголовніша вимога до вчителя – спорідненість його праці. Як зазначає О. Хорошев, «Сковорода одним з перших в українській педагогіці звертається до особистості вчителя. На його думку, вчитель має насамперед дбати про розвиток природних нахилів та можливостей дитини. Важливим у цьому зв'язку є його положення про взаємоповагу та дружбу між учнем і вчителем. До вчителя мислитель ставив великі вимоги: насамперед це глибокі знання, гуманність, терпимість, повагу до тих, кого він навчає, відданість своєму народові, своїй справі тощо» [6, с. 172].

Естетичне виховання у Г. Сковороди нерозривно поєднується з релігійним та етичним. Людина (мікрокосм) разом із символічним світом Біблії (мезокосмом) розглядається ним як частина загального світу (макрокосму): «Не прекрасний ли храм премудраго Бога мыр сей? Суть же тры мыры. Первый есть всеобщий и мыр обительный, где все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великий мыр. Други два суть частинны и малыи мыры. Первый мікрокозм, сиречь – мырик, мырок или человек. Второй мыр символічний, сиречь Библия... А Библия есть символічний мыр, затем что в ней собранныя небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятие вечныя природы, утаенныя в тленной так, как

рисунок в красках своїх» [3, с. 338]. Людина-мікрокосм, як і світ-макрокосм має бути прекрасною. Йдеться, передусім про її внутрішній світ.

У поглядах Г. Сковороди знаходимо його розуміння краси. Краса – це невидима матерія, яка є джерелом справжньої насолоди, виявом доцільності та досконалості внутрішнього світу людини. Філософ ототожнює красу з добром, а отже, естетичне в нього невіддільне від етичного, прекрасне водночас є моральним і, навпаки, аморальне – потворним.

Естетичними, на думку Г. Сковороди, мають бути все життя і діяльність людини. Особистість прагне досягти естетичного ідеалу, передусім у власному внутрішньому світі, у стосунках з іншими людьми, який відобразатиметься в її ціннісній сфері, світогляді, думках і вчинках. Гідний спосіб життя, незаплямована совість допоможуть людині боротися зі злом та нещастями. Сам Г. Сковорода, як свідчать його сучасники та дослідники (В. Каразін, Ф. Луб'яновський, М. Костомаров та ін.) був прикладом для багатьох людей, ведучи незалежний мандрівний спосіб життя та навчаючи, даючи їм добрі поради та настанови, за що отримував від них пошану та любов. Отже, свої філософські ідеї він втілював у власному житті, що свідчить про їх реалістичність.

Значну увагу в естетичному вихованні людини Г. Сковорода приділяє мистецтву, яке повинно сприяти пізнанню світу та самопізнанню людини. Мистецтво як самоціль не має значення, натомість філософ наголошує на значенні художнього образу. Як зазначає В. Левченко, «його філософія стає в деякому відношенні розробкою принципів моралістичного витлумачення образів світу, даного у відчуттях, та світу, створеного фантазією» [2, с. 20].

На думку Г. Сковороди, мистецтво виконує соціальні функції, соціалізує особистість, впливаючи на її духовне життя в соціумі, а також визначає гуманістичні принципи буття людини. Важливою складовою будь-якого мистецтва є любов, а основним завданням – самопізнання та формування внутрішньої краси особистості: «Пізнай себе! Знехтуй земним, дивись на нематеріальне, з видимого пізнавай невидиме» [4, с. 11].

Естетика Г. Сковороди є глибоко гуманістичною, адже утверджує цінність людини в суспільстві. Філософ вірив у творчі сили народу, вчив людей пізнавати себе, відчувати своє серце, розуміти красу зовнішнього світу і формувати власну внутрішню красу. Його ідея природовідповідності, спорідненої праці сприяє розвитку природних здібностей людини. Недаремно вислови Г. Сковороди «Сродна праця – це найсолодша у світі річ», «Роби те, до чого народжений», «Ніхто не погне міцної слави від будь-якого покликання, якщо працю за цим покликанням не вважатиме за найсолодшу, більшу від самої слави втіху» стали афоризмами.

Філософ певною мірою естетизує споріднену працю, вважаючи її вищою насолодою та щастям. Праця у Г. Сковороди визначається з позицій джерела свободи та щастя або ж, навпаки, джерела страждання та нещастя людей. «Вся його творчість виходить з розуміння того, що людство може об'єднати лише праця з суспільною користю та особистим щастям – «споріднена» праця. Праця ж «неспоріднена» – джерело деградації і людини, і людського суспільства» [7, с. 82].

Ще однією важливою естетичною категорією у філософії Г. Сковороди є категорія «щастя» [5]. Щастя є метою життя як окремої людини, так і суспільства загалом. Щастя, на думку Г. Сковороди, полягає в душевному спокої, чистій як кришталю совісті, гідному способі життя, спорідненій праці, сердечній веселості, незалежності, багатстві внутрішнього світу, в розвитку та самопізнанні, у приємних взаєминах та спілкуванні з іншими людьми. Водночас філософ відкидає будь-які почесті, славу, матеріальні блага як підставу для щастя особистості.

Важливим засобом формування естетичної особистості Г. Сковорода вважав музику. Сам він співав свого часу в придворній капелі, грав на скрипці, бандурі, флейті та гусях, складав і виконував пісні, духовні концерти, псалми, навчав інших співу. Його пісні, зокрема «Сад божественних пісень», відомі та популярні й нині. Музичне мистецтво, на його думку,

повинно базуватися на народній основі, враховувати і розвивати індивідуальні творчі здібності особистості, сприяти її самопізнанню та самореалізації, удосконаленню внутрішнього світу.

Таким чином, Г. Сковорода зробив значний вклад у розвиток української естетичної думки. Його естетичні погляди є глибоко гуманістичними, тісно переплітаються з етичними питаннями та релігією. Естетичне виховання, за Г. Сковородою, покликане удосконалити внутрішній світ особистості, розвинути її творчі здібності, сприяє самопізнанню та саморозвитку.

1. Єфремов С. *Історія українського письменства*. URL : <http://sites.utoronto.ca/elul/history/Iefremov/whole.pdf>
2. Левченко В. В. *Естетика філософії Г. С. Сковороди: інтерпретації зворотного шляху в майбутнє постмодерну*. Вісник Житомирського державного університету ім. І. Франка. 2008. Вип. 37. С. 19–23.
3. Сковорода Г. С. *Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи*. К.: Наукова думка, 1983. 542 с.
4. Сковорода Г. *Вибрані твори в українських перекладах / упорядкув. текстів, передм. та прим. Л. В. Ушкалова*. Харків : Ранок, 2009. 239 с.
5. Стогній І. *Концепт гуманізму у творах Г. С. Сковороди та Т. Г. Шевченка*. Humanitarium. 2017. Том 39, Вип. 3. С. 130–139.
6. Хорошев О. М. *До питання впливу філософії Г. С. Сковороди на його педагогічні погляди*. IX Міжнародна науково-практична конференція «Спадщина Г. С. Сковороди: минуле та сучасне» (до 295-річчя від дня народження Г. С. Сковороди) : зб. матеріалів конференції (5–7 грудня 2017). Харків : ХНУРЕ, 2017. С. 170–173. URL : https://openarchive.nure.ua/bitstream/document/6275/1/IX%20conference_2017.doc
7. Чумаченко Є. В., Виноградова Н. М. *Філософські етичні погляди Григорія Сковороди*. Освіта та соціалізація особистості. X Інтернет-конференція здобувачів вищої освіти і молодих учених (Одеса, 22–23 квітня 2022 р.). С. 81–84.

*Вдовичин І.Я., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

Г. СКОВОРОДА І СЬОГОДЕННЯ: КУЛЬТУРА І ПОЛІТИКА

Сучасність демонструє радикальні зміни в усіх сферах життя. І водночас – помилковість твердження про нову якість людського буття. Ілюстрацією чого є масштабна війна у центрі Європи у супроводі наївних просторікувань – «Так це ж XXI століття!». Тому таким актуальним є звернення до проблем взаємодії культури і політики. Чи можливе гуманістичне творення держави, чи це акт виключно експресивно-вольовий? Для української політичної традиції, політичної думки завжди було властиве поєднання культури і політики. Власне українська політична свідомість формувалась під надзвичайно вагомим впливом діячів української культури – Т. Шевченка, В. Антоновича, П. Чубинського, І. Франка, М. Грушевського, Л. Українки, В. Винниченка... Список цей надзвичайно великий. Як приклад – можна згадати постать С. Петлюри – редактора, талановитого публіциста, якого загал сприймає переважно як Головного отамана.

Українське суспільство не плекало професійних політиків чи професійних революціонерів. І не тільки бездержавність народу не сприяла цьому. Українське ментальне світобачення підсвідомо переважно уникало ситуацій, пов'язаних з владними відносинами. Прагнучи до якомога повнішої самореалізації, інстинктивно прямувало і прямує туди, до чого відчуває більшу схильність, – до науки, мистецтва, господарювання. Трагічні випробування XX ст. змусили досить широкий загал українського народу усвідомити, що

свій творчий потенціал він зможе зреалізувати тільки при наявності держави. Панування на теренах України багатьох держав засвідчило, що вони своєю державно-адміністративною діяльністю не могли створити умов, які б сприяли розкриттю глибинного змісту культурної насиченості уподобань українського народу. Це було завдання, яке вони в принципі не зуміли розв'язати, а переважно свідомо руйнували творчі здобутки минулого, намагалися знівелювати українців як особливість культурну, етнічну, мовну і т. д., то стає зрозумілим, що людство, його культура зазнали і досі зазнають втрат, нами ще не усвідомлюваних.

Отже, розбудова Української держави не є завдання суто політичне чи економічне, спрямоване на недопущення хаосу на певній території, чого так бояться багаті держави, переживаючи за свій добробут та унормоване життя. Вони згодні посприяти Україні в протистоянні агресору та налагодженій її господарства, вважаючи і нам прищеплюючи думку, що матеріальні вигоди – єдине, для чого варто творити власну політичну надбудову. Багатьма і в Україні це подається як мета, до якої українці прагнули не одне століття. Не заперечуючи очевидного – без належного рівня задоволення життєвих потреб суспільство не може претендувати на щире сприйняття громадянами декларованих гасел і тривалу ефективну політичну життєдіяльність, втілення культурних ініціатив. Водночас слід зазначити, що це не мета, а тільки один із засобів її реалізації. Держава радше необхідний і дієвий інструмент культурного поступу.

Обмежусь лише одним прикладом усвідомлення українськими політичними діячами, які беззастережно присвятили себе ідеї незалежності України цієї ідеї. Зенон Коссак, один із керівників ОУН на західних землях у 30-ті рр., (під псевдонімом З.К.) таким чином розкривав своє розуміння культури і її місця у розвитку суспільства: «У дотеперішній філософії зарисувалися дві дороги життя: перша – це дорога відкупленим, базована на християнстві, друга – не дорога культури, базована на ідеї вічнодосконалюючого росту, родження, ставання й плекання життя. Дорога відкуплений – зазначає в першу чергу вагу відкуплений від вини й у своїй суті є визвіллям від чогось злого, вибаленням від вини в найширшому розумінні, волею від чогось ... але все те є передумовою внутрішнього очищення й основою, що на ній розвивається тверда дорога культури, як воля до чогось, воля до кращого (активність і творча динаміка). ... Провідною думкою культури є закреслити ширше коло досконалюючих зусиль спільноти, показати кожній одиниці життєву ціль та поглибити потенції її творчого росту. Культура — це безустанний ріст духовних і практичних вартостей до досконалості в бесконечній тягlosti»[2, с. 34].

Перед нами досить розгорнута характеристика культури не просто як зібрання певних духовних та матеріальних досягнень цивілізації, які потрібно опанувати. Культура тут – це дорога вдосконалюючого розвитку всіх творчих потенцій. Культура виступає не механічною сумою знань чи практичних здобутків, а серцевиною життя спільноти та особи. Тобто, суспільство чи індивід тільки у тому разі можуть повністю розкрити і використати свої внутрішні сили, якщо вони зорієнтовані на плекання творчого зростання й удосконалення всіх вартостей, щоб піднести життя вище, понад існуючу дійсність до вершинних вартостей-ідеалів. Але такі максими не звучували розуміння культури чи її застосування, бо тут культурний процес розглядався як творчість, яка може себе зреалізувати у всіх сферах людської діяльності. Напевно, в цьому і полягала специфіка світоглядного «ідеалізму», що його сповідувало покоління націоналістів 20-30-х рр. ХХ століття, яке сприйняло тільки у нерозривному зв'язку ідею і чин, дію і слово, роботу і творчість.

Усе це перегукується із духовними пошуками Г. Сковороди, чие життя і творчість припали на час остаточної руйнації Гетьманщини і безпосередні політичні ініціативи виглядали безнадійними, якщо вони не стосувалися підтримки імперського проекту, що було неприйнятним для Г. Сковороди. Як єдино прийнятна форма самореалізації виступала культурна творчість. Використовуючи ідеї видатних філософів і богословів, він створив власну етико-моралістичну, етико-гуманістичну систему розуміння людини. Щастя людини полягає у пізнанні істини, тобто у пізнанні самої себе й світу загалом. Пізнавши себе, людина вибере відповідно до власної природи заняття й організує свій спосіб життя. Дійсного щастя

вона досягає у «спорідненій праці», тобто в «спорідненості» з будь-яким видом трудової діяльності – духовної чи фізичної. Такі висновки Сковороди покладені в основу його теорії «сродности» – ідеї про залежність долі людини від відповідності її природним здібностям[6, Т.1., с. 326]. Ілюструє свої ідеї наступним чином: «Никоторый молодчик, - писав Сковорода в діалозі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира», - был моим учеником. Дитина подлинно рожден к человеколюбию и дружбі, рожден все честное слышать и ділать. Но не рожден быть студентом. С удивлением сожаліл я о его остолбенілости. Но как только он отрешился к механикѣ, так вдруг всѣх удивил своих понятіем без всякаго руководителя»[6, Т.1., с. 327].

Можна погодитись з коментарем українського філософа В. Ільїна, щодо цих роздумів Г. Сковороди: «справжня людина, вважає філософ, є “сонцем”, але не за своїм *обличчям*, а за “серцем”. Немає посади чи життєвої ролі, які змогли б зробити людину сонячною. Сонячним є “серце” кожної людини, тобто те істинне, що сховане за покривалом буденності. Сковорода шукає істинне, людське і твердить, що справжня людина випромінює світло подібно до сонця. Треба лише це світло вміти побачити, роздивитись його крізь “миготіння” зовнішніх оздоб»[3, с. 129].

Таких підхід до людини зближує погляди Г. Сковороди з античним стоїцизмом, який є вченням про виховання непохитної, незворушної безпристрасної вольової людської особистості, про всезагальну розумність світу, про поширення мудрих людських відносин на весь космос. І слухним є нагадуванням українського філософа: «Відомо, що стоїчна філософія виникла в епоху, коли втомлена теоретичними міркуваннями грецька суспільна думка прагне до цілісного догматичного світоспоглядання, котре могло б змінити розхитані вірування й обґрунтувати систему раціональної етики»[4, с.137]. Українське суспільство XVIII століття теж переживало глибоку світоглядну кризу. Вихід у простір масштабного політичного державотворення без руйнування гуманістичної природи ставав неможливим. Тому неминучим залишається зосередження на збереженні власного «Я» як самобутнього, творчого індивіда у сферах, які менше дотичні до практики політики.

Центральною у творчості Г. Сковороди постає проблема людини, її природа, щастя, свобода. Що політична проблематика не була чужою для Г Сковороди свідчать наступне. У поезії «De libertate» звучить мотив «золотої вольності». У цій поезії Сковорода уславлюючи боротьбу України за свободу змальовує образ Б. Хмельницького як «батька вольності», який виводить свій народ із неволі:

«О, когда бы мне в дурня не пошиться.
Дабы вольности не могл как лишиться.
Будь славен вовек, о муже избранне,
Вольности отче, герою Богдане!»[6, Т.2., с. 80].

Такі прямі звернення до політичних подій не є частими у творчості мислителя. І обумовлене це, на нашу думку не його відстороненістю а тодішнім становищем України, яка втратила свою політичну суб'єктність, і значній мірі – культурну. Здобутки українських митців, науковців привласнюються імперським центром. Пошук захистити власну самобутність і свободу спонукає Г. Сковороду, чи свідомо чи інстинктивно, прихилитись до античного стоїцизму. «Насамперед, нашого мислителя зі стоїками єднає підкреслена увага до проблеми людської особистості...Тут стало у пригоді вчення стоїків, зосереджене на порятунку індивіда, на захисті його від катаклізмів навколишньої дійсності»[4, с. 138-139]. Усе це підтверджує очевидну думку, жоден найталановитіший мислитель не може повністю вийти за межі оточуючої політичної реальності, яка спонукає його до формулювання свого бачення поведінки людини у тих чи інших обставинах. Цим обумовлений рішучий поворот, який здійснює Сковорода в розумінні теології і філософії. Він полягав у відмові від традиційних претензій філософів на створення загальної картини світу і зосередженні філософської думки навколо проблеми, що таке щастя і чи може його досягти кожен[5, с. 189]. На синтетичному зв'язку людського буття – персонального і соціального наголошує і Карл Ясперс. Він вважав, що психологічні теорії душевних складників і їхніх поєднань,

закони національної економіки (оскільки вона не вважається ідеальними типами) відповідають природно-механічним уявленням; історичні ідеї про дух законів, расу, думки про висхідні процеси в субстанційних періодах на подоби зростання у віці відповідають природно-історичним та природно-міфічним способам уявлення...Отак в уявленнях про душу і та культурний світ переплітаються усі напрямки світообразів [7, с. 161-162]. Тому тільки до певної міри слухними є буквально тлумачення вислову, який написаний на могилі Григорія Сковорода, - «Мір ловил мене, но не поймал». Український мислитель намагався досягти ідеалу мудреця через втечу від світу, що вилилося в його житті у неприйняття тогочасного суспільства. Перетворити це суспільство у прийнятне для людини-мудреця він намагався через теорію «сродної праці», яка мала ошчасливити, насамперед, людину-індивіда[4, с. 143]. Назагал, такий підхід не є цілком плідним і самостійним. Він не є повністю власним рішенням, а багато в чому наслідком тиску неприйнятної політичної дійсності. Відхід від чіткої артикуляції суспільно-політичної проблематики все ж демонструє що світ частково зловив мислителя, спонукав його піти у своєрідну внутрішню еміграцію. Демонструючи неминучу єдність політики і культури. Глибокий мислитель, такий як Г. Сковорода, знаходить можливість для творчості, несуперечної із його внутрішнім «Я». Та це вимушена можливість. Г. Сковорода проголошує те що хоче сказати. Очевидно, не усе що мислитель проголошує, це те щоб він міг і прагнув сказати за інших обставин. І найголовніше – не завжди цілком усвідомлюючи накинута зовнішніх обставин, які сковують творчий пошук. Не виключено, у своєрідний спосіб захищаючи власну внутрішню цілісність. Постаті такого масштабу, інтелектуальної мужності не можуть лицемірити. Таким чином знову виходимо на проблему політики. Творення політичного середовища прихильного до людської самобутності є умовою культурного розвитку індивіда і спільноти. Про це нам нагадують трагічні періоди нашої історії. «Такі злочини (голодомор – І.В.) супроти України були неможливі, коли «гуманізм» був тільки ідеалом. Сьогодні, коли «гуманізмом» прикриваються звичайно брудні заміри ласих на легку наживу злочинців, можливими стали на світі найбільші жорстокости. Це в добі всяких «Ліг Націй», «Ліг Мира й Свободи», «Ліг для охорони прав людини», «паціфізмів» і гуманізмів. Коли люди були просто людьми, а не були «гуманістами», такі страхіття, як сьогодні, на українській землі не діялися ще ніколи»[1, с. 281].

Як бачимо, неможливо роз'єднати культурно-гуманістичну сторону буття людини від політичної, не руйнуючи політичну надбудову у якій ідея прав і свобод людини не є маніпулятивним засобом а змістом її існування. Не менш важливим тут є привернення уваги до технологічної складової сучасної політика, яка майже повністю розриває з культурою як ціннісним виміром політичної поведінки. В сучасній політичній поведінці домінуючим стає інструментальна складова, покликана забезпечити досягнення швидкого результату – здобуття та утримання влади. Морально-етична складова поведінки людини, на чому послідовно наголошує Г. Сковорода у свої творчості, перетворюється у формальні декларації, яких потребує політкоректний час. Їх сенс втрачено. Панівними стають тотальні маніпулятивні технології у стилі постправди, ще більш руйнівні для людського «Я» ніж примітивне і очевидне насильство. Усе засвідчує актуальність ідей Г. Сковорода для сучасного політичного простору і культури. Яка теж у прагнення популярності перетворюється на панування епатажу. Постає завдання поєднання цих двох складових людського буття на основі гуманістичних цінностей українського мудреця..

1. Гарт М. *Облавам станьмо* // *Самостійна думка*. 1933. Ч. 11/12. С. 280-284.
2. К. Шевченкова людина // *Студентський вістник*. 1939. Ч. 2/3. С. 30-51.
3. Ільїн. *Сумірність моральних інтенцій в кордоцентризмі Б. Паскаля і Г.Сковорода* // *Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність*/ Відп. ред. І.П. Стогній. К., 2003. С. 121-134.
4. Паласюк Г. *Стоїчний ідеал мудреця у творах Григорія Сковорода* // *Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність* / Відп.ред. І.П.Стогній. К., 2003. С. 135-143.

5. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи / Худож. оформ. О. Білецького. К: Майстерня Білецьких, 2007. 256 с.
6. Сковорода Г. Твори в двох томах. Том перший. Київ. Видавництво АН Української РСР. 1961. 638 с.; Том другий. Київ. Видавництво АН Української РСР. 1961. 624 с.
7. Ясперс К. Психологія світоглядів /з нім. пер. О. Кислюк, Р. Осадчук. Київ: Юніверс, 2009. 464 с.

Вербова О.С., Інститут економіки та прогнозування НАН України

ФІЛОСОФСЬКІ ПІДВАЛИНИ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

«Дух свободи всередину нас родить»

Г. Сковорода

В умовах повномасштабної війни путінської росії проти Української Державності, її культурної спадщини та національної ідентичності особливої значущості набувають духовно-моральні цінності як уособлення української національної ідеї. В цьому контексті надзвичайно актуальною є світоглядна система всесвітньо відомого українського філософа, видатного народного гуманіста-просвітителя Григорія Сковороди (1722 - 1794). Його ідеал людського суспільства спирається на засади любові до Батьківщини, свободи, правди, моральності, духовності, справедливості, рівності. Фактично Г.С. Сковорода побудував загальну модель української національної ідеї як ідеалу національно-суспільного устрою, орієнтованого на синтез індивідуалізму та своєрідного, насамперед духовно-соціального, корпоративізму, що виключає як зрівняльно-нівелюючі імперсько-бюрократичні, так і егоїстично-відособлені лібералістичні форми організації національного життя.

Григорій Сковорода сповідував українські традиції свободи. Філософ стверджує, що «дух свободний», за який «доки живеш, боротись потрібно», проявляється в пізнанні людиною добра і зла та у виконанні законів [1, с.123]. Він вважає свободу найдорожчим скарбом українського народу: «Що є свобода? Добро в ній яке? Кажуть, неначе воно золотее? Ні ж бо, не злотне: зрівнявши все злото, проти свободи воно лиш болото» [2]. Г.Сковорода акцентує на ментальних цінностях свого народу: високій духовності, моральній досконалості, прагненні до свободи, добробуту, правди і справедливості, здатності до самопожертви. В основі світоглядної системи видатного філософа духовність людини, представлена серцем. За Сковородою саме серце формує пізнання, мудрість людської особи, її гідність та волю духу. Через духовне самовдосконалення людина досягає щастя. Власне його ідея свободи та пріоритетність духовного над матеріальним заклали підвалини формування української національної ідеї. Г.С. Сковорода твердить: «Золотом можеш купити село, річ необхідну, але не щастя ..., бо щастя в серці, серце в любові, любов же в законі вічного» [3]. Його ідея «Пізнай самого себе» означала пізнати себе як моральну й духовну особу і через себе пізнати свій народ. Отже, людина здатна досягнути саморозвитку, бути щасливою тільки в пізнавальній взаємодії зі своїм народом. Через самопізнання себе, особистість була проголошена істиною буття, яка проявляється через волю її духу. Виражаючи патріотичні погляди народу України, яка була зведена до колоніального стану, Г.С. Сковорода волю як самовияв особистого й національного духу пов'язує з боротьбою за національне і соціальне визволення. Ідеал людини для видатного українського філософа – особистість з високою гідністю, яка дбає про «тіло й душу» і відстоює духовну, соціальну й національну свободу – «вольність». Підкреслимо, що ідея Григорія Сковороди про глибинне пізнання буття через людину є філософським підґрунтям формування української національної ідеї. Важливо додати, що в боротьбі з російськими окупантами за Державність

України особистісне буття, яке опирається на ціннісні засади свободи як невід'ємної складової української духовності, набуває особливої значущості. Національна ідея бути Незалежною Державою: «Душу й тіло ми положим за нашу свободу» - протидія бездуховній ідеї «русского міра».

Ідея «сродної праці» Г.С. Сковорода утверджує людську рівність, гідність людської особи як основ справедливого суспільного устрою. Її суть полягає в тому, що людина через самопізнання найбільш корисною буде для суспільства тоді, коли повністю розкриє свої можливості за природними здібностями до виду діяльності. «Сродність» Григорій Сковорода розглядає як Божий закон, що є законом для природи і суспільства. Саме виконання цього закону є умовою досягнення людиною щастя у своїй вільній «сродній праці». Г.Сковорода стверджує про природну і божественну «нерівну рівність» людей: «Бог схожий на багатий фонтан, що наповнює різні посудини відповідно до їх місткості. Над фонтаном напис: «Нерівна всім рівність» [4]. Наголосимо на значимості «нерівної рівності» у контексті утвердження національних духовно-моральних цінностей. Природна «нерівна рівність» – люди нерівні у своїх відмінностях, але рівні у можливостях реалізувати свої природні здібності – відображає самовдосконалення та самоствердження українців. Божественна «нерівна рівність» – усі рівні перед Богом, але разом із тим усі є різними за здібностями, талантом, покликанням – є духовним підґрунтям національної самореалізації й самоідентифікації українців. Бог і природа в концепції «сродної праці» виступають як єдине ціле. «Сродна праця» - це вираження духовної свободи особистості, яка прагне вдосконалення себе і суспільства. Таким чином, в ідеї Г.Сковорода про «сродну працю» закладено паростки української національної ідеї.

Григорій Сковорода акцентує на «сродність» українців до добра та на їхню «несродність» до зла. Він відстоював гідність та свободу України: «Не дивуйся, друже, що тетервак названий Фридриком. А якщо ж досадно, то згадай, що ми всі такі. Всю ж бо Малоросію Великоросія називає тетерваками. Чого ж соромитись? Тетервак, звісно, – птах немудрий, але й не злобивий. Не той дурний, хто не знає..., а той, хто знати не хоче» [5, с.920]. В боротьбі між правдою і кривдою Україна повстає як край, де «панувала простота й царювала дружба, що робить мале великим, дешеве дорогим, а просте приємним» [5, с. 925]. Підкреслимо, що любов Г.С. Сковорода до України, його патріотизм допомагають Вільному Українському Народу перемагати добро над рашистським злом, правду над їхньою тотальною брехнею, справедливість над їхньою кривдою.

Підводячи підсумки, зазначимо, що сквородинська мудрість буття, його філософія свободи, ідеї кордоцентризму є дороговказом для української нації в боротьбі за свої духовно-моральні цінності й ідеали, за національну ідею бути Незалежною Українською Державою.

1. Сковорода Г. С. *Фабула. Повна академічна збірка творів / За ред. Л.Ушкалова. Едмонтон–Торонто : Вид-во Канадського ін-ту укр. студій; Харків : Майдан, 2011. С.123-124.*
2. Сковорода Г. С. *«De libertate». Повна академічна збірка творів / За ред. Л.Ушкалова. Едмонтон–Торонто : Вид-во Канадського ін-ту укр. студій; Харків : Майдан, 2011. С.116.*
3. Ковалинський М. *Жизнь Григория Сковороды. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2 т. Київ : Наукова думка, 1973. Т. 2. С. 507.*
4. Сковорода Г. *Розмова, звана алфавіт, чи буквар світу. Твори : у 2 т. К. : Обереги, 2005. Т.1. С. 344.*
5. Сковорода Г. С. *Вбогий жайворонок. Повна академічна збірка творів / За ред. Л.Ушкалова. Едмонтон–Торонто : Вид-во Канадського ін-ту укр. студій; Харків : Майдан, 2011. С. 920-933.*

ДУХОВНІСТЬ ОСОБИ У ПЕРСОНАЛІСТСЬКИХ ІДЕЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода – предтеча українського персоналізму, на пряму, який розглядає духовність як здатність людини самореалізуватись, сформувати себе як особу. На сьогодні дуже важливим є персоналістське переосмислення традиції гуманізму в контексті російсько-української війни.

В період наступу росії на українські національні традиції формувалась також і діяльність Г. Сковороди. Але все ж таки у своєму життєвому виборі український мислитель ідентифікував себе з українською дійсністю. Як стверджує А. Карась, Г. Сковорода своїм переконанням – жити згідно із покликанням – ставив на перше місце свободу волі особи апелюючи до історичного досвіду козаччини, що суперечило російському закріпаченню людини [1, с.7].

Свобода волі особи і визначає її духовність, тому що тільки духовно істинна людина – особа – є вільною [2, с.200]. Високоморальне в особи, на думку Г. Сковороди, проявляється не завдяки її тілесній будові, а завдяки духовному світу, тому що істинна людина – це її дух, свідомість, воля, світ внутрішніх переконань [3, с.9]. “Не кажи, що тобі належить тільки кров. Через це ти відкидаєш дійсню, духовну людину”, – пише Г.Сковорода [4, с. 194]. Отже, можна стверджувати, що український мислитель вважає внутрішню людину здатну до переродження у особу, у духовну людину, яка, як пізніше про це заявляв французький персоналіст Е. Мунье, і стає “змаганням” невідхильним від свободи духа [5, с. 46 – 47].

Розглядаючи проблему духовності особи у персоналізмі Г. Сковороди варто звернути увагу на те, що для нього було найбільш важливим у людини. А це - є її емоційно-вольове начало – “серце”. Із серця випливає все: і думка, і стремління, і почуття. Вся моральність людини повинна теж бути звернена на “серце”. Тобто, звідси і вимога: “пізнай себе”, “поглянь у себе” [6, с.128], перш ніж розкривати в собі духовність і утверджувати себе як особу. У цьому ж сенсі Г. Сковорода закликав сучасників перевіряти своє життя самопізнанням, щоб переродитися з земної, тлінної людини в небесну, справжню, вічну. На противагу Н. Мальбраншові, який вважав людину обдарованою лише обмеженим розумом, і тому вона ніби нездатна до повного самопізнання, Г. Сковорода вірить у силу людського розуму, бо “ніколи зло не буде мати більшої сили, ніж мудрість” [7, с. 153]. І у цьому розумінні особа зможе розкрити справжню суть своєї духовності, а не тлумачити її абстрактно.

Його вразила у Л. Сенеки порада йти шляхом здорового глузду. З цього приводу у “Листі до К. Ляшевецького” він пише: “Як нерозумно випрошувати те, чого можеш сам досягти. Не треба здіймати до неба рук, не слід умовляти сторожа храму допустити нас до вуха статуї, щоб нас могли краще чути. Бог біля тебе, з тобою, в тобі” [8, с. 113]. І тільки так особа розпізнає в собі всі виміри духовності.

Сковородинське себепізнання також відкриває всередині людини і безодню людського “серця”. “Нутром – серцевиною людини, як стверджує Г. Сковорода, є – “серце”, – суцільність усіх явищ душевних і духовних, “одягом” – людське тіло (думка подібна до погляду Штерна на особу як “множинну єдність”) [5, с. 40]. “Серце, про яке нас поучає пророк Єремія, що у нього віруємо – є справжньою людиною в людині, – “глибоке серце”, що “його знає тільки Бог, є безоднею наших думок”, – пише український мислитель [9, с. 169].

“Серце” у його трактуванні є безоднею думок в розумінні “когітаціонес” Р. Декарта, тобто найрізномірніших переживань, змістів свідомості, почуттів, пристрастей, бажань, прагнень, хотінь, думок, але й ідей, тобто думок насичених ентузіазмом поривів до здійснення вищезгаданих вартостей – святості, краси, правди, добра [5, с. 40], що і є проявом духовності кожної окремої особи. У своїй невичерпній динаміці Г. Сковорода

порівнює “серце” з “полум'ям і рікою, що ніколи не спочивають”. “Крилами твоєї душі (серця), – продовжує він, – є думки, міркування, погляди... вона або прагне до чогось, любить жадаючи, або відвертається від чогось у втечі, – або корчиться, терпить, точиться як кульочка, дріжить, як магнетична голка, заки віднайде холод північного унапрявлення...” [5, с. 40].

Отже, як бачимо, під поняттям “серце”, Г. Сковорода розкриває особу як духовну субстанцію, як джерело життєдіяльності людини [10, с. 117]. Зокрема, у його творі “Наркіс” можна зустріти такий заклик: “Знай себе, дивись себе. Будь у домі твоєму. Бережи себе. Чуеш! Бережи серце” [11, с. 184], наголошуючи на тому, що необхідно берегти все те, що є духовним в особі. В серці кожної конкретної особи розкривається її духовна сутність через самопізнання світу як такого.

Окрім того духовну сутність особи Г. Сковорода розкривав у розумінні нею правди, істини і доброчинності, в цьому – “істинна людина”, яку потрібно шукати в самій собі. Послідовно, глибоко і тонко філософ висміював тих, хто шукає “істинну” людину в єдиноначальствах кесаря Августа, у часах Тіверійових, у володіннях Пілатових та ін.; хто “волочиться” по-різних “святих місцях” Іерусалима, Йордана, Віфлеєма, шукає “в довгих моліннях, в постах, у священних обрядах” [12, с. 164 – 165] і так вважає, що віднайде духовність як таку. Духовність необхідно шукати у собі, у самопізнанні. Але цього недостатньо для утвердження особи як духовної істоти. Далі необхідне самоствердження особи за епікурейською вимогою жити за своєю природою, тобто за пізнаною своєю духовною сутністю [13, с. 185]. У цьому контексті у Г. Сковороди увиразнюється один із аспектів майбутнього персоналізму, на чому акцентував Е. Муньє, а саме персоналістське змагання до себетворення [5, с. 43].

Таке духовне самозаглиблення український мислитель утверджував як внутрішній акт уподібнення Богові і становлення богоподібної досконалості; акт не подолання особистісного, а, зокрема, становлення незатьмарено-правдивої особовості у прямому єднанні з єством Божим [14, с. 83], що якраз і розкриває духовність особи у персоналізмі Г. Сковороди.

1. Карась А. Ф., Захара І. С. Вступне слово // Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди. 21-22 грудня 1994 р. Львів : вид.во Світ, 1996. 190 с. С. 5 – 8.
2. Проблема людини в українській філософії XVI – XVIII ст. / за заг. ред. Кашуби М. С. Львів : Логос, 1998. 239 с.
3. Овсійчук В. Сковорода про мистецтво // Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди. 21-22 грудня 1994 р. Львів: вид.во Світ, 1996. 190 с. С. 9 – 15.
4. Ковальчук Н. Д. Проблема символізму в процесі духовного народження людини в філософській концепції Григорія Сковороди. Мультиверсум. Філософський альманах : зб. наук. пр. / відп. ред. В. В. Лях. К. : Український центр духовної культури, 1999. Вип. 6. С. 193 – 196.
5. Кульчицький О. Український персоналізм. Філософська і етнопсихологічна синтеза. Мюнхен ; Париж, 1985. 192 с.
6. Федів Ю.О. Історія української філософії. К. : Україна, 2000. 313 с.
7. Сковорода Г. Лист до М. І. Ковалинського // Сковорода Г. Сад пісень. К. : Веселка, 1983. С. 147 – 162.
8. Чижевський Д. Філософ Г. С. Сковорода. Варшава, 1934. 147 с.
9. Сковорода Г. Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання самого себе // Сковорода Г. Твори : у 2 т. К. : АТ “Обереги”, 1994. Т. 1. С. 196 – 263.
10. Мозговий Л. Серце як основа духовного життя людини у творчості Г. Сковороди та П. Юркевича . Схід. 2011. № 5 (112). С. 116-119.
11. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади.

- Листи. К. : Наук. думка, 1983. 544 с.
12. Льїн В. В. *Український гуманізм: тотожність раціонального та ірраціонального (три ступені сходження до істини)*. К., 1999. 412 с.
13. Паишук А. Проблема “истиннаго человѣка” у філософській концепції Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка. Т. ССХХІІ. Праці історико-філософської секції*. Львів, 1990. С. 181–200.
14. Кісь Р. *Пневмоцентричний антропологізм Сковороди і європейський духовний контекст // Спадщина Григорія Сковороди і сучасність. Матеріали читань до 200-річчя з дня смерті Г. Сковороди. 21-22 грудня 1994 р. Львів : Світ, 1996. С. 77 – 87.*

Веселовська Г.І., Інститут проблем сучасного мистецтва Національної академії мистецтв України

ПРИСВЯТА СКОВОРОДИ: ВИСТАВА «БУКВАР МИРУ» НАЦІОНАЛЬНОГО ТЕАТРУ ІМ. ІВАНА ФРАНКА

У доповіді пропонується мистецтвознавчий аналіз вистави «Буквар миру, або Розмова п'яти подорожніх о справжнім щасті битія» (режисер Олександр Ануров), здійсненої в сезоні 2002–2003 років на сцені Національного театру ім. Івана Франка (Київ). Вистава була підготовлена з нагоди 280-ліття з дня народження Григорія Савича Сковороди за ініціативи художнього керівника театру Богдана Ступки. В її основу було покладено оригінальні тексти Сковороди (переклад зі староукраїнської М. Кошуби, В. Шевчука), з яких письменник Валерій Шевчук скомпонував п'єсу.

Смислове підґрунтя спектаклю склала ідея духовної подорожі, пізнання світу-унверсуму, переміщення у видимому та невидимому просторах, мандрівка із країни до країни, від душі до душі, від незнання до знання. Наповнення такими змістами сучасного мистецького твору відповідало одному із чільних мотивів мистецтва XVIII століття – мотиву мандрівки. Використавши мандрування думки і духу, відкриття нових просторів довкола й у собі самому, здолаття духовного шляху як головний постановчий прийом, режисер О. Ануров продемонстрував те, як в часи Сковороди, Європа ставала єдиним культурним простором, розпочиналася її культурна глобалізація.

Буттєві бесіди-диспути, які точаться протягом вистави між п'ятьма подорожніми – майстровими і філософом, склали основний перебіг дії. Вибір такого антивидовищного – суто вербального рішення вистави, де головне – складна духовна робота співрозмовників та слухачів, було обумовлено зверненням до діалогів Сковороди. Відтак, мандрівка подорожніх, фактично, відбувалася без переміщення у просторі, лише в духовному сенсі, через споглядальне пізнання світу, розумом і серцем.

Предметом розгляду в доповіді є візуальні, акустичні та ігрові прийоми, стилізовані під естетичні параметри XVIII століття. Зазначається, що окремі художні канони того часу вплинули на вирішення та організацію сценічного простору вистави. Проаналізовано також способи візуалізації в конкретній сценічній формі філософських ідей Григорія Сковороди. Зокрема, храм у сценографічному рішенні Віктора Харитоненка, як і в філософській доктрині Сковороди, символізує людську душу. Завершена частина храму – це душа, що наближається до Бога і готова до розмови з ним, а будівельні риштування – лише зовнішня форма фізичного існування, тіла. Відповідно, обертаючись, сцена відкривала глядачеві, то один бік храму, то інший.

Спектакль «Буквар миру» – є показовим прикладом театрального твору, при здійсненні якого було відкинуто практику ілюстративності та репродукування реальності. Його поетика, як і поетика творів Сковороди, базувалася на алегоризації та символізації в театральних формах філософських доктрин Сковороди та естетичних канонів епохи

Просвітництва. Такий підхід до створення сценічного дійства, посвідчує його метатеатральність, і може бути плідно проаналізований, послуговуючись методологією Ганса Тіса-Лемана, що викладена ним у праці «Постдраматичний театр».

*Власевич Т.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Видатний філософ, поет, просвітитель-гуманіст Г. Сковорода розвиває на українському ґрунті символіко-антропоцентричний напрям філософії серця в якому можна вбачати специфіку української національної культури. У вченні Г. Сковороди «філософія серця» передбачає трактування людини як центр Всесвіту. «Людина у творах Григорія Сковороди, будучи глибоко індивідуальним і персоніфікованим єством, безоднею поривань, прагнень, вчинків, є водночас уособленням усього людства як планетарного явища. Тому не менше, ніж смисл земного існування особистості, Г. Сковороду цікавили осьові засади буття, основи світобудови, бо він мислив людину з космічним і божественним універсумами, до яких вона належить, линуци за покликом своєї духовної природи і відкриваючи в собі божественне начало. Філософія Сковороди – це філософія шляху, на якому вироблені культурою людства символи й знаки, дороговкази духовної довершеності і перевтілення людини» [3, с.4]. Поняття «серця» у філософії Г. Сковороди розглядається ним не лише як емоційна сфера, а й як символ духовного життя людини. Духовний світ людини є основним об'єктом дослідження мислителя. Розглядаючи людину як «мікрокосм» і розділяючи її на «внутрішню» та «зовнішню», він бачить серце як центр цієї «істинної», «внутрішньої людини», іноді й отожднюючи їх: «Глибоке серце в людині, більше всіх людина і є» [4, с.168], «Серце твоє є голова зовнішностей твоїх. А коли голова, то сам ти є твоє серце» [4, с.167], «... серце наше є точною людиною... Бережи серце своє!» [4, с.171], «... Істинною людиною є серце в людині, а глибоке серце одному лише Богові пізнаване» [4, с.173]. Серце, за Сковородою – центр людської душі, що містить цілий всесвіт: «О серце, безодне всіх вод та небес ширша!.. Яка ти глибока! Все охоплюєш і складаєш, а тебе ніщо не вміщує» [4, с.168]. Життя, по суті, є пошуком свого центру тобто себе як «справжньої» людини. Невипадково тема серця у Сковороди пов'язана з темою шляху (прямування).

Життя людини – це процес безперервного духовного розвитку, засобом якого є самопізнання. Лише вдивляючись у середину себе, в своє серце, людина стає здатною до такого самопізнання. На шляху до себе людину підстерігають примарні втіхи, зваби і тому, за Г.Сковородою, вона у житті може стати на шлях лицемірства. Йти шляхом істини людина може, тільки будучи вірною своїй природі. Природа людини прихована у ній, її не вдається пізнати одразу: «Так бачимо людей, буцім хто показав тобі одну людську ногу чи п'яту, закривши решту тіла й голову, без неї ж ніяк взнати людину неможливо» [4, с.159]. Тому людина може впасти у примарний світ лицемірства, у вир суєтних справ, що означає втрату своєї самості. «А не розуміти себе самого, слово в слово, одне й те саме, як і втратити себе самого» [4, с.159]. Отже, людина загублена у світі й чужа йому. Віднайти себе вона може, лише усамітнівшись, втікши від зваб світу і заглибившись у себе. Це шлях Наркіса, шлях Прометея та Ікара. Це шлях досягнення неосяжного суб'єктивного щастя. Пізнавши себе, людина перевтілюється, як перевтілювався Наркіс, ставши джерелом. Символ джерела у Сковороди означає «безкраю думок наших безодню» й «глибоке серце». Мотиви усамітнення, перевтілення переростуть в українських романтиків у художні прийоми для піднесення національного героя, що уособлює мрії, сподівання, «душу» народу. Для Г. Сковороди, як предтечі Романтизму, істинною людиною в людині є серце.

Серце для Сковороди – ірраціональна, неусвідомлена сутність людини, вона ховається в ній за оболонкою здорового глузду, дискурсивного мислення. «Глибоке ж серце, й одному лише Богу пізнаване, не що інше, як думок наших безкрая безодня, простіше сказати, душа» [4, с.173].

За Г. Сковородою, сенс життя – це досягнення щастя, стану «куражу» – сердечної веселості, коли людина всім задоволена, має душевний спокій, може споглядати й аналізувати в думках навколишній світ, шукати й знаходити своє місце у цьому світі. Цей душевний стан залежить від такого місця. Але знайти його, а отже, і досягти такого душевного «куражу» людина може шляхом самопізнання, через розкриття самої себе. Таке самопізнання передбачає розкриття глибинних підстав існування людини, своєрідне повернення «до джерел». У такому поверненні, вважає Г. Сковорода, розкривається стратегія людського життя, внутрішній світ людини, стимулюються «сердечні веселощі», породжується «душевна міць». Це є підставою для спокою думки, формування справжнього серця, «оживотворення душі».

Зовнішня, матеріальна природа людини не є справжньою людиною, а є лиш її оболонкою, постаттю, символом-бобваном. Розділивши себе на зовнішню оболонку і внутрішню людину, кожен може приступати до справжнього самопізнання. Г. Сковорода вчить, що пізнання внутрішньої людини – це пізнання людиною Бога, який є в людині істинною людиною. Пізнання людиною Бога, який через людину бачить себе самого, Г. Сковорода вважає головною запорукою осягнення сенсу життя людини, метою людського життя.

Ці дві людини пов'язані між собою нерозривним зв'язком, однак зовнішня швидше впадає у вічі, затемнює зір і тому утруднює доступ до людини внутрішньої, а отже, і до духа, тобто до Бога. Дух є Бог, Господь є дух – переконаний Г. Сковорода. немає сумніву, що дух тут означає саме той внутрішній стержень людини, те справжнє ество, істинну людину, яку Г. Сковорода трактує як Бога. Пізнання людиною істинної людини є пізнанням Бога, отже справжньою її самоідентифікацією.

Г. Сковорода переконаний, що вкоріненість у буття, у матеріальний світ заважає самопізнанню людини, а отже, й божої мудрості, викладеної у Біблії. Вкоріненість у буття, що заважає самопізнанню людини, може бути подолана трансценденталізмом. При цьому людина виокремлюється із світу, виходить за його межі. Г. Сковорода стверджує, що, виокремившись із матеріального світу, людина знаходить Бога, пізнає себе як істинну людину, як Бога, який у цьому випадку є справжньою людською природою.

Заблудити від свого Бога – це втратити самого себе, відійти від самопізнання, схибити з того шляху, який веде до душевного миру. На жаль, на думку Г. Сковороди, більшість людей блудять та відходять від цього шляху, зупиняються десь на півдорозі, перебувають у напівтемряві, куди не сягає проміння Божого ока. Не кожному дано проникнути в тайну самопізнання, бо це нелегкий труд. Г. Сковорода вірить, що пізнати себе і побачити в собі Бога можуть лише вибрані, одиниці – люди чисті серцем, помислами та вчинками. Для пізнання себе, своєї справжньої природи потрібне особливе око – не те, яке бачить камінь з буквами чи папір з чорнилом, - це око зовнішнє, воно помічає лише те, що лежить на поверхні, тобто лише явище. Суть, глибинне ество може запримитити й пізнати лиш особливе, обдароване око, дане людині як особливий талант від Бога.

Відхід від матеріального світу мислитель пропонує людині здійснити шляхом заглиблення в себе, у свою душу, шляхом занурення в глибини своєї душі, щоб знайти Бога там, а не на далеких і відчужених від людини небесах. У такому зверненні людини до самої себе, у поверненні її із зовнішнього світу до суті свого існування корениться найбільш тісний зв'язок макро- і мікрокосму. Буттєве начало Всесвіту усвідомлює само себе – це відтворено в людині, адже вона розуміє й пізнає себе як така. Сковорода зображає цей акт в образі кільця й інших подібних фігур. Око в людині та інших створіннях відіграє ту ж роль, що й Сонце у Всесвіті, коштовне каміння в землі. Самопізнання – це повернення людини із зовнішнього світу до самої себе, до суті свого існування, - це рух по колу, яке замикається в

людині і свідчить про тісний зв'язок людини і Всесвіту. «Саме образ змія, що звивається у кільце і має гострий погляд, є метафоричним уособленням самопізнання, самобачення світу... Образ кільця у вигляді змія дає змогу пізнати загальний сенс людського буття» [2, с.10].

Мислитель висловлює впевненість, що людина повинна довго шліфувати своє внутрішнє єство, організувати й плекати своє внутрішнє життя, очищувати серце, щоб дозріти до того моменту, просвітлення, який є другим народженням людини. Очищене серце допомагає людині роздмухувати в собі іскру воскресіння, поки в ній не розгориться «блаженне полум'я», щоб поглинути всю «супротивну тлінь». Божественна іскра в нашому серці приховується, наче іскра у кремені, щоб з часом розгорітися в полум'я, яке очистить тіло і душу, осіє людину радістю. Справжня радість єднає людей. «Сковорода збагнув, що людина, досягнувши найвищого шабля самопізнання, повертається обличчям до людини. Тоді досягає й щастя. Природа справжнього щастя, на думку мислителя, така, що, здобувши його, людина хоче мати якнайбільше співпричетних у ньому. Ми сказали б сьогодні, що душа цієї людини відкрита для люде й світу» [1, с.261].

Пізнати себе, знайти «істинну людину» і душевний мир у Сковорода означає внутрішню боротьбу і душевну муку, з якої народжується прагнення гармонії. Внутрішня людина, істинна людина не є чимось готовим; щоб її знайти, людина мусить побороти й перетворити себе. «Важливо підкреслити, що Г. Сковорода поєднує у самопізнанні інтелектуальний акт з вольовим творчим зусиллям. В імперативі “пізнай себе” прихований другий імператив: стань собою, видобудь із себе свою духовну суть, здійсни своє призначення! Самопізнання ставить перед собою мету: утворити духовну особистість» [1, с.262].

Філософ переконаний, що природа визначає загальну мету життя людини на основі її нахилу до певного конкретного виду діяльності. Така природжена діяльність, на його думку, є джерелом щастя і незалежна від суспільного ладу, від соціуму людини. Завдання людини у цьому світі, вважав Сковорода, шляхом самопізнання розкрити свої природні нахили і здібності, відповідно до яких обрати собі певний вид діяльності, свій ідеал, що є її справжньою самістю, підкреслює ідентичність. Таким чином людина зможе розкрити себе як особистість, як істинна людина, а отже, і знайти в собі Бога.

Для Сковорода бути щасливим означає знайти самого себе, а наше справжнє щастя живе у внутрішньому мирі нашого серця, а мир – у згоді з Богом. Ощасливити серце важко, не кожній людині це доступне, але Сковорода вчить шукати такі шляхи. Він розуміє, що абсолютна більшість людей (юрба) трактує щастя як насолоди тілесні, тому його вчення звернене до вибраних людей, які здатні піднятися над світом матеріальних інтересів, здатні «духа напитися, аби погорджати світ цей проклятий» [5, с.87]. Шлях до щастя, вказаний Г. Сковородою, здається шляхом порятунку особистості, а не народу в цілому.

Сковорода глибоко зневажав юрбу, але ніколи не дозволив собі зневажати або знехтувати людиною у її духовній сутності. Тому той шлях до щастя, який він вказав для вибраної особистості, є водночас шляхом порятунку для кожної людини. Мислитель не заперечує, що кожна людина народжена для щастя, що вона може бути щасливою на цій землі, а справа лиш у тому, як вона це щастя розуміє. Шлях до щастя – пізнання своєї природи, свого обдарування, свого духа і слідування за його покликом. Покликання – це голос душі, який спрямовує людину на поле діяльності, відповідне до її природжених нахилів і здібностей. Тільки той, хто йде за голосом покликання може знайти споріднену працю, своє місце в житті.

Поняття спорідненості мислитель розтлумачує як діяльність з Богом, з природою, як божественне пробудження, Боже бажання, природжене Боже благословення, його таємний закон, що керує всіма створіннями, схильність – те, до чого народжений, до чого призначений Богом. Отже, Сковорода розуміє спорідненість як природну схильність людини, що відповідає її істинній природі, і внутрішній поштовх до реалізації цієї схильності. Він характеризує споріднене як щось просте, легке, потрібне, корисне.

Споріднена праця, таким чином, здійснюється за внутрішніми стимулами людини, відповідає її здібностям, її справжній природі. Сковорода характеризує її як справжнє життя, як таку працю, яка приносить, у будь-якому ділі найбільший успіх і найвищу насолоду. Праця без спорідненості, без покликання важча, ніж бездіяльність. Споріднена праця не здійснюється за гроші чи заради слави, бо це праця людини, яка пізнала себе й перетворилася в Бога, у Христа і діє від його імені. Така праця задовольняє й веселить людину не стільки своїм результатом, скільки самим процесом діяння, бо цей процес несе людині веселість, радість, насолоди, щастя. Це є процес виявлення в людині Христа, бо Христос – «це сміх, радість, веселість, насолода, мир свято... Серце людське, просвітлене премудрістю Божого закону, подібне на корінь дерева, посаженого при джерелах вод». Споріднена праця є джерелом, що живить людину життєдайними соками. Щоб бути щасливим, на думку Сковороди, треба лиш пізнати себе самого, свою спорідненість і в ній трудитися.

Отож, пошук ідентичності, за Г. Сковородою – це шлях до самопізнання, духовної довершеності та перевтілення. Г. Сковорода підкреслює, що людину може привести до щастя лише духовне, внутрішнє, моральне вдосконалення. Серце є основою щастя людини, яке можливе, коли серце «чисте» і «світле». Самопізнання – це звернення людини до самої себе, в своє серце. Саме з цією спроможністю людини пов'язана ідея «сродної праці» Г. Сковороди. «Сродною» є та праця, яка «лягає нам на серце». Проблема серця в його роботах нероздільно пов'язана з проблемою Богопізнання. Тому шлях пізнання свого серця – це шлях до осягнення трансцендентного. Серце у Сковороди – це осередок, центр людської душі, якого немає ніде в світі, але водночас він є всюди, насамперед в людській істоті.

1. Козій Д. Три аспекти самопізнання у Сковороди. До 250-річчя народження. Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. К. : Наук. думка, 1992. С.253–266.
2. Роменець В. Ідея самопізнання і смислу людського життя у творчості Г.С. Сковороди. Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. К. : Наук. думка, 1992. С.8-18.
3. Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. Інститут філософії АН України. Відп. ред. В.М. Нічик. К. : Наук. думка, 1992. 382 с.
4. Сковорода Г. Наркісс. Розглагол о том узнай себя. Повне зібрання творів у 2 т. К. Наукова думка, 1973. Т.1. С.154–200.
5. Шевчук В. Ідея простоти в елітарному світогляді Григорія Сковороди. Україна. Наука і культура. 1993. Випуск 26. 1993. С. 86–93.

*Войтович Н.О., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ЖУРНАЛІСТСЬКА ЕТИКА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІДЕЙ ГУМАНІЗМУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорій Савич Сковорода відомий філософ, поет та педагог, творчість якого не втратила актуальності і сьогодні. Основою формування світогляду Григорія Сковороди були ідеї просвітництва європейських філософів, а також античної філософії. «Для Сковороди передусім найважливішими є принципи здійснення правової і моральної свободи, яку він цінує понад усі блага і якій співає урочистий гімн» [1]. Саме людина, яка розвивається всебічно, була стрижнем його світогляду. На цьому всебічному розвитку людини базувався його підхід до формування доктрин гуманізму. Ідея людської рівності прослідковується у всій творчості Сковороди починаючи з циклу віршів «Сад божественних пісней».

З розвитком суспільства нагромаджувався гуманістичний потенціал. У кризових ситуаціях, загрозливих явищах у суспільстві, людство звертається до гуманістичних ідей та

цінностей. Ідеї гуманізму розвиваються та трансформуються. Сьогодні ми можемо говорити про такий напрямок гуманізму, як «етика коректності». Людина, яка постійно у «пошуках себе», має право бути щасливою за своїми мірками, мати певну автономію і власний етичний шлях. «Головним у світогляді Сковороди, його стрижнем була концепція людини, з провідною ідеєю гармонійного розвитку особистості. Помітне місце в цій антропологічній концепції належало символіві «петри» (каменю) як духовному центрові недосконалої, відкритої різноманітним зовнішнім впливам душі, яка, в кінцевому підсумку, повинна знайти себе саму»[3].

У сьогоднішній нелегкій для України час, ідеї гуманізму є як ніколи актуальними. Зокрема це стосується сфери журналістики. Як зазначає науковець Олена Кузнецова: «гуманізм як інтегративний стрижневий орієнтир журналістів дає підстави сформувати основні етичні принципи, норми і правила, що ґрунтуються на багатовікових моральних традиціях, ідеях свободи, справедливості, милосердя, порядності, совісті та честі. Саме журналістка мораль, побудована на гуманістичних етичних цінностях, нормах і правилах, є засобом втілення професійної етики журналіста як теорії в життя, утвердження гуманістичних засад журналістській праці як частина соціальної дійсності» [2, 51] Етика є невід'ємною частиною професійної складової журналістики, тому створюючи матеріали, журналісти завжди повинні пам'ятати про гуманістичні цінності. Загальною формою гуманізму є вимога справедливості. Також до гуманістичних цінностей, зокрема журналістських, зараховуємо чесність, порядність та моральність. Професійна етика журналіста вимагає дотримуватися основних шести журналістських стандартів під час збирання, фіксування, перетворення та передачі інформації. Уся інформація повинна бути передана оперативно, достовірно, точно, з відокремленням фактів від коментарів, інформація повинна бути повною та з дотримання балансу думок. Також слід пам'ятати про об'єктивність та соціальну відповідальність.

Людина завжди є об'єктом та водночас і суб'єктом журналістської творчості. Журналісти, показуючи життя людини, повинні правдиво відтворювати усе побачене та почуте, констатувати факти. Сьогодні, у час агресії росії проти України, дуже важливо фіксувати усе, що відбувається з країною через призму людських долі. Документування воєнних злочинів, які зараз відбуваються в Україні через призму журналістських матеріалів, запис свідчень та представлення інформації світовим та українським медіа дозволить у майбутньому покарати винних. Проте, створюючи такі матеріали, журналісти повинні пам'ятати про журналістські стандарти, етичні цінності та особливості висвітлення інформації під час війни.

Під час висвітлення інформації про військові злочини, особливу увагу потрібно приділяти такій гуманістичній цінності, як моральність. «Моральний вибір – це усвідомлене прийняття рішення журналістом щодо розв'язання моральних дилем. Журналіст, зробивши моральний вибір, має почуття внутрішнього задоволення від свого вчинку, почуття власної гідності. Моральні цінності можуть домінувати в моральному виборі лише тих журналістів, які є особистостями, і яких можна характеризувати як осіб обов'язкових, людей честі та слова» [2, 64].

Для деяких журналістів залишається дилемою, як створити якісний журналістський матеріал, висвітлити усі воєнні злочини та водночас не перейти межу та дотриматися журналістських стандартів. Під час конференції «Воєнні медіавиклики-2022», яка пройшла у серпні 2022 року у місті Києві, медіаексперти обговорили основні правила дотримання стандартів журналістики. Шеф-редакторка групи видань «Детектор медіа» Наталія Лигачова констатувала, що основний принцип журналістики сьогодні – «не нашкодь». Адже гуманізм в журналістиці – це гуманне ставлення до інших людей.

Працюючи з людьми, які стали жертвами воєнних злочинів, журналісти повинні пам'ятати про основну мету створення таких матеріалів – показати світовій спільноті злочинні дії агресора, порушення прав та свобод людини. Принцип гуманізму та моральності буде збережено, якщо журналіст не створюватиме сенсаційних заголовків, збереже

приватність свого джерела інформації та не поширюватиме інформацію з подробицями. Слід зазначити, що у цьому випадку не буде порушено один із стандартів журналістики – дотримання повноти інформації. Також можна порушити ще один із стандартів – поширення інформації оперативно. Героєві матеріалу не стане фізично та морально легше, якщо світ дізнається про його біль вже і негайно. Іноді деякі делікатні теми воєнних злочинів, такі як згвалтування, потребують особливого підходу та витримки. Адже у цьому випадку основне дотримуватися правила «безпечної розмови». Тема воєнних злочинів є надзвичайно делікатною та важкою, тому ці два журналістських стандарти не є в пріоритеті.

Слід пам'ятати, що «гуманістичного спрямована журналістика слугує людині, захищає її права і свободи, комплексно впливає на розум і почуття: формує філософський світогляд людяності, демократичні політичні погляди, моральні вимоги, передає наукові знання, дарує естетичне задоволення, очищаючи тим самим душу людини» [2, 55].

Для журналістів гуманізм не повинен бути абстрактним поняттям. Медійники повинні з повагою ставитися до кожної людини та її гідності. Адже обов'язок журналіста стояти на захисті прав та свобод людини.

Як висновок, можемо зазначити, що філософські погляди Григорія Сковороди «є прекрасним прикладом існування філософії українського духу як динамічної, здатної до розвитку і постійного вдосконалення оригінальної системи поглядів, ідеалів, вірувань, надій, любові, честі, совісті, гідності і порядності; вона є своєрідним пошуком і визначенням українським народом свого місця в суспільно-історичному процесі, заклик до гуманізму і "сродної" людській природі дії» [4].

1. *Гуманістичні ідеали Григорія Сковороди* URL: <https://md-eksperiment.org/post/20140216-gumanistichni-ideali-grigoriya-skovorodi> (дата звернення 14.10.2022)
2. *Кузнецова О.Д. Професійна етика журналістів*. Львів: ПАІС, 2007. 246 с.
3. *Макаров З. Ю., Лемішко К. К. Філософія Сковороди і її гуманістичне значення*. URL: <https://conferences.vntu.edu.ua/index.php/all-hum/all-hum-2017/paper/viewFile/2678/2055> (дата звернення 14.10.2022)
4. *Філософські погляди Г.Сковороди* URL: <http://kimo.univ.kiev.ua/Phil/31.htm> (дата звернення 14.10.2022)

*Гавриленко Л.М., Хмельницький фаховий
музичний коледж імені В.Заремби*

ІДЕЇ «ФІЛОСОФІЇ СЕРЦЯ» В НАВЧАННІ ДІТЕЙ СПІВУ

Війна зробила нас справжньою українською нацією, гідними нащадками славних козаків. Ми згадали про нашу ментальність та особливості національної філософії. Унікальною та своєрідною, кардинально відмінною рисою українського народу від рашистів та всього світу є «філософія серця». Основоположником цього вчення є український філософ – Г.С. Сковорода, філософія якого була пронизана ідеями кордоцентризму. Поняттю серця належить центральне місце в українській філософії. Серце розглядається як надзвичайно насичений різноманітними смислами глибинний символ. У ньому коріняться моральні стани, воля, всі почуття взагалі і особливо релігійне почуття, з нього виходить любов, і, в тому числі, серцю приписується гносеологічна (пізнавальна) функція [2]. Найбільш яскраве відображення вона знайшла у Г. Сковороди та філософії П. Юркевича. «Філософія серця» з'являється як філософська основа українського романтизму та знаходить своє відображення у працях М.Максимовича, М. Гоголя, П. Куліша, Т. Шевченка.

Головною рисою української національної психології є емоціоналізм – надання високої оцінки відчуттям, своєрідне бачення природи, так би мовити, злиття з нею.

Г.Сковорода вважав, що «родник вечных лучей сердце. ...сердце есть истинный Бог... Что есть бо в человеке глава, аще не сердце? Корень древу, солнце мыру, царь народу, сердце же человеку есть корень, солнце, царь и глава» [1].

Людські прояви, як любов, патріотизм, творчість, неможливі без серця, з іншого боку, розум не здатний їх зрозуміти, бо їх можливо лише відчутти серцем. Спираючись на власний багаторічний педагогічний досвід стверджуємо, що творчий процес побудови голосу неможливий без участі серця. Голос людини – це стан його душі, спів не розривно пов'язаний з душею, він стає вільним, «окрилений» коли співак вільно себе почуває, його переповнюють піднесені, натхненні почуття. Довгий час, викладаючи академічний спів не знаходимо словесного правильного формулювання цього повсякденного заняття, аж поки весь світ вустами зовсім незнайомої людини сказав: «Ваші учні співають і Ваша душа співає разом з ними». Тобто для результативності навчання дітей співу конче потрібна емоційна взаємодія двох душ – викладача і учня. Сам процес навчання співу є суто емоційним, духовним процесом, а не теоретично-раціональним. Щоб вразити своїм співом слухачів потрібно не тільки грамотно співати музичний текст, але й накопичити в душі таку неповторну енергетику краси, яка б вилілася в тембрі голосу і могла впливати на людей, змінюючи їх на краще. Прекрасним інструментом розвитку душі молодих українців є народні пісні. Українські народні пісні мають глибинне духовне зерно завдяки неймовірному поєднанню поезії та мелодії. Українці нерозривно поєднані з природою, завжди поєднували природу і себе в пісні, порівнювали стан природи зі станом власної душі. Цим пояснюється доброта та чуттєвість нашого народу до братів наших молодших та природи. Тому вивчаючи та виконуючи народні пісні, пробуджується ген українців закладений в любові серця до всього живого та людей.

Закладати цеглини духовності учням через навчання співу є благодатною справою. Зазначимо, що структурна побудова голосових складок така ж сама як і серця. Тільки голосові складки і міокард серця має ідентичну структуру у порівнянні зі всіма органами людини, тому коли ми емоційно переживаємо подію спочатку реагують голосові складки, так звані «комки в горлі», а ж потім відчуваємо стискання серця. Тому пробудити музикальність та емоційність можливо тільки розвиваючи «красиве серце» учня через слухання музики, її аналіз, спілкування з творами мистецтва та природою. І тоді те світло, що «ллється» із серця викладача через любов поселиться в серці дитини, що вчиться співати. Глибоко духовна людина відчуває свою органічну єдність з Богом у своєму серці і вигукує, як і філософ Григорій Сковорода: «Боже сердца моего! Сиесть: сердце мое в Тебе, Ты же взаимно в сердце мне преобразился» [1].

У продовженні «філософії серця» для навчання дітей співу значущим є положення П.Юркевича про виховний процес як практичне заняття, що будується з дій і протидій, із боротьби та опору; воно не тільки навчає учня, яким він повинен бути, але й робить його таким; воно є сила, яка здійснює перебудову, влаштування й перевлаштування внутрішнього життя вихованця. Це судження чітко окреслює значення виховання як дієвої, творчо-активної сили в антропології українського мислителя, що формує людську особистість. Виховний процес пов'язаний з «релігією гуманності», основу якої, за Юркевичем, складають шість чеснот: мислення, позбавлене забобонів, любов до людей, сумирність, толерантність, благодійність, побожність.

Таким чином, зміцнюючи дух учня, відповідно до «філософії серця» вчитель співу екстраполює ідеї цього вчення в процесі навчання, формуючи три сили, які допомагають вихованцю в подальшому жити та виживати в найекстремальніших ситуаціях і фізично, і духовно. Перша сила – це сила організму, тобто спів розвиває учня фізично (зміцнює дихання, витривалість, впевненість у своїх силах і т.і), друга сила це інтелект, виражена висловом: «Гарний співак - це не голос, а голова» і - третя сила – сила любові («співак має гаряче серце»). Третя сила може творити дива, вона найсильніша та найважливіша в людині. Любов породжує прагнення до турботи,

захисту кожної істоти, творіння на благо світу та людей. Це прагнення не нав'язане ззовні почуттям обов'язку, пропагандою або рекламою, а є актом внутрішнього вільного волевиявлення духовної особистості. «Бренний кумир ограничен, заключаем теснотою, – розмірковує з цього приводу Г.Сковорода. – Духовный же человек есть свободен» [1].

1. Сковорода Г.С. *Повне зібрання творів: у 2-х т.* – К.: Наукова думка, 1973. Т. 2.
2. Толстов І.В. *Кордоцентризм в українській філософії: Г.С. Сковорода та П.Д. Юркевич: Конспект лекцій.* – Харків: УкрДАЗТ, 2013. – 22 с.І.
3. Юркевич П. Д. *Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого // Історія філософії України. Хрестоматія.* – К., 1993.

*Галуйко Р.М., Стеценко В.І., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

ЛЮДИНОВИМІРНИЙ ТА КОРДОЦЕНТРИЧНИЙ ЗМІСТ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ Г. СКОВОРОДИ

Серед вітчизняних дослідників вже давно утвердилась думка, що великий український філософ 2 пол. ХУІІІ ст. Г. Сковорода, з котрого починається доба класичної філософії України, є прямим спадкоємцем таких філософських традицій Києво-Могилянської академії, як, зокрема, пантеїзм [1, с. 186-199; 3, с. 190-194]. Що і не дивно, оскільки він довгий час (щоправда, з великими перервами) вчився у Києво-Могилянській академії, яку, однак, так і не закінчив. Перешкодило його палке бажання повніше пізнати світ і людину, яке вплинуло на обрання Сковородою способу життя мандрівного філософа – проповідника гуманістично-просвітницьких ідей.

На останнє, вірогідно, також вплинули тенденція антропоцентризму, який поступово утверджувався у філософії Києво-Могилянської академії ще в пер. пол. ХVІІІ ст. та погляди учителів Сковороди (М. Козачинського та Г. Кониського), які підкреслено звернулися до етичних проблем, наголошуючи на шляхетній меті філософії – “ощасливити людину”. Саме ця “етична лінія” в антропоцентризмі філософії Києво-Могилянської академії, як виглядає, і була продовжена та знайшла свій поглиблений розвиток у філософському вченні Г. Сковороди.

На одностайну думку сучасних дослідників, Г. Сковорода – перший український мислитель, який так відверто і безпосередньо поставив людину, пошуки її щастя та свободи в центр своїх філософських роздумів, продовживши цим традицію, закладену письменниками-полемістами, діячами братського руху і професорами Києво-Могилянської академії, для яких метою філософії було “щасливе, блаженне, людське життя”. Але Г. Сковорода виділяється у цьому ряду саме тим, що, вважаючи предметом філософії людину, він зосередив усю свою увагу на проблемі людини, підпорядкувавши цій етико-антропологічній проблемі всі інші (онтологічно-натурфілософські та гносеологічно-пізнавальні) філософські проблеми [2, с. 7].

Основним предметом філософії цього оригінального мислителя стає проблема людини, її щастя та шляхів його досягнення. Вона органічно виходила з пантеїзму філософської системи Г. Сковороди, зокрема, з його вчення про “дві натури” і “три світи”. Ці два твердження, на думку вітчизняних дослідників, є ніби дві лінії, що наскрізь пронизують всю філософську систему Г. Сковороди [3, с. 192-193]. А стрижнем його філософського вчення, у свою чергу, є людина, але не як суспільна істота, а людина “внутрішня” (невидима натура, сутність людини – її серце, думки, дух) – духовний світ людини, яку філософ-просвітник вважає головною, справжньою, “істинною людиною”, прирівнюючи її до Бога [4, с. 161, 172]. Усе вчення мислителя спрямоване на пошуки цієї “істинної”, справжньої людини в кожному індивіді.

Цій меті слугує вже сама вихідна посилка Г. Сковорода про “двонатурність” світу і людини: мислитель роздвоює загальний об’єкт своїх філософських роздумів (все існуюче) і конкретний, головний предмет своєї філософії (людину) на видиму і невидиму природу, зосереджуючи свою увагу саме на останній, котрій віддає перевагу через те, що отожднює її з Богом, який “все створіння пронизує і утримує; всюди завжди був, є і буде” [4, с. 145-146]. Цим положенням своєї концепції “істинної людини” Г. Сковорода, по-суті, обґрунтовує її визначальне, головне місце в людині як її другої, справжньої, невидимої природи – “божественної сутності” в ній, на відміну від другорядної, не суттєвої її зовнішньої оболонки – видимої природи.

Це логічно виходить із роздумів мислителя про видиму і невидиму природу, з котрих видно, що визначальною, головною у співвідношенні цих двох природ для нього є саме природа невидима (Бог, “божественна сутність” в усіх речах видимого світу) як безпочаткове, вічне начало всього сутнього. Зокрема, у діалозі “Наркіс” (“Нарцис”) Сковорода пише, що невидимість “першенствує” в усіх речах матеріального світу і в самій людині, вона утримує і формує все існуюче [4, с. 165]. Ми не знаємо жодної речі, жодної істоти, в якій би “Бог не правив за голову і замість начала” [4, с. 167].

У свою чергу, ці міркування Г. Сковорода про видиму і невидиму природу стали важливою відправною віхою у його наступних роздумах стосовно проблеми людини, коли поряд із вченням про “дві природи”, він сформулював теорію “трьох світів”, перший з яких макрокосм, безмежний Всесвіт, або “великий світ”, що складається “із численних світ-світів”, та такі його частини, як два “окремі і малі світи”: “мікркосм, тобто світлик, маленький світ або людина” і “світ символічний, тобто Біблія” [5, с. 137]. І кожен такий світ має в собі дві природи: зовнішню, видиму – матеріальну і внутрішню, невидиму – духовну.

Центром цієї теорії “трьох світів” Г. Сковорода, безумовно, є малий світ – людина, мікркосм. Слідуючи давній античній традиції, український мислитель був також переконаний, що людина (мікркосм) є відображенням великого світу (макркосму): “Все твоє лахміття, весь бовван твій, світ цей” [5, с. 32]. Людина як мікркосм у розумінні філософа містить цілий світ, повторює в собі всі особливості макрокосму. Оскільки вона потенційно є всім, то Сковорода проголошує людину центром, у якому сходяться всі проблеми земного життя, діяльності і пізнання. Тому й основним змістом філософії мислителя вважав не пізнання світу речей, законів природи, а вивчення світу людини, розкриття її сутності та з’ясування шляхів і умов, які можуть зробити людину щасливою [2, с. 196].

Виходячи з “двонатурності” (подвійної сутності) світу і людини, Г. Сковорода наголошує, що кожна людина має як свою зовнішню, “плотську” природу, так і свою внутрішню, духовну сутність. З них саме цю другу, невидиму природу, духовну, “божественну сутність” людини – “внутрішню”, “істинну людину” філософ визнає головною, справжньою в ній, коли роздумує в “Нарцисі”: “Як це можливо, що людиною є не зовнішня, чи крайня її плоть, як народ вважає, а глибоке серце чи думка її: вона-то якраз є найбільшою (найточнішою) людиною і головою. А зовнішній вигляд її є не що інше, як тінь, п’ята і хвіст” [4, с. 161].

Останнє твердження зумовлене тим, що, згідно теорії “двох природ”, видима природа є лише “тінню” невидимої природи – “божественної сутності” в ній. Тому так само і людина є лише тінню власної справжньої – “внутрішньої”, “істинної людини” в ній [4, с. 172]. Тож, як вказує Г. Сковорода у “Нарцисі”, така дійсна, справжня людина залишається таємницею, яку приховує в собі “зовнішня людина”: “Ти – сон істинної твоєї людини... Ти ніщо, а вона в тобі – сутність” [4, с. 163]. Ось чому через те, що для Сковорода людина у значенні мікркосму виступає мірою всього існуючого, він вимагає від неї, перш ніж пізнавати великий світ (макркосм – Всесвіт) і символічний світ Біблії, пізнати і зрозуміти саму себе. А пізнати саму себе для людини, за логікою концепції філософа, – це якраз і означає пізнати свою другу, невидиму внутрішню, духовну природу, тобто свою справжню (“божественну”) сутність – “істинну людину” в собі [4, с. 172].

Ідея “внутрішньої” – “істинної людини” – це центральна ідея етичного вчення Г. Сковороди. Мету, сенс людського життя мислитель бачить у тому, що кожен повинен знайти в собі і перетворитися в “істинну людину”, народжену від Бога (Бога в собі), тобто – пізнати і створити себе як духовну особистість, наділену “божественною сутністю”. У багатьох діалогах Сковороди простежується думка, що невидима натура – “істинна людина” – це сам Бог, Христос. Як він пише: “Віримо лише, що Бог є во плоті людській. Дійсно він є у видимій плоті нашій – нематеріальний у матеріальній, вічний у тлінній, один у кожному з нас і цілий у всякому...” [4, с. 180]. Звідси мета людини: “... Пізнати себе й зрозуміти Бога, пізнати й зрозуміти точну людину, весь ... обман від її тіні, на якій всі зупиняємось. Але ж істинна людина і Бог є одне і те ж” [4, с. 172].

Вчення про дві натури, яке Г. Сковорода розробив для обґрунтування своєї концепції сутності людини (мікрокосму – малого світу), він послідовно застосував і до великого (Всесвіту – макрокосму) та символічного світу (Біблії). Зокрема, саме з міркувань з’ясування місця людини як мікрокосму у загальній світобудові мислитель приділяє увагу і макрокосмові, відображенням якого вважав людину. У своєму існуванні мікрокосм - людина підлягає тим же законам, що й Всесвіт. Однак законам природи підлягає тільки “зовнішня людина” – її тіло і душа (“поверхня душі”) – видима натура. Справжня ж (“істинна людина”) – її серце, думки, в яких полягає сутність людини як такої, а не її “зовнішня плоть”, – це “головна людина” [4, с. 160]. Наші думки, серце – “крила душі” – наша сутність, вказує український філософ, бо “істинне сутне є те, що під його покровом ховається” [4, с. 163]. Серце для Сковороди, як зауважують дослідники його творчості, завжди було осередком усього чистого, вічного, доброго. Це засвідчує вся сквородинська концепція “істинної людини”, через що у вітчизняній історико-філософській літературі Г. Сковороду цілком правомірно зараховують до найяскравіших представників української традиції “філософії серця” [2, с. 224-225].

З творів видатного українського філософа особливо помітно, який величезний вплив на його вчення про людину справило Святе Письмо християнства – Біблія, котра детермінувала його спосіб мислення, виступала імперативом, творчим кредо, альфою і омегою його роздумів [6, с. 288-299]. Тому не випадково, що поряд з макрокосмом (Всесвітом) і мікрокосмом (людиною), Г. Сковорода визнавав й існування ідеального світу символів Біблії, який також має дві натури – зовнішню (видиму – текст) і внутрішню (невидиму – Божу істину), а відтак – здатний бути засобом пізнання як природи, людини і Всесвіту, так і самої невидимої, вічної (божественної) натури. Згідно Сковороди, символічний світ Святого Письма – це своєрідна енциклопедія морально-пізнавального досвіду людства, яка веде людський “розум у поняття вічної натури, прихованої в тлінній так, як малюнок в своїх фарбах” [5, с. 137].

Як підкреслюють дослідники, виділення Біблії в окремий – символічний світ та відповідне – символічне розуміння й алегоричне витлумачення її текстів давало можливість Сковороді узгоджувати твердження Святого Письма із засадами його філософії, що так характерно для його стилю мислення. На думку Г. Сковороди, використання такого алегорично-символічного методу для розуміння істинного змісту Біблії, прихованого за видимим, робить її важливим джерелом пізнання людиною світу і самої себе [4, с. 251-252]. Як наголошує філософ, побачити приховане за видимим словом, знаком чи образом – це значить “... при відомому зрозуміти невідоме, а з наявного, наче з високої гори, розумний промінь... в ціль пускати у віддалену таємничість...” [4, с. 295].

Особливу цінність Святого Письма для людини Г. Сковорода бачив у тому, що Біблія – це такий “ліхтар”, котрий виблискує “божим світлом”, справжня “аптека для душі”, де багато ліків він різних “хвороб” – життєвих негараздів. Тому при всьому своєму критичному ставленні до зовнішнього, буквального змісту Біблії, мислитель закликає до проникнення в справжню суть Святого Письма – це та “гавань”, що лікує душу людини, вселяє в її серце спокій, радість і справжнє блаженство [5, с. 83] – “мир, що перевершує будь-який розум” [5, с. 84].

Отже, пізнати прихований смисл Біблії, увійти в її символічний світ для Г. Сковороди означало, як бачимо, знайти мир, спокій, втіху, радість і блаженство – справжню “духовну гавань” в буремному морі великого і злого світу. Відтак пізнання символічного світу Святого Письма мислитель розцінював як один із шляхів до щастя людини.

Інший шлях, який був ніби доповненням до пізнання Святого Письма, великий український мислитель накреслив для людини у самопізнанні сенсу і мети свого життя, свого призначення та свого місця у світі. Оскільки Г. Сковорода переконаний, що “істинна людина” – це серце і думки в людині, то з його вислову “істинна людина і Бог є одне й те ж” [4, с. 172] виходить, що серце і думки є Богом в людині. Тож призначення самопізнання людини полягає у тому, щоби пізнати і зрозуміти себе саму, тобто своє серце, свої думки, свою духовну сутність – Бога в собі.

Звідси і уявлення Сковороди про справжнє щастя і дійсну свободу такої духовно багатой особистості, яка знайшла в собі Бога (“божественну сутність”). Предметом роздумів філософа впродовж всього життя було не буремне море людських пристрастей, а тиха, спокійна “духовна гавань”, де можна заглибитись у себе, відчутти своє духовне “я”, знайти своє щастя – життєвий кураж і покликання – “сродну працю”. Така “гавань” – блаженство, духовна насолода, коли “дух в людині веселий, думки спокійні, серце мирне”, а в душі панує “душевна міць”, на думку Сковороди, і є справжньою (духовною) свободою людини [5, с. 465].

Так уперше в українській філософії вчення Г. Сковороди підносить людину до розуміння її як духовної особистості. У цьому, насамперед, його оригінальність і новизна, у цьому його крок вперед у порівнянні зі своїми учителями з Києво-Могилянської академії.

1. *Історія української філософії: хрестоматія / упоряд. М.В. Каиуба. Львів: Вид. центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. 356 с.*
2. *Проблема людини в українській філософії ХУІ-ХУІІІ ст. / І.С. Захара, М.В. Каиуба, О.В. Матковська. Львів: Логос, 1998. 240 с.*
3. *Семчишин М. Тисяча років української культури: історичний огляд культурного процесу. К.: АТ «Друга рука», МП «Фенікс», 1993. 550 с.*
4. *Сковорода Г. Повне збір. творів: у 2-х т. К.: Наук. думка, 1973. Т.1. 532 с.*
5. *Сковорода Г. Повне збір. творів: у 2-х т. К.: Наук. думка, 1973. Т.2. 576 с.*
6. *Шевченко В. Святе Письмо і творчість Г. Сковороди: погляд релігієзнавчий // Історія релігій в Україні: [наук. щорічник. 2009 рік]. Львів: Логос, 2009. Кн. ІІ. С. 288-299.*

*Гаян О.І., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

СУБ'ЄКТІСНО-ДУХОВНА СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ: СВІТОГЛЯДНІ РЕАЛІЇ ЕПОХИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Дослідження суб'єктності людини як прояву її здатності до самоздійснення актуалізується з огляду на соціальну значущість вияву в сучасних умовах активної життєвої позиції кожного. Детермінованість ідеї суб'єктності суспільно-історичними, світоглядними, культурно-освітніми умовами спонукає шукати та узагальнювати ті напрацювання, у яких увиразнено ресурси активізації особистісного потенціалу людини, її здатності бути агентом змін, «автором» власного життя. Звертання до ідеєгенези в царині суб'єктісної проблематики тісно переплетено із суспільно-особистісним та освітньо-науковим аспектами. Репрезентація поглядів відомих персоналій конкретної епохи та моделювання тогочасної освітньої реальності уможливорює формування системного погляду на декларовані й реальні способи забезпечення фундаментальної потреби особистості в самореалізації.

Коли і як людина постала в працях дослідників, філософів, педагогів, просвітників як цивілізаційна цінність?

Значущим кроком до розуміння активної позиції людини у світі були ідеї ренесансного гуманізму, які поширилися в Україні з XVI століття. Саме в цій філософській традиції визначено важливість набуття особистістю свободи, визнання її гідності, самоцінності, права на задоволення потреб. Пропагований людиноцентризм на тлі філософського осмислення світу у вітчизняному просторі в цей час пов'язаний із поширенням книжниками аристотелізму та платонізму, а також і неоплатонізму. Поява перекладених творів (західноєвропейських) сприяла формуванню того ґрунту, на якому зароджувався новий погляд на людину, що єднається з Богом через зосередження на самій собі, власному внутрішньому духовному світі («Бог на поміч»).

У цей час в працях українських мислителів утверджувалася ідея активності особи, спостережено значну зацікавленість та увагу до народного життя й національної історії. Провідним рушієм історичного розвитку й суспільного прогресу гуманісти вважали мудрість, розум, знання, освіту [1]. Їхні праці, оперті на позиції античної філософії та сучасної для них науки, стали внеском у розвиток ідей про сенс буття людини, історію в її людському вимірі. Не відкидаючи традиційного підходу до пояснення зв'язку людини з Божественним, дослідники водночас характеризували її життя з позиції можливості вибору способів самореалізації в життєпросторі власного існування. Отже, створювалося підґрунтя для появи поглядів про суб'єкту сутність людського існування.

Ренесансний гуманізм був тісно переплетений з ідеями реформації, які пояснювали новий погляд на людину в контексті її взаємин із Богом (актуалізовано потребу в духовності й моральності через віру, яка послуговується розумом). Філософсько-богословська проблематика набула нового тлумачення. Сутність людини розкривалася в духовності, якої можна досягти двома шляхами – вивченням священних текстів та самопізнанням, проникненням у свою «внутрішню природу». Означене підтверджено ідеєю І. Вишенського про те, що людина сама обирає шлях та спосіб життя, у цьому і виявляється її активна позиція.

Поширення гуманістично-ренесансних та реформаторських ідей в Україні стало можливим завдяки культурно-освітнім центрам (наприклад, Острозького). Вони створювалися для наукової розробки та поширення філософських поглядів, збереження духовної культури народу, його освіти. Крім того, важливу роль у поширенні освіти відігравали братські школи (Львівська, Київська, Луцька), які сприяли розвиткові філософської культури в питаннях природи людини, осягненню нею власної сутності, потреби в самопізнанні на шляху до єднання з Богом.

Чи характерними для них були ідеї суб'єктної сутності людини? У цей час активно розвивалася теорія «природного права». Згідно з нею кожна людина має вроджені особисті свободи: свободу совісті, слова, віри, право на повноцінне життя, право слідувати вказівкам власного розуму тощо [1]. Так, виявляється тенденція сприймати людину як центр світобудови, а потребу розвитку її інтелектуальних і моральних якостей – як важливе завдання освіти. Однак виокремлені позиції більше відповідають концептуальним положенням опису людини як особистості, аніж її суб'єктності. Здатність реалізувати потенційні потреби та права вказує на можливості людини відбутися в цьому житті, не просто існувати, а «бути». Отже, означений поступ у поглядах на людину й надалі створював підґрунтя для виникнення уявлень про її потребу не тільки виявляти активність, але й видозмінювати дійсність і саму себе.

Погляди на людину у її суб'єктних проявах набули подальшого розвитку в теоретичних рефлексіях професорів Києво-Могилянської академії, які значно вплинули на становлення філософії як науки, розмежувавши її з теологією та визначивши новий предмет дослідження – пізнання природи та людини в їх ціннісному вимірі (людина – Всесвіт), перехід до гносеологічної методології в поясненні ідеальних сутностей (І. Гізель, Г. Кониський, Й. Кононович-Горбацький та ін.). Науково-освітній та етико-антропологічний

напрями досліджень викладачів Академії та їх вихованців сприяли становленню нової системи філософського знання. Зокрема, у поглядах на людину [3] важливого значення надавалося її внутрішньому світові, піднесенню духовності, пошукові внутрішньої гармонії.

Запропоновані світоглядно-філософські позиції щодо людини були переосмислені у філософській системі вихованця Києво-Могилянської академії, видатного українського філософа Г. Сковороди. Людинознавчі та етико-гуманістичні проблеми стали основою його «втіленої філософії» [2]. Мандрівний філософ не тільки розробляв, але і відобразив свої ідеї у творах, реалізуючи й філософський спосіб життя. Його антропологія містила вчення про «внутрішню людину», розуміння особистості як сутності, що характеризується буттям для себе. Самопізнання у філософській концепції автора є сенсом людського існування (пошук самоцінності), що відкриває можливість зрозуміти природу людини та важливість слідування їй. Сутнісно, Г. Сковорода вказував на потребу знати власні можливості та використовувати їх у діяльності, орієнтуючись водночас на реалізацію індивідуальних особливостей у відповідній сфері активності (ідея «сродності»), інтенціональність проявів людини, що постає як основа розуміння суб'єктності.

Отже, відображені у філософсько-педагогічних поглядах представників українського бароко ідеї гуманізму, їх орієнтованість на пізнання людської сутності, зацікавленість у внутрішньозумовлених проявах особистості (ідея «саморозкриття природи людини») стали фактично підставою для виокремлення саме цього історичного періоду як важливого етапу становлення уявлень про суб'єктність людини. У цей час були закладені основи нового (відповідно до тогочасної наукової картини світу) осмислення її здатності до пізнання навколишнього світу й самопізнання (суб'єкт пізнання), перетворювальної активності (суб'єкт дії, творчості), ставлення до світу, Бога (цінності суб'єкта).

1. Литвинов В. *Ренесансний гуманізм в Україні*. Київ: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2000. 472 с.
2. Сковорода Г. С. *Повне зібрання творів: у 2-х т.* Київ: Наукова думка, 1973. Т. 1. 531 с. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov.htm>
3. Хиженяк З., Маньківський В. *Історія Києво-Могилянської академії*. Київ: Видавничий дім «КМ Академія», 2003. 184 с.

*Гарбузюк М.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ЛЬВІВСЬКИЙ АКАДЕМІЧНИЙ ТЕАТР ІМЕНІ ЛЕСЯ КУРБАСА: ДЕКОЛОНІАЛЬНИЙ ДИСКУРС У ВИСТАВАХ ЗА ТВОРАМИ ГРИГОРІЯ СКОРОВОДИ (1993-2004)

В українському театрі рецепція творчості Григорія Сковороди активізувалась після здобуття Незалежності. Причини цього були як формальні – зокрема, відсутність драматургічних жанрів у доробку автора, так і глибші, ідейно-естетичні – тексти Григорія Сковороди не вписувались у прокрустове ложе радянського театрального мистецтва, опирались колоніальним стратегіям маргіналізації української культури та мови.

Створений на студійних засадах 1989 р. у Львові Молодіжний театр імені Леся Курбаса (разом з іншими українськими театрами цього ж, авторського, типу) відкрив нову сторінку в історії української сцени кінця ХХ – початку ХХІ сторіччя. Пошук нових тем, нової мистецької мови, нових технічних засобів, а головне – нової філософії театру, опертої на джерела авангардного театру, «розстріляного Відродження», зокрема, спадок Леся Курбаса, позначився на доборі репертуару та формуванні репертуарних ліній цього колективу. У своїх перших виставах театр здійснив різкий стрибок – перефразуючи

М.Павлишина – у постмодернізм («Двір короля Генріха III», 1988, 1990; трилогія «Злочин та кара» за Ф. Достоєвським», 1990, 1992, 1994). Водночас театр розпочав пошуки нового героя та нової версії сценічного світу, звертаючись до творів української літератури, що до того часу мали незначну сценічну історію («Сад нетанучих скульптур» за Ліною Костенко, 1988; «Апокрифи» за п'єсами Лесі Українки, 1990).

Прем'єра вистави «Благодарний Еродій» за однойменним твором Г.Сковороди (01.04.1993) стала поворотною подією у відкритті циклу вистав принципово філософського характеру. За словами Володимира Кучинського, звернення до творчості Григорія Сковороди виникло у процесі пошуку духовних джерел української культури, світоглядної, філософської, етичної опори. Цією виставою було започатковано світоглядний та естетичний поворот колективу до необарокових засад творчості. Саме вони майже два десятиліття визначали унікальність світоглядних та мистецьких практик цього колективу та живили засадничо деколоніальний дискурс творчості курбасівців.

Під деколоніальним дискурсом услід за М.Павлишином, Т. Свербіловою та ін. розуміємо ствердження засобами театру самодостатності, часової глибини та смислової повноти національної культури/мови без апеляції до минулої колоніальної чи постколоніальної спадщини. І якщо у цей же період антиколоніальні стратегії на театрі зазвичай реалізовувалися через потрактовані у доволі поверховий спосіб етнообрази, то деколоніальна потуга курбасівців полягала у свідомому зверненні до «високої», «книжної» культури, втіленням якої стала творчість Григорія Сковороди. Услід за Б.де С.Сантосом можемо навіть говорити про своєрідне подолання через театральну практику тієї епістемічної несправедливості, епістеміциду, що був зброєю колоніального панування. Через прочитання філософських та літературних творів Григорія Сковороди театр повертав глядачеві інтелектуальну силу й цілковиту суверенність національної думки і мистецтва, «вирівнюючи» та звільняючи ландшафти національної свідомості від чужого, колоніального мапування світу й контролю над знанням про нього.

Якщо з постмодерністами курбасівців у цей період пов'язувало тотальне захоплення грою, карнавалом, деконструювання лінійних наративів, «перевертання» сенсів тощо, то формування й утвердження театру іншого типу передбачало відмінний підхід, заснований на роботі з тонкими енергіями, що їх В.Кучинський називає «потенційними». Саме принциповою відмінністю якостей та характерів енергій пояснював митець істотну різницю поміж театром російським, базованим на енергії кінетичній, закоріненій у прийомах ілюзійного, життєподібного, психологічного театру – і театром українським, в осерді якого лежить робота з потенціальною енергією, тобто енергією ритуалу, силою духовних практик.

«Театр українського бароко» – низка вистав, створених упродовж 1993 – 2004 рр., до якого належали: «Благодарний Еродій» за притчею Григорія Сковороди (1993), «Хвала Еросу» (2000) та «Silenus Alcibiadis» (2002) за «бенкетом» Платона, «Марко Проклятий, або Східна легенда» за поезіями Василя Стуса (2001), «Наркіс» за твором Григорія Сковороди (2004), «Благодарний Еродій» (2 редакція, 2020). Ці роботи об'єднує наскрізна ідейно-естетична та методологічна єдність, яку керівник театру Володимир Кучинський окреслив як «позиційний театр» або театр ритуалу. Йдеться насамперед про потребу театру реагувати на виклики часу та бажання протиставити періоду кризи, розхитування й нестабільності потужне духовне осердя – у «медитації Сковороди чи інтелекті Лесі Українки» (В. Кучинський). «Сковорода був поворотом ззовні усередину», пошуком власного коріння, точки опори (В. Кучинський).

У «Благодарному Еродії» 1993 р. режисер Володимир Кучинський, художник Андрій Гуменюк та актори (Андрій Водичев, Тетяна Каспрук, Наталія Половинка, Олег Стефан) актуалізували ключові сквородинські концепти: мікро- та макрокосму, пізнання світу та самопізнання людини, пошуку власного покликання («сродний труд») тощо. Це ставило перед колективом надскладні завдання пошуку тієї мистецької мови, яка б слугувала містком поміж пізньобароковими працями Григорія Сковороди та сучасним глядачем й театром. Цим єднаючим фактором став ритуал як специфічний спосіб організації сценічного часопростору.

Саме він визначав медитативно-ігровий спосіб існування акторів на сцені, високий символічний рівень театрального тексту, а також особливе, духовно й інтелектуально напружене співіснування у виставі разом з акторами її головного адресата – глядача.

Ключові барокові бінарні опозиції: тілесного й духовного, вертикалі й горизонталі, світського й сакрального, видимого й прихованого, добра й зла – формували філософсько-естетичні виміри подальших вистав цього циклу. Якщо у першій редакції «Благодарного Еродія» ще була присутня спудейська, шкільно-барокова стихія гри, що виповнювала собою сценічний простір на усіх його рівнях, то у пізнішому за часом «Марку Проклятому...» простір було виразно центровано. Наявність на розстеленому килимі яскраво окресленого кола-раю у центрі сценічного майданчика визначала важливі доцентрові й відцентрові «магістралі» вистави (Лесь Курбас) та водночас надавала особливої сили вертикальному, духовному, невидимому, але енергетично надзвичайно потужному її виміру. Особливе місце гри – простір під куполом глядної зали, склепіння якого, мов у храмі, «збирало голоси», формувало унікальну «духовну геометрію» всієї вистави. Тексти Василя Стуса, вокальна та пластична партитури синтезувались тут у драматичну симфонію (режисерське жанрове визначення вистави). Ця драматична симфонія була нічим іншим як колективним ритуалом, що переходив у містерію пізнання і самопізнання. І якщо ритуал, як відомо, є способом перетворення хаосу в космос, то вистава «пересотворювала» національний космос. В його кресленні Стусове горизонтальне «Розпросторся, душе моя, на чотири татамі» синтезувалось із бароковим, орієнтованим на вертикаль світом, з його етично-філософськими пошуками та напругою думки.

Одним з ключових методів роботи театру цього періоду був перехід акторів від категорій персонажа до принципу персони, від гри у традиційному сценічному розумінні - до «позиції», тобто перебування актора в певній ідейній парадигмі, що слугувала точкою опори для нього як для особистості у процесі представлення глядачеві свого сценічного героя. Важливо підкреслити, що сама дихотомія персони і персонажа перебувала у центрі уваги Сковороди, як це зазначає Л. Ушкалов: «*«Персона»-«роль» є, за Сковородою, стрижнем «внутрішньої людини» кожного індивіда, яка, будучи віднайденою у процесі самопізнання і втіленою, тобто переведеною у площину людини «зовнішньої», складає неповторну людську особистість. Навпаки - невміння чи небажання пізнати самого себе, а відтак виконання чужої «ролі» всупереч своїй власній «персоні» нівелює людину як особистість, роблячи її учасником розмаїтих «світових» «торжищ»*».

Вистава «Наркіс» (2004) за однойменним твором Г.Сковороди якнайточніше виявила філософсько-етичне та естетичне кредо театру і по-своєму підсумовував важливий період життя й творчості колективу. Недаремно «Наркісу» передувала діалогія за філософським трактатом Платона – адже й філософське підґрунтя творів Григорія Сковороди походило із засад неоплатонізму, з тією різницею, що «...метафізичні риси платонівської ідеї – вічність, божистість, незмінність, красу і благість – Сковорода переносить на неповторну особистість людини, взяту в її умоглядній глибині» (Л. Ушкалов). Саме про пошук та відкриття такої людини промовляв театр у своєму «Наркісі».

Для роботи було обрано діалогічні частини твору, з яких сформувалась система сценічних героїв: Наркіс (Андрій Водичев), Лука (Олег Стефан), Клеопа (Микола Береза), Філон (Тамара Горгішелі), Памва (Олексій Кравчук). Пошук духовної сутності людини, пізнання мікро- та макрокосму, вписування себе у світ, гармонізація себе у світі, світу – у собі, поєднання божественного й земного, вічного й минушого, духовного й матеріального – ключові сковородинівські метанаративи органічно сполучались в енергетично насиченій містеріальній структурі вистави. Складний авторський жанр - катавасія за мотивами прадавньої єгипетської притчі, текстами Григорія Сковороди та давніми духовними наспівами – свідчив про синтетичну, ритуально-медитативну природу сценічної дії.

Аналізуючи побудову вистави, можна назвати її ідеальним, «золотим перетином» вербальної й позавербальної структур, колективної й індивідуальної дії, динамічного й статичного начал. Ключові барокові опозиції – верху й низу, вертикалі й горизонталі,

сакрального й мирського, земного й божественного тощо – отримали тут надзвичайно виразний, відчитуваний і максимально гармонізований прояв. Вагоме місце посідала у виставі символіка дзеркала, гра світла й тіні, знаки води й вогню – важливих елементів барокового світу. Ключовою залишалась робота з семантикою простору, зокрема, з його центром, «серцевиною». Вистава розгорталась за законами містерії, передбачаючи «посвячення», «ініціацію» глядача у дивовижний світ Сковородинського етосу й еросу – любові до себе через нескінченне самопізнання.

З відстані часу та з огляду на загальний театральний процес в Україні зламу ХХ-ХХІ сторіч можемо сьогодні говорити про квантовий за характером і силою деколоніальний стрибок у творчості Львівського академічного театру імені Леся Курбаса, який відбувся зокрема завдяки сценічному втіленню філософсько-літературного доробку Григорія Сковороди. На відміну від антиколоніального дискурсу, притаманного, наприклад, знаковим виставам Львівського національного академічного українського драматичного театру ім. М.Заньковецької цього ж періоду або пізнішому в часі, але не менш потужному постколоніальному дискурсу, реалізованому у творчих проєктах Львівського академічного театру ім. Лесі Українки, курбасівці упродовж 1990-2000-х років успішно здійснили деколоніальний поворот (Т. Свєрбілова) – одні з небагатьох у тогочасному нашому театральному просторі системно актуалізуючи світоглядний, інтелектуальний та естетичний спадок українського бароко. Цей досвід без сумніву заслуговує на особливу увагу та подальші дослідження, оскільки свідчить про унікальне, значуще місце спадку Г. Сковороди у сучасній українській культурі.

Давиденко О.В., Сумський державний університет

РОЛЬ ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТОРОЛОГІЧНИХ ІДЕЙ Г. СКОВОРОДИ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ СВІДОМОГО ГРОМАДЯНИНА

Творчість Григорія Сковороди досліджувалась в різних контекстах: культурно-історичному, літературно-філологічному, релігійному, філософському та ін. Дослідження творчості філософа в розрізі його впливу на формування свідомої особистості та громадянина дає усвідомлення цінності спадщини Григорія Сковороди, її безперечну значущість у процесі формування українського суспільства, а також актуальність його філософсько-культурних ідей. Деякі дослідники творчості українського філософа відмічали, що погляди Григорія Сковороди утворювали окремі дискурси: філософський, поетичний, богословський, містичний, але спадщина філософа все одно виходить за межі можливих дискурсів і потребує нових підходів до її вивчення [3, с. 87].

Концепція розвитку громадянської освіти в Україні визначає формування громадянської (державної), національної та культурної ідентичності одним з своїх основних завдань [4]. Вивчення літературної, епістолярної, філософської спадщини Григорія Сковороди може стати інструментом для реалізації цілей Концепції, виконання її основних завдань, створення умов для формування свідомого громадянина України. Аналізуючи спадщину видатного українця, ми можемо знайти підтвердження думки, що потреби сучасного українського суспільства у свідомих громадянах, здатних будувати демократичне суспільство, зовсім не нові. Мандрівний філософ Григорій Сковорода сформулював поради для нащадків, виконуючи які, українське суспільство збагатиться поколіннями свідомих громадян.

Одним з найбільш визначних в цьому аспекті творів філософа – «De Lebertate» – демонструє ціннісні погляди автора, в якому Сковорода визначає свободу як найвищу цінність: «... злато, Проти волности еще оно блато» [5, с. 61].

Думка філософа знайшла свого втілення у Концепції розвитку громадянської освіти в Україні, одним з завдань якої є «формування поваги до честі та гідності людини, до прав та свобод людини, здатність їх захищати» [4].

Сковорода вважав, що для формування свідомої особистості потрібен процес постійного навчання і самовдосконалення. У листі від 9 липня 1762 року до свого учня і друга Михайла Ковалинського філософ пише: «Немає години, не придатної для занять корисними науками, і хто помірно, але постійно вивчає предмети, корисні як у цьому, так і в майбутньому житті, тому навчання - не труд, а втіха» [5, с. 396].

Сучасні можливості для навчання безмежні, значні потоки та обсяги інформації формують світогляд людини. Натомість, великий філософ наголошував на користі отриманих знань: формування і розвиток критичного мислення та медіаграмотності, вміння їх практичного застосування як завдання Концепції розвитку громадянської освіти в Україні є сучасним втіленням настанов Сковороди.

Григорій Сковорода у своїй творчості детально обґрунтовує філософську ідею самопізнання. Зокрема, в діалогах героїв у творі «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе» автор пояснює природу самопізнання та необхідність формування саме свідомого світопізнання: «А не разумѣть себе самага, слово в слово, одно и то же есть, как и потеряют себе самага». [5, с.124].

Зокрема, цікавою є думка про спорідненість концепції «нерівної всім рівності», яку сам Сковорода зобразив у вигляді фонтану, та сучасної ідеї гендерної рівності. Сковорода так пояснював «фонтан» суспільного устрою: «Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меньший сосуд меньше имѣет, но в том равен есть большему, что равно есть полный. И что глупѣе, как равное равенство, которое глупцы в мир введуть всеу покушаются? Куда глупое все то, что противно блаженной натурѣ?» [5, с. 223].

У творі «Дружня розмова о душевному світі» автор стверджує, що звичайна «зрівнялівка» є безглуздя. Натомість рівність можливостей, на думку філософа, є важливішою. За існуючим в українському соціумі розумінням, подібна модель соціального устрою закріплена формальною гендерною рівністю - принципами рівності жінок і чоловіків, рівним визнанням, володінням та реалізацією ними всіх прав людини та основних свобод, а також заходами, що забезпечують рівне ставлення до жінок та чоловіків, їх рівні можливості в політичній, економічній, соціальній, культурній, громадянській, побутовій чи будь-якій іншій сфері [1, с. 34].

Сковорода – філософ-практик, філософсько-культурологічні ідеї якого не втрачають актуальності. Вивчення сковородинівської спадщини може служити інструментом для виховання свідомого громадянина України, для розбудови та розвитку нашої країни.

1. *Глосарій і тезаурус Європейського інституту з гендерної рівності /* Ред. кол. М. Бабак, О. Давліканова, М. Дмитрієва, М. Козир, Л. Компанцева, К. Левченко, М. Скорик, О. Сулова; оновл. вид. - К.: «Вістка», 2021. - 170 с.
2. *Донченко О.І. Щодо ідеї «спорідненої праці» в суспільно-політичних поглядах Г.Сковороди: Актуальні проблеми національного законодавства: збір. мат. Всеукр. наук.-практ. конф., (Кропивницький, 15 квіт. 2021 р.). – Кропивницький, 2021. С. 10-11.*
3. *Карівець І. В. Метафілософія Григорія Сковороди // Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Філософські науки. - Vol. 2, No. 1, 2016. - С. 87 - 90.*
4. *Концепція розвитку громадянської освіти в Україні. Розпорядження Кабінету Міністрів України від 3 жовтня 2018 р. № 710-р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/710-2018-%D1%80#n10>*
5. *Сковорода Григорій. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи/ ред.рада: О. Дзевєрін (голова) та ін.; Київ: Наук. думка, 1983. 546 с.*

*Данилевич Н.М., Дрозд К., Львівський національний
університет імені Івана Франка
Левчук В., Старопольська Академія ПН у Кельцах*

СВОБОДА ОСОБИСТОСТІ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Актуальність проблеми. В такий складний для українського народу час дуже важливо не забувати, що всі ми є люди, які мають право на існування, життя, свободу, і також на духовні цінності. Варто пам'ятати, що ніякі обставини не мають впливати на духовний світ людини, на пошуки його внутрішнього «Я». Не завжди шлях до «свободи своєї особистості» є легким, тому в цьому питанні маємо честь звернутися до творів та висловлювань великого гуманіста та любомудра Григорія Саввича Сковороди.

Виклад основного матеріалу. Вважається, що тема людини є вічною. Якщо розглядати українську філософську думку, то проблема людства є однією з важливіших, адже вона проходить через усю історію українського народу – вона завжди мала вагоме значення в суспільстві. Багато філософів різних часів трактували її по-різному, прагнучи якомога точно розкрити суть проблеми та підлаштувати її до світу. Але через швидкоплинний час та різні обставини історії ідеал духовної людини народ досягав лише частково.

Григорій Саввич Сковорода жив у надзвичайно важкі часи, і виступив як «виразник ідей гуманізму та селянського просвітництва, різко засуджуючи хижацькі інтереси панівних класів феодалнокріпосницького ладу: їх злочинність і аморальність, жорстокість і зажерливість, паразитизм і пихатість». У людині руйнувалось «все добре і чисте», через негуманні та несправедливі дії та погляди суспільно-політичного ладу.

Суспільство і сьогодні бере в увагу ідеї гуманіста про людину, а також її значення в суспільстві, адже Сковорода був свідком цього важкого соціального гніту. У XVIIIст. Україна пережила непростий час. Це була боротьба нашого народу проти економічного, політичного, а головне – соціального і духовного гноблення, тиранії, беззаконня та кріпацтва. Надсильна експлуатація та тяжкий політичний утиск із працюючих життєлюбних селян перетворили на невільників. «Сродна праця», праця, до якої людина має природні здібності й талант, і кріпосництво – є несумісні поняття, за думкою філософа. У ті часи зневіра, страх і відчай руйнували духовне піднесення суспільства, національний дух і будь-яку надію на справедливість. Притаманним також цій епохі була гонитва за матеріальною користю, адже цінним був не той, хто веде правдиве і совісне життя, а той, хто більше нажився на чужому нещасті. Лицемірне ставлення поступово ставало принципом тогочасного життя.

Попри все Григорій Сковорода залишив неабияку спадщину із гуманістичним орієнтиром, який вражає своєю всеосяжною глибинністю. Його філософія завжди буде актуальною і матиме місце в нашому житті, тому що завдяки цьому люди досягають розуміння фундаментальних понять, над якими людство розмірковує століттями, а саме - «Що є в нашому житті щастя і як його пізнати і досягти?».

Одним із основних задумів українського Сократа є те, що людина та всесвіт мають два начала.

За його трактуванням, існує земний і небесний (божественний) світи. Ознакою першого є його видимість, а останнього – прихованість від людства. Земне життя є тимчасовим, адже все має властивість народжуватись і помирати. Однак у небесному світі божественне життя є вічним. Сам філософ роз'яснює ці твердження на прикладі тіні дерева, яку ми бачимо протягом дня. Відомо, що дерево стоїть на одному місці незмінно, але тінь в свою чергу є рухома, адже вона витягується на початку дня, а в кінці зменшується, тобто спочатку вона народжується вранці, а вночі помирає. Якщо пристосувати цей приклад з деревом в нашому житті, виходить що тінь являє собою тимчасове життя, яке проживає людина, а дерево – божественне начало, яке і є причиною цього життя. Отже земний та

небесний світ тісно взаємопов'язані, адже земне життя не може існувати без божественного так само, як дерево без тіні.

Теорія Григорія Сковороди про два світи породжує появу іншої концепції – зовнішньої та внутрішньої людини. Відповідно, людина також має два начала – те що ми можемо побачити, тобто тілесне, тимчасове явище (десять років життя від народження до смерті), і те, що неможливо побачити – вічне і духовне. Людина без духовного не може жити так само, як і дерево без тіні. Сам автор у філософських трактатах часто називає «сердцем» людську душу, і вважає його сутністю людини, її нутром. «Серце і зерно наше, і сила, а без неї мертва тінь є». Можна зробити висновок, що серце – це вище Божественне начало, яке керує людиною і вказує їй шлях.

Духовність і сердечність – саме ті риси, які уособлюють справжню людину на думку любомудра. Риси такого індивіда мають визначатись рівнем розвитку його душі і ніяк не залежити від заможності, статусу й посад на земному світі. Цитата філософа «Кожен є тим, чие серце в ньому» найкраще описує відповідність способу існування людини її сутності.

Варто усвідомити, що між зовнішньою та внутрішньою людиною має бути злагодженість, вони не заперечують одна одну. Однак «серце» має здатність обирати напрям руху : до правди чи брехні, до добра або зла. Причиною такого протистояння всередині людини є існуючі в ній дві сили, а саме - «два серця: ангельське і сатанинське, що борються між собою». Ангельська сила схиляє людину до добродійних вчинків, бо саме тоді відбувається духовний розвиток. А коли сатанинське диявольське, нечисте спонукає індивіда до злих і нечесних дій, тоді він не керується душею - відбувається деградація й розклад особистості. Для духовно розвиненої особистості важливо жити чесно і праведно, щоб зло не захопило контроль над нею. Коли злі сили беруть гору, людина порушує Божественні порядки, іде проти волі Господа.

Постає питання : Чи має людина можливість стати духовною, чи вона є заручником обставин? На думку Григорія Саввича кожен народжується вільним і має право вибору свого життєвої дороги, проте ми маємо розуміти, що рух до свого істинного «Я» є нелегким. Поняття «свобода особистості» виражається в пізнанні і слідуванні Божих задумів – саме тоді вона звільниться від світу зла. Однак цей процес пізнання пов'язаний насамперед з її духовним самовдосконаленням людини, і аж ніяк не з неінтелектуальною діяльністю. «Що може бути шкідливіше за людину, котра володіє знанням найскладніших наук, але не має доброго серця?» - автор бачить безмежну силу саме в духовному піднесенні, що мислення безсиле в порівнянні з ним. Цитата: «Якщо зогрілося серце твоє у тобі, ти повинен, повчаючись, роздмухувати вічнотворчу іскру воскресіння, поки не розгориться яскраво це блаженне полум'я і не поглине всю супротивну тлінь... Зограйте серце — це вогненний Духа Святого язик». Самовдосконалення не може з'явитись просто так, це є складний та тривалий процес, який людина має сама усвідомлювати.

У своїх трактатах і діалогах «Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання самого себе», «Розмова, названа алфавіт, чи буквар миру», «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті», «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе», сам Григорій Сковорода опрацьовує свою теорію самопізнання. Автор вважав, людина народжується тільки тоді, коли усвідомлює ціль свого існування, призначення і осмислить, що вона прийшла в цей всесвіт для духовного самовдосконалення. Саме так ми досягнемо щастя в житті й одержимо рівновагу в душі. Цитата самого автора: «Всякий, хто пізнає вічну і справжню людину, не помре, смерть не має над ним ніякої влади». Безсмертність душі – головна його думка, яку він відстоював у своїх піснях і трактатах.

«Взятися за своє споріднене діло і бути з цим у злагоді з загальною потребою» - слова гуманіста, які точно описують головну мету людини пізнати самого себе. Ідея «сродної праці», як її називає автор, або споріднене діло життя, являє собою природну схильність індивіда, тобто схильність до праці, до якої лежить наше серце і натхнення. Таким чином все, що відбувається в житті людини несе їй насолоду та натхнення, вона відчуває справне щастя всередині себе. В нашому ж житті часто зустрічаються особи, які надають перевагу

справам, які є більш престижні чи добре оплачувані, що ведуть до подальшого збагачення. Ці справи не відповідають духовному призначенню людини, і як наслідок, рідко такі особи задоволені своїм життям, вони страждають все життя, тому що замість щирого щастя обирають гроші.

Григорій Сковорода допомагає відкрити стежку кожному до заповітного щастя, тому радить: «Берися орати землю, готувати поживу для людей і худоби, розводити стада або бджіл або що твій у тобі Господь зветить. Не бійся, найважчий у твоїй праці труд буде для тебе найсолодший, як запашне повітря, чисті потоки вод, співи птахів, як і самі плоди твоїх трудів. Цього від тебе чекає твоя батьківщина». Також український філософ та історик української культури М. Попович висловлюється: «Отже, ані роль ченця, ані роль градоначальника не є злом сама по собі, а лише стає злом, коли соціальну роль відіграє невідповідна (несродна) людина».

Григорій Саввич стверджував, що Бог є всередині кожного, як і щастя - «Бог нікого не образив». Наше головне завдання це прийняти себе, такі як ми є, зрозуміти та полюбити.

Любомудр Сковорода визнає підміну духовного, «Бога-закону» фізичним, плотським причиною всякого зла, яке чинить людство : «Чинити беззаконня означає: духовне перетворювати плотське, а Боже діло – на людські і фізичні плітки: псувати матір нашу спільну – Єву – Біблію, життя наше по-зміїному». Світ, що представлений у Біблії, створений для радості людини, де панує гармонія і любов, – ідеал суспільного життя. Також існує протиставлення цьому світу – тогочасне суспільство, світ пороків та пристрастей : «Знай, друже мій, що Біблія є новий мир і люд Божий, земля живих, країна й царство любові, гірний Єрусалим і, крім підлого азіатського, є вишній. Немає там ворожнечі й роздору. Немає у тій республіці ні старості, ні статі, ні відмінності – все там спільне. Суспільство в любові, любов у Бозі, Бог в суспільстві. Ось і кільце вічності». Найголовніша мета філософської творчості Григорія Сковороди творчості – збагатити земний світ та життя щастям. Ми маємо усвідомлювати, щ це щастя реальне тільки коли оволодіємо собою та речами, які нас оточують, та піднесемо себе до джерела всіх цих речей, тобто Бога. Ще один фундаментальний принцип мислителя – підвести людство до морального самовдасконалення та збагачення, і таким чином допомогти знайти шлях до свободи. Сам Сковорода висловлюється: «Тлінний кумир обмежений, закритий тіснотою. Духовна ж людина вільна. У висоту, в глибину, в ширину літає без меж. Не заважають їй ні гори, ні ріки, ні моря, ні пустелі. Проводить віддалене, прозирає приховане, заглядає у минуле, проникає в майбутнє, ходить по поверхні океану, входить зачиненими дверима. Очі її голубині, орлині крила, прудкість оленя, лєвова відвага, вірність горлиці, вдячність лєлеки, незлобність ягняти, швидкість сокола, журавлина бадьорість. Тіло її – діамант, смарагд, сапфір, яшма, фарси, кришталі і рубін. Над головою її літає седмиця Божих птахів: дух смаку, дух віри, дух надії, дух милосердя, дух поради, дух прозріння, дух чистосердя. Голос її – голос грому. Нєсподіваний, як блискавка і як шумний буремний дух».

Висновок. Григорій Савич Сковорода демонструє можливість здійснення найглибших перетворень своєю філософською думкою та творчістю. Його праця - свідцтво існування в українському дусі філософії, яка уособлює в собі погляди, надії, ідеали, совість, вірування, порядність, любов, честь, а також порядність, що здатні постійно вдосконалюватись та все більшого розвитку. Філософія митця це своєрідне визначення українським народом свого призначення та місця в суспільно-історичному процесі. Також це є заклик до «сродної» людині дії та гуманізму.

1. <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/33822/26Mozhovy%D1%83.pdf?sequence=1>
2. Сковорода Г. Повне зібрання творів: у 2 т. - Т. 1 /Г. Сковорода. - К. : Наук. думка, 1973. - 531 с.
3. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи / Г.Сковорода. - К. : Наук.думка, 1983. - 544 с.

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ЯК «УКРАЇНСЬКИЙ СОКРАТ»: РЕЛЕВАНТНІСТЬ ПЕРИФРАЗУ КРИЗЬ ПРИЗМУ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

Як відомо, до найбільш поширених характеристик Григорія Савича Сковороди, поряд із найменуванням «мандрований філософ», належить вислів «український Сократ». У цьому випадку йдеться, річ ясна, про спробу *перифразу* – описового влучного виразу, який покликаний замінити певне слово або ім'я (найбільш хрестоматійні приклади – «Вічне місто» замість «Рим», «ваш покірний слуга» замість «я» тощо [3, с.530]).

Проте слід вказати і на існування перифраз загальногуманітарного, культурологічного штибу. Вельми суттєвими, як у гуманітарній, культурологічній традиції загалом, так і у філософії зокрема, є найменування на кшталт: «лівверпульська четвірка» замість «Бітлз», «нація поетів і мислителів» (про німців), «автор «Божественної комедії»» (про Данте) або «автор «Дон Кіхота»» (про Сервантеса), «ангельський доктор» (*doctor angelicus*) (про Тому Аквінського) або ж «непереможний доктор» (*doctor invicibilis*) (про Вільяма Оккама) і так далі. Тобто підкреслюється момент уподібнення, ідентифікації автора з ключовою рисою або центральним твором, робиться зіставлення з певним топонімом тощо. У таких випадках переважно вказується на певні особливості через підкреслювання якихось ключових текстів або характеристик того чи іншого інтелектуала. Звісно, подібного роду спроби не можуть вважатися цілком бездоганними, у відповідності до відомого античного прислів'я, згідно з яким «будь-яке порівняння кульгає».

Вочевидь, подібні сумніви супроводжують і тих, які використовують щодо Сковороди словосполучення «український Сократ». Тож наскільки виправданим і коректним є доволі звичне на сьогодні найменування Григорія Сковороди саме як «українського Сократа»?

Аби повноцінно вести мову про таку виправданість, спочатку потрібно, по-перше, відкинути схожі найменування Сковороди, які видаються вкрай односторонніми, маніпулятивними, а тому незадовільними; по-друге, варто розглянути окреслену спробу найменування в максимально широкому контексті, вдаючись до ретроспективного аналізу історико-філософського плану.

Отже, передовсім треба відмести цілком тенденційну спробу характеризувати Сковороду як «російського Сократа», що у наші часи вже майже не трапляється, але у кінці XIX та XX сторіччя було доволі розповсюдженим явищем (при цьому варто відзначити, що існують і доволі респектабельні, хоча від цього не менш хибні, ідентифікації – зокрема, з боку В. Ерна, Е. Радлова, Г. Шпета. Разом із тим мають місце і свідчення більш «легкого», фривольного штибу, які, проте, також відносять Сковороду до російської духовної культури: приміром, Андрею Белому належить епіграма, яка, свідчачи про рішуче відкидання ним кантіанства, водночас висловлює претензію на Сковороду як представника російської філософії: «Оставьте! В этом фолианте мы все утонем без следа! Не говорите мне о Канте!! Что Кант?.. Вот есть Сковорода!!!»)

Зайве говорити, що така характеристика є явною «натяжкою», спробою «присвоїти» собі значного мислителя вісімнадцятого століття, себто тієї епохи, коли в Росії жодної оригінальної філософії не було і в помині (до речі, знищення музею філософа у Сковородинівці в ході російської агресії у 2022 році може свідчити як все-таки про неприйняття Сковороди «русским міром», так і про щось на кшталт реалізації принципу: «тож не діставайся ти нікому!»).

По-друге. Вже віддавна в європейській філософській традиції здійснювалися спроби зіставляти тих чи тих Сократових послідовників із афінським мудрецем: «скаженіючий Сократ» – так висловлювалися в елліністичну епоху про Діогена Сінопського – мислителя, відділеного від Сократа незначним часовим проміжком (зрозуміло, що тут наголос робиться не на національному критеріїві, а на певних ментально-психологічних рисах - радикалізмі,

тяжінні до екстрем і деструктивності скандального мислителя-кініка). Проте значно почастишали спроби ідентифікувати того чи іншого мислителя у його кореляції із Сократом у новітні часи. Так, у XIX сторіччі копенгагенського філософа Сьорена К'єркегора часто-густо називали саме так: «данський Сократ» (не лише його магістерська робота, присвячена поняттю іронії у Сократа, але й стиль мислення, псеводнімія, діалектика непрямого повідомлення есетега свідчили про потужні сократівські впливи). Стосовно ж XX сторіччя, то щонайменше двох мислителів дуже наполегливо зіставляли із мисленням Сократа – француза Габрієля Марселя та грузина Мераба Мамардашвілі. Ці три останні випадки сталися вже після казусу Сковороди, тож наш земляк у таких «національних» перифразах виявився одним із перших, ба більше, це був узагалі чи не перший прецедент.

Не секрет, що у західній духовній традиції має місце органічне поєднання греко-римського (з одного боку) та юдео-християнського (з іншого боку) ментальних дискурсів. Між собою вони тісно переплітаються, хоча ця взаємодія на різних етапах західної теологічно-філософської думки виглядала дуже по-різному. У цьому сенсі Сковорода є оригінальним спадкоємцем західної духовної традиції з її плідною взаємодією розуму та віри, філософії та теології, грубо кажучи, «парадигми Сократа» та «парадигми Ісуса Христа» (у XX столітті німецький філософ-екзистенціаліст Карл Ясперс справедливо зарахував обох – поряд із носіями східної мудрості: Буддою та Конфуцієм - до «людей, які слугували мірилом для всіх»). Не забуваймо при цьому також про «охрещеного» Августином Платона, з одного боку, та Аристотеля, примиреного з Христом Томою Аквінським, з боку іншого. Так, платонічно-августинівська та аристотелівсько-томістська парадигми суттєво між собою різняться, та все ж сам факт орієнтації найвизначніших християнських мислителів на великих язичницьких філософів Заходу є симптоматичним. Саме в такому контексті варто сприймати спадщину Сковороди, саме в цьому «розрізі» можна тлумачити поєднання ним (нео)платонічних та християнських ідей, причому останні, як відомо, вельми інтенсивно пронизані у нього містичним чуттям [див.: 1, с.62-63]. Цікаво, що в деяких своїх творах Сковорода також демонструє близькість із таким яскравим спадкоємцем греко-римської та юдео-християнської традицій, як Данте: приміром, у «Наркісі» він звертається до головного героя зі словами: «Нині з повзучого хробака став ти пернатим метеликом» [2, с.121]. Це висловлювання вельми нагадує строфу із «Чистилища» Данте, де італієць уподібнює людей до хробаків, що з часом спроможні ставати ангельськими метеликами, які линуть до світла справедливості.

Якщо торкатися безпосередньої схожості Сковороди й Сократа, то варто звернути увагу ось на які чинники: діалогізм, пріоритетність живої усної розмови перед «змертвлюючим» писемним текстом, центральний статус принципу «Пізнай самого себе!», наголошування на морально-етичній проблематиці і ігнорування при цьому природничих проблем, відсутність будь-якого меркантилізму, відкритість до розмови, здатність до «сердечної радості» та невгамовний дух пізнання і вміння ділитися цими дарами з іншими, водночас дистанціювання від зашкарублого академізму, викривання лицемірства й зарозумілості тощо. Крім того, з Сократом Сковороду зближує неухильне дотримання у житті сповідуваних ним принципів, а також та обставина, що обидва мали напрочуд здібних учнів (Сократ – Платона, Сковорода – Михайла Ковалинського), учнів, які зуміли донести до нас живі спогади про своїх вчителів, а в якомусь сенсі стали їхніми «біографами».

Якщо ж конкретизувати впливи з обох джерел – греко-римського та юдео-християнського, то, спрощено кажучи, у *формі* Сковорода тяжів радше до Сократа, до його діалогізму і маєвтики, а в *змістовому* плані стояв передовсім на християнських принципах. Щодо останнього. Авторитетний дослідник творчості Сковороди Леонід Ушкалов у своїй статті «Сковорода та Біблія» вельми влучно цитує такі слова Юрія Шевельова (відзначаючи при цьому, що задовго до Шевельова таке ж спостереження робив Дмитро Чижевський): «У певному сенсі всі писання Сковороди – це коментарі до текстів Святого Письма та отців церкви» [цит. за: 4, с.86]. Те, що Сковороду в його мандрівках постійно супроводжувала Біблія – ще одне яскраве свідчення значимості для філософа Святого Письма.

Отже, коли стосовно Сковороди ми використовуємо перифраз «український Сократ» ми аж ніяк не грішимо проти істини. Звісно, в такій ідентифікації на перший погляд дещо бракує християнського елементу, проте «український» - це багато в чому і є саме «християнський» (зокрема, на значному тяжінні всієї української духовної культури до християнської релігії наполягали і доволі переконливо аргументували цю позицію, серед інших, такі дослідники, як Євген Сверстюк та Леонід Рудницький).

1. Завідняк Б. *Історія української релігійної філософії. Навчальний посібник. Львів: Місіонер, 2020. 288с.*
2. Сковорода Г. *Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. К.: Наукова думка, 1983. Київ, 1983. 542 с.*
3. *Сучасний словник інішомовних слів / Уклали О.І. Скопненко, Т.В. Цимбалюк. Київ: Довіра, 2006. 789 с.*
4. Ушкалов Л. *Від бароко до постмодерну. Київ: Грані-Т, 2011. 552 с.*

*Держко І.З., Львівський національний медичний
університет імені Данила Галицького*

СКОВОРОДА ЯК АКТУАЛЬНИЙ МИСЛИТЕЛЬ СЬОГОДЕННЯ

Григорій Сковорода належить до тої когорти мислителів, які давно набули статусу хрестоматійної величі. Величезна маса досліджень сформувала образ зачинателя української філософської думки, а росіяни та білоруси пробують його привласнити, аналізуючи його думки, як такі, що спричинили становлення їхньої філософської традиції. Володимир Соловйов, який вивів на міжнародну арену спроби російських інтелектуалів сформувати власну філософську школу, вважав себе учнем Григорія Савовича. Концепція «філософії Серця» спонукала Соловйова до глибоких роздумів про першоначала людської душі та її зв'язків з Творцем світу та людини – з Господом.

Поновлення викладання філософії в російській імперії, що випало на долю Памфіла Юркевича, ще більше актуалізувало геній Григорія Сковороди. Дискусії з вульгарними матеріалістами, різночинцями-нігілістами, зокрема, з Чернишевським, набували успіху тоді, коли інтелектуальним ресурсом такого протистояння стала філософія Сковороди. Памфіл Юркевич, який очолив поновлений філософський факультет за часів Олександра Другого, набув нечуваної раніше популярності серед працівників освітньо-духовної сфери. Володимир Соловйов, історик Ключевський щиро визнавали зміни власного світобачення під впливом думок, ідей та енергетики дискутувати, яка йшла від Сковороди через трансформацію його думки в лекціях та публікаціях Памфіла Юркевича.

Але й донині є багато матеріалу, який не знає наш читач, про Григорія Сковороду. У радянські часи Григорія Савовича подавали, як предтечу матеріалістичного мислення, відвертого атеїста та натхненного антиклерикала. Геній Сковороди, як мислителя, якому було неприсобі приставати до тогочасних течій епохи Просвітництва, потрапив у тінь. Його вміння працювати, дискутувати на різних ідеологічних територіях, вражає й дотепер. Він критикував й водночас, додавав щось нове, та виявляв приховану енергетику генерування нових думок, про що не підозрювали натхненні апологети та «прапороносці» тих чи інших шкіл. Сковороду не дарма називали сучасним Сократом. Його притчі, байки, своєрідні софізми та афоризми набули популярності й серед простого люду. Недарма портрети філософа висіли в багатьох світлицях України ХІХ ст. Такої ж популярності та визнання набув тільки Тарас Шевченко.

Загалом, його концепція «трьох світів» вплинула не тільки на філософську думку України, а й на художню творчість багатьох українських та російських письменників. Земний, Біблійний та Космічний світ сформували структуру роману Михайла Булгакова

«Майстер та Маргарита». Земний світ поданий всіма верствами радянського суспільства 30-х років; Біблійний – персонажами Нового Заповіту; Космічний – це Воланд та його канцелярія.

Григорій Сковорода неодноразово підписував свої твори, як «любитель Біблії». У трактаті «Потоп зміїний» він наголошує, що Всесвіт – це необмежений мікрокосмос. Завдання людини – через «символічний» світ сенсів біблії поєднати макросвіт природи і мікросвіт людини в єдине гармонійне ціле. Подібне завдання поставив перед собою Михайл Булгаков.

Про Сковороду почали говорити на початку XIX ст., як про загадкову особу, яка вражає своїми ідеями і їх впливом на сьогоднішній день. У 1814 р. письменник Нарезний створив образ філософа в романі «Российский Жилблз». Срезневський у повісті «Майор-майор» назвав Сковороду українським Сократом «степовим Ломоносовим» та своїм Піфагором. Тарас Шевченко в повісті «Близнюки» зобразив Сковороду, як вчителя музики, що вчить всіх мудрості. Історик Костомаров неодноразово стверджував, що неможливо знайти рівних Сковороді, яких би так поважав український люд. Загалом, в російській літературі відгуки думок філософа стали предметом вивчення та відгукнулися в творах Лескова, Достоевського, Толстого. Булгаков навіть відтворив спалювання рукопису Майстром з реального факту спалення Сковородою своєї книги «Асхань».

Особливий інтерес до творчості Сковороди викликала монографія російського філософа Володимира Ерна «Григорій Саввич Сковорода».

Унікальна думка Григорія Сковороди про зовнішній та внутрішній світ людини, «закон сродностей и неравного равенства» реалізовувалися всім корпусом класичної російської літератури. Невідповідність співвідношень «вовчого серця» та «серця бобра» і «серця вепра» вибухає прихованим катакомбним скандалом. Це показово зображено в творчості Достоевського.

Один з засновників символізму російський мислитель та письменник Андрей Бєлий в романі «Петербург» відкритим текстом вказує, що його герой склався, як особистість, під впливом філософії Сковороди.

Отож, Григорій Сковорода й дотепер ще не вивчений філософ. Недарма, за його спадок змагаються. Монографії, присвячені Сковороді, викликають об'єктивне зацікавлення. Серед них українські дослідження складають лише третину. Ми повинні виправити цю диспропорцію та віддати належне любомудру, який об'єднав усі суспільні верстви українства в єдиний потік духовних дерзань та інтелектуальних змагань. Та ще раз довести, хто на кого впливав й був носієм філософських ідей та духовних запитів.

*Дзера О.В., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

«ВНУТРІШНЯ ЛЮДИНА» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ І КАЇН ІВАНА ФРАНКА: ШЛЯХ ДО ПІЗНАННЯ ЧЕРЕЗ СЕРЦЕ

Філософські поеми Івана Франка стали досконалою мистецькою проєкцією його інтелектуальних шукань і світоглядних позицій. Оригінальним у своїй тяглоті вираженням художньо-філософського пошуку Франка слугує поема «Смерть Каїна». У листі до Михайла Драгоманова від 20 березня 1889 року Франко згадує, що образ Каїна хвилював його («сидів мені в мозку») ще з часу його перекладу Байронової містерії «Каїн» 1879 року [4, с. 314]. Індивідуальний опір Байронового героя супроти суб'єктивно-осмисленої несправедливості завершується найвищим проявом реальної несправедливості – братовбивством. У легенді Франка Каїн втілює ідею провідництва в епоху масової духовної інерції, коли провідник приречений на нерозуміння і загибель. Каїн проходить шлях від виснажливого фізичного пошуку Едему і невдалих спроб увійти до нього ззовні до віднайдення Едему всередині власного серця. З відкритим, незахищеним серцем, вільним від тавра ненависті, він іде до

людей і нашоухується на упередження натовпу, що його втілює сліпий Лемех. Стріла сліпого старого, некерований інстинкт масового супротиву, вбиває Каїна, а разом з ним ідею спасіння, яку він ніс людям. Проте у духовному сенсі його смерть символізує вічне життя, яке Григорія Сковорода тлумачив як прояв “внутрішньої” людини і народження людини “справжньої”.

Антропологічна філософія Григорія Сковороди про дуальність людської природи послідовно простежується в поемі Івана Франка. Окрім “зовнішності” як тілесної поверхні, людині властива “зовнішність” душі, глибоко під якою схована “внутрішня”, “справжня” людина (“**истинный человек**”). Людину, обмежену матеріальним, тілесним буттям Сковорода вважає “трупом”, натомість “справжня людина” – “не в ряді цих мертвих, вона вічно жива”. Описуючи Каїна в його марних блуканнях у пошуках “зовнішнього”, географічно окресленого раю, Іван Франко тричі використовує порівняння “мов труп”. Після етапу духовної безвиході від споглядання перенасиченої символами картини раю Каїн рефлексує і усвідомлює, що фізична смерть “справжніх” людей, які скуштували плід з дерева життя, є вічним життям: “*Вони на смерть йшли, мов на весілля, // Вмирили з усміхом, із ран, із мук // Вони катів своїх благословляли. // Що се значить? Знать, смерть їм не страшна! // Знать джерело життя було в їх серці!*” [5, т. 1, с. 287].

Байронова містерія і легенда Івана Франка – це не в останню чергу твори про пошук істинного знання. Герой Байрона за допомогою Люцифера пізнає всі формальні таємниці Всесвіту менш ніж за дві години, Каїн Івана Франка заслужив мить погляду на Едемський сад і пізнання “справжнього, внутрішнього” Едему ціною багаторічних блукань і мук. Розчарування і подальший злочин Байронового Каїна Іван Франко пояснює у “Замітці перекладчика” тим, що “<...> знання того вказує йому тільки факти, голі, мертві факти, добутки потужних сил і вплив, котрим він підлягає як найменший атом і як безмірне світове тіло. А він ждав сказівок, успокоєння!” [5, т. 12, с. 643]. Каїн поеми Франка доходить висновку про обмеженість знання голих фактів: “*Отсе мізерне // Знання, котре, мов іскорку, хоронять // І роздувають – що їм з нього! Тьма // І загадка сидить при нім на стражі*” [5, т.1, с. 288-289].

Григорій Сковорода, хоч він, за власним твердженням, “не ганить наук”, наголошує, що за накопиченням фактів люди занедбали найвищу науку, “апостольську правду в нас”, адже ані знання кількості вулканів на земній кулі, ані знання джерел Нілу або плану лабіринту не дає щастя. Як зазначає Дмитро Чижевський, “Сковорода протиставляє свою критику теоретичного пізнання, його пізнання переходить безпосередньо в етичну практику», адже «море далеко від нас, а Бог у нас, у серці нашому» [6]. Перший крок до звільнення власної внутрішньої людини – це пізнання того, що вона існує. Першим етапом просвітлення Франкового Каїна (“*В тій хвилі Каїн наче просіяв*”) стало пізнання “райського сімені та святої любові” у його власному серці, “гнилім, побитім і закамелілім” [5, т. 1, с. 288]. І врешті він доходить висновку, у якому, як і Сковорода, протиставляє знання заради знання і пізнання власної “внутрішньої” людини: “*І риються в землі, до неба рвуться, // Пливають по морю – в небі чи за морем // Шукають раю, щастя, супокою, // Шукають того, що лиш в серці своїм, // В любові взаємній можуть знайти*” [5, т. 1, с. 289]. Цей умовивід Франкового героя перегукується з кордоцентричним імперативом Сковороди “*Брось Коперниковси сфери. Глянь в сердечные пещеры!*” [2, т. 2, с. 58] і його формулою щастя “*Ищем щастія по странах, по вѣкам, по статьям, а оно есть вездѣ и всегда с нами*” [2, т. 1, с. 334].

За філософією Сковороди, пізнання внутрішньої людини можливе лише тоді, коли воно пропущене крізь серце, адже “*глава в человекѣ всему – сердце человеческое*” [2, т.1, с. 153].

Біблієзнавці простежили, що у Святому Письмі *серце* не лише любить, ненавидить, радіє і сумує, відчуває спокій і гіркоту, мужність і страх, але й думає, розуміє, уявляє, пам’ятає, може бути мудрим, приймати рішення, мати намір і мету. *Leb (серце)* у деяких старозаповітніх контекстах перекладають за змістом як *розум* або *розсудливість*; наприклад:

“Хто чинить перелюб, не має той розуму” [1, Пр. 6: 32] (дослівно – “тому бракує серця (*leb*)”. Розуміння серця як осередку розуму спостерігаємо й у давньоукраїнській християнській літературі, зокрема в “Слові о Законі і Благодаті” Іларіона Київського, де він описує просвітлення князя Володимира: “И вѣсѣ разумѣ сердци его, тако разумѣти суета идольскыи лъсти и вѣзыскати единого Бога” / “**І засвітив розум у серці його, щоб зрозуміти суету ідолюської облуди і знайти единого Бога**” [3, с. 60-61]. Отже, серце і голова взаємодіють, а невірство – це волевиявлення, що спотворює розумове сприйняття.

У Сквороди серцю теж властивий раціональний принцип, згідно з яким думка – наш головний та центральний пункт, тому вона часто зветься серцем: “*А что ж есть сердце, если не душа? Что есть душа, если не безддонная мыслей бездна?*” [2, т. 1, с. 349]. Серце – осередок духовного знання, моральний закон, який відкриває для себе Каїн Франка у фіналі легенди: “*Воно (знання. – О. Д.) ні зле, ні добре, // Воно стається добрим або злим // Тоді, коли на зле чи добре вжито*” [5, т. 1, с. 287]. Герой Франка не заперечує знання, проте усвідомлює, що істинне пізнання – те, яке пропущене через серце: “*Чого до того дерева претесь, // Чого від того звіра Ви ждете? // Погляньте в власне серце, а воно вам // Розкаже більше, ніж всі звірі можуть*” [5, т. 1, с. 288].

Як і людській природі, серцю властивий дуалізм – старе серце і нове, досконале серце. З одного боку, філософ виділяє “суєвірне”, “темне”, “тілесне”, “нечисте”, “звіроче” серце, в з іншого – “чисте”, “спокійне”, “тихе”, “прозоре”. У поемі Франка серце Каїна до його просвітлення і трансформації у “справжню” людину описується як “затвердле”, “стиснуте лютою ненавистю”, “гниле, побите і закамніле”. Переродження Каїна починається тоді, коли він готується споглядати символічну картину раю “оком серця”: “*Всю душу він зосередив в очах, // І очі ті послав у даль безмірну*” [5, т. 1, с. 282]. Так само й Скворода в 11-ій пісні “Саду божественних пісень” закликає “зовнішню, плотську” людину відкрити “сердечне око”: “*О роде плотській! Невгъжды! Доколь ты тяжкосерд? Возведи сердечны вежды! Взглянь выспръ на небесну твердь!*” [2, т.1, с. 69].

Кордоцентричне тлумачення переступу Каїна Франко вносить уже у свій переклад Байронової містерії, виходячи за межі смислів, закладених британським автором. Перекладач наголошує: трагедія Каїна полягає в тому, що його вчинки та слова, хоч і раціоналістично обґрунтовані, не пропущені через серце й не пройняті любов’ю. Ада, дружина Каїна, вчить його приносити пожертву Господу “з смирним серцем” [5, т. 12, с. 623] (в оригіналі “з смиренным духом / *with a gentle and contrite spirit*”) [7, с. 539]. Так само Адам у перекладі називає свою молитву “сердечною” [5, т. 12, с. 560] (в оригіналі – “пристрасною / *fervent*” [7, с. 521]). І врешті у фіналі перекладу містерії Єва проклинає старшого сина за те, що він зрікся свого серця: “*Я вирікаюсь го, як він ся вирік // Чуття і серця*” [5, т. 12, с. 525]. В оригіналі йдеться лише про розрив природніх зв’язків: “*All bonds I break between us as he broke // That of his nature*” [7, с. 543].

Речницею інтуїтивної філософії серця Франко-перекладач вважає Аду. Для нього Ада – “звізда нової надії”, “ідеал нової людськості”, чия “<...> любов, мов чудодійна ліска, рішає і розпутує всі труднощі, в котрих путається і мучиться Каїн” [5, т. 12, с. 644]. Згадуючи дружину, Каїн у перекладі називає її сердечною: “*Моя сердечна, любя жінка Ада*” [5, т. 12, с. 568], а в оригіналі – просто своєю коханою: “<...> *my Adah, my // Own and beloved*” [7, с. 523].

На початку власної поеми Іван Франко знову показує безіменну, покірну і змучену долею дружину Каїна як «справжню, внутрішню людину» з чистим серцем. Вона ненависна Каїну: “*За те, що їй ім’я було – людина, // Що Авеліві були в неї очі, // І голос Авелів, і серце щире*” [5, т. 1, с. 260]. Франко вимальовує психологічний портрет Каїнової дружини, тричі повторюючи слово “серце”, зокрема й у словосполученні “чиста серцем”, відсилаючи читача до шостої заповіді блаженства: “*Блаженні чисті серцем, бо вони будуть бачити Бога*” [1, Мт. 5: 8].

У фіналі поеми Адина філософія серця стане для героя відкриттям, до якого він прийде тернистим шляхом злочину, блукань, страждань і гіпертрофії думки: “*О люди, діти,*

внуки, сиротята! // Покиньте плакати по страті раю! // Я вам його несу! Несу ту мудрість, // Котра pomoже вам його здобути, // У власних серцях рай **новий** створити!” [5, т. 1, с. 289]. Проте ще у Байроновій містерії Ада першою усвідомила, що Едем слід будувати у власному серці: “*Чо жалувать все за раєм пропалим? // Ми насадім **новий** рай!*” [5, т. 12, с. 620]. Франко-перекладач знову суттєво модифікує текст оригіналу, де Ада лише запитує про можливість закласти якийсь інший рай: “*Why wilt thou always mourn for paradise? // **Can we not make another?***” [7, с. 538].

Думка Каїна про те, що, виганяючи перших людей з Едему, Господь “<...> сам у серце нам // Вложив той рай і дав нам у дорогу” [5, т. 1, с. 288] дивовижним чином перегукується з метафоричною ідеєю Сковороди про те, що Едемський сад живе в чистому серці. Цю метафору, зокрема, знаходимо у 3-ій пісні “Саду Божественних пісень”: “*Щаслив тот и без утѣх, кто побѣдил смертнѣй грѣх. Душа его – божѣй град, душа его – божѣй сад*” [2, т. 1, с. 62] та у “Начальной двери ко христiанскому добронравію”, де “*чистосердечіе подобно прекрасному саду тихих вѣтров, сладкодѣиущих цвѣтов и утѣхи исполненному, в котором процвѣтает древо нетлѣннѣй жизни*” [2, т. 1, с. 153].

“Старе” й “нечисте” серце Сковорода називає “скотським” і “звірячим”, а чисте серце робить нас дитиною Божою. Так само, описуючи блукання Каїна, Франко порівнює його зі звіром, а після переродження – з дитям. “Немов дитя”, він поспішає на зустріч з людьми і навіть після смерті “<... > він лежав, **немов дитя**, // Вколисане до сну, простягнувши руки, // З лицем **спокійним**, ясним” [5, т. 1, с. 294].

Як зазначає Д. Чижевський, “згода з Богом” як головне завдання етичної чинності вимагає пасивності “зовнішньої” людини, чия індивідуальна воля має зникнути, заспокоїтися. Цей імператив Сковорода висловлює в формі заповіді про “спокій”, “мир”, “суботу”. “*Будь же мнѣ тепер мир в силѣ твоей и спокойство! Будь же мнѣ тепер суббота благословенная*”, “*Ах покой душевнѣй! Коль ты рѣдок, коль дорог!*”. “*Плоди блаженного життя є радість, радiснiсть, насолода. А корiнь їх є спокій серця*” [6].

Відсутність “спокою серця” Каїна Франко акцентує уже в перекладі Байронової містерії, у той час як в оригіналі серце не згадується; порівн.: “*Nothing can calm me more. Calm! say I? // Never // Knew I what calm is in the soul*” [7, с. 540] – “*Нiчо мене не **успокоїть!** // **Вспокоїть**, кажеш? **Серцем** я ніколи // **Не був спокійний***” [5, т. 12, с. 627].

У поемі “Смерть Каїна” Іван Франко неодноразово наголошує на неспокої у серці Каїна: “[...] божее клеймо, // Наложене на нього, гнало геть // Від нього всяку твар, усяку **смерть** // Та гнало геть і **сон**, і **супокій**” [5, т. 1, с. 274]. Уперше щось схоже на спокій Каїна відчув, засинаючи під стіною раю, проте це відчуття виявилось оманливим.

Лише через заглиблення у “внутрішню” людину і переродження Каїна здобуває всі ті благословенні дари, що їх його позбавила власна ненависть, насамперед “благий спокій”, який він помітив на обличчях людей, що вкусили плід з дерева життя: “*В тій хвилі Каїн наче просiяв, // **Чудовий супокій** розлився враз // В його душі*” [5, т. 1, с. 288].

Концепція справжньої людини Григорія Сковороди – наскрізь Христоцентрична. Пізнання самого себе, своєї внутрішньої людини – це фактично пошук Боголюдини в собі. Як зазначає Д. Чижевський, тексти, що говорять про Бога Сковорода просто переносить на справжню людину, адже вона і є Христос, не тільки образно, але й реально: “Пізнати, що таке дійсна людина, це значить – пізнати сина чоловічого або Христа”. “Одна й та сама праця є пізнати себе та зрозуміти Бога, пізнати й зрозуміти дійсну людину. Вся трудність та омана від її тіні, при якій ми всі затримуємося. Але дійсна людина та Бог одне й те саме” [6].

На автографі одного з перших варіантів поеми “Смерть Каїна” є примітка Осипа Маковея: “22/2 89 скінчив Франко другу переробку «Каїна». Сам казав, що мало що не зробив з Каїна Христа” [5, т. 1, с. 482]. Ототожнення Христа, старозавітнім антитипом якого є Авель, із першим вбивцею, видається парадоксом чи навіть радикально деконструктивістським прийомом. Однак Сковороді й Франку йдеться не про аналогію між Ісусом і “плотською, зовнішньою” людиною у її добродійній чи злочинній взаємодії зі Світом, а про пізнання Боголюдини в собі, шлях до якого відкритий кожному. Віднайшовши

свою “внутрішню” Боголюдину, Каїн прагне відкрити нащадкам щойно відкрити ним істину і таким чином викупити свій гріх і гріх усього людства. Проте пізнання самого себе і Бога в собі – суто особистий досвід, який не можна передати ззовні.

Каїнова смерть є його особистим сповненням заповіді любові до ближнього: “*Не майте жодних боргів ні в кого, крім боргу взаємної любові, бо той, хто любить другого, виконав закон Любов, отже, – виконання закону*” [1, Рим. 13: 8–10]. Відкриваючи серце для людей, Каїн звільняється від внутрішнього прокляття, але стає вразливим для зовнішнього нападу. Хоча стріла Лемеха, який символізує духовну сліпоту “зовнішньої” людини) вбиває Каїна, він уже врятований виконанням свого закону любові.

1. *Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту / пер. І. Огієнко. Київ: Українське Біблійне Товариство, 2002. 1375 с.*
2. *Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у 2-х т. Київ: Наук. Думка, 1973. Т.1-2.*
3. *Іларіон Київський. Слово о Законі і Благодаті / передне слово, перекл. і прим. П. Салевича. Львів : Вид-во “Спадщина предків”, 2010. 124 с.*
4. *Листування Івана Франка та Михайла Драгоманова / Редкол.: І. Вакарчук, Я. Ісаєвич (співголови) та ін. Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Іван Франка, 2006. 560 с.*
5. *Франко І. Я. Зібрання творів: у 50 т. / редкол.: Є. П. Кирилюк (гол.) та ін. Київ: Наук. думка, 1976–1980. Т. 1–25: Художні твори.*
6. *Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова. Харків: Прапор, 2004. 272 с. <http://litopys.org.ua/links/links.htm>*
7. *Byron G.G. The poetical works. London: Oxford Univ. Press, 1957. 923 p.*

*Жигайло Н.І., Бойко С., Гусарук О., Соболта В.,
Львівський національний університет імені Івана
Франка*

ФОРМУВАННЯ СТРЕСОСТІЙКОСТІ СТУДЕНТІВ В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ

Актуальність дослідження. На цей момент молодь стикається з багатьма викликами та перешкодами, які наводять на роздуми про життєві перспективи, ситуацію в країні та майбутнє. Це все має вплив на нервову систему та психіку студентів. Це спричиняє зниження адаптивних здібностей, порушення сну та накопичення негативних емоцій через це складніше чинити опір стресу.

Важливою є психічна стійкість до стресових ситуацій. Високий рівень психічної стійкості до стресів – важлива умова збереження, розвитку і зміцнення здоров'я і професійної самореалізації особистості. Стресостійкість – це важлива і складна властивість особистості, пов'язана з низкою інтелектуальних, когнітивних, емоційних й особистісних властивостей, які допомагають їй пережити великі розумові, фізичні, вольові та емоційні навантаження, зберігаючи спокій та рівновагу в стресовій ситуації.

Виклад основного матеріалу. Студентське життя повне надзвичайних і стресогенних ситуацій, тому студенти часто відчувають стрес і нервово-психічне напруження. Інтенсивність і напруженість сучасного життя виступають стрес-факторами на психологічному рівні виникнення негативних емоційних переживань і стресових реакцій, здатних привести до формування виражених і тривалих стресових станів [1].

Дослідимо теоретичні аспекти формування стресостійкості студентів до негативних факторів середовища, в якому вони перебувають. Стресостійкість розглядається як індивідуальна здатність організму підтримувати нормальну працездатність, необхідний ступінь адаптації до впливу незвичних факторів середовища та професійної діяльності,

здатність зберігати соціальну адаптивність, підтримувати важливі міжособистісні зв'язки, здатність до успішної самореалізації. Основними аспектами формування стресостійкості студентів є:

- 1) Соціальна підтримка;
- 2) Психологічна компетентність особистості;
- 3) Ресурси (особистісні, інструментальні, інформаційні, фізичні, матеріальні);
- 4) Методи психологічної підготовки;
- 5) Методи імітаційного моделювання.

Воєнні дії на території України почалися ще в 2014 році, проте в той час люди не так піддавались стресу, оскільки це не розповсюджувалось на всю країну. Ситуація змінилась 24 лютого 2022 року, коли розпочалась повномасштабна війна. Кожен українець відчув, що не може знаходитись в безпеці ніде на території України. Тривожність, невизначеність у завтрашньому дні, переживання за рідних і друзів тримають людей у стані постійного стресу протягом усього періоду ведення воєнних дій на території нашої країни. І справитися із цим стресом під силу далеко не кожному. За даними МОЗ, психологічні наслідки війни, зокрема і посттравматичний стресовий розлад, позначатимуться на нашому психічному стані ще принаймні 7-10 років після закінчення війни.

Значний вплив стресу переживають студенти на етапі навчання та вибору професії для майбутньої діяльності. Тут спостерігаються не тільки стреси від навчання, проблем з успішністю чи труднощами взаємодії з важкими викладачами, а ще й постають проблеми глобального рівня у вигляді підготовки фахівця, пошуку ними місця роботи в майбутньому, здатності до конкуренції в обраній професійній сфері.

Це тісно переплітається із труднощами самовизначення індивіда в юнацькому віці, пошуку власних ідеалів та цінностей для життя. Крім цього, постає серйозний вибір між подальшим навчанням і відправленням на фронт для допомоги оборони України. На студентів завжди сильно тиснули проблеми в країні (згадаємо 2013-2014 рр., коли багато студентів приймали участь у Євромайдані). Зараз стресостійкість є насправді актуальною темою для студентів, оскільки вони вже в тому віці, коли цілком розуміють загальну ситуацію на Батьківщині. Ось чому потрібно просувати цю проблему в суспільство, і пропонувати можливості для її вирішення.

Велика кількість різних науковців присвячують свої дослідження проблемі формування психологічної стійкості індивіда до стресів, викликаних чинниками навколишнього середовища. Проте аналіз наукових джерел свідчить, що у літературі мало уваги приділяю саме формуванню стресостійкості у студентів. Через це неможливо провести профілактичну роботу щодо попередження дистресових, тривожних станів, та формувати психологічну стійкість на достатньому рівні.

У час воєнного стану дуже важливі ролі відіграють мотивація і ефективні способи боротьби зі стресом. Мотивація — це психофізіологічний процес, який під дією зовнішніх або внутрішніх факторів, стимулює у людей бажання займатися тією чи іншою діяльністю. Вивчення мотивації дозволяє краще зрозуміти ту чи іншу поведінку студентів під час воєнного стану.

Освітня політика ЗВО повинна бути орієнтована на створення психологічно комфортного освітнього середовища за рахунок підвищення компетентності всіх суб'єктів освітнього процесу, мінімізацію стресових впливів освітнього простору за рахунок вивчення стресових факторів, створення умов безконфліктної міжособистісного взаємодії, розвитку суб'єктних механізмів стресостійкості студентів в процесі вивчення навчальних дисциплін за допомогою озброєння їх основними стратегіями управління стресом.[3]

Тобто стрес в навчальному процесі слід регулювати. Цим повинні займатись як студенти, так і викладачі, психологи, соціальні педагоги. Проте як ми знаємо з практики, не все відбувається так, як повинно. Ось чому кожен повинен сам взяти ситуацію в свої руки і

розпочати працювати над зміцненням стресостійкості. Проте спочатку варто розібратись із тим, які бувають стресові ситуації.

Залежно від активності суб'єкта стресові ситуації бувають:

1) проблемно-центрована боротьба, коли суб'єкт активно намагається подолати стресову ситуацію;

2) емоційно-цетрований копінг під час якого людина повністю приділяє всю увагу своїм емоціям і не намагається подолати стресову ситуацію переходить у його руки емоцій і не намагається подолати стресову ситуацію;

Копінг — психологічна стратегія та спосіб подолання людиною стресової ситуації. Поняття об'єднує когнітивні, емоційні та поведінкові стратегії, які використовуються, щоб впоратися із запитами буденного життя.[4] Розуміння поняття копінгу дозволяє нам підтвердити думку про те, що негативні наслідки стресу зумовлені реакцією людини.

Для того щоб підвищити або зберегти стресостійкість, нам потрібно знайти певні ресурси, які допоможуть справлятися в різних складних ситуаціях. Під ресурсами маються на увазі внутрішні і зовнішні змінні, що сприяють психологічній стійкості в стресогенних ситуаціях.

Оскільки людина – соціальна істота, одним із найважливіших ресурсів збереження психологічної стійкості особистості в стресових ситуаціях є соціальна підтримка. Однозначно, хороше соціальне оточення допомагає людині краще переносити ті чи інші складні ситуації. А це допомагає підвищити стресостійкість також і під час воєнного стану. Наступним ресурсом стресостійкості є психологічна компетентність особистості. Сюди належить рівень психологічної освіченості і культури. Разом із соціальним досвідом вона вивчає конкретні форми адаптивних процесів в стресогенних ситуаціях. Ще одними важливими ресурсами є фізичні. Вони включають стан здоров'я а також ставлення до нього як до цінності.

Також сильний вплив на розвиток стресостійкості мають матеріальні ресурси. Наприклад, людина з високим рівнем матеріального доходу, а також матеріальних умов буде відчувати себе краще, оскільки буде впевнена в тому, що може забезпечити себе на даний момент, бо це дає змогу відновити первинні фізіологічні потреби.

Останній вид ресурсів – інформаційні. До них належить вміння використанні різних методів для того, щоб досягти поставлених цілей. Також сюди входить здатність до адаптації, змога змінювати себе і навколишню ситуацію.

Висновки. Формування стресостійкості є важливим чинником в житті студентів сьогодні. Тому варто детально розглядати аспекти формування стресостійкості, а також ресурси, які для цього можуть знадобитися. Основними аспектами формування стресостійкості студентів до негативних чинників зовнішнього середовища в умовах воєнного стану є: усі види ресурсів (особистісні, фізичні, інформаційні та інші), психологічна компетентність особистості, соціальна підтримка а також методи психічного тренування і методи імітаційного моделювання.

1. Бодров В. А. *Інформаційний стрес: Посібник, 2000. - 382 ст.*
2. Нагірнер І. І. *Умови формування стресостійкості в навчальному процесі ВНЗ [Електронний ресурс] / І. І. Нагірнер // Сучасні проблеми науки і освіти. - 2015. -№5.*
3. Вдовиченко А. В. *«Особливості копінг — поведінки особистості у життєвих та професійних ситуаціях» // Вісник Чернігівського національного педагогічного університету (серія «Психологічні науки») — 2013/114. — с. 17-20.*

ВЕЛИКИЙ ГУМАНІСТ ТА ЛЮБОМУДР ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ПРО ДУХОВНУ ЛЮДИНУ

Актуальність дослідження. Посилаючись на методологічні розробки сьогодення у галузі філософсько-культурної та філософсько-історичної наук, існує повноцінне бачення внутрішньої сутності людини на підставі вчення Григорія Савича Сковорода. Невловимий світом поет ще у XVIII ст. заклав фундамент для філософської думки стосовно того, що суть людини лежить всередині неї, що віддзеркалюється у її словах та вчинках. Великий митець розвинув теорію «двох натур», яка стверджує про існування тілесного й духовного в усіх аспектах життя. Він систематизував структуру світів, де макрокосм – це перший і загальний світ, а саме Всесвіт, у якому ми всі живемо, наступний – це світ людини, або мікркосм, і третім є світ Біблії, в якому можна віднайти поняття вічної натури. Також часто Г. Сковорода вбачав світ переповненим протиставлень, як от плач і сміх, тінь і світло, кінець та початок, життя й смерть тощо.

Виклад основного матеріалу. Значну увагу Сковорода приділяв душевному миру та спокою людини. Оскільки Григорій Сковорода був не лише поетом, педагогом, філософом-містиком, а й богословом, тому він і вважав своїми постулатами життя гармонійне співіснування з Богом у серці, у злагоді з людьми й у взаємодії з природою, а також у мирі зі своїм сумлінням. Дослідником людської душі робиться акцент життя за серцем, а не за розумом, тому що саме воно є глибоким колодезем безодні людської душі, з якого людина черпає істину. Важливим є те, що побудова «внутрішньої» людини, за судженнями Григорія Савича, базується на забезпеченні не зовнішніх потреб, а потреб нашої душі та прагнення до Бога. Господь не дивиться на нашу видиму красу, що лежить на поверхні, а Він заглядає куди глибше – сягаючи багатств нашого ества.

«Поглянь у себе», - говорив філософ, мотивуючи людину пізнати себе, а в цьому пізнанні знайти блаженство, адже тільки сама людина є відповіддю на всі питання життя. Людство саме для себе є таємницею, і якщо ми кожен «дослідимо» себе і свій власний внутрішній світ, то всі загадки світу для нас розкриються. Григорій Сковорода вбачав у людині, як видиме, так і невидиме, але саме ту натуру, яка є захищеною глибоко всередині нас та є недосяжною для матеріального виміру, є істинною сутністю людини, це саме той дороговказ, який веде до правильного шляху та саме той ключ, який відкриває всі найпотемніші двері цього Всесвіту. Дізнатися та вивчити себе справжню людину можна лише будучи наодинці із своєю внутрішньою натурою, тобто душею. І коли особистість відшукує себе, то вона наближається до Бога, оскільки наше внутрішнє ество і є сам Бог. А тоді людина здобуває справжнє щастя, бо, за словами митця, «...коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то й усе світле, щасливе, блаженне». В той момент, коли ми досягаємо блаженства, тоді ми рухаємося у напрямку до Бога. І хоча людське життя є неоціненним та безцінним, але Сковорода його вимірював щастям, задоволенням людини своїм буттям та душевною рівновагою. Неперевершеним твердженням Григорія є оксюморон стосовно рівності людей перед Богом та водночас нерівності через своєрідність та унікальність душ. Попри те, що кожен є особистістю та має свій життєвий шлях, мету та провідні ідеї, але поет формує для всіх спільне правило: жити відповідно до власної філософії.

Григорій Сковорода своїми аксіомами вчить нас аналізувати свою душевну натуру, яка відкриє нам замки змісту буття людського через призму взаємодії людини як мікркосмосу та загального світу як макрокосмосу, адже та людина, яка є назовні, вона не є справжньою, бо ж істинною є та, що сидить у далеких глибинах душі людської. А зв'язок людини із зовнішнім світом – це дар Божий, який нам дається на шляху самопізнання, само вивчення та само розуміння себе як людини не тільки розумної, а й духовної. Повертаючись

знову до тез філософа щодо тісного контакту людини з її внутрішнім «Я», потрібно зауважити, що кожен індивід повинен бути закоханий у самого себе. Любов до самого себе рівноцінна любові до Бога, оскільки всі ми – це подоба Божа. Поет був чи не єдиним, який ставив людину не нижче Бога, а рівні з Ним, але ту особу, яка жила духовно, спрямовувала всі свої сили та намагання на себе.

Автор у своїх вченнях виокремлює не тільки роль щастя на площині процвітання душі, а ще й розуму та волі. Науковці того часу сприймали їх як протилежно пропорційні явища, адже часто якісь вольові бажання спонукають робити те, що здоровий глузд не схвалює. Але наш великий вчений знайшов «золоту середину» між ними, наголосивши на гармонії розуму та волі задля душевного спокою та розвитку «внутрішньої» людини. З його позиції, кооперація вольової та розумової складових можлива у випадку, коли особистість віднайшла своє призначення у цьому житті. Григорій Савич виділяє вагомий аспект взаємодії людини із зовнішнім світом, який полягає у вмінні відповідати за свої вчинки, вибір та наслідки діяльності першочергово перед самою собою, а тобто перед Богом. Проте, варто не забувати за відповідальність індивіда перед суспільства за його дії, слова, погляди та ідеї, які можуть принести шкоди внутрішньому єству інших людей. Археологом людської сутності акцентується увага на беззаперечній необхідності виховання особистості, а зокрема, на закладенні відчуття вдячності ще із самого дитинства. Окрім цього, Сковорода завжди наполягав на вивченні історії свого народу та коріння, звичаїв, традицій, обрядів, фольклористики та української мови. Мислитель опирався на європейські стандарти, які оцінюють людину як найвищу соціальну цінність, як і стверджує Конституція України, - тим самим він приділяв увагу людяності й демократії на рівні держави і суспільства та благополуччя, душевного добробуту, блаженства, потенціалу та прогресу ментальному, соціальному і духовному на рівні індивіда.

Григорій Сковорода як основоположник думки щодо вагомості сродної праці, роботи за призначенням та покликом серця, вважав вище названі елементи одними із найважливіших складових у процесі формування особистості та її становлення як духовно багатой людини. Адже саме та справа, яка особі до вподоби, допомагає їй визначити себе як індивідуальність, як неповторність та відшукати свою мету у житті, а отже досягнути внутрішньої гармонії. Оскільки під час дослідження професії, спеціальності чи хобі людина визнає себе, власні хороші та слабкі якості характеру, вподобання, вибудовує принципи, особисту ідеологію, філософію життя – таким чином, вона самостверджується як персону, що прямує до розвитку та на шляху до внутрішнього щастя.

Довго вивчаючи сутність людини, поет помітив її потребу у відчутті свободи, що завжди наділяло людину новими можливостями, відкриттям талантів та відсутністю страху, що здебільшого стає бар'єром на дорозі досягнення своїх цілей. Кожна homo sapiens, за натурою, є волелюбною, і коли в неї немає права вибору чи голосу, то часто вона обирає неправильний напрямок – той, що нав'язало оточення, а не її власне серце. У роботах філософа було знайдено такий чинник, який впливає на душевну компоненту особистості, як рівність між іншими, що дозволяє нам відчувати себе повноцінними суб'єктами соціуму та не сковує наших намагань все ж таки відшукати справжнє єство. Безперечною характеристикою духовної людини мудрець вважав наявність в неї моральних цінностей та звички робити добрі справи, проявляючи доброзичливість, взаємоповагу, товарицькість та гуманність. Саме ці якості кожен набуває через знання, які стають гарантом доброчесності та запорукою мудрості. Хоча в пріоритет над розумом Григорій ставить серце, але він заохочує до використання інтелектуального розвитку та розумової праці задля задоволення своїх не тільки зовнішніх, а й в першу чергу внутрішніх потреб, бо, як ми вже знаємо, що цінність людини вимірюється не статками, титулами та багатством, а її думками, словами й вчинками. Тому варто всебічно вдосконалюватися через знання мов, різноманітних дисциплін, навичок гри на музичних інструментах, співу, цікавості до наук і мистецтва, що власним прикладом показує Сковорода.

Окремо хотілося б відзначити, яке значуще значення мислитель приділяв любові для «внутрішньої» особистості. Саме це безумовно найсильніше почуття робить людей людьми та допомагає знайти правильних людей в оточенні, які сприяють духовному росту, якщо це справді щирі, чесні та хороші друзі. Любов завжди разом із добром перемагає зло, брехню, ненависть, заздрість, тобто ті властивості характеру, що псують душу та перетворюють на звалище для сміття. І оце вміння любити поширюється не тільки на людські стосунки, а й на зв'язок із природою та Богом.

Висновки. В центрі філософських роздумів Г.Сковороди проблема пізнання дійсної людини. Цей процес відкриття її таємниці утворює теоретичні підвалини, на яких будується його розуміння світу. Згідно праці філософа, людина має три позиції у відношенні до світу, які реалізуються через наступні ідеї: задоволення потреб людини у щасті та радості, проблема волі і розуму та ідея свободи від світу як ідея свободи від тілі, від смерті, це ідея воскресіння і загального перетворення.

1. Загубий П. В. *Філософська спадщина Г. С. Сковороди*. – К.: Знання, 2000. – 562 с.
2. Іваньо І.В. *Філософія і стиль мислення Г. Сковороди*. – К.: Наукова думка, 1983. – 272 с.
3. Козій Дмитро. *Три аспекти самопізнання у Сковороди // Хроніка 2000*. – К., 2000. – Вип. 39-40. – Т. II. – С. 475-487.
4. Паласюк Г. Б. *Ідеал людини в творах Григорія Сковороди та Сенеки // Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. Володимира Гнатюка*. Вип. VII. Серія: Історія: Збірник наукових праць. - Тернопіль, 1998. – С. 193-199.
5. Сковорода Г. С. *Збірник творів*. – К.: Знання, 1995. – 456 с.
6. Сковпень М. Р. *Антологія української філософської думки*. – К.: Знання, 1994. – 746 с.
7. Ушкалов Л.В. *Григорій Сковорода і антична культура*. – Х.: Т-во «Знання», 1997. – 180 с.

Заборна М.С., Тернопільський національний педагогічний університет імені Володимира Гнатюка

ЛІНГВАЛЬНЕ УВИРАЗНЕННЯ МОТИВАЦІЙНОГО АСПЕКТУ ПСИХОЛОГІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ ВЧИНКУ В ТЕКСТІ КНИГИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ «БРАНЬ АРХИСТРАТИГА МИХАЙЛА СО САТАНОЮ О СЕМ: ЛЕГКО БЫТЬ БЛАГИМ»

Проблема вибору як самовизначення людини – одна із концептуальних позицій філософування й творчої спадщини Григорія Сковороди. У цьому плані текст його твору «Брань архистратига Михайла со Сатаною о сем: легко быть благим» (Сковорода, 1961: надалі посилання здійснюватимуться на це видання) прочитується як своєрідна авторська теорія, де в контексті характерного для Сковороди перетворення книги теологічної на книгу філософську експлікується звернення мотиваційного складника вчинку й імплікується процес здійснення людиною вибору та прийняття рішення.

Осмилення виділеного тексту під радикалом контекстуально-інтерпретаційного методу аналізу опирається на науково-теоретичне й суспільно-історичне тло, яке актуалізує, з одного боку, концепцію побудови історії психології людства на ідеї вчинку, що визначається як «логічний осередок психічного, вища форма душевно-духовної діяльності, наповнена сутнісним для людини змістом» (Роменець, 2005: 19), а з іншого, – передбачає звернення до феноменологічної традиції філософсько-психологічної думки епохи Просвітництва, у яку жив Григорій Савич Сковорода.

Вчинковий напрям в історії, теорії та методології психологічної науки, фундатором якого став український філософ та психолог Володимир Роменець (1926–1998), продукує релевантні для інтерпретації тексту Сковороди постулати: 1. Вчинок є структурним утворенням, компонентами якого виступають ситуація, мотивація, дія, післядія. 2. Історія

життя людства розгортається відповідно до структурної логіки становлення, розгортання й здійснення вчинку. 3. Історично усвідомлювані форми вчинку визначають чотири людські психотипи: а) приєднана до світу як опори буття людина Первісного суспільства, Стародавнього світу й Середньовіччя, психічна активність якої визначається залежністю від ситуації; б) самодостатня відносно світу людина епохи Відродження й Просвітництва, вихідним пунктом поведінки якої стає мотивація; в) людина XIX–XX століття, що освоює світ, діючи відповідно до своїх цілей; г) сучасна людина, яка керується принципом післядії, “відпрацьовуючи” взірцеві, наповнені сутнісним змістом канони людського буття.

Григорій Сковорода, живучи у вік Просвітництва, сприйняв і сам створював провідну ідеологію своєї епохи, а головне – своєрідно її тлумачив. Йдеться, зокрема, про мотиваційний період в історії психології людства, за якого базовим акцентом стає відчуття й розуміння людиною залежності своїх вчинків від власних потреб та бажань, що актуалізує мотиваційне визначення вчинку на рівні прийняття рішення діяти певним чином. Власне, епоха Просвітництва – після виявлення принципів формування мотиву та боротьби мотивів у контексті періоду Відродження, після сформульованої у XVII столітті ідеї прийняття рішення на емоційній основі – спрямовує свої зусилля на проблему інтелекту й волі як провідних чинників у здійсненні людиною вибору стосовно прийняття рішення.

На тлі знакової для Просвітництва ідеї вибору та прийняття рішення мовний простір тексту Григорія Сковороди дихотомічно актуалізує релевантні для його інтерпретації текстові концепти. Відповідно виділяються:

1. Душа як сутність, що поєднує земне й божественне («сія земличка имѣет двѣ части – долнюю и горнюю, здѣшнюю и тамошню», – с. 439) в природі людини, цілісність якої богословська антропологія вбачає в ієрархічній триєдності ‘дух – душа – тіло’. У цьому плані істинне життя передбачає підпорядкування душі духові, нейтралізацію власних бажань та нехтування світськими пожаданнями тіла: «Господь Бог твой посредѣ тебе, во внутреностех твоих, в сердцѣ твоєм и в душѣ твойй. ... Дух, не раздѣляющійся от тебе, но превосходящій дебелость плоти и тонкость души твоея, той спасет тебя. Сей да изыйдет, да явится тебѣ, да вмѣстиши в сердцѣ, да не удавит души твоея смрад бѣсовскій и мірских вождельній зловоніе. ... Сожечь и убить душу твою, разумѣй: отнять от нея власть и силу. Тогда останется в тебе един фимиам Божій, спасительное благоуханіе» (с. 449–450).

2. Серце як вища частина душі, сама наявність якої робить необхідність вибору, позаяк в людині «два сердца: ангелское и сатанское, борющаяся между собою. Сія два царства в каждом человекѣ дѣют вѣчную борбу. Егда же чистое сердце одолѣло злобную бездну, тога врата адава сокрушаются» (с. 439).

3. Шлях як результат вибору, чим, власне, й постає людське життя, метафорично номіноване, з одного боку, як ‘шлях миру’ («Сей путь есть радостен, но пуст, пуст, но радостен, и внѣ его нѣсть спасенія. Пуст же, яко людем избранным точно отверст» – с. 451), з другого боку, як ‘лівий шлях’ («Есть же вентер сѣть рыболовна, сотворенна по образу чрева: широка во входѣ, тѣсна во исходѣ», – с. 452).

4. Людина, що крокує обраним шляхом. На шляху миру вона ‘мандрівник’: «Он шествует веселыми ногами и мѣстами и спокойно воспѣвает: «Пришелец аз есмь на землѣ, не скрый от мене заповѣдей твоих». Воспѣвая, обращает очи то надесне, то налево, то на весь горизонт, почивает то на холмѣ, то на источникѣ, то на гранѣ зеленѣй; вкушает пищу безпритворную, но сам он ей, как искусный пѣвец простой пѣснѣ, придает вкус. ... Сей странник бродит ногами по землѣ, сердце же его на небесѣх и наслаждается» (с. 448). Лівим шляхом блукають ‘нешасні подорожні’: «Сей безпокойный путь толпами людей, как торгами, весь зассорен. Трус колесниц, шум бичей, конскій топот и свист обличает, что сія громада есть полк честолюбцов; сію же предварившая толпа есть торжество сластолюбцов. Сіе обличается пищаніем и ржаніем мусикійских органов, восклицаніем торжествующих и козлогласованіем, поваренными запахами, гаром и куренем. Протчее в далних оних сволочях и стеченіях: там – тяжбы, брани, татьбы, грабительства, лести, купли, продажи, лихоимства...» (с. 453).

Дихотомічне осмислення ключових текстових концептів дозволяє “схопити” їх взаємодію й слугує виведенню вершинного текстового смислу з його номінацією ‘вибір життєвого шляху, що вимагає здійснення вчинку’. У зв’язку з цим можна відстежити текстову модель мотиваційного становлення вчинку, виділивши в ній компоненти:

1) емоційний поштовх до прийняття рішення як наповнення серця, порухи душі, увиразнені в опозиції «веселіє и радость, мир и упокоєніє» як «наслѣдіє служащим Господеви» (с. 461–462) та «связала вѣчными узами туга сердце» тих, що «растлѣша и омерзѣлися в самых началах и сѣменах своих, в самом коренѣ сердца своего» (с. 445);

2) позначений сформованим світовідчуттям інтелектуальний аспект мотивації вчинку та прийняття рішення, у площині якого з авторської сентенції «Мысль есть руководительница человѣку и путь» (с. 456) висновуються опозиційні тези ‘добра думка – добрий шлях’ // ‘зла думка – злий шлях’: «Началом вертоградных плодов суть сѣмена. Сѣменами же злых дѣл суть злыя мысли» (с. 444);

3) ‘вчинкування’, позначене вибором різних шляхів, – доброго, де робиться «и сродное, и легкое, и благолѣпное, и преподобное, и веселое, и полезное, без серебра и горестей стяжаемое», і злого, де «все дѣлается то, что не нужно, что лишнее, что не надобное, не приличное, вредное, пакостное, гнусное, дурное, непригожее, скверное, мучительное, нечестивое, богомерзкое, проклятое, мірское, плотское, тлѣнное, вѣтренное, дорогое, рѣдкое, модное, заботное, разорительное, погибельное, адское... и протчій неусыпающій червь» (с. 459), – що протиставляють життя, яке «не зависит от заботных сует и суетных забот» (с. 459) та «студодѣйство, ищуща сладости в мертвом благѣ» (с. 461).

Окреслена модель узгоджується з апробованою в сучасній лінгвістиці тексту схемою формування мотивної структури, що відтворює процес формування мотиву вчинку персонажа під радикалом категорії модусу як способу взаємодії особистості з оточенням й конкретизується як переключання модусних реєстрів на зразок ‘перцептивний модус ~ емотивний модус ~ ментальний модус ~ вольовий модус’ (Заборна, 2022: 189).

Водночас пов’язані з текстом Григорія Сковороди висновкові позиції відтворюють особливості осмислення мотиваційного аспекту вчинку, властиві саме епосі Просвітництва.

По-перше, певна неактуалізованість вольового модусу при імпліцитному усвідомленні необхідності зробити життєвий вибір і прийняти рішення стосовно певного вчинку в так званій об’єктивній дійсності репрезентує тогочасну людину як таку, що перебуває у світі ідеальних цінностей, а тому «учинкова дія немовби відкидається в сутність мотивації та не має іншого змісту, крім змісту саме цього – мотиваційного» (Роменець, 2006: 791–792). Душевний устрій мислителя, втілений у звертанні до Михайла Ковалинського, яким розпочинається «Брань архистратига Михаила со Сатаною...», слугує яскравим тому підтвердженням: «Не орю убо, ни сѣю, ни куплю дѣю, ни воинствую, отвергаю же всякую житейскую печаль. Что убо дѣю? Се что! «Всегда благословляще Господа, поем воскресеніє Его!» (с. 438)

По-друге, мотиваційне розгортання вчинку в осмисленні Григорія Сковороди узгоджується з визнанням певних іманентних, трансцендентних чинників мотивації, що є свого роду ‘мотиваційним фаталізмом’ (В. Роменець), у контексті якого людина стоїть перед вибором, орієнтуючись на ідею Бога як домінуючий особистісний смисл власного духовно-душевного устрою: «И что есть Бог, если не внутри нас пламенѣющая, аки искродышущій уголь, блаженная оная врода: «Без мене не можете творити ничесо же» (с. 462). Тим-то вибір у життєвому вимірі людини епохи Просвітництва є насамперед пошуком трансцендентного ідеалу: «Бездна дух есть в человѣкѣ, вод всѣх ширшій и небес. Не насытиш тѣмь вовѣки, чемь плѣняет мір сей весь. ... Чему ты не ищешь знать, что то зовется Бог? Чему не толчешь, чтоб увидѣть его ты смог? Бездна бездну удолит вдруг» (с. 456).

З іншого боку, заґрунтоване на виборі окреслення мотиву вчинку, що увиразнюється в тексті Григорія Сковороди, релевантне для сучасних лінгвістичних концепцій мотиваційного становлення вчинку. У цьому плані заслуговують на увагу дві позиції, що актуалізують роль мови у формуванні й виявленні мотиваційної сфери особистості: 1) думки філософа з

приводу того, як мовне маніпулювання ('затемнення мови') у стилі «Ангелській тон – адская думка» (с. 458), спотворюючи сутність істинного шляху («Мір мнит его быти горним, сирѣчь горким. И сіє клевета. Гора значит превосходство, не труд и горесть», – с. 451), конститує пов'язану зі смислами суб'єктивну реальність індивіда, спрямовує напрям його мислення й тим самим керує здійсненням вибору; 2) відстеження змістового наповнення текстів пісень подорожніх, мовна організація яких дозволяє "зчитувати" справжні мотиви їхніх вчинків.

Загалом же здійснені спостереження й узагальнення огранюють феномен мотиву як закорінений у сфері світоглядних смислів лінгвально маркований аспект свідомості індивіда. У цьому плані просвітницький мотиваційний фаталізм увиразнює трансцендентний смисл, що постулюється як глибинний імпульс до здійснення вчинку; сприйняття дійсності під радикалом емотивного модусу актуалізує смисл-гештальт як згусток смислів, що стає своєрідним субстратом мотиву вчинку; врешті, мисленнєва діяльність, яка здійснюється з опорою на мовні одиниці та їх значення, актуалізує розчленовані смисли, що слугують окресленню мотиву як підстави для прийняття рішення.

1. Заборна М. С. *Мотивна структура тексту як лінгвістична проблема. Збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Харків, 2022. Вип. 56. С. 187–203.*
2. Роменець В. А. *Історія психології: Стародавній світ. Середні віки. Відродження. Київ: Либідь, 2005. 916 с.*
3. Роменець В. А. *Історія психології: XVII століття. Епоха просвітництва. Київ: Либідь, 2006. 1000 с.*
4. Сковорода Г. *Брань архистратига Михаила со Сатаною о сем: легко быть благим. Сковорода Г. Твори в двох томах. Т. 2. Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 1961. С. 438–469.*

Зьола М.Б., Львівський національний університет імені Івана Франка

ХУДОЖНІЙ СИНТЕЗ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО МИСЛЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ЛІРИЦІ УКРАЇНСЬКИХ ШІСТДЕСЯТНИКІВ (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОГО ДОРОБКУ ІВАНА ГНАТЮКА, ВАСИЛЯ СТУСА, ІВАНА СВІТЛИЧНОГО)

Митці, передусім ті, що обдаровані небуденним талантом, мають власні мистецькі світи. У них читачі впізнають реальність, та ще більше вражають їх витвори авторської уяви, котра художньо транслюється крізь текст та черпає мотиви з глибинних джерел ментальності рідної нації і вселюдських надбань, присвоєних нею. Неповторні філософсько-мистецькі світи вимурувала й сформована на теренах УРСР письменницька генерація митців-шістдесятників, які намагалися укріпити національні ідеали, свободи та людську гідність. Оскільки, саме в цей час загострено постала проблема збереження самоцінності людської особистості, її внутрішнього духовного простору, тож особливої актуальності набуло сквородинівське філософсько-світоглядне осмислення людини та її екзистенції. Духовна атмосфера цієї доби дала поштовх художньому синтезу філософських концептів Григорія Сковороди у творчості шістдесятників.

Світогляд Григорія Сковороди з його духовною домінантою, неприйняттям марнот світу, неправди й зла виявився особливо близьким для покоління шістдесятників [16], які постали на оборону індивідуального духовно-морального виміру, зумовлюючи розвінчання радянських псевдовартостей. Кожен із них на свій розсуд сприйняв, а відтак і витлумачив у власній творчості багатогранну сквородинівську тему [16].

На думку науковиці Олександри Шикуди, однією з характерних рис української філософії, що проявилася у творчій спадщині Григорія Сковороди, є екзистенційна спрямованість мислення, філософська зосередженість на ролі і призначенні людини у світі [17]. Слід зазначити, що схожі особливості притаманні ліриці дисидентів-шістдесятників: Івана Гнатюка, Василя Стуса, Івана Світличного. Із «Сонета вдячності» Івана Світличного черпаємо: «І слава Богу, що сподобив / Мене для гарту і для проби, / На згин, на спротив і на злам» [12, 34]. Як бачимо, життєве призначення у художній канві цього митця постає в стоїчному прийнятті юдоль і випробувань, що відображає поклик зберігати стійкий «героїзм», всупереч загибелі особистості. Так само, усвідомлення Василем Стусом своєї місії у світі, підносить його понад будь-які умови буття, життєві обставини, й географічні приналежності: «Над цей тюремний мур, над цю журу / І над Софіївську дзвіницю зносить / Мене мій дух» [8, 16]. Подібна спрямованість мислення простежується і в поезіях Івана Гнатюка: «Душа в неволі ніби не старіє, / Витаючи за межами життя...» [4, 58], «Моє життя було – як чорне попелище, / Але мій дух, однак, у ньому не вмирав» [4, 35]. «Філософія людини у творчості Григорія Сковороди, – продовжує думку Олександра Шикуда, – виразно позначена екзистенціалами, першим з яких є переживання людиною свого «буття у світі» [17].

Науковиця Оксана Петрів стверджує, що літературну творчість Григорія Сковороди характеризує високий рівень екзистенційної філософичності, що, зокрема, розкривається у змістовому наповненні концепту «свободи» як здатності людини обирати та керувати своїм життям. Письменник-філософ прагнув свободи для можливості жити згідно зі своїми переконаннями, цінностями, уявленнями та знаннями [11, 129-130]. Це положення, на нашу думку, дозволяє співвіднести філософські погляди Григорія Сковороди із світоглядними засадами шістдесятників. Стримані рядки Василя Стуса виводять постать незламного патріота, людини-борця, який вірить у свою правоту, у торжество розуму й свободи: «Як добре те, що смерті не боюсь я / І не питаю, чи тяжкий мій хрест, / Що перед вами, судді, не клонюся / В передчутті недовідомих верст» [10, 302]. Важкий хрест утверджує величну справедливість справи, яку відстоював поет.

Іван Світличний, всупереч важким обставинам життя, гартував свої внутрішні сили, духовний потенціал та зумів зберегти свободу, що проявилася у можливості робити вибір, адже свобода – це, передусім, свобода свідомості, думки та духу: «Несу свободу в суд, за грати, / Мою від мене не забрати / І здохну, а вона – моя» («Моя свобода») [12, 39].

В поетичних творах Івана Гнатюка свобода виступає модусом, оскільки робить окрему особистість і цілу націю відповідними власному еству – вкоріненими у вітчизну як власне буття. Поет живе тривогами й надіями свого народу на істинну свободу, на суще відродження української нації: «І тут, на місці знищеної хати, / Мій рід ще буде – волю зустрічати!» [6, 108], «Де за волю боряться – там зроду / Не вмирає воля і душа» [2, 651].

Науковець Андрій Дахній зазначає, що традиційний спосіб пов'язування особистого та національного, причому на яскраво вираженій екзистенційній основі, перейшов у ХХ століття, і, ймовірно, найяскравішим прикладом такого поєднання був Василь Стус: «Якщо додати до цього напрочуд важливу для означеної екзистенційної лінії єдність життя і творчості, дуже інтимне відчуття Стусом своєї належності до традиції Сковороди і Шевченка і, нарешті, симптоматичне зацікавлення поета європейським екзистенціалізмом ХХ століття, то такий вибір видасться більш ніж слухним» [7, 195]. Григорій Сковорода сприймався Василем Стусом як «духовний опозиціонер» [9, 15].

Із творчості Івана Гнатюка випливає дефініція, що бути особистістю, значить бути особистістю національною. Саме це положення є стрижнем у всьому поетичному доробку автора. Виражені у віршах цінності «роду і рідного народу» як «сили», що управляють індивідом як національною особистістю і цілою нацією, поетично змальовуються повністю в інкультураційному дусі. В особі ліричного героя поет відображає національний «шлях до свободи». У поезії «Запахло волею...» автор змальовує волю у негативному світлі: «Та воля може до нестями / Кого завгодно довести, –», «Запахло волею – і сниться / Та воля мертвою

мені» [6, 20]. Важкий настрій поезії підсилюють екзистенціали: «нестерпність», «терпіння», «журба». Так поетично митцем змальовується страдницький шлях до визволення ліричного героя – у вужчому форматі та нації загалом. У вірші «Перевелися мученики» читаємо: «Блаженний той, хто згинув за свободу / І хто помер в сорочці гамівній» [6, 17]. Свобода у творчості Івана Гнатюка стає тією категорією, що формує провідну структуру національної сутності її екзистенції.

Центральним поняттям у філософії Григорія Сковороди є поняття про Бога. У символічному світі Біблії філософ намагався досягнути приховані вищі моральні істини [18]. Схожі настрої притаманні творчості Івана Гнатюка, Василя Стуса, Івана Світличного. Звернення до Бога, активне утвердження Його всеосяжності та всемогутності, правди і волі вирізняє лірику цих поетів від суто «табірної».

Художня інтерпретація в поезії Василем Стусом релігійної ідеї виступає потужним джерелом духовної сили і незламності, яка супроводжує поета впродовж всього творчого шляху і не дає зневіритися: «Благаю повсякчас, / ти, Господи всевишній, / карай нас, многогрішних, / а не забуди нас» [15, 71], «...Чекай мене. Чекай, / нехай і марне, але жди, блаженна. / І Господові помолись за мене» [14, 87].

Така ж особливість спостерігається і в ліриці Івана Гнатюка. Бог виступає важливим модусом, характерним для творчої поетичної спадщини цього митця. Християнство просочилось в глибинні світоглядні структури національно-екзистенційної творчості поета, поєднавши в поезіях автора українську та релігійну ідеї, що таким чином артикулювалися ним у лаконічній формулі «християнського націоналізму». Бог у поезіях Івана Гнатюка постає насамперед як український Господь – творець і захисник українського світу та української присутності. Українське буття тут відображається як активне «поетичне» проживання в присутності Бога, в упованні та зверненні до нього: «Ми всі – в Господній милості і волі, /... /Лише Господь на світі нас трима» («Голгофа») [6, 61]. Поезія «Яблуко» пронизана надією і благанням: «Добре, що десь є сади, / Може, і воля там зріє... / Господи-Боже, прийди, / Дай нам хоч краплю надії» [6, 15].

Активне утвердження Божої правди і волі, його всеосяжності та всемогутності присутнє також в поезіях Івана Світличного: «Вщухає суетна тривога, / І в небесах я бачу Бога / І Боже слово на землі» («Парнас») [12, 25].

Науковиця Тетяна Александрович стверджує, що у прозовій і поетичній творчості Григорій Сковорода на перше місце ставить тему пізнання людиною себе, тому що з цього питання виникають всі інші: «сродная» праця, щастя, подвійність натур, три світи тощо [1, 15]. Поетично оздоблена тема пізнання висвітлюється Іваном Гнатюком у піднесенні духовного над матеріальним: «До істини ітиму я невтомно. / Дійду чи ні – хіба у цьому суть? В пізнанні суті – істина коштовна...» («Опалюючи в істині себе») [5, 47-48]. Національний характер екзистенції поет пізнає через біль і страждання: «Життя – в пізнанні, щастя – в таїні, – / Я розтинаю істини, як вени: / Без болю суть не мислиться мені» [3, 160].

У філософських засадах дисидентів-шістдесятників викристалізувалася й ідея «сродної» праці Григорія Сковороди, що визначається як основа щастя, як праця, до якої людина має здібності, яка відповідає естwu людини. Поети виступили носіями національного духу і захисниками національної ідеї. Розуміння ними саме національної ідеї перетворилося на безкомпромісну боротьбу проти системи. В особі ліричного героя, митці художньо відобразили національний «шлях до свободи».

Отже, світоглядні засади Григорія Сковороди отримали своє продовження та мистецько інтерпретувалися у поетичній спадщині українських шістдесятників: Івана Гнатюка, Василя Стуса, Івана Світличного, оскільки екзистенційні мотиви творчості філософа виявилися особливо близькими цьому «трагічному поколінню» [2, 376]. Митці-шістдесятники сповна відчули, як суспільство нищить волю українців, але зуміли зберегти свободу, що проявилася у можливості робити вибір, адже свобода в екзистенціалізмі – це, передусім, свобода свідомості, свобода вибору духовно-моральної позиції особистості. Носії цієї поколінневої ідентичності протиставили знеособленню людини активну національну

позицію, високі моральні та релігійні переконання і творчість, що має яскраво виражений екзистенційний характер.

1. Александрович Т. З. *Висвітлення проблеми самопізнання людини Григорієм Сковородою в діалогах «Наркісс», «Симфонія, наречення Книга Асхань»*. Вісник Запорізького національного університету. Філологічні науки. Запоріжжя, 2008. Вип.2. С. 12-16.
2. Гнатюк І. Ф. *Вибрані вірші та поеми*. Львів: Червона калина, 1995. 670 с.
3. Гнатюк І. Ф. *Дорога: Вибране*. Київ: Дніпро, 1979. 175 с.
4. Гнатюк І. Ф. *Нове літочислення: Вірші та поеми*. Київ: Радянський письменник, 1990. 200 с.
5. Гнатюк І. Ф. *Повнява: Поезії*. Київ: Радянський письменник, 1968. 96 с.
6. Гнатюк І. Ф. *Хресна дорога: Вірші та поеми*. Київ: Український письменник, 1992. 192 с.
7. Дахній А. Й. *Динаміка людського існування у мисленні М. Гайдеггера: екзистенційно-темпоральний та філософсько-технічний дискурси: дисертація на здобуття наук. ст. доктора філос. наук*. Львів, 2019. 453 с.
8. Ільницький М. М. *Палімпсести Василя Стуса: Про творчість українського поета*. Вітчизна. 1990. № 3. С. 14-16.
9. Кралюк П. *«...бенкет смерті в образі життя»*. Василь Стус як філософ-екзистенціаліст. День, 2010. №192-193. С. 15.
10. *Палімпсести. Вірші 1971-1979 років / авт.-уклад. Н. Світлична*. Мюнхен: Сучасність. 1986. 469 с.
11. Петрів О. *Концепт «Свобода» та його конотації у когнітивно-семантичному полі життя і творчості Г. Сковороди. Рідне слово в етнокультурному вимірі: збірник наукових праць*. Дрогобич, 2021. С. 122-131.
12. Світличний І. *Гратовані сонети*. Мюнхен: Сучасність, 1977. 115 с.
13. Стус В. *Вікна в позাপростір: Вірші, статті, листи, щоденникові записи*. Київ: Веселка, 1992. 262 с.
14. Стус В. *Дорога болю: Поезії*. Київ: Радянський письменник, 1990. 256 с.
15. Стус В. *Свіча в свічаді: Поезії*. Мюнхен: Сучасність, 1977. 126 с.
16. Фоміна Л., Узун Т. *Філософія свободи Григорія Сковороди в художній рецепції шістдесятників*. Філологічні діалоги: збірник наукових праць. Ізмаїл, 2019. Вип. 6. С. 144-155.
17. Шикла О. *Екзистенційний вимір духовності людини у творчості Григорія Сковороди / Медієвіст [Електронний ресурс] URL: <https://www.medievist.org.ua/2014/04/blog-post.html> (дата звернення: 10.10.2022)*.
18. Юхименко Н. *Концепт особистості та фактори її становлення у розумінні Г. С. Сковороди [Електронний ресурс] URL: http://ephsehir.uhsp.edu.ua/bitstream/handle/8989898989/5061/%D0%AE%D1%85%D1%82%D0%BC%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%BE_%D0%A1%D0%BA%D0%BE%D0%B2.%20%D1%87%D0%B8%D1%82._2019.pdf?sequence=3&isAllowed=y (дата звернення: 02.10.2022)*.

Івашків В.М., Львівський національний університет імені Івана Франка

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: СПРИЙМАННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША.

Куліш не написав спеціальної літературно-критичної розвідки про Сковороду – свої міркування про видатного українського філософа та письменника він висловлював у контексті праць про інших суспільно-культурних діячів. У Кулішовому листуванні 1840 –

середини 1850-х років Сковорода навіть не згадується: тим часом навіть учні знають про «та й списую Сковороду» із відомого автобіографічного твору Шевченка «А. О. Козачковському» (друга половина 1847 року). Натомість про Сковороду в «Основі» писав Микола Костомаров, зокрема полемізуючи із критиком Всеволодом Крестовским.

Таким чином, коли вести мову про те, ким для Куліша був Сковорода, треба брати до уваги насамперед пізній період творчості автора «Чорної ради», коли він власне писав, однак так і не завершив свою об'ємну поему «Грицько Сковорода» – у виданні Івана Каманіна 1909 року, на яке переважно покликаються дослідники, це текст майже у 120 сторінок; у виданні Ю. Романчука, яке побачило того ж року, але трохи раніше, це 100 сторінок. Львівська публікація мала цікаву присвяту: «переважникові в розумінню «Слова о полку Ігореві» професорові Львівського університета докторові філології і філософії Омелянові Огоновському присвячує шанібник його високо заслуженого імени Панько Олелькович Куліш»¹).

Євген Нахлік так написав про цей твір Куліша, загалом досить точно визначивши її жанр: «Незавершеною спробою біографічного нарису на тлі української історії, висвітленої згідно з характерною для пізнього Куліша історіософською концепцією, залишилася безфабульна, лірично-медитативна й описова поема «Грицько Сковорода» (початок 90-х років). За широченним авторським задумом, викладеним у листі до Омеляна Огоновського (львівський поштовий штемпель за 6 січня н. ст. 1891 р.), вона мала «обняти нашу Гомерівщину, Кобзарщину, Бурсащину, запанілу під Москвою Козащину і возрожденіє Гомерівщини в образі Тарасівщини»².

До жанрової характеристики твору варто додати, що поема написана чотиристовпним ямбом, вірш чотирнадцятирядковий, схема римування відповідає так званій «онегінській» строфі: перший чотиривірш має перехресне римування, другий – суміжне, а третій – кільцеве. Завершує строфу двовірш із парним римуванням. Відсутність наскрізного сюжету дало Кулішеві можливість для численних асоціативних відступів від характеристики постаті філософа, постійно переходити у свій час, писати про людей своєї епохи.

Про широту Кулішевого задуму свідчить те, що перші сторінки твору є його поетичним поглядом на актуальні суспільно-історичні проблеми: відштовхнувшись від теми про кінець XIX ст. як час «нової доби», котра ставить перед нацією нові завдання, пошуки нової правди (нагадаю – такі мотиви притаманні героям більшості драматичних та ліро-епічних творів пізнього Куліша³), а цього всього, за Кулішем, можна досягти лише відмовившись від прославлення кривавого українського минулого. Відтак, треба вертатися до витоків України – «до князів варяг, / Під нероздільний руський стяг!»⁴, а далі до того лицарства, «Що городило городи, / Не вихваляло гайдамацтва, / Цуралось хижої Орди» (с. 296).

Закликаючи повертатись до наших прадавніх витоків, Куліш згадав і про численні походи давніх українців на половців і печенігів ще тоді, коли «ще не знали / У нас нічого про Москву» (с. 299). У «Дописках» до поеми Куліш конкретизував свою думку: «Київ-город обгородивсь і знавсь із Царградом ще в восьмому, коли не раніше, столітті, а про Москву найстарший наш літописець починає чути яко про городок іще назначний тільки під 1147 роком. Було над річкою Москвою село заможного боярина Кучка. Вподобав позицію Кучкового села Георгій Владимирович, князюючи в суздальському Владимері, та й

¹ Твори Пантелеймона Куліша: [У 6 т.]. Львів: 3 друкарні Наукового Товариства імени Шевченка, 1909. Т. 2. С. 285.

² Нахлік С. К. Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель: Наукова монографія у 2-х томах. Київ: Український письменник, 2007. Т. 2: Світогляд і творчість Пантелеймона Куліша. С. 224–225.

³ Див. зокрема: Івашків В. М. Українська романтична драма 30–80-х років XIX ст. Київ: Наукова думка, 1990. С. 112–132.

⁴ Куліш П. Грицько Сковорода. Староруська поема // Куліш П. А. Сочинения и письма: [В 5 т.] / издание А. М. Кулиш под ред. И. Каманина. Киев: Типография Т. Г. Мейнандера, 1909. Т. 3. С. 296. Покликаючись на текст поеми «Грицько Сковорода», зазначатиму в дужках сторінку.

загородив там городок, котрий довго звався Кучковим. Такий був початок Москви» (с. 95–96).

Куліш шкодував про відсутність в українців незалежності, а наявність негативних рис у теперішніх українців пояснював колоніальним підпорядкуванням іншим державам: «Хижацтво й каверзу в монгола / Ми, русичі, перейняли. / Була се нам хороша школа / Перевертатъ людей в драглі / І дихать полон'єм пожарним / По хуторам і селам гарним, / Щоб кожен за своє тремтів» (с. 300), негативу додали «хоробра Литва», «Ляхва» та «Москва», а докінчило «козацьке розбійництво», що й спричинило приєднання до Москви: «Козак і клином Русь колов, / Покіль з голодною прийшов / Пустинею царю в підданство» (с. 301).

Про самого Сковороду у поемі вперше написано в ХІХ пісні в контексті занепаду української мови («І мова наша, між глухими / Балаками – дзвінке срібло, / Вже не дзвеніла, і несло / Від неї книгами цвілими» – с. 303): тоді Сковорода виділявся своїм розумом, але лише «шкварчав побожними віршами» (с. 303), тобто зовсім не народними, як далі написав Куліш. Певним дисонансом щодо характеристики постаті Сковороди на подальших сторінках поеми були слова про нього як «непевну фігуру», котру однак знали чи не всі тодішні люди, «святим Грицьком по селах звали, / Купці й мешчане поважали, / І навіть значні козаки / Ламали перед ним шапкі...» (с. 304).

Хоча Сковорода «віршами [...] гнздав / Одно зубожене простацтво» (с.308), це практично ніяк не впливало на суспільство, бо «його побожньої сатири / Не дошкуляв запеклим бич, / Та побурсаченої ліри / Не вельми й голосний був клич. / Не воскресали мертві душі: / Він серця панського не зрушив, / Простацтву ж духа не підняв: / Бо рідне слово занедбав...» (с. 308). Витоки такої проблеми Куліш вбачав передусім в освіті – як результат, проблемою освічених українців ХVІІ–ХVІІІ ст. було те, що всі вони «старались не о том, чтобы народный язык возвысить до выражения высоких понятий о Боге и человеке, заключенных в Библии, а о том, чтобы церковно-славянский язык Библии, усвоенный церковною иерархией, вселить в народ посредством богослужения, проповеди и наконец школьной науки»¹. Як характерний приклад цього Куліш написав про Сковороду – це «видим мы даже в познейшее время на Сковороде, который, воспитавшись на иных началах, мог бы быть великим двигателем духовного развития украинского народа»². Таку думку Куліш повторив і в статті «Обзор украинской словесности. II. Котляревский», зазначивши, що Сковорода був: «высокий духом, но, к сожалению, подавленный схоластиком»³.

За висновком Євгена Нахліка, Григорія Сковороду Куліш вважав за поета, у творчості якого застаріла форма (книжна мова) дисонувала з гуманістичним змістом, і шкодував, що схоластика завадила цьому великому талантові звернутись до життєдайних джерел народної мови⁴.

Тим не менше Куліш вважав Сковороду для української спільноти наче старозавітним Лотом, тобто цілковитим праведником: «Хоч і мовчальником удався, / Досаду від людей таїв; / Но всіх висот земних цурався, / А й надто – де брат брата їв: / Цуравсь козацького шляхетства, / Цуравсь славетного купецтва, / Цуравсь хаптурників-попів, / Цуравсь митрованих ченців... / Не був пустинником-аскетом, / Людей розсудливих любив, / І з праведним анахоретом, / І з багачем за брата жив, / Да знав, де щира простота, / І де лукавство й суєта» (с. 315).

Поема містить чимало цікавих характеристик постаті Сковороди, його певних життєвих ситуацій, врешті, ролі й місця в українській літературі.

Так, характеризуючи особливості біографії філософа, Куліш поетично представив і відому з біографії Михайла Ковалинського відповідь Сковороди на пропозицію лаврських ченців не просто стати одним із них, але бути окрасою обителі, стовпом Церкви. Цих монахів

¹ Куліш П. Обзор украинской словесности. I. Климентий // Основа. 1861. № 1. Январь. С. 159–160.

² Там само. С. 160.

³ Куліш П. Обзор украинской словесности. II. Котляревский // Основа. 1861. № 1. Январь. С. 256.

⁴ Нахлік Є. К. Пантелеймон Куліш: Особистість, письменник, мислитель. Т. 2. С. 308.

Куліш назвав лицемірами й фарисеями, а слова-відповідь самого Сковороди подав так: «“Вас много церкву підперає / Стовпів нетес (ім відказав)”» (с. 316). У цитованих вище «Дописках» Куліш навів і відповідну цитату: «У “Житті Сковороды”, що написав вихованець його і друг Ковалінський, написано про се так: “Многие из учеников его бывших, из знакомых, из родственников, будучи тогда монахами в Печерской лавре, напали на него неотступно, говоря: «Полно кругом бродить по свету! Пора пристать к гавани. Нам известны твои таланты: святая Лавра примет тя, аки своё чадо; ты будешь столб церкви и украшение обители»” – “Ах, преподобные, – возразил он в горячности, – я столботворения умножать собою не хочу: довольно и вас, столбов неотесанных, во храме Божиим”. За сим приветствием старцы замолчали, а Сковорода, смотря на них, продолжал: “Риза, риза! Коль многих ты опреподобила! Коль многих окаянствовала! Мир ловит людей разными сетями, накрывая оными богатствами, честями, славою, друзьями, знакомствами, покровительством, выгодами, утехами и святынею; но всех несчастнее есть последняя. Блажен, кто святость сердца, т. е счастье своё, не сокрыл в ризе, но в воле Господней!..” Монахи переменились в лице, слушая сие; но звон позвал их, и они поспешили на молитву» (с. 112–113).

Куліш з очевидною симпатією написав про людські якості філософа – той ніколи не бував на бенкетах у «зажерливих панів», а «любив найбільш він мужиків, / І псалми їм свої товкмачив» (с. 316), хоча й сумнівався у тому, чи розуміють вони його науку. А от коли грав на флейті або ж «побожно заспіває / Прегарним голосом своїм» (с. 316) було зовсім по-іншому: всі завмирили слухаючи. Трохи далі, у LXXXIII (83-й) пісні Куліш знову повторив цю думку – майбутній філософ «бувши ще колись младенцем, / З дяком на криласі співав, / Отцеві й матері відрада, / Що до Господня вертограда / Синок-одинчик прилучивсь: / Бо з гарним голосом родивсь. / Він був о Господі щасливий / Один серед сумних пустинь» (с. 335).

У своїй поемі Куліш неодноразово підкреслював духовний зв'язок Сковороди із Шевченком. Так, пишучи наприкінці першої частини поеми (Куліш їх називав піснями) про всезагальну любов до Сковороди простих українців («Грицька ж бо інші так любили, / Що й ноги б миром намастили / І 'бтерли б волосом своїм, / Коли б се він дозволив їм...» – с. 338; порівняння з Ісусом Христом), автор поеми емоційно вигукнув: «О! чим би, Грицьку, ти зробивсь, / Коли б Тарасом народивсь!» – с. 338). Куліш бачив між цими українськими геніями й інші збіжності – так, автор цієї поеми дуже тонко порівняв «прегарний голос» Сковороди, який буквально заворожував усіх, із співом Шевченка. Тут доречно нагадати характеристику Шевченкового співу на весіллі Куліша й Лесі Білозерської: «Як у ту пору своєї життя співав Шевченко, а й надто як він співав у той вечір, такого або рівного йому співу не чув я ні в Україні, ні по столицях. Порвались разом усі розмови і між старими, і між молодими. Посходились і з усіх світлиць гості до зали, мов до якої церкви. Пісню за піснею співав наш соловей, справді мов у темному лузі, серед червоної калини, а не в зимньому захисті серед народу. І скоро вмовкав, зараз його благали ще заспівати, а він співав і співав людям на втіху, а самому собі ще й на більшу. Ти б казав, звеселився поет гіркого плачу і докору, що знайшов *modus vivendi* [примирення (лат.). – В. І.] з очужілими земляками, що знайшов *modus* животворящої розмови з тими людьми на Вкраїні, до котрих покликав у своїм посланні до мертвих і живих і ненароджених»¹. Враження від цього співу було неймовірним, а «душа поета, об'явившись посеред чужого щастя своїм щастем, обернула весілля поклонниці його великого таланту в національну оперу, яку, може, ще нескоро чутимуть на Вкраїні»². У поемі про Сковороду Куліш про Шевченків спів написав так: «Бо з голосом таким родився, / Як мав Тарас, поки не спився, – / Як на весіллі в нас співав / І всіх гостей почарував. / Покидали в диванній карти, / А в залі виписних музик, / І пан, і хрестянин-мужик / Почули серцем, що не жарти, – / Що се співає соловей, / Достойний тих щасливих дней» (с. 317). Куліш далі із жалем зазначив, що коли б усе було добре з Шевченком, не було б його арешту, поетові мрії про Флоренцію та Рим стали б реальністю.

¹ Куліш П. Историчне оповідання // Куліш П. А. Хуторна поезія. Львів, 1882. С. 25–26.

² Там само. С. 26.

Своє поетичне слово Сковорода, за Кулішем, занаставив у школі, яка прибила живі паростки українськості, а тому він «мертвим словом пробавлявся, / Живе ж і рідне занедбав; / Ти цілий вік мов німував / І до братів не озивався. / В промові ділом був мудрець, / В промові словом мертвий мрець» (с. 338–339). Відтак, за Кулішем, тепер «тільки вчена миш читає / В нас письменна Сковорода...» (с. 339), що, зрозуміло, не так, навіть з огляду на бібліографію праць про Сковорода, як подав наприкінці своєї монографії Дмитро Багалій – на час написання Кулішевої поеми така бібліографія складала більше 100 позицій. Куліш далі усе ж суттєво уточнив свою думку: душа Сковорода начебто почула голос українців, зокрема й слова самого автора поеми, а мрець: «Тепер на голос наш устав, / У ріднім слові возродився, / І кличе тінь його живих, / Братів занедбаних своїх...» (с. 339); душа філософа стогне: «“О! дайте, – ніби стогне бідна, – / Води кастальської ковток: / Нехай живуща мова рідна / Мені відкриє свій потік! / Нехай у вічну жизнь крещуся / І в Бога правди облечуся, / І воспарить душа моя / В безсмертні сфери биття”!..» (с. 339). Це Куліш вважав закономірним, адже Сковорода заслужив безсмертя дар, бо любив свій народ.

Куліш врешті виголосив і свій присуд щодо ролі і значення Сковорода в українській культурі: «У красний вік Єкатери́ни / Ти був найкращий в нас талант, – / Ума і серця України / Передовик-репрезентант... / У слові вірен, тверд у дружбі, / Безсребреник в народній службі, / Ти, Грицьку, справді був святий / Подвижник серця чистоти. / І се, ми днес тебе приймаєм / У сем'ю рідну свою, / І душу кроткую твою / Живими струнами вітаєм. / Зненавидів ти лжи порок: / Ти правди жрець був і пророк» (с. 340).

Важливою була й суспільно-освітня місія видатного філософа – в авторській примітці до поеми Куліш підкреслював: «Який ні був Сковорода в своїй промові, а його науковому і етичному апостольству дякують нині розумні люде за те, що в Старій Русі постав Харківський університет, отець Київського, а й надто за те, що духом уст його, коли не словом самим, сотворилась наша староруська література, котрій (вірую, Господи, і ісповідую) призначено спасти великий руський світ від його політичної темряви»¹.

Куліш відзначив, що Сковорода «жив странником убогим, / Домівки власної не мав; / Був стоїком правдиво строгим: / Гріхом стяжанне многе звав» (с. 319), а без нього XVIII ст. було б ницим, «ненаситним жаданнем злата» (с. 319); був скромним і чесним, «ченцем без ряс, / І навіть риби не вкушав» (с. 320), усе життя прожив «вегетаристом», «вина не пив», з «з Христа й його Науки / Театрування не чинив, / Не брав креста його у руки, / Йому кадилом не кадив...» (с. 321).

Автор поеми підкреслив, що такий стиль життя був зумовлений відповідними рисами характеру та містичним розумом філософа – за Кулішем, тим він близький Д. Тупталові, І. Вишенському, І. Борецькому та Іову Почаївському, котрий жив 100 років. Живучи в Німеччині, Сковорода завжди думкою був з рідною землею, «Та з серця рідну Україну / Чужий не випроводив смак...» (с. 327). На чужині філософ сумував за рідною піснею «Де є піснї такі сьпівочі, / Як в нас сьпівують дівонькі, / И сумовиті жіночі, / И ті, що люблять паробки? / Де грім так широко тарахне, / Садовина так любо пахне? / Де зіроньки так миготять / І солов'ї так ляскотять? / Де, о! де райські речі, сльози, / Так солодко течуть з очей? / Де серед зоряних ночей / Так закоханьнем дишуть рози? / Де є така сьвята любов, / Така гаряча в серці кров?» (с. 327).

Характеризуючи Сковорода як живу людину, Куліш зокрема написав, що хоча той і не мав свого сталого життя, не мав родини («Ти целібатом вік ізжив / І про ніжне, тихе кубелце / Полеля й Леля не молив; / А не дознався, що кохались, / Та злидні розплодить лякались, / Коханків нишком рятував, / І зараз із очей зникав» – с. 341²), однак «Сорочка на йому біленька, / Одежа проста, да чистенька, / Пошита гарно жупанком. / Ні мужиком був, ні

¹ Твори Пантелеймона Куліша: [У 6 т.]. Львів, 1909. Т. 2. С. 536.

² Очевидно, мова про те, що Сковорода начебто мав одружитися з донькою якогось майора: про це свого часу у повісті «Майор» (1836) написав Ізмаїл Срезневський. На думку Д. Багалія, це скоріше плід авторської фантазії (див.: Багалій Д. Український мандрований філософ Григорій Сковорода / Друге, виправлене видання. Київ: Орії, 1992. С. 127).

панком. / Хоч худорлявий, довговидий, / Обличчєм любо виглядав; / Мав звичай тихий, і не знав / Спокуси й засліпу Киприди. / По дворах він за цілий вік / Був чистий голуб-чоловік» (с. 321). Автор поеми цікаво пояснив і той факт, чому Сковорода не носив вусів, бо «козацький вус не личив учителеві, яко виставка завзятости або й бурлацтва» (с. 113).

Отже, постійно наголошуючи на доброчесності Сковороди, Куліш зробив і свій висновок щодо самого нього: «Свою знайшов Грицько дорогу / До служби Господеві Богу» (с. 336), а щодо його місця в українській духовній культурі точно підкреслив: «З тобою, Грицьку, воскресенне / Твого народу почалось» (с. 346).

*Ільницька Д.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ІДЕЯ «СРОДНОЇ» ПРАЦІ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ Г. СКОВОРОДИ: СУЧАСНИЙ ВИМІР

Роками мислителі світу та України намагались досягнути ідею світоглядно-філософських проблем. Філософи намагались знайти місце людини в царині конкретних історичних вимірів та проблем того часу. Великий філософ, культуролог та освітній діяч Григорій Сковорода у своїх вченнях також намагався знайти місце людини у світі. Власне, не у якомусь міфічному, філософському світі, а у реальному світію Філософ поставив у центр філософської системи людини її матеріальні і реальні потреби, а також досягнення щасливого життя.

Вчення Г.Сковороди охоплює широке коло світоглядно-філософських проблем – метафізику, гносеологію, антропологію, етику, практичну філософію (педагогічні погляди, педагогіка життєтворчості). В основі вчення лежить концепція «сродної» праці, що зводить воедино різні його аспекти. Принцип «сродності» в діяльності є принципом відповідності вищому, розумному і справедливому началу - Богу, що визначає сенс людського існування.

«Сродна» праця, що відповідає природним нахилам та здібностям, приносить людині веселість духу, насолоду, веде до самовдосконалення та душевного спокою. «Сродна» праця становить сутнісну основу особистісного буття, світоглядного, смисложиттєвого самовизначення, самореалізації та творчої діяльності людини.

Філософська спадщина Г.Сковороди та його концепція «сродної» праці, основою яких є ідея природовідповідного виховання, можуть стати основою та головним принципом національної системи освіти і виховання, скласти фундаментальні засади процесу становлення і самореалізації творчої особистості в сучасному суспільстві. При цьому відродження національної системи освіти і виховання може розглядатись як основний, визначальний фактор духовного та соціально-культурного розвитку української нації. Щоб з'ясувати поняття "сродності" у філософії Г.Сковороди, потрібно, зрозуміти перш за все, що таке філософія в його сприйнятті. Г. Сковорода дотримувався загально визначеного поняття, філософія тлумачиться ним як любов до мудрості. Любомудріє за Г. Сковородою – це спосіб життя, що ґрунтується на шуканні істини і буття в істині згідно з нею. Людина повинна розкопати стіну, тобто розкопати істину, прийти до неї. У кожного вона своя та визначається невидимою натурою, яка є рушієм усіх речей, основним чинником існування та розвитку всього суцього, джерелом життя особистості і зумовлює її духовну сутність.

Григорій Сковорода вчив, що справжнє щастя полягає в єдності самопізнання, істини і праці. Власне, для мислителя праця та особистість було одним цілим. Праця – це щось неподільне з особою, з її природою. Він підкреслював, що прагнення до творчої праці лежить у самій природі людини. Вона повинна добре пізнати саму себе, свої здібності та нахили, своє місце в світі, знайти працю, яка б приносила радість. Така праця якраз і є для людини «сродною», даною їй самою природою.

Саме масштабність його художнього мислення стала наскрізною у концепції «сродної» праці, акцентованою такою мірою, що змальована місцевість, природа постає як один з найважливіших центрів світобудови, без пізнання якого годі й сказати щось.

Праця, за мислителем, як спосіб самореалізації особистості розкриває схрещення найболючіших проблем у вченні філософа. Масштабність його мислення найповніше виявляється у концепції «сродної» праці, акцентованої таким чином, що природа праці постає одним з найважливіших центрів світобудови. У природі все влаштовано розумно і людина повинна зріднитися з нею і жити в гармонії. Природа для Г.Сковороди була джерелом радості, спокою, щастя, давала поштовх людині для творчості. Філософ стверджував, що лише в єднанні з навколишнім світом, природою, людина знайде себе, а отже і покликання до праці. Мислитель вважав, що свободу, духовне задоволення можна знайти лише у єдності з природою. Свій життєвий ідеал він порівнює з образом зеленої верби над чистою водою. Автор шукає свої ідеали в простому оточенні на лоні природи, яка надихає його на роздуми та самопізнання.

Григорій Сковорода не пов'язує покликання з тією соціальною роллю, яку мусить виконувати людина в силу свого соціального становища. Її соціальна роль виступає як функція, якщо користуватися математичними термінами, по відношенню до «сродності». Соціальна роль задається «сродністю», а «сродність» людина повинна обов'язково в собі розпізнати. Г.С. Сковорода навіть розвиває педагогічну теорію, спрямовану на виявлення в дитині сродностей і виховання її в дусі цих сродностей.

Викладаючи свою теорію «сродностей», Г.С.Сковорода оговорює й випадок, коли поневолена людина не може, в силу своєї поневоленості, жити за сродностями, тобто бути вільною. Щасливою, на думку українського філософа, людина може бути лише тоді, коли вона живе й працює згідно того шляху, який вона обрала, а щастя - одна з центральних категорій його етики. Той, хто не дає можливості людині так жити, робить її нещасною і, згідно з філософськими поглядами Г.Сковороди, морально засуджується. Відстоюючи право на свободу, Г.С. Сковорода захищає фактично право на самобутність і свободу її прояву. На це спрямована його теорія праці та утотоження щастя людини з правильною працею. Проблему самобутності він розв'язує кардинально й однозначно. Самобутність особистості, а, отже, як впливає з його вчення, і народу, нації визнається й цінується, оскільки вона не тільки має статус божественності, а й корисна людству, бо її самореалізація збагачує людство досягненнями такої ж самобутньої «сродної» праці.

Той, хто посягає на самобутність людини, або хоча б просто її ігнорує, той позбавляє її права на дане, заплановане Богом щастя. Така людина діє, в контексті вчення Г.С. Сковороди, проти божественної природи в угоду світу видимому – це слово філософ розуміє в дусі Нового Завіту, світу, який, як відомо, ловив Г. Сковороду, але не впливав. Іншими словами, таким діям, згідно з ученням Г.Сковороди, дається в вищій мірі негативна оцінка. Людина, яка пізнала свою божественну натуру, перетворюється, оновлюється. І, якщо її не стримують зовнішні обставини, її діяльність стає також божественною. Саме таку діяльність і називає Г.Сковорода «сродною працею». Власне тут можемо побачити, що праця в вченні Г.Сковороди пов'язана з пошуком свого покликання через Бога і природу.

Г.С. Сковорода вказує на ту обставину, що найважча праця, якщо вона виконується з Богом, стає легкою. Людина, яка знайшла свою «сродність», працює натхненно й легко долає будь-які труднощі. Така людина незламна у реалізації своєї волі, бо її воля стає тотожною з божественною волею. Сродна праця - праця цілеспрямована, обов'язкова і її ознака - це її корисність, потрібність іншим. Сродності, згідно з ученням Г.С.Сковороди, розподіляє Бог і, отже, розподіляє найкращим чином. Люди, які роблять свій внесок до вселюдської праці, співпрацюють згідно з божественним планом, діяльність кожної людини збагачує людство й ошчасливорює того, хто втілює, самореалізує себе в спорідненій праці. Під Богом можна розуміти й відчужену людську сутність, яка, у свою чергу, є соціальною. Тоді «сродна» діяльність може розумітися як така, що перебуває в гармонії з потребами людини, людства.

Найбільшу насолоду і щастя людині приносить праця за покликанням, тобто праця за сродністю.

Григорій Сковорода говорить, що він постійно наставляє молодь щоб досліджувала свою природу, і жаліє, що батьки завчасно не відбивають цього в серцях своїх дітей.

Отже, «сродна» праця виступає як процес самопізнання у життєдіяльності суспільства. Важливо додати, що філософська спадщина Григорія Сковороди актуальна і сьогодні. Адже, мислитель у своїх тезах запропонував ідеальну модель сучасної, молоді, амбітної людини, яка працює за покликанням, живе щасливо, а отже має можливість втілювати задумане у життя.

*Карась А.Ф., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ФІЛОСОФІЯ СКОВОРОДИ ЯК РЕФЛЕКСІЯ ПРЕОБРАЖЕННЯ

I. Григорій Сковорода жив у часі (1722-1794), поименованим в історії «українською руїною». Це був трагічний період для вдумливих і активних людей, здатних відчувати і розуміти, що їхні можливості, даровані Богом і козацькими вольностями, розійшлися з дійсністю, сформованою з чужої самодержавної волі. Після поразки Мазепи, скасування козацької автономії і методичного винищення «мазепинського духу» разом з громадою, що був закорінений в ній традицією самоврядування, соціальне середовище перетворювалося на «порожнє місце», яке для віруючої людини виникає з гріховного прокляття. Це був час, позначений тривожними візіями, «тугою за щастям і жалями на недолю». Ось характерний тогочасний вірш: «Пройшли літа скоро, як бистрії ріки, / А я живу при нещасті через усі віки, / Вітри віють у степу, упину не мають, / Ідуть мислі вдень і вночі, спокою не дають»¹.

Світ, милий людському серцю, поволі здимлювався й був приречений на спустошення. Існував світ оманливий, світ принижених і знедолених людей, змалілих у своїх можливостях під тиском рутинної марноти. Був також світ марноти вельможної, пересиченої, лукавої, зверхньої до людини. Як писав Сковорода кожному другу, Федору Дискому «всю Малоросію Велеросія нарицає тетерваками. Чого ж соромитись! Адже тетервак є птиця глупа, та не злобива. Та й не той є глупим, хто не знає (ще не народився всезнаючий), але той, хто знати не хоче.»²

Чи можна було змиритися з таким перевернутим догори сподом світом? Звісно, це вже – як кому! Для Сковороди це був «світ стихій, що є початком всякого зла, вини і кінця». Але навіть в цьому, видимому світі суєти і несправедливості, людина осягає миті радості, яка охоплює її душу почуттями любові, надії, щирим прагненням людського тепла і прийдешнього раю. Зокрема і земного раю, коли «садок вишневий коло хати», «співають ідучи дівчата», «вечірня зіронька встає» і по вечері «поклала мати коло хати/ маленьких діточок своїх/ сама заснула коло їх / затихло все, тільки дівчата / та соловейко не затих». Це сердечні, душевні, почуття, вони *невидимі*, але *правдиві* щодо їхнього поклику *словом і мовою* вносити в безсердечну стихію життя – дух злагоди, пошанування, миру й веселого, радісного піднесення людини.

II. Виклик, що непокоїть Г. Сковороду, є перманентним для всіх поколінь, сучасного в тому числі. Звідси й актуальність його творчості: чому виникає безсердечність, заздрість, ненависть, зверхність, гординя, нарцисизм, підступність, ошуканство, неправда, скнарність, підлабузництво тощо? Це все – також народжується із серця? Сковорода: «А ще ж є двоє сердець, тоді і два духи – благий і злий, істинний і брехливий.»³ Коли ж слова людські, як

¹ Багалій Д. Український мандрований філософ Григорій Сковорода. К.: Оріє, 1992. С. 159. (472 с.)

² Сковорода Г. Убогий жайворонок. Притча // Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. Том 2. К.: Наукова думка, 1972. С. 119.

³ Там само. С. 120.

«змійне жало», то вони «зродилися від серця невдячного, своєю долею невдоволеного, жадібного до чужого.»¹ Це серце темне і неправдиве, очевидно нелюбляче, воно залишається у «тварному» неосвіченому стані. «Від надмірності серця, тобто від прірви його, *говорять вуста*, ходять ноги, дивляться очі, творять руки.»²

Брутальне серце говорить брутальною мовою і такими ж вчинками. Тож яким є «серце» від народження? Якою є людина за своєю природою? Доброю чи лихою? Упродовж історії знайдемо протилежні переконання відомих лідерів думок. Дискусії точиться донині і вони за своїми наслідками не є нейтральними для політичного устрою. Якщо людина за природою схильна чинити зло, то народу не можна довіряти і влада має бути жорсткою, тримати суспільство під невинним авторитарним контролем. Однак українська соціальна, господарська і гуманітарна практика, основою якої була самоврядна громада, індивідуальне землеробство і християнська церква, поза всіма життєвими прикростями, сутичками і нужденністю, – досвідчувала генеалогію спільного зростання і прагнення до волі. Особливою соціальною привабливістю на ту пору користувався досвід Запорізької Січі і показання, заснований на цінностях свободи, взаємодопомоги і жертвності. Читаємо у І. Котляревського: «Де общее добро в упадку / Забудь отца, забудь и матку / Лети повинність ісправлять».

Г. Сковорода вважав, що і добро, і зло походить від людини, власне, – з певного поєднання думки і серця. У цьому міркуванні вловлюємо недовіру Сковорода до розуму, як сукупності лише знань, оскільки знання, як і слова та мова, бувають правдивими і неправдивими. Людина мусить докласти зусиль, щоб відділити одне від іншого. Умови їхньої диференціації виходять поза межі самих знань – вони стосуються розумових можливостей підтримки життя і щастя людини.

Від біблійного часу людям дано переживати у своєму «серці» стан радості і весілля. Сковорода, як і давні греки, розрізняє радість від мимолітного задоволення: перша стосується духу піднесеності й характерна чистотою серця, друге – обмежене тілесними сенсаціями. Демокрит у Давній Греції пояснював, що стан радості є субстанційною основою життя, тоді як задоволення – її атрибутивними проявами.

У визначенні підстав для справедливості й правди Сковорода сягає думкою до витоків самого життя. Адже у самому житті, в його багатовидовому існуванні, захована сила, призначена підтримувати життя і забезпечувати людину наснагою до продовження роду навіть за умов нестерпної нужденності. Сковорода позначає таку силу образом серця, «веселого серця», серця покликаного радіти. Якщо говорити сучасною мовою, то напрошується паралелі з генетичною основою життя й зокрема – з активністю мозку. Наприклад, всесвітньо відомий нейробиолог Дік Свааб у бестселері «Ми – це наш мозок»: пише, що «Багато спадкових чинників та вплив довкілля своєю дією на мозок на ранніх етапах нашого розвитку закладають його структуру та функції на все життя. (...) До того ж ми народжуємось в мовному середовищі, яке всебічно формує структуру нашого мозку та його функції, причому генетична схильність не може ні на що повпливати, а ми не маємо можливості обирати собі рідну мову.»³

Формотворчою щодо «сердечного життя» є передусім символічна насиченість мови і мовлення та її/його наративні, дискурсивні і смислові настанови. У цьому пункті ми підійшли до найважливішої ділянки в творчості Г. Сковорода – до суті і ролі в нашому житті символічно-смислової сфери.

III. Відомо, що людина і її мова є нерозривними в онто і філогенезі. Тексти з їхніми смисловими настановами виконують, буває, доленосну і фатальну роль в житті суспільства і людства. Достатньо згадати про Тору, Новий Заповіт, Коран, без яких не існувало б відповідних релігійних напрямків і способів життя. Давньогрецька, римо-латинська і християнські реальності є невіддільними від їхніх мовно-символічних і текстуальних сфер.

¹ Там само.

² Сковорода Григорій. Твори у 2-х томах. Т. 2. К.: Обереги, 1994. С. 131.

³ Свааб Дік. Ми – це наш мозок. Харків, 2017. С. 394-395.

Усвідомлюючи цей стан речей, Сковорода надає символічній дійсності статус окремого самостійного світу між макро- і мікро-світами. У цьому його можна вважати предтечою Ч. С. Пірса, творчість котрого обумовила так званий семіотичний поворот у філософії, який, у свою чергу, підштовхнув до лінгвістичного повороту на початку ХХ століття і до виникнення комунікативного напрямку філософії в останній його чверті.

Йдеться про те, що Сковорода не пішов у гносеології ні шляхом Платона, ні шляхом Аристотеля, хоча й покликався і на того, і на того. Реальність не дається для пізнання безпосередньо, або дзеркально ні в душі, ні в розумі. Сковорода був обізнаний з ідеями Плотіна і християнською філософією, яка в дискусії між номіналістами і реалістами пов'язана з семіотичною проблематикою, зокрема з вивченням онтологічного статусу і ролі знаків, знамень, символів, імен, речей і об'єктів щодо їхнього впливу на пізнання і формування знання.

Згідно з міркуваннями Сковороди, символічний світ є ідейно і семантично складною суперечливою дійсністю; це подвійність, в якій присутній невидимий дух Божий і видима плотська змієва спокуса. Від тлумачення символів, знаків і знань залежить розуміння і макрокосмосу, і мікрокосмосу. Ці міркування близькі до ідеї Пірса про те, що ми не можемо пізнавати реальність у незалежності від попередньо нагромаджених про неї знань і логічних суджень, тобто – в незалежності від мови і знакових систем. Наше пізнання реальності неминуче опосередковане попередніми набутими знаннями, текстами і думками. Сковорода до своєї «знакової системи», власне «символічного світу», залучив почуття і пристрасті. Відповідно, основним текстом, який організовує символічний світ, для Сковороди є Богонатхненне Святе Письмо.

Відтак, не тільки «від надмірності серця говорять уста», але рівно ж і навпаки – мова, символічний світ, промовляє серцем людини і її думками. Проблема з мовою в тому, що її вербальними засобами можна передавати цілком протилежні за змістом і сенсом повідомлення та переконання: правдиві й облудні. Відтак, сенси, які втілюються в людину, залежать від її орієнтирів – тобто від системи координат, у яких протікає мислення й відбувається усвідомлення свого місця у світі.

Опосереднений мирськими клопотами символічний світ суспільства формується під впливом егоїстичних значущостей. Але він також складається під впливом уяви, відданості красі, правді, любові, надії тощо. «У що хто залюбився, в те й перетворився. (...) Кожен є там, де серцем сам. Кожен є тим, чие серце в нім.»¹ Під впливом мирського, видимого символічного світу, зітканого зі марноти марнот, особа, подібно до Нарциса, може бути зачарована своїм видом, або лицем, але ж лице – «це видимість, плоть, а також ніщо». Тож, можна дивитися в дзеркало і «не мати і не бачити в собі людини... Можна себе бачити, але не розуміти і не тямити себе. ...А не розуміти себе самого – це те ж таки, слово в слово, що згубити себе. ... Отже, пізнати самого себе, відшукати себе самого, і знайти людину – одне і те ж.»² Перед людиною від її народження покладена можливість «пошуку самого себе», або ж самотворення через преображення.

IV. Сковорода вважає, що чуттєвість нашого тіла, серце людини, пов'язана з думками: «тіло саме по собі ніяк не діє і є ніщо. Воно все підпорядковане нашим думкам. ... Отож думка – головна й середня наша точка. Звідси вона зчаста й серцем зветься. Відтак, не зовнішня наша *плоть*, але наша думка – головна наша *людина*»³.

Пізнати самого себе – означає прояснити силу і зміст думки і розуму. Як і знання, так думки і серця бувають різними: правдивими і фальшивими, добрими і недобрими. Давно спостерегли, що «сліпими стають очі, коли розум почне інше читати», тобто відволікається від тексту. Ми також добре знаємо, що, наприклад, вухами слухаємо, але чуємо розумом. Сковорода: «Справжня порада й добрий помисел є джерелом віради. І навпаки, ніщо більш

¹ Сковорода Григорій. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе / Твори у 2-х томах. Т. 1. К.: Обереги, 1994. С. 152.

² Там само. С. 153.

³ Там само. С. 157-158.

нешасливо не раниць і не мучить сердечну нашу точку, як темні гадки, сліпі знання і шаліючі розуміння. У порадах нечестивого катування буде.»¹

У символічному світі Біблії не просвітлений, не готовий розум не відкриє правду. І Церква тут також не є остаточною інстанцією осягнення істини. Принаймні Сковорода про це цілком промовчує. «Яка сила-силенна людей читає Біблію! Але без користі цей дім Божий закритий і запечатаний». Для «шаліючого розуму» «Біблія є досить погана й нескладна дуда, якщо повертаємо її до наших плотських справ...»²

Однією з важливих координат орієнтування на правдиве, або «чисте серце» є пам'ять: «бо що є дивніше пам'яті, яка вічно цілий світ творить, зберігає вічно в надрах своїх сім'я усього *живого*, бачить єдиним оком минулі й майбутні діла як теперішні?»³ Сковорода розглядає природу пам'яті як охоронну естафету між поколіннями, як символічний зв'язок «усього живого», тобто як генеалогічну умову виникнення життя і його неперервного підтримування. Він звертається до грецької філософії, нагадуючи, що пам'ять у них – це «незабуття», що давньогрецькою означає також правду/істину (*αλήθεια*).

Тож *можливість* «чистоти серця», очевидно, дається з народженням. Якщо ж свідомо не вийти на дорогу до правди, до духовного піднесення, тоді існує можливість впасти в безсердечність, що означає – загубити душу і втратити себе. Сердечність вбивають пристрасті і примхи, які входять в людину, як «морове повітря», як «безпутне бажання видимостей», нечистий і нестерпний дух заздрості, жадоби, гніву, підступу, наклепу, брехні і лестоців⁴.

Чистота серця потребує зусиль. Вона со-творюється на шляху до правди за участю мови і мислення, осяяних істинною вірою. Саме *істинна віра* (не поганська) в Творця світу є тією силою, що діє не як матеріальна причина та її експлікація в логічних судженнях, але як чинник ментальний, духовий, мовно-символічний. Віра є *достатньою підставою* всього того, що в думках і в серці є доброго, людяного. Істинна віра, «при якій з необхідністю присутня *надія*», «приводять людське серце у гавань любові»⁵. Хто в цій гавані перебуває – «мир на ньому, і милість, і веселість вічна...»⁶. У цьому, на думку Сковороди, суть біблійного одкровення: «Я є путь, істина і життя».

На переконання Сковороди, на шляху до самопізнання силою віри в Бога людина пробуджує думки свої і напуває радістю серце своє, повертаючи його до первозданного «натурального» стану. Немає більшої радості, як жити у відповідності до природи, говорить він. Той, хто спроможеться відкинути опановане видимістю «старе серце», стає «новою людиною», покликаною до сродної з радістю праці.

Таким чином, шлях, яким Сковорода радить йти, щоб навернути радість серця і стати самим собою, – це шлях самопізнання як *преображення*, або со-творення сердечності як справжності й автентичності. Якщо визначати «путь-до-самого-себе» винятково поняттям «само-здійснення», це означало б мислити й усвідомлювати себе в секулярному контексті. Однак Сковорода говорить, що поза «істинною вірою», спираючись лише на знання, серце в усій його чутливості, стане безсердечним і позбавленим правдивої радості. «Правдива людина» Сковороди не просто «само-створюється», але «со-творюється» у своєму персональному преображенні.

Знаємо як нелегко бути людині самою собою у світі, в якому методично і повсякчас все робиться тільки для того, щоб зробитися іншою – такою як усі. Бути собою – означає змагатися з конформізмом, з інерцією знеособлення і деперсоналізації. Світ видимий, несправжній, не спіймав Сковороду своїми принадами. Від такого світу він радить звільнитися.

¹ Сковорода Григорій. Кільце / Твори у 2-х томах. Т. 1. С. 365.

² Там само. С. 371, 372.

³ Сковорода Григорій. Твори у 2-х томах. Т. 2. К.: Обереги, 1994. С. 133.

⁴ Сковорода Григорій. Вступні двері до християнської добронравності / Твори у 2-х т. Т. 1. С. 149.

⁵ Там само. С. 148.

⁶ Там само. С. 150.

Г. Сковорода визнає цінність розуму не просто за його інтелектуальну потугу, але за здатність виводити мислення людини до відкриття її морального призначення і суспільного покликання. Відтак, сердечність – це наслідок освітлених вірою розумних зусиль і відповідної поведінки, це – прагнення виконувати найкращим чином те, до чого людина схильна, що приносить їй радість визнання.

Міркування Сковороди нагадують, зокрема, думки Р. Декарта стосовно диференціації мислення і тілесності. І Декарт, і Сковорода були людьми глибоко віруючими. Проте на відміну від Декарта, Сковорода не протиставляє чуттєвість і мислення; навпаки, він об'єднує їх під метафорою *серця*, радикально диференціюючи його суспільне ангажування з погляду правдивості, сердечності й людяності та безсердечності і фальші. Сутність серця визначена його довічною здатністю зберігати й підтримувати життя, перебуваючи в ритмічному, естафетному емоційному стані радості і сродною з радістю активністю.

Філософія Сковороди, на відміну від Декарта, онтологічно є моністичною: серце – це не тільки чуттєва сердечність, але й вірою насажена думка. Якщо теорія Декарта є онто-теологією, то теорія Сковороди є персоналістичною і практичною онто-тео-софією.

*Карацюба О.І., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СПАДЩИНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНОЇ ПОЛІТИКИ

Науковці вважають, що інформація з медіа формує громадську думку та політичні переконання як політичних еліт, так і суспільства у цілому, що певною мірою впливає на політичні рішення, зокрема й у міжнародній політиці. Відмітимо, що важливим завданням дипломатичного корпусу будь-якої країни є контакти зі ЗМІ країн-партнерів. Так, аналізуючи розроблену Міністерством закордонних справ України Стратегію публічної дипломатії на 2021- 2025 роки, ми можемо зробити висновок, що керівництвом МЗС України взято вектор на розв'язання проблем, які будуть висвітлені.

Сьогодні вагомою для українців є творчість українського філософа, поета, просвітника та гуманіста – Григорія Савича Сковороди, який вшановується людьми всього світу й об'єднує їх у світову спільноту. На наш погляд, доречно проаналізувати зміст однієї з іноземних публікації, яка присвячена 300-річчю від народження філософа – «Прагнення до свободи: український філософ Григорій Сковорода». У опублікованій «Німецькою хвилею» статті зазначається, що «знищили російські ракети» саме літературно-меморіальний музей Г. С. Сковороди в селі Сковородинівка Богодухівського району Харківської області. Публікація не містить згадок про «пункти управління» [1] (чим, на відміну, рясніють нарації російських ЗМІ та офіційних джерел Російської Федерації). Таке висвітлення подій повністю відповідає позиції уряду України.

Дана публікація включає й експертну думку, як зазначає автор, філолога-класика Інституту східноєвропейських досліджень Берлінського державного університету, що розкрита у твердженнях на кшталт: Григорія Савича «часто називають українським чи російським Сократом». Сам автор публікації підкреслює, що подібні твердження повністю перекликаються зі стрижневою думкою «Про історичну єдність росіян та українців» В. Путіна [там же], де філософ та його твори визначені як «наше спільне літературне та культурне надбання».

Підкреслимо, що у статті «Німецької хвилі» не висвітлено бачення даної проблеми українськими науковцями, які вважають, що згадані твердження, при віднесенні тих чи інших слів з писемного лексикону філософа до російських не враховують своєрідність вимови й особливості наголосу. До прикладу, Лідія Гнатюк, професор кафедри української мови та прикладної лінгвістики Київського національного університету імені Тараса Шевченка

зазначає, що, окрім церковнослов'янської, Григорій Сковорода при написанні своїх творів найбільше використовував староукраїнську писемну мову часів свого життя. Саме останній ми завдячуємо наявністю у письмових доробках філософа мовних одиниць, що пересічній сьогочасній людині можуть уважатися російськими. Також належність більшості слів з письмової творчості Григорія Сковорода до староукраїнських підтверджує їх наявність у Малорусько-німецькому словнику Є. Желехівського та С. Недільського 1886 року видання. Мовними одиницями, що є справді частинами російської літературної мови, зазначає доктор філологічних наук, можна вважати лише ті, що не зустрічаються до того у згаданих церковнослов'янській та староукраїнській мовах. Відтак, безперечно, їх наявність у творах філософа є досить незначною, тому ця кількість не відповідає твердженню «писав в основному російською» [2].

У даному дослідженні ми не беремося аналізувати причину подібних змістів у публікаціях іноземних ЗМІ, вірогідність навмисності або необізнаності тощо. Хоча можемо враховувати як те, що «Німецька хвиля» включена Міністерством юстиції РФ до реєстру «іноземних агентів», відбулось закриття кореспондентського пункту «Німецької хвилі» на території Російської Федерації, припинено супутникове та інше мовлення телерадіокомпанії, анульовані акредитації співробітників, контент характеризувався Директором Департаменту інформації і преси та офіційним представником Міністерства закордонних справ РФ М. Захаровою, як «неприхована пропаганда», а Комісією щодо розслідування іноземного втручання у внутрішні справи країни Державної думи РФ, як спроби «виправдання екстремізму», так і тверду позицію Міністерства закордонних справ України – вже мали місце прецеденти просування «наративів російської пропаганди», «здійснення підміни понять» та «маніпуляція цитатами» російською службою «Німецької хвилі», позиція висвітлена на офіційній сторінці у соцмережі речника МЗС України Олега Ніколенка.

Повертаючись безпосередньо до публікації «Прагнення до свободи: український філософ Григорій Сковорода», наголосимо, що автор статті Торстен Ландсберг та запрошений «Німецькою хвилею» філолог Гасан Гусейнов для німецькомовного читача можуть бути «представниками експертного середовища». Згідно зі згаданим документом «Стратегія публічної дипломатії МЗС України», для експертної дипломатії (як напрямку публічної) є досить важливою робота дипломатичних представництв із представниками іноземних ЗМІ та місцевими експертами для «досягнення зовнішньополітичних цілей», чим може бути розв'язання питання мовної спадщини Григорія Сковорода на міжнародному рівні, що, на нашу думку, є актуальним.

1. *Streben nach Freiheit: Der ukrainische Philosoph Gregorius Skoworoda.* URL: <https://www.dw.com/de/streben-nach-freiheit-der-ukrainische-philosoph-gregorius-skoworoda/a-61747365>
2. *Не цураймося свого! Якою мовою насправді писав Григорій Сковорода.* URL: <https://www.umoloda.kiev.ua/number/3662/196/151922/>

*Карівець І. В., Національний університет
“Львівська політехніка”*

СЕРЦЕ ЯК ВИРАЖЕННЯ ПЕРВИННОЇ ІНТЕНЦІОНАЛЬНОСТІ

Філософія серця, як називають українську філософію, містить в собі одну плідну ідею, яку варто розвивати за теперішньої кризи філософської антропології та метафізики (онтології).

Плідною видається ідея, що серце містить у собі первинну інтенціональність, яка виводить людину на шлях серця, або, як у Григорія Сковорода, на шлях щастя, радості та

спокою. Розкривається серце назустріч (своєму) покликанню – це означає, що воно реалізує первинну інтенціональність, а саме: глибинний зв'язок людини з буттям.

Згідно із Едмундом Гуссерлем, інтенціональність є спрямованістю свідомості на об'єкти, тобто свідомість є завжди “свідомістю про щось чи когось”, тобто не існує “порожньої свідомості”. Едмунд Гуссерль використовує поняття інтенціональності для того, аби подолати розрив між суб'єктом і об'єктом у стані “природної установки” свідомості. Стан “природної установки” свідомості вводиться Едмундом Гуссерлем для того, аби показати, що у повсякденному житті домінує свідомість, яка протиставляє себе об'єктам та визнає їх незалежними від себе. Вводячи інтенціональність свідомості, Едмунд Гуссерль досягає двох цілей: 1) він долає розрив між суб'єктом і об'єктом та 2) він встановлює кореляційний зв'язок між ними. Відтак, свідомість є буттям (об'єктив), а це означає, що свідомість знаходиться у світі (об'єктив), а сам світ (об'єктив) є корелятом свідомості. Пізнаючи власну свідомість, я пізнаю світ і навпаки, пізнаючи світ, я пізнаю свою свідомість. Буття охоплює свідомість та світ — це певна цілісність, в якій знаходиться людина, як свідомість. Гуссерль все-таки притримується егологічної структури свідомості, тобто він каже, що поза “Я” свідомість не існує. Ба більше, він стверджує, що існує “вищий світ трансцендентального Я”, є “витоком природного світу (об'єктив)”.

На нашу думку, Григорій Сковорода кажучи про “внутрішню людину”, має на увазі трансцендентальне Я, наділене глибинним зв'язком з буттям (єдністю свідомості та світу) завдяки його інтенціональності та яке “мешкає” в серці. Серце — це метафора для позначення осердя людини з якого починається справжнє буття. Світ без свідомості є “пеклом”, а свідомість без світу є “нещасною” (Гегель). Відтак, пізнати серце (трансцендентальну свідомість чи Я) означає подолати “пекло” і “нещастя” й стати щасливим з відчуттям перебування у раю (за Ляйбніцем, відчути себе у найкращому зі світів). Отож, самопізнання, згідно із Сковородою, є досягненням щастя та раю на землі. Самопізнання трансцендентальної свідомості (“Я”) дарує людині мир зі самою собою та іншими, “внутрішній спокій” та припиняє гонитву за непотрібними речами. Сковорода каже: “Світ ловив мене та не піймав”. Це означає, що Сковорода не піддався ілюзії існування об'єктивного світу, не підкорився його правилам, дотримання яких означає втрату себе як цілісності, котра усвідомлюється серцем (трансцендентальним Я). Ми знаємо про життя Сковороди все — є його детальна біографія, спогади сучасників тощо. Ми аналізуємо його життя (біографію) об'єктивно на основі емпіричного матеріалу і цей аналіз нам показує, що Сковорода досягнув щастя та відчуття раю на землі — гармонії зі світом, просякненого свідомістю трансцендентального Я (“внутрішньої людини”), вихід за межі якої є великим нещастям.

*Карпінська Р.І., Львівський національний медичний
університет імені Данила Галицького
Зошій І.В., Голоюх С.-М., Михалевич О.,
Львівський національний університет імені Івана
Франка*

УПРАВЛІНСЬКІ ПРИНЦИПИ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Актуальність проблеми. Відомо, що для ефективного управління організацією необхідно враховувати наявні та можливі проблеми в управлінні, які можуть бути забезпечені за допомогою превентивної політики організації. Реальний стан управління в Україні та його організаційної культури є недосконалим, про що свідчить малий рівень виробничої ефективності та якості трудової дисципліни значної частини вітчизняних підприємств та їх низька конкурентоспроможність. Необхідно осмислити наявні проблеми та

сформувати більш адекватну сучасним умовам економіки модель вітчизняного менеджменту та його організаційної культури.

Виклад основного матеріалу. Виникнення управління пов'язане з необхідністю досягти цілей, що неможливо досягти поодиночці. Основним положенням філософії управління персоналом є те, що при правильній організації взаємодії між співробітниками компанії якість трудової діяльності має поліпшуватися. Важливою є можливість задоволення особистих потреб і амбіцій працівників у процесі роботи. Всі шари колективу повинні приймати участь у вирішенні головних завдань компанії.

Г. С. Сковорода уособлював найкращі якості українського народу – розум, любов до волі та свободи та незламність духу. Мудрець, що втілювався у особистість мандрівного філософа, був здатний пробуджувати представників різних ланок суспільства, їх прагнення до свободи та незалежності.

Філософська позиція Г. С. Сковороди, тісно пов'язана із його життєвим шляхом, що ґрунтувався на розроблених ним філософських твердженнях, стала істотним внеском, здійсненим блискучим мислителем в історію української філософської думки. Воно охоплює всі сфери життя суспільства, робить значний внесок в розвиток культури України загалом.

У своєму розвитку управлінська думка прийшла до того, що одержання максимального прибутку можливо лише при співпадінні інтересів і цілей фірми з інтересами виконавців, тобто робітників та службовців, що, у свою чергу, привело до зсуву раціоналізму у бік орієнтації на людський фактор.

Г. Сковорода ще 250 років тому стверджував, що більшість проблем можна вирішити, якщо втілити у життя «сродну» працю. Це питання письменник піднімав у багатьох своїх творах, які не перестають дивувати читачів глибоким змістом, актуальністю та красою висловлених у цих творах філософських ідей. «Сродна» праця — один із головних принципів, які сповідував і намагався реалізувати у своєму житті Г. Сковорода.

Теорію «сродної праці», яка дозволяє учасникам робочого процесу розкрити свій потенціал та творчі здібності, розглядав український мислитель Григорій Сковорода. На думку філософа, важливу роль у створенні підґрунтя для добробуту людини і всього людства має відігравати творча праця. Розмірковуючи про принцип «сродної праці», він мав на увазі поєднання практики з «сродністю», тобто людина повинна братися і виконувати ту роботу, до якої вона має нахил і талант. Але «сродність», стверджував Г. Сковорода, неможлива без працьовитості.

Григорій Сковорода визначає «сродну працю» таким чином, що праця виступає не засобом існування, а є найвищою природною потребою і насолодою особистості. «Сродна праця» розкриває здібності людини, дозволяє їх реалізувати, визначає сенс людського життя, духовно збагачує особистість, допомагає віднайти своє місце в суспільстві. Коли люди працюють у складі групи або команди, кожен з них виконує два типи ролей: функціональну, засновану на професійних навичках і практичному досвіді, і командну, засновану на персональних даних.

Роль команди можна розглядати як показник якості поєднання індивідуальних навичок і досвіду. Для досягнення ефективності в команді важливі не лише вміння, знання та досвід, але й однаково важливі особисті якості й особистісні характеристики усіх членів групи.

Сьогодні все більшу роль починає відігравати вміння менеджера працювати в команді. Цю необхідність часто визначав у своїх працях і Г. Сковорода. Особливо гостро ця проблема стоїть перед нашими вітчизняними керівниками-менеджерами. Адже раніше, в умовах централізованої планової економіки, у такій «сродній праці» не було потреби: необхідно і достатньо було чітко виконувати вказівки «першої особи». І до цього дня багато керівників вважають, що управлінська команда - це якесь коло безпосередніх підлеглих керівника, які точно транслюють управлінські імпульси, що виходять від нього, на всю організацію. Можливості такої «управлінської команди», звичайно, невеликі. Справжня менеджерська команда повинна складатися з професіоналів, знайомих з теорією і практичною діяльністю управлінського консультування. Тому менеджери, які розуміють роль менеджменту як

практичної дисципліни, можуть бути дійсно ефективними управляючими, володіючи навіть мінімальною компетентністю у використанні менеджерських інструментів і прийомів.

Також принцип самопізнання займає одне з центральних місць у філософії Г. Сковороди. Над входом до храму Аполлона в Дельфах була написана фраза «Пізнай самого себе». Сократ зазначав, що її виконання – це умова доброзичливості. Але при всій схожості сократівського принципу із спонуканням до самопізнання, що визначає спрямованість усієї філософії Г. Сковороди, між ними є суттєва різниця. Сковорода, опираючись на традиції східнохристиянської філософії, зазначає, що акт самопізнання є процесом справжнього наближення людини до Бога через занурення у себе. І наслідком такого процесу є не зміна навколишнього світу, а перетворення людини, її обоження. На думку Сковороди, сенс людського життя виявляється у самопізнанні. У цьому процесі людина розкривається, звертається до найглибших основ свого буття.

Це пов'язано з притаманним філософії Сковороди акцентом на роль серця як осередку духовного існування людини. Філософія серця, яка поєднує віру й розум, зародившись у філософії церкви, мала значне відображення в історії української думки та у вченнях Сковороди. Серце, за Сковородою, є осередком людського в людині, це орган самопізнання і та сила, яка спрямовує людину на шлях самовдосконалення.

Саме тому Г. Сковорода дійшов висновку, що головне – це вчасно помітити в людині нахили до певної діяльності і в жодному разі не перешкоджати розвитку цих нахилів, не заважати духовному та професійному розвитку. І якщо дитині звичайних селян дати змогу займатися музикою, коли вона бажає присвятити своє життя цьому прекрасному мистецтву, а синові можновладця дозволити працювати на землі, якщо він має на це бажання – люди обов'язково стануть щасливішими. Адже коли людина займається улюбленою працею, своєю справою до якої у неї є хист, навіть результати такої діяльності значно зростають.

Тому закономірним завершенням філософсько-життєвих пошуків Г.С. Сковорода — це розроблене ним вчення про щастя. Щастя він розглядає перш за все як стан незалежності та душевного спокою, який досягається шляхом звільнення від тиску навколишнього світу.

Справжнє щастя не залежить від зовнішніх факторів існування і тому може стати надбанням кожної людини. Але це щастя не приходить просто так. Щоб його реалізувати, необхідно опанувати найвищу з усіх наук, якою є наука про щастя як «економіку власного внутрішнього світу». Те, що необхідне для справжнього щастя, є таким же простим і зрозумілим, як повітря й вода. Тому досягнення щастя означає досягнення душевного спокою. Щастя асоціюється з почуттями вдячності та любові.

Але Г. Сковорода не розмірковував про щастя кожної людини окремо. Він вважав, що коли кожен буде займатися власною “сродною” справою, суспільство стане кращим. Життя людини також стане кращим, адже кожна людина – від командира до селянина – буде виконувати свою роботу із задоволенням, творчо і професійно. Шлях до щастя, на думку Г. Сковороди, лежить через моральний розвиток людини. Це визначає особистісний професіоналізм, в основі якого жива людська особистість, існування якої зображується як безперервне самотворення. Так, усі директори, менеджери та інші працівники вищого рівня організації повинні любити свою роботу, захоплюватись тим, що вони роблять, бути справжніми професіоналами. Адже лише в такому випадку вони зможуть правильно організувати роботу, управляти формальними і неформальними групами, вирішувати проблеми влади та лідерства в колективі, запобігати конфліктам, формувати правильний соціально-психологічний мікроклімат у колективі.

Основним принципом розмежування життя згідно з принципом «спорідненості» чи всупереч йому, за Г. Сковородою, є ступінь наявності потреб, для задоволення яких людина використовує свої вміння та зусилля. Саме тому поняття «потрібно» і «непотрібно» у філософії Г.С. Сковорода порівнюється з парою понять «легко» і «важко». Це означає, що справжній управлінець ніколи не скаже, що поставлене йому завдання є непотрібне. Воно може бути складне, його важко виконати, воно буде не до кінця зрозуміле, але аж ніяк не непотрібне. Адже просто відмовитись від важкого завдання набагато легше, ніж прийняти

такий виклик. Але результат дійсно виконаної роботи, якою б складною вона не була, завжди буде того вартувати.

Висновки. Отже, шлях від визнання принципу «спорідненості» до вчення про щастя пролягає у Г. Сковороди через самопізнання, яке, як уже зазначалося, є основним принципом усієї філософії українського мислителя. «Сродна праця» і правильний розподіл ролей всередині трудового колективу сприяє ефективному робочому процесу та дозволяє кожному його учаснику максимально реалізувати свій творчий потенціал. Коли кожен працівник викладається на повну, то загальна продуктивність роботи стає вищою і колектив досягає значно кращих результатів. Менеджер - людина, яка наділена повноваженнями приймати рішення і вести за собою інших людей, направляючи на досягнення спільних цілей. Завдання менеджера – визначити роль кожного працівника у команді та розподілити завдання так, щоб кожен міг займатися «сродною працею».

“Закон спорідненості” не має винятків. У кожній людині є схильність до “сродної” для себе справи. Саме «сродна праця» дає змогу окремому робітникові отримувати насолоду і самореалізуватися, підвищує якість трудової діяльності. Це призводить до отримання фірмою кращих результатів та більшого прибутку.

Загалом позиція Г. Сковороди – чудова. Заперечуючи існуючу соціальну реальність, він не прагне змінити її ні для щастя мільйонів, ні для задоволення власних «природних» потреб. Він усвідомлює “некорисність” соціального світу як самоцінності зважаючи на справжні потреби людського існування. Для Сковороди, у властивому йому прагненні до свободи і щастя, було істотним усвідомлення того, що бажаного можна досягти на шляху самозаглиблення, у прагненні до найпотаємніших, невідомих, сердечних глибин свого «я», де чекає зустріч з Богом як бажаний результат здійснення мрій про волю і щастя.

1. Збірник наукових праць з актуальних проблем економічних наук, <http://molodyvcheny.in.ua/files/conf/eko/01okt13/59.pdf>.
2. Сучасний менеджмент на виробництві: проблеми та перспективи розвитку., <https://core.ac.uk/download/pdf/84825744.pdf>.
3. «Які життєві принципи сповідував Г. Сковорода?» <https://ukr.school-essay.ru/yaki-zhittyevi-principi-spoviduvav-g-skovoroda-chi-ye-sered-nix-blizki-vam-i-chim-same/>.
4. Філософські ідеї Сковороди | Сковорода Г., <https://ukrtvir.com.ua/filosofski-ideyi-skovorodi/>.
5. Організація роботи в командах, https://otherreferats.allbest.ru/management/00166932_0.html.
6. Особливості управлінської праці менеджерів соціальної роботи, <http://studcon.org/osoblyvosti-upravlinskoyi-praci-menedzheriv-socialnoyi-roboty>.
7. Філософський світогляд “Справжньої праці” Г. С. Сковороди, <https://osvita.ua/vnz/reports/philosophy/13098/>.
8. Філософські погляди Г. С. Сковороди – Філософія - KazEdu.com, <https://kazedu.com/referat/162934/1>.
9. Філософія Г. Сковороди, <https://svitppt.com.ua/filosofiya/filosofiya-gskovorodi.html>.

*Качмар В.М., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ІДЕЯ САМОПІЗНАННЯ ТА САМОВДОСКОНАЛЕННЯ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Актуальність дослідження. Концепція самопізнання Г. Сковороди впливає з традицій західноєвропейської духовної культури та грецької Візантії. Духовна культура сприймається нашою вітчизняною культурою з найдавніших часів, має позитивний, розвиваючий зміст, має високе призначення і цінність. Для Г. Сковороди самопізнання було центром усіх

світоглядних інтересів, практичною метою всього життєвого шляху. Особливу увагу Г. Сковорода приділяє ідеї самопізнання у своїх філософських роздумах, духовному діалозі та педагогічній практиці. Для філософів перша умова здається необхідною для істинного шляху пізнання. Проблема самопізнання відображена в його трактатах «Нарцис», «Асхань», багатьох листах, байках і духовних співах.

Виклад основного матеріалу. У філософії українських філософів сенс життя втілюється в самопізнанні та самовдосконаленні, у розкритті людиною самої себе. Звичайно, ця самореалізація людини передбачає повернення до глибинних основ її існування. Щоб розкрити основні принципи самопізнавальницької думки Г.Сковорода, необхідно спертися на його «глибоку і безстрашну антропологію». Антропологія є основною ідеєю всієї філософської спадщини мислителя. «Пізнання можливе тільки через людину. Людина у своєму серці повинна знайти останній критерій, основу пізнання і життя. Єдине істинне життя - людське серце - є інструмент цього пізнання.» Людина розгадує себе до кінця і проникає в найглибші таємниці всесвіту. Людина є мікрокосм і увесь Всесвіт присутній в ній сповна.

Основа, на якій формується сенс життя людини, здобувається і зміцнюється через самопізнання. Рано чи пізно людина повинна, як і Христос, бути відділеною від світу, в якому вона з'явилася. Як Платон і Гребер, Г. Сковорода розуміє ірреальність матеріального світу і водночас вказує на вигадані світські цінності, які відводять людей від тих основ, на яких формується сенс життя. Через душевну напругу, душевний екстаз людина повертається до свого безсмертного дому. Кожна людина в собі є Христос, і Г.Сковорода задається питанням: чи "розуміє це чоловік"? Мислитель як цілісний філософ, пройшовши сам шлях до самого себе - до свого Христа, вчить цьому шляху і нас - сучасників.

Г. Сковорода багато писав про те, що потрібно бути собою, не здаватися, тобто водночас не претендувати, «тримати» свою щирість, а жити нею. Зрозуміло, що ця щирість українського філософа — це чесність перед самим собою, вимога його самого, а також чесність і вимога зовнішнього світу та людей, які в ньому живуть. Сенс людського життя та існування мислитель бачить у самопізнанні, а досягти його прагне в процесі діалогу з іншими та із собою. Філософи зазвичай сприймають це як заклик до знання, щоб прояснити зміст, роль і обмеження людського знання в світлі божественної мудрості.

Дослідники Сковорода почали бачити в ньому українського Сократа десь із середини минулого століття. Причина такого порівняння в перший раз і вдруге різна. Дослідники порівнювали першого світського філософа Г. Сковороду з найвидатнішими філософами стародавнього світу. Щоб довести близькість Сковорода і Сократа, вдавалися навіть до фальсифікації. Було виявлено нібито невідомий твір Сковорода, в якому він сам висловлював бажання стати російським Сократом. У цій підробці Сковороді приписуються слова: «Нехай св'ятиться ім'я Твоє в мислях і намірах Твого слуги, котрий думкою і бажанням хотів бути російським Сократом». Лінгвістичний аналіз цього твору та його порівняння з оригіналом Сковорода виявляє його безсумнівну фальсифікацію. З точки зору свого наміру та причин, що стоять за ним, твір нагадує Осіяна Джеймса Мекфірсона в Ірландії та Кралевоградський рукопис у Чехії.

Патріотичні погляди Г. Сковорода як українського Сократа зумовлені кількома різними причинами. Його мандрівний і чернечий спосіб життя, заглибленість в етику поведінки, філософсько-рефлексивний діалог нагадували українським дослідникам Сократа. Дмитро Чижевський так підсумував цю умовну схожість Г.Сковорода і Сократа: "Етичний пафос Г.Сковорода нагадує нам Сократа, але не тільки Сократа тому, що він з не меншим пафосом звертається і до Епікура і Протагора. Цей пафос нагадує моральних філософів античності. Його життя в дечому схоже з життям Сократа, але його етичні погляди мало схожі з його етичним інтелектуалізмом.

У самому осередді філософських зацікавлень і Г.Сковорода й Сократа лежить поняття самопізнання. Цілу низку тверджень Сократа бачимо в діалогах Г.Сковорода, який, щоправда, не завжди брав їх із першоджерел. Всі вони, як правило, торкаються етичних

цінностей. Питання праматерії, яка начебто породила все розмаїття буття, Г.Сковороду, подібно до Сократа, із різних причин цікавило менше, бо першопочаток він пояснював теологічно.

Саме тому Г.Сковороді близьким виявився Сократ, і звернення до нього в усі часи було намаганням зрозуміти себе та свій час, духовно самовизначитись. Адже духовна сутність людини виявляється через осмислення основ людського буття, а це завжди напружений діалог, де відбуваються зустрічі різних точок зору на ті чи інші явища, події. Саме на перетині цих діалогічних проявів виявляється справжній зміст вчення, з'ясовується його сутність.

За вченням Г.Сковороди, наближення до основ істинного знання - мета і обов'язок кожної людини, що прагне до розумного та щасливого життя. Провідником людини в цьому виступає пізнання, яке допомагає розумно вести людські справи, прийти до розуміння свого місця в суспільстві. Внаслідок цього виникає особлива атмосфера існування, що дозволяє людям реалізувати свої сутнісні сили.

Висновки. У різні часи й епохи філософи звертались до проблеми людини, осмислювали її в дусі конкретно-історичних вимог, інтересів і потреб, відповідно до цього творили ідеал людини, який, проте, ніколи і ніде не міг бути у всій адекватності й повноті осягнений та здійснений. У процесі пізнання світу людина завжди прагнула глибше й повніше осягнути сутність явищ, закони світовлаштування та себе саму. Самопізнання у Г.Сковороди виступає як інтелектуальний процес, що веде до знання та розуміння, процес реального наближення людини до Бога шляхом заглиблення у себе. В процесі самопізнання людина знаходить сенс свого буття, змінюється і вдосконалюється як сама, так і суспільні стосунки.

1. Бойченко І.В. *Філософія історії: Підручник*. / І.В. Бойченко. -- К.: Т-во "Знання", КОО, 2000. -- 723 с.
2. Горський В.С. *Історія української філософії: Навч. посібник*. / В.С. Горський. -- 4-е видання, доп. -- К.: Наук. думка, , 2001. -- 376 с.
3. Гузар І. *Україна в орбіті європейської мислі. Від Григорія Сковороди до Тараса Шевченка* / І. Гузар. -- Львів, 1995. -- 175 с.
4. Козій Дмитро. *Три аспекти самопізнання у Сковороди* / Дмитро Козій. -- 475-487с.
5. Костенко О. О. *В саду божественних пісень Сковороди* / О.О. Костенко. -- 256 с.
6. Пісоцький В. *Ідея толерантності в етиці Григорія Сковороди* / В. Пісоцький. // *Людина і світ*. Чижевський Дмитро. *Філософія Г. Сковороди* / Дмитро Чижевський -- 49-51с.

Кашуба М.В., Львівська національна музична академія імені Миколи Лисенка

МУДРІСТЬ ЯК ОСНОВА ЩАСЛИВОГО ЖИТТЯ У ТРАКТУВАННІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода жив і творив в епоху Просвітництва, проте не в усьому поділяв погляди європейських просвітників. У нього було власне оригінальне трактування щасливого земного існування людини в справедливому суспільстві. Із творів знаємо, що, подібно до просвітників, він не вважав досконалим тогочасне суспільство, критично ставився до сучасників як до юрби, натовпу, що прагне вдоволення примітивних інстинктів, насамперед матеріальних благ. Це зауважували неодноразово численні автори, наприклад, одна з останніх публікацій розглядає детально осуд юрби [1]. Зрозуміло, що такими зневажливими словами («юрба», «натовп», «чернь» тощо) український філософ «обдаровував» насамперед тих, хто прагне в цьому житті багатства, слави, почесностей, отже – і високих посад, часто не маючи до цього жодних здібностей. Сковорода зневажав таких

людей, вважав їх причиною всіх суспільних негараздів, наївно сподіваючись настановити своїх сучасників і їх потомків на шлях духовного прозріння й тим ошчасливити їх і оздоровити суспільство. Сподівання на вдосконалення людини й суспільства еднають Сковороду з європейським Просвітництвом, однак шляхи до оздоровлення суспільства розуміються й трактуються по-різному. Просвітницька ідея вдосконалення суспільства, як уже згадано, пов'язана з вірою в розум людини, з примноженням знань, з освітою та ерудицією кожного, особливо правителя як «філософа на троні». Сковорода ж скептично ставився до світського знання, особливо до здобутків природничих наук, вважаючи, що такі знання не роблять людину щасливою і не вдосконалюють суспільство. Він був глибоко віруючим християнином, тому покладав надії на Божу Премудрість і провидіння, на Біблію як священну книгу, де зашифрована вся мудрість світу. Саме мудрість, а не розум вважав Сковорода вирішальним фактором вдосконалення людини й суспільства, причому мудрість у нього потрактована як розсудливість – одна з чотирьох основних моральних чеснот, запропонованих Платоном і детально проаналізованих Аристотелем.

Проілюструємо цю думку на прикладі твору «Разговор о Премудрости», що має підзаголовок «Мудрость и Человѣк». Чоловік прагне пізнати сутність мудрості й запитує про це її саму, адже «всяка без тебе дурна у нас дума». Мудрість розтлумачує: «У Греков звалась я Софія в древной вѣк, / А Мудростю зовет всяк Руской человѣк./Но Римлянин мене Мінервою назвал./ А християнин добр Христом мнѣ имя дал» [2,с.126]. Мудрість живе повсюдно у світі, навіть у варварів-«хінців», без неї, переконана, «одной чертѣ не быть». Проте люди не вірять Мудрості, як видно із подальшої розмови, вони більше схильні довіряти брехні її сестри, яка має різні імена, «однак у Росіян есть безтолковщина». Це явно не подобається Чоловіку і він проганяє Мудрість, переконаний, що «родился здесь народ и воспитан не так, /Чтоб диких мог твоих охотно слушать врак./Чуть развѣ сищется один или другой./ Чтоб мог понравится сей дикой замисл твой» [2,с.127]. Привертає увагу відмінність написання у творі Сковорода «Руской» і «Росіян», де, на мій погляд, явно проглядається розрізнення руських, які називають Мудрість Мудрістю, і росіян, серед яких панує її сестра «безтолковщина», тому цей народ не слухає «диких врак» Мудрості. З явним жалем філософ констатує, що знайдеться хіба декілька охочих прислухатися до Мудрості людей. У такому зросійщеному суспільстві жив Сковорода і добре його розумів, як свідчить хоча б його збірка «Сад Божественних пісень». У кількох піснях свого «Саду» Сковорода демонструє прихильність до мудрості як розсудливості, якою він керується в житті. Кожна з пісень «проросла із зерен Святого Письма», отже філософ тяжіє до мудрості як добрий християнин, що вірить у настанови Божого провидіння. Він свідомий того, що люди різні, кожен у житті прагне йти власним шляхом – «Голова всяка свой имѣет смысл./ Сердцу всякому своя любовь./И не однака всѣм живущим мысль» [2, с.59]. Цю думку красномовно демонструє Пісня 10, відома всім, адже покладена на ноти - вона стала майже народною. Сковорода змалював картину тогочасного суспільства з усіма його «принадами», але сам не поспішає включатися у цей «риннок честолюбства», адже має одну думку: «А мнѣ одна только в свѣтѣ дума/ Как бы умерти мнѣ не без ума» [2,с.60]. Навіяна пісня виразом із Біблії, «проросла» вона із зерна, як пише Сковорода, такого: «Блажен муж, иже во премудрости умрет, и иже в разумѣ своем поучается святыни». Отже, розум, ум, мудрість він пов'язує з читанням Біблії, з розумінням Божих настанов і Премудрості Божої, а не зі світським знанням. Це підтверджує Пісня 12, де автор свідомо зрікається суспільства з його суєтними прагненнями, особливо великого міста як торжища честолюбства, де заохочуються світські знання й матеріальні блага: «Не хочу я наук новых, кромѣ здравого ума./Кромѣ умностей Христовых, в коих сладостна дума» [2,с.62]. Місто асоціюється у Сковорода з російською дійсністю, там панує «безтолковщина», як видно зі змісту Пісні 10, адже кожен пнеться до багатства й почестей, прагне обдурити іншого і за його рахунок або збагатитися, або отримати вищий чин.

Тут напрошується паралель із Миколою Гоголем, у творах якого місто та й уся Росія є джерелом страху й неприємностей, «галереєю свинячих рил», тією «безтолковщиною», де

людина губить не лише розсудливість, а й взагалі здоровий глузд, навколо неї коїться незбагненне, неосяжне розумом, що важко пов'язати з homo sapiens. Помітна така ситуація і в Петербурзьких повістях, в «Ревізорі», і в «Мертвих душах». А село в творах Гоголя - це українське суспільство, де людина розсудлива, мудра й кмітлива, навіть іронічна, переважно долає власні страхи й негаразди.

У творах Сковороди тогочасна людина й суспільство з його матеріальними благами навіюють лише нудьгу, яку не поборює ніщо, навіть гострий ніж, який може заколати «злу звірюку». Нудьга (у Сковороди скука) - це люта мука, яка всюди й завжди з людиною в суспільному житті, адже ніщо не приносить їй щастя. У світі, де панує «безтолковщина», людина сподівається на диво, на «доброго» й мудрого правителя, який її ошчасливить своїми благами: «О міре! Мір безсовѣтнѣй!/Надежда твоя в царях?/Мнишь, что сей брег безнавѣтнѣй?» [2,с.70] - чи не нагадують ці рядки 20-ої Пісні сучасну Росію та й велику частину нашого нинішнього суспільства, що охоче вірить політикам-популістам, завжди очікує справедливого й доброго правителя, який вирішить всі проблеми кожного? Мудрий Сковорода наголошував, що людям його часу бракує розсудливості, як бракує її й нинішнім громадянам. Український філософ був твердо переконаний, що нерозумно очікувати, чи випрошувати те, чого можеш сам досягти. Засвідчує це його міркування про щастя, яке є «ясный свѣт, краснѣй цвѣт, Мати и Дом», однак невловиме й недоступне, адже невідомо, де воно перебуває. З певністю можна сказати, що по-справжньому щасливою людина почуває себе наприкінці життя, як вважав Сковорода: людина завжди повинна думати («распрости вдаль взор твой и разумны лучи») про кінець свого життя. Яким він буде, залежить від неї самої. Коли людина поставила свій дім на камені, то це міцна й надійна основа, а коли на піску, то цей дім «вихр разметет». «Всяка плоть пѣсок есть, и мірска вся слава,/И его вся омерзѣет сласть./Возлюби путь ускій. Бѣгай обща нрава» [2,с.73]. Світ з його матеріальними благами не може зробити людину щасливою, вона тут не почувається вдоволеною, а головне – вільною. Сковорода сам втікає із великого міста, воліє жити наодинці з природою, там почувається вільним і веселим. Він вважає, що всі багатства світу не варті почуття вдоволеності й свободи, «вить печаль вездѣ лѣтает, по землѣ и по водѣ», «О прелестнѣй мір! Ты мнѣ окіан, пучина./Ты мрак, облак, вихр, тоска, кручина» [2,с.67], людина повсякчас наражається на небезпеку все втратити, як ми нині це особливо гостро відчуваємо, тому варто прислухатися до порад філософа: «Вас Бог одарил грунтами, но вдруг может то пропасть./А мой жребий с голяками, но Бог мудрости дал часть» [2,с.76]. Мудрість, розсудливість – те, що людина не втрачає ніколи, ніхто в людини її не відбере, така людина завжди шукає вихід зі скрутної ситуації, знайде привід, щоб почуватися щасливою. Філософ радить вчитися у мудрих людей, на прикладах чужих негараздів пізнавати небезпеки світу, ніколи не впадати у відчай, боротися зі світом, поки стає сил і розуму. Такі думки прочитуємо у «Фабулі», де юнак Филимон просить поради у мудрого, збагаченого досвідом непростого життя старого чоловіка на ім'я Філарет. Старий радить обережно поводитися зі світом, пізнавати «добро з худом» із чужих, а не власних випадків, не братися з тим, хто «к добру не способній», «паче ж дѣлай не то, что вѣтрогоны./Но то, что велят разума законы» [2, с.123]. Поради прості, але нерозсудливий юнак не прислухався до них, і згодом гірко поплатився.

Звичайно, Сковорода-християнин покладається на розум, мудрість і розсудливість людини як Божий дар, у його розумінні вся мудрість світу міститься в Біблії як Священній книзі християнства. Розсудлива людина живе праведно, дотримуючись заповідей Божих, життя її «красне не долготою, но добротою», наче пісня. Така людина завжди весела, усім задоволена, щаслива, тому що живе згідно «сродності» і за законами розуму, отже – і заповідями Христа. Воістину, коли б усі християни дотримувалися заповідей своєї релігії, то на Землі був би рай, і не треба би його очікувати після смерті. Про це Сковорода не раз нагадує: «Хочеш ли жить в сласти? Не завидь нигдѣ./Будь сыт в малой части, не убоися вездѣ» [2, с.85].

Отже, думки Сковороди про мудрість і розсудливе життя людини не далекі від нашого часу, а придатні для сучасної людини. Коли замислимося, що він поставив метою свого вчення збагнути таємницю людини, вказати їй шлях до щасливого земного життя, то зауважимо, що ця мета завжди була в центрі уваги філософів, а в наш час стала особливо актуальною. Антропоцентрична філософія ХХ століття на цих питаннях зосередила основну увагу, а думки Сковороди допомагають збагнути сенс людського існування, розкрити таємницю людини й пояснити мету людських вчинків, що часто незбагненна навіть для самої людини. Мудрість і розсудливість допомагає кожному осмислити сенс свого життя, і настає мить, коли такими вагомими виглядають міркування Сковороди про «веселіє серця», як у його Пісні 28: «Завоюй земной весь шар, будь народам многим царь./Что тебѣ то помогает./Аще внутрь душа рыдает?/Когда ты не весіол, то всьо ты подл и гол» [2, с.81]. Володіння світом, його багатствами, підкорення народів і завоювання чужих земель, золоті тіари й розкішні замки, глибокі наукові знання не роблять людину щасливою, коли її серце не сповнене радості життя, «веселієм» - так вважав філософ. Вона є рабом своїх пристрастей і своїх бажань, а найцінніше – відчуття свободи, як написав Сковорода у вірші «De libertate». Почуття веселості й відчуття свободи доступне людині мудрій та розсудливій у всіх життєвих ситуаціях, адже все це перебуває всередині самої людини: «Нужнѣйшее тебѣ найдеш то сам в себѣ» [2,с.82]. Пам'ятаймо завжди ці слова.

1. *Кашуба Марія, Грибкова Юлія. Осуд юрби як споживацького суспільства у творах Григорія Сковороди / Переяславські Сковородинівські студії: філологія, філософія, педагогіка: зб. наук. праць / за заг. ред. М. П. Корпанюка. Ніжин: Видавець Лисенко М.М., 2015. Вип.3. С.166-172.*
2. *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків: Майдан, 2010. 1400 с.*

Кіцера Н.І., Державна установа "Інститут спадкової патології АМН України"

Ковальчук Л.Є., Івано-Франківський національний медичний університет

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І МЕДИЦИНА

Без перебільшень, Григорій Сковорода був культурним проривом у XVIII столітті: свіжі ідеї, сучасні погляди і широкий світогляд. Свої знання він черпав не тільки з книг, а й з практики своїх земляків. Він був сміливцем часу, в якому жив. Його висловлювання залишаються актуальними і сьогодні. Виходець із козацької сім'ї, який не боявся висловлювати свою думку, праці якого цінують і три століття після його народження. Сковорода ставив високі суспільні та філософські вимоги не тільки до себе, а й до оточуючих. **«Розум гострий у багатьох, але не всі навчилися мислити».**

Як хороший оратор і лектор він спонукав своїх слухачів мислити і рухатися в сторону добра. Прагнув, щоб кожна людина могла думати самостійно і приймати правильні рішення. **«Видно, що життя оживає тоді, коли думка наша, люблячи істину, досліджує стежини її, а зустрівши око її, торжествує й веселиться цим незаходимим світлом».** Феномен Сковороди полягав в тому, що він допоміг українцям не загубитися на щаблях історії та підтримував їхній дух, черпаючи мудрість серед однодумців.

Г. Сковорода розумів, що людина повинна вчитися і удосконалювати себе постійно, тому впродовж свого життя він невпинно вчився. Вчився в Києво-Могилянській академії, багато займався самоосвітою, навчався у природи та людей, навіть у своїх власних учнів... Можливо, саме ця здатність, прагнення до засвоєння нового, невгамовний пошук істини, праця над самим собою і привели Сковороду до того рівня духовного та розумового

розвитку, якого він досяг. Саме такі риси філософа дуже близькі для медиків та їх наставників. **«Довго сам учиш, якщо хочеш навчати інших. У всіх науках і мистецтвах плодом є правильна практика».** Тому висвітлення сучасного стану медичної науки у теоретичному й практичному просторі, обмін досвідом між фахівцями різних спеціальностей, узагальнення досягнень наукових досліджень та впровадження їх у практику, застосування нових методів лікування, допомагає краще надавати допомогу пацієнтам з різноманітною патологією.

З урахуванням вище викладеного одним із своїх основних завдань педагогічний колектив Івано-Франківського національного медичного університету спрямовує майбутніх лікарів до постійного є слова навчання, вміння мислити і висловлювати свої думки, ідеї. Вже з першого року навчання в лекціях з генетики людини наводяться окремі цитати великого філософа, червоною ниткою яких, **що тільки добра людина може лікувати успішно КУРСИ ЗА ВИБОРОМ ті, що Ви читали.**

Наука тісно поєднана із різними пластами культурної творчості людини – релігією, мораллю, музикою, філософією, ужитковим мистецтвом та медициною. В різні століття існування людини наука допомогла покращити матеріальну сторону життя суспільства. Тому Сковорода говорив: **«Хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не припиняє вчитися, хоча б зовні він і здавався бездіяльний».** Мислитель розумів, що значення будь-яких наукових досліджень полягає в розширенні світогляду людини про довкілля та її вплив на особистість. Такі ідеї філософа втілюються в педагогічний процес на лекціях і практичних заняттях про спадкові хвороби, онтогенез, біосферу і довкілля, паразитарні хвороби. Особлива увага зосереджується на вплив зовнішніх шкідливих чинників на поширення і зростання частоти мультифакторних захворювань, уроджених вад розвитку, зниження імунітету.....**Щось про онко?.**

Сковорода бачив приклади наукової поведінки навіть серед простих людей, коли він багато мандрував. **«Розум завжди любить до чогось братися, і коли він не матиме хорошого, то звертатиметься до поганого».** В медичній сільській практиці це проявлялося тим, що знахарі змішували трави в різних пропорціях під час приготування ліків для хворих, підбираючи для них необхідні інгредієнти. Сковорода часто міг бачити як одними й тими ж травами, але в різних пропорціях лікували різних хворих. Це слугувало одним із прикладів наукового підходу в медицині. **«Як ліки не завжди приємні, так і істина буває сувора».**

Проходять століття, минають покоління, але наука залишається. І тільки той народ, хто зрозуміє значення науки, зможе розвиватися далі. На цьому постійно наголошував Сковорода: **«Добрий розум робить легким будь-який спосіб життя».** З точки зору взаємовідносин лікаря і пацієнта, головною функцією є практична, прикладна її функція, а саме вміння застосування ліків, які ведуть до видужування хворого або покращення його самопочуття. Тому призначення науки полягає в тому, щоб не лише пояснювати патогенез та етіологію хвороби, а й практично допомогти пацієнту.

Помилки є невід'ємною частиною нашого життя у всіх його проявах. Для того, щоб здобути певний фах, кожен з нас зазнає невдач і помилок. Сковорода добре це розумів і тому завжди говорив добре вчитися, бо **«Найкраща помилка та, якої допускаються у навчанні».** Змалку дитину сварять за помилки, проте добрий наставник завжди допоможе провести аналіз помилок та знайти алгоритм правильного рішення проблеми. Це є дуже важливо для лікарів усіх спеціальностей, особливо – хірургів. Тому існують конференції, конгреси, лікарняні обходи та обговорення складних випадків та лікарських помилок, щоб запобігти їх в майбутньому. Саме в товаристві однодумців можна знайти правильне рішення проблеми, обговорити позитивний вплив медичних препаратів або їх побічну дію. Спілкуючись з високоосвіченими людьми Сковорода казав: **«І мудрий часто спотикається»**, тому завжди закликав постійно набувати досвіду і не втрачати надії.

Сковорода розрізняв дві природи в світі: видимої та невидимої. **«Тіло людське видно, але пронизуючий його розум не видно. Всі віки і народи завжди згідно вірили, що є якась тайна по всьому розлита і всім володіюча сила».** Він розумів, що людина має дбати

як про своє тіло, так і про свою душу. Наскільки це є близьке лікарям. Ось пацієнт, який має змінений колір шкіри, поламану ногу, сколіоз. Це видимий світ і це ми можемо побачити. Зокрема, **«Коли повз тебе проходить п'яний, ти так думай: Бог дав тобі видовище, щоб ти на чужому прикладі усвідомив, яке велике зло пияцтво - біжи від нього».**

А ось - інший пацієнт, який скаржиться, що його болить душа. Сковорода розумів, що таким людям є набагато важче допомогти. **«Так само, як боязкі люди, захворівши під час плавання на морську хворобу, гадають, що вони почуватимуть себе краще, коли з великого судна пересядуть на невеликого човна, а звідти знову переберуться у тривесельник, але нічого не досягають цим, бо разом із собою переносять жовч і страх, - так і життєві зміни не усувають з душі того, що завдає прикrostі і непокоїть».** Чесність, кохання, благородство, товарицькість, людяність, уважність, чуйність - риси, притаманні людині, які є невидимими.

Здавалося б, такі прості істини, які закладені в дієтології, ще раніше згадував Сковорода: **«Всяка їжа і пиття смачні й корисні, але треба знати час, місце, міру й особу».** Дієтологія, як медична наука, зосереджується на харчуванні людини та передбачає оцінку впливу захворювання на стан харчування пацієнта та вплив харчування на процес одужання. Зокрема, час – вранці, ввечері, натще, місце – післяопераційна палата, санаторій, міра - величина порції, особа – пацієнт з певною хворобою, до якого застосовуємо дієтичне харчування. Про помірність у всьому мислитель висловлювався так: **«Надмір породжує пересит, пересит - нудьгу, нудьга ж - душевну тугу, а хто хворіє на це, того не назвеш здоровим».**

Григорій Сковорода зазначав, що **«Без бажання все важке, навіть найлегше»**, тому якщо немає бажання лікуватися чи вчитися медицині, то ніхто не допоможе. Виконання бажання може призвести до тимчасового погіршення стану речей, але ми приймаємо це, тому що цей погіршений стан наблизить нас до нашої мети ближче, ніж поточний стан. Прикладом є бажання закінчити пацієнтом лікування з приводу хвороби, яке забирає частину часу та зусиль, заробітку, неможливістю бачитися часто з рідними, але зрештою збільшує шанси пацієнта на одужання та вихід на роботу. Бажання є невід'ємною частиною надії, але це не означає, що кожне бажання супроводжується надією - іноді вона замінюється впевненістю. Тому без бажання самого пацієнта його дуже важко вилікувати.

З давніх давен візит пацієнта до лікаря розпочинався зі збору анамнезу – тобто бесіди. Сковорода говорив: **«Життя наше - це подорож, а дружня бесіда - це візок, що полегшує мандрівникові дорогу».** Тому, збираючи необхідну інформацію у пацієнта, важливо пам'ятати про міжлюдські відносини та правила етикету. Жести, міміка, чистий одяг, усмішка допомагають створити сприятливу атмосферу для діалогу з пацієнтом. Потрібно вислухати пацієнта, бо часто хворі з хронічними хворобами приходять до лікаря, щоб виговоритися. Особливу увагу лікарі звертають на проблеми пацієнтів різного віку та пов'язані з цим хвороби. Саме Сковорода зауважував, що **«Той розуміє юність, хто розуміє старість».**

Важливим стимулом розвитку науки є особисті якості лікаря. Сковорода зазначав: **«Що може бути шкідливіше за людину, котра володіє знанням найскладніших наук, але не має доброго серця?».** Наука як система знання тісно пов'язана з моральними принципами лікаря. Жодна сфера життя людини не лишилася поза увагою мандрівного філософа Григорія Сковороди. Його творчість цікава нам і досі, а уважний читач знайде у філософських ідеях Сковороди відповіді й на свої власні питання.

Яка Ви розумниця!!!

*Ковальчук І.Л., Комунальний заклад вищої освіти
«Луцький педагогічний коледж» Волинської
обласної ради*

БАЙКИ ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ У ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКИХ ІДЕЙ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода – мудрість і розум української нації, символ української духовності та культури. Зважаючи на сьогодення України, на вплив війни на духовний і моральний стан українців, на моральні кризові явища в суспільстві, є дуже актуальною творчість цього філософа-правдолюба. Радянська історіографія та критики Григорія Сковороди зробили все можливе, щоб архаїзувати вчення мислителя і знівельювати його значущість в культурі та історії України. Нині Сковорода повертається до нас – як духовний провідник модерної української нації, що стає лідером нового світу. І саме тепер постать та послання Сковороди можуть стати своєчасними для нас, сучасних українців доби кризового людства.

Знаковою особливістю життя і мудрості Григорія Сковороди був простий факт і в той же час прикметний і вражаючий – який будоражив і його епоху, і сьогодення: учив людину жити простими і всім зрозумілими словами, однак словами не пустими, а досвідними – сам жив так, як учив. Вчення його були не абстрактними, а практичними. Валерій Шевчук так описує українського мислителя: «Скромний старчик, людина без власного дому, майно якого ховалось у шкіряній торбині, освітив розумом не тільки свою епоху, але й передав те світло у наступні віки, адже його наука стосувалась основного в житті: яка ти, людино, що можеш і як жити тобі» [1, с. 4]. Мислителю вдалось своєю творчістю і своїм життям сказати щось набагато більше слів і вчинків, щось таке сокровенне, що досі залишається не до кінця непрочитаним, містично привабливим та міжчасовим.

Григорію Сковороді дивним чином вдалось перенести проблеми загальної філософії у сферу морального вчення, яке завжди актуальне, яке живить суспільну та індивідуальну свідомість, спонукає до певної поведінки, вчинків. Вагомо, що творчість великого сподвижника звучить посланням, наповненим глибоких змістів, людям не тільки свого часу чи свого народу, а людям усіх часів і різних народів. Така характеристика мислителя ріднить його із Сократом – «їх зріднила не тільки мудрість і філософія – доля і життя цих сильних духом людей в деякій мірі подібні. Сократ, який не залишив після себе епістолярної спадщини, присвятив себе, в основному, пропедевтиці і його учні саме таким чином навчалися осягати мудрість. Будучи одним із найосвіченіших людей свого часу, Г. Сковорода принципово не приділяв належної уваги теоретичній довершеності, формальній систематизації своїх ідей. Він слідував започаткованій ще еллінами філософській традиції, коли гідним філософа вважається чітко окреслений, певний ракурс бачення світу, в центрі якого є людина» [2, с. 115].

Український просвітитель постає великим майстром вести діалог, переконувати, доказувати, що надалі трансформувалось у філософсько-педагогічні настанови та життєві поради. Оскільки філософські ідеї Григорія Сковорода вміло транслює не лише і не стільки на рівні понять і логічних побудов, а швидше у вигляді образів, поетичних алегорій, символів, саме тому його ідеї близькі і зрозумілі народу, вихованому на казках, легендах, піснях тощо.

Філософія мислителя пронизана народною мудрістю, у ній органічно вплетені притчі, байки, прислів'я, гумор. Для Григорія Сковороди властиво було транслювати мудрість за посередництвом байки та притчі. Відомі тридцять байок письменника як «Харківські байки», частина сюжетів яких були запозичені й перетлумачені по-своєму (тогочасна традиція запозичення передбачала творення байки на основі античної традиції – позичанні сюжету, але переказуванні фабули по-своєму, що і визначало її оригінальність). Водночас письменник створив ряд власних сюжетів – оригінальних та цікавих. Валерій Шевчук

зазначає, що моралізаційний висновок Скворода творить за двома принципами: «короткий афористичний, або ж розлогий, подаючи короткі філософські розмисли» [1, с. 5].

В байках Сквороди відмічаємо все різноманіття ідей, які він розробляв у своїх філософських трактатах – і про споріднену/сродну працю, і про внутрішні і зовнішні якості та їх неспівмірність, про щастя та досягнення його, видиме й невидиме, ідею рівної нерівності, протиставлення чесної праці й паратизування тощо.

Цікавим та гідним уваги видається факт фіксування Григорієм Сквородою у передмові до «Байок харківських» наступного – навчання «себе добродію» і не менш вагомо – «повчався з Біблії». Себе вчу добродію й з іншими ділюся своїми відкриттями – можливо, це одна з тих причин, що сприяла популярності й вагомості творчості мислителя?! Сам процес продукування байок, їх змісту Скворода означає словом «причащатися» – сама термінологія означає процес написання байки мислителем творенням не лише поетичного слова чи рядка, але й сенсів, глибинних та містичних, які варто прочитувати/обмірковувати/відчувати/ прийматися. Закликає свого любого приятеля, П. Ф. Панкова, у листі, не зневажати байкарство, а розгледіти захований в них «коштовний камінь»: «Як обряд без сили Божої – порожнеча, то й байка така без істини. Коли ж вона з правдицею – хто посміє назвати її неправдивою?» [1, с. 62]. На підтвердження своїх розумінь щодо призначення байки згадує і про Сократа та його творчість: «І не дивина, що Сократ, коли його внутрішній янгол – керманіч у всіх його справах – повелів писати вірші, тоді він вибрав Езопові байки» [1, с. 62].

У байках Григорія Сквороди напрочуд дивовижно реалізовано зміст сентенції «Все геніальне – просте». Для прикладу візьмемо його філософську ідею про сродну/споріднену працю, зайнятість якою і робить людину щасливою. Ця ідея досить природньо і органічно проявляється у байках «Жайворонки», чи «Собака та кобила». Філософська ідея спорідненої праці витончено та філігранно розкривається за посередництвом діалогу між птахами та тваринами, а її глибокий зміст концентровано виражений у висновку. Зокрема, у байці «Жайворонки» зазначена ідея передається у висновку наступним чином: «Багато хто не за призначенням починає велике діло, та погано кінчає. Всякій справі є печаттю добрий намір і кінець» [1, с. 64].

Відмітимо ще один не менш важливий момент байки – утворення її з двох частин – сюжету, зрозумілого, як правило основу якого складає діалог, та висновку, який концентрує в собі глибину і мудрість. У діалогах байок прослідковуємо розкриття життєвих аспектів, з якими стикається практично кожна людина в той чи інший період свого життя. Важливі питання постають через певну ситуацію, чи подію – нерідко передану алегоричним способом. Як для прикладу, у байці «Змія та жаба» через діалог прослідковуємо його підтекст про те, що може один – не може інший. Моралізаційні висновки байок Григорія Сквороди концентровані та наповнені глибокими сенсами, адже, як зазначалось вище, часто корелюють з певними його філософськими ідеями. Сила/висновок байки «Змія та жаба» сформульований наступним чином: «Чим ліпше добро, тим глибшим трудом, як ровом, воно обкопане. Хто труда не докладе, той і до добра не прийде» [1, с. 69]. Майстерне поєднання в байці діалогу – простого, зрозумілого і висновку – глибокого та філософського дозволяє Григорію Сквороді різнобічно висловитись про те чи інше і водночас залучити до процесу міркування читача, спонукати його «причаститися» до мудрості та проіннятися нею із сподіваннями проявляти її в житті.

Особлива увага приділяється мислителем темі якостей – внутрішніх і зовнішніх та їх неспівмірності. Для прикладу, у байках «Ворона і чиж», «Орел та черепаха», «Олениця та кабан» та інші. Кожна з байок витончена в діалогах і розкриває означену проблему через різних співрозмовників, притаманних та властивих саме для них дій й поведінки, зазіхання на більше, ніж дано природою. Не менш майстерно й потужно звучать висновки байок, які констатують з приводу зазначеної проблеми поліфонічно і водночас синхронно. Зокрема «Серце і звичаї людські мають свідчити, хто він такий, а не зовнішні якості. Дерево по плодах пізнається» (байка «Ворона і чиж»); «Марнославство і прагнення насолод багатьох

потягло у протиприродний стан. Це тим шкідливіше для них буває, чим вищий стан. І зовсім небагатьох мати зродила, приміром, до філософії та янгольського життя» (байка «Орел та черепаха») [1, с. 63, 68].

Висновуємо. Своїми байками Григорій Сковорода «причащав» людину до мудрості; навчав через власне життя і проникливе слово; транслиував свою мудрість на різних рівнях і для різних категорій людей. Художні твори мислителя, зокрема, байки, виступають своєрідним ціннісним доповненням його філософування, і, що не маловажно, – сприяють популяризації його мислительної системи. Філософія Сковороди ніби писана зараз: все на часі, все можна застосувати до сьогодення, що свідчить про невідвладність часу філософських поглядів мислителя.

1. *Григорій Сковорода дітям / упор. В. Шевчук. Львів : Апріорі, 2017. 88 с.*
2. *Кавалерова Н. А., Іванова Н. В. Філософсько-освітні горизонти Григорія Сковороди монографія. Одеса : Астропринт, 2010. 152.*

*Копитко А.Д., Львівський національний
університет природокористування*

МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ В ЛИСТУВАННІ Г.С. СКОВОРОДИ ДО М. КОВАЛИНСЬКОГО

Український філософ та мислитель Г. С. Сковорода активно звертається до аналізу морально-етичних проблем в життєдіяльності особистості в листах до свого улюбленого учня М.І. Ковалинського під час своєї праці в Харківському колегіумі у 1762-1764 рр. Г.С. Сковорода підносить в очах своїх вихованців любов до чеснот: «Прекрасна і велична любов до чесноти». Людина, в якій ти бачиш оселю справжніх чеснот, варта поваги. Любов до чеснот та людська гідність завжди йдуть поряд [2, с.221]. Дружба є для людини справжнім скарбом. Для людини важливо досягати душевного спокою та відчуття задоволення власною долею. «Будь задоволений тим, що маєш», - констатує філософ. Тут мислитель посилається на слова апостола Павла: «Великим надбанням є благочестя разом з помірністю. Благочестю властиво шанувати бога і любити ближнього» [2, с.221]. Для формування міцних дружніх відносин недостатньо прекрасної доброчесності та подібності самих тільки людських душ, людей помітно зближують спільні заняття та зацікавлення. «І саме з цієї причини справжніми моїми друзями багато хто не може бути, бо вони не вивчали наук або ж якщо і вивчали, то такі науки, які чужі моїм розумовим нахилам, хоч у всьому іншому вони і подібні до мене» [5, с.226]. Важливо виважено та обережно вибирати собі друзів, аби не натрапити на підлесника. Ознаками підлесника є мінливість та непостійність. Підлесник на відміну від друга не має постійних принципів та правил. Він «наслідує інших доти, доки не одержить того, чого домагався» [7, с.229]. Варто боятись прихованих лестоців, а не відкритих їх проявів. На переконання мислителя, «слід визнати небезпечними ті лестоці, які обдурюють, а не ті, які діють відкрито, і ті, які діють серйозно, а не ті, які обертаються на жарт». Одні підлесники прагнуть, говорячи всякі нісенітниці, жарти, лестоці, сміючись, випросити в стилі жебраків собі їжу в багатих та набити черево чужими обідами. Вони не становлять великої небезпеки для мудрих людей. Варто боятись іншого типу підлесників. Кожен з них, «подібно до змії, вкрадаючись у довір'я, вивідуючи таємниці, прагне до того, щоб заподіяти шкоду простій і необачній людині і навіть зовсім згубити її». Для цього вони, «прикрившись машкарою серйозного мужа і мудреця», представляють себе в очах людей «за надійного і мудрого порадника, гідного всякої шани». Їх Г. Сковорода називає посланцями сатани в людській подобі. Їхніми діями керує тільки вигода. «З таких людей робляться брехливі друзі, фальшиві апостоли, еретичні вчені, тирані, тобто погані царі, які,

пробравшись у надра держави, в лоно церкви, шляхами хитрощів проникаючи, нарешті, в самі небеса, змішують небо з землею, часто весь світ потрясають смутами» [12, с.242]. Тому «нема нічого небезпечнішого, ніж підступний ворог, але немає нічого отруйнішого від удаваного друга». В цьому відношенні Г. Сковорода посилається на Плутарха: «Як монету, так і друга, слід випробувати раніше, ніж він буде потрібний, щоб пізнати його не після того, як ми постраждали. Треба мати досвід у пізнаванні підлесника, щоб не зазнати неприємностей. В противному разі ми опинимося у становищі тих, хто покуштувавши, нарешті, отруту, відчув, що вона смертельна» [15, с.246, 247]. Найкращим критерієм для побудови дружби з іншою людиною Г.С. Сковорода вбачає нашу духовну (сердечну спорідненість) з цією людиною. Підтримуй дружбу «лише з тими, до кого в тайниках серця ти по натурі схильний». Справжні друзі повинні бути прості (відкриті, не брехливі, не облудні, не пусті), щирі (не заздрісні, не злобні, не підлі) і постійні [19, с.252]. В розумінні Г.С. Сковороди любов «все поєднує, будує, творить, подібно до того, як ворожість руйнує» [32, с.277].

Самопізнання є важливою умовою інтелектуального та духовного зростання людини. Важливим інструментом в цьому процесі є філософія. «Що є філософія? Відповідь: перебувати на самоті з собою, з собою уміти вести розмову», - зазначав Г. Сковорода. Важливо спілкуватися та брати приклад з тих людей, все життя яких скероване всередину. Тобто ті люди «зайняті лише своєю душею і слухають самих себе, поки не приготують себе як гідну обитель для бога». Натомість «коли бог вселиться в їхні душі, коли запанує в них, тоді те, що уявляється юрбі як щось нестерпне, страшне, пусте, для них стане божественним, сповненим нектару й амброзії, коротше кажучи [«веселіє в'вчноє»]» [8, с.232].

Скромне життя, котре в Г. Сковороди асоціюється з життям в бідності, трактується ним як таке, якому немилі п'янство та зажерливість, «з котрих сила хвороб плине й кипить у ключ», немила розкіш несправедна, «люта мати тривоги лихих». Натомість в такому житті панують «нестурбований мир, спокій нерушений і здоров'я міцне, і придиває до побожних трудів серце незламне» [10, с.236, 237]. Супутниками бідності є «зрівноважений дух, мудра розсудливість та веселість ясна, що з верховин своїх на глупоту людську дивиться з осміхом». Саме це свідчить про наявність правдивої бідності, сповненої моральних чеснот. Вона нічого спільного немає з бідністю та жебрацтвом тих людей, в котрих на серці прагнення золота. Під ними варто розуміти тих закланних старців, «що до скарбів земних так пожадливо горнуть» [10, с.237]. Люди нещасливі в своєму житті через те, що їм важко керувати власною душею, а також тому, що вони не вміють приборкувати власні пориви. Розум повинен керувати нерозумною душею. Одним з шляхів досягнення цієї мети є читання блаженних книг, «які очищають душу і навчають керувати почуттями». Тому «не досить ховати це в собі, необхідно відобразити його», «вправляючись вчинками, з часом станеш воїном» [11, с.238]. Не достатньо знайти щасливе життя, ще важливіше вміти користуватися ним. «Не досить знайти здорову їжу й напій, якщо смак у тебе зіпсований хворобою; не досить сяяти світлові денного сонця, якщо світло голови затьмарене». Саме «діяльна бездіяльність збільшує наші сили». Те, що потрібно кожній людині, вона повинна шукати в самій собі: «але те, чого прагнеш з тобою: воно, друже – всередині тебе» [11, с.239]. Спокій людям приносить вміння бути задоволеним тим, чим ти володієш. «Якщо ти задоволений долею, будеш спокійний. Не той щасливий, хто бажає кращого, а той, хто задоволений тим, чим володіє» [11, с.239]. Гармонійна душа відчуває веселість, котра слугує виразом її здоров'я. Натомість цього не відчуває душа, вражена пороком [18, с.250].

В розумінні Г.С.Сковороди, ангелом можна вважати людину, котра цурається поринати в земне і світське. «Ангел божий то, хто нехтує земним; хто злітає до небес, той ангел божий; ангел божий є той, хто розриває кайдани плоті; хто чистий від пороків, той ангел божий». Така людина каже: «Що мені до землі? В ній нема нічого доброго» [16, с.248]. Позбавити себе від нечистих помислів та низьких пристрастей – це є мета життя людини. «Що є приємнішим від душі, яку не тривожать нечистоти і низькі пристрасті? Що є блаженнішим від розуму, очищеного від земних помислів, який бачить самого бога?» [20,

с.253]. «Знехтуй земним, дивись на нематеріальне, з видимого пізнавай невидиме», - підкреслює в одному з своїх листів мислитель [24, с.262].

Людина не повинна виставляти собі певну міру в досягненні чеснот. В твердині чесноти немає ніякої міри, бо немає і ніякого насичення. В сфері чеснот «чим більшу хтось має перевагу над іншим, тим більше користі приносить він людському роду і стає подібнішим до бога, ласка якого не має меж, не знає ні міри, ні числа» [34, с.280]. Найвищими чеснотами є віра, надія і особливо любов, які носять творчий характер та взаємопов'язані одна з одною: «Властивість віри – помічати або розуміти, а чим більше хто помічає, тим більше плакає надії, а чим більше плакає надії, тим полум'яніше любить, з радістю творить добро, безмежно і безмірно наскільки це можливо». Досягнути цих чеснот, на думку Г. С. Сковороди, можна шляхом ретельного вивчення грецької та римської літератури, втечі від юрби та мирських справ, зневаги до багатства, посту та помірності. Все це є виразом «зневажання плоті, щоб здобути дух» [34, с.281]. Натомість варто зберігати міру в дотриманні звичайних чеснот, аби зберегти своє фізичне та духовне здоров'я в ім'я вищих чеснот. «Віра бачить бога і сама божественна: щоб її досягти, додержуй міри в пильнуваннях і трудах і, набуваючи духовне, бережись, якби не згубити плотське, коли це плотське може тебе привести до кращого». Йти треба до великих цілей поступально, без надмірних поривів, без дотримання міри. «Хіба розумно робить той, хто, починаючи довгий шлях, в ході не додержує міри? Безперечно, цей не дійде до Єрусалима, хвороба або навіть смерть перерве його подорож» [34, с.281]. Не варто повністю уникати спілкування з іншими людьми, таке роблять тільки дурні та божевільні люди. Але до спілкування з людьми треба уважним і не спілкуватись з будь-ким. «Дивись з ким ти говориш, з ким маєш справу», - наголошував Г.С. Сковорода [34, с.281]. Варто дотримуватись міри і в ході посту. «Зменшуй зайву їжу, щоб осел, тобто плоть, не розпалювався, з іншого боку, не мори його голодом, щоб він міг нести вершника». Тому, за словами Г.С. Сковороди, «найпрекрасніше і божественне правило: нічого надміру» [34, с.281].

Не варто переживати про далеке майбутнє. Варто натомість дбати про своє сьогоденне моральне життя, і від цього залежить наше майбутнє. «Шукай в теперішньому житті тільки царства божого, піклуйся і дбай тільки про добродієність і мудрість. Бо якщо ти добре посієш в теперішньому, то добре пожнеш у майбутньому, і ніхто з тих, хто придбав святі звичаї, не буде позбавлений у старості своїх заощаджень», «бо як хто посіє в юності, так пожне в старості», «хочеш бути легким і здоровим старцем?», тоді «додержуйся в юності тверезості і непорочності» [22, с.259]. Важливо враховувати невдалий досвід інших людей, аби уникати подібних помилок у власному житті: «не пересвідчившись, наскільки небезпечне море, навчись на нещасті інших» [30, с.274].

Захворювання душі ведуть до захворювань тіла: «але ж ми не захворіли б тілом, якби раніше не захворіли душею». Часто люди уникають тілесних вад та захворювань, та не помічають, як від інших заражаються духовним блудом. «Яка користь віддалятися від нечистого і зловонного блудника, якщо знаєшся з тими, хто відзначений духом блудодіяння? Від першого стає погано тілу, від другого заражається душа». Матір'ю всіх цих бід Г.С. Сковорода вважає непомірність, яку ми найменше помічаємо, звертаючи увагу на зовнішні прояви фізичних та духовних хвороб, і не шукаємо їх причини. «Що ж дивного в тому, коли за причиною йде дія? Саме від цієї найприроднішої матері виникли всі раніше згадані зарази». Вихід з ситуації: «уникай мирського людиновбивчого духу», в якому панує непомірність. Пороки тіла (пияцтво, надмірне зловживання їжею) неминуче породжують пороки душі, «а з останніх, у свою чергу, - всі хвороби тіла». «Обтяжені їжею й вином, ми довго зупиняємося на якому-небудь тривожному роздумі. Звідси передчасне старіння, якщо не що-небудь інше» [26, с.265, 266]. Здоров'я, соромливість, репутація – найцінніші скарби людини. «Тебе спонукають до непомірності? Але ти побори в собі той порочний сором, що не насмілюється відповісти відмовою, тепер уже привчи себе до цієї святої стійкості і скажи: мені це некорисно, хоча ви й говорите, що для чистих все чисте», «о, якби ми в ганебних

справах були такими ж соромливими, боязкими, як часто ми буваємо боязкими і хибно соромливими в порядних вчинках!» [26, с.266].

1. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 9 липня 1762 р. №2. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.220-222.
2. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Середина вересня 1762 р. №5. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.226-227.
3. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Друга половина вересня – початок жовтня 1762 р. №7. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.229-230.
4. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Друга половина вересня – початок жовтня 1762 р. №8. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.231-232.
5. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Жовтень 1762 р. №10. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.236-237.
6. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Жовтень 1762 р. №11. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.238-239.
7. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Жовтень 1762 р. №12. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.241-242.
8. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Кінець жовтня – початок листопада 1762 р. №15. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.246-247.
9. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Кінець жовтня – початок листопада 1762 р. №16. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.247-248.
10. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 15 листопада 1762 р. №18. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.250.
11. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 23 листопада 1762 р. №19. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.251-252.
12. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 29 листопада 1762 р. №20. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.253.
13. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). Жовтень-грудень 1762 р. №22. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.257-259.
14. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 20-23 грудня 1762 р. №24. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.261-262.
15. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). 23-26 січня 1763 р. №26. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.264-266.
16. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). січень – лютий 1763 р. №30. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.274.
17. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). початок другої половини лютого 1763 р. №32. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.276-277.

18. Сковорода Г. До М. Ковалинського (Харків, місцевий). кінець лютого – початок березня 1763 р. №34. Григорій Сковорода. Повне зібрання творів у двох томах. К.: «Наукова думка», 1973. С.280-282.

*Копитко А.Д., Наконечний Р.А., Львівський
національний університет природокористування*

Г.С. СКОВОРОДА ПРО КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНОЇ РОБОТИ З МОЛОДДЮ

Провідні позиції у формуванні молоді як активної, діяльної соціальної сили, спроможної внести посильний та ефективний внесок у поступ свого суспільства та людства в цілому, займає виховання. Такий погляд набув помітного соціального резонансу в добу Просвітництва XVIII ст. Яскравим його представником в Україні був філософ, педагог, людина великого інтелекту та духовності Г.С.Сковорода. Поставивши в центр уваги свого вчення людину, насамперед, її духовну сутність, він не міг обминути у своїй теоретичній спадщині багатьох проблем педагогіки, зокрема, виховання. Переконливим свідченням цього є його поезії, байки, філософські трактати, листування.

Вихідним принципом у житті кожної людини та діяльності педагогів, на переконання Г.Сковорода, має бути природовідповідність та її здійснення в реальному житті. Більшість трагедій у житті людей спричинені саме порушенням або неврахуванням цього принципу [10, с. 416, 421, 434]. Першою та головною ланкою у виховній роботі мають бути батьки, котрі повинні дитині допомогти знайти своє справжнє призначення у цьому світі [10, с. 420-421, 449]. Нерозривно пов'язаний з цим поглядом підхід Сковорода про «неровную рівність». Люди, і в тому числі молоді люди, є різні за своїми фізичними, психологічними та соціальними особливостями. Відповідно до цього і має бути їх різне заповнення. Знання та набутий досвід, котрі приносять користь одним людям, можуть зруйнувати життя інших людей [10, с. 435-436; 11, с. 298]. Цей погляд є відображенням переконання філософа, що лише пізнання та осягнення істини може принести людині справжню насолоду у житті [1, с. 6-7]. Значну роль у пізнанні істини виконує добра порада: «От совіта, или главы, как от источника, всі наши діла наружу происходят. Если совіт добр, то и плоды добрые» [2, с.34]. Основою для успішної діяльності людини є її любов до тієї чи іншої справи. «Как пища, так и науки, недействительна от нелюбимаго». Доцільно, щоб людина могла себе випробувати в різних видах діяльності, щоб зрозуміти, до чого вона призначена природою. В навчальній та виховній роботі важливо дотримуватися міри. Її порушення може навіть прекрасне та корисне перетворити в огидне та шкідливе для людини [11, с. 220-221, 281] При цьому Сковорода не схвалює і надмірного захоплення різними видами суспільної діяльності. «Скушай одно со вкусом и довліет. Нет вреднее как разное и безмірное» [2, с. 36-37]. Мудра людина, за словами Г.Сковорода, «мало ест со вкусом» [2, с. 57]. Людина повинна виконувати лише ті справи, котрі відповідають її природі. Тоді вона їх виконуватиме з любов'ю та легкістю. «Нужное оно : «Едино ест на потребу». Оно ест и сродное, и легкое, и благолепное, и преподобное, и веселое, и полезное, без сребра и без горестей стяжаемое... Благословен еси, творяй нужное нетрудным, трудное ненужным» [3, с. 76].

Одним з вагомих моментів виховання є формування у вихованців почуття вдячності своїм вихователям (вчителям і батькам). «Они (батьки – авт.) кормили мене в младости от младых ногтей моих, а мне подобает кормить их при старости их». Натомість батьки повинні обов'язково реалізувати обидва принципи у вихованні своїх дітей: «Благородить и благо научить» [4, с.101]. Батьки та вчителі повинні врахувати природні задатки молодої людини при побудові навчальної та виховної роботи. Їхнє завдання полягає в тому, щоб знімати лише перешкоди для самореалізації молоді відповідно до її природи [4, с. 104]. Навчання та виховання має будуватися на засадах духовності, інакше ми сформуємо набитого знаннями

«монстра». Тонка наука має поєднуватись з серцем благим, інакше «развієте орудіє злобы, бiшенству меч» [4, с. 104]. Сковорода в одному з своїх філософських творів так визначив головні завдання виховання: «Главизна воспитанія есть: 1) благо родить; 2) сохранить птенцеви младое здравіе; 3) научить благодарности» [4, с. 116-117]. Батьки, вчителі, молодь повинні постійно поглиблювати знання про себе, що дозволить ефективно проводити виховну роботу. «Не тот есть глуп, кто не знает (еще все перезнавший не родился), но тот, кто знает не хочет» [5, 119]. В житті людина повинна вчитись на позитивних та негативних прикладах з життя інших людей [5, с. 125; 11, с. 256]. Людина, яка уникає самопізнання, стає легкою здобиччю для зла в цьому світі [5, с. 126]. Більшість невдач, яких зазнає людина у своєму житті «по нещасному упрямству, от худаго зависящему воспитанія» [6, с. 149]. Людина, яка виховується пізнавати світ, не повинна поверхнево сприймати явища і події у ньому, а старанно та з різних сторін аналізувати їх. Саме порушення цього правила нерідко призводить до того, що людина захоплюється поверхневим, тілесним, несуттєвим, стає рабом речей у своєму житті. «Лжу нашея плоти одну видим, не истину в ней» [7, с. 210]. Вихід – формувати людину допитливу, неспроможну обмежуватись лише поверхневим знанням: «Ищи, стукай в двери, мети хорошенько дом. Рый в нем. Перебирай все. Выведайвай закаулки. Выщупывай все потайники, испытывай, прислушивайся...» [7, с. 220]. Вихованець повинен усвідомлювати, що процес самопізнання є постійним: «Непрестанно думай, чтоб узнать себе» [7, с. 220].

Самопізнання є ефективним за умови, коли людина навчиться бачити у своїх думках добрі та погані сторони: «Раздели себе, чтоб узнать себе. Усмотри, что в тебе подлое, а что дорогое» [7, с. 246]. Людина, котра не знає себе, а вже намагається судити про інших, впадає в «заблудженіє, проступку, преткновеніє и паденіє». На погляд Сковороди, «чучел тот, не мудрец, что не прежде учит сам себе» [8, с. 290, 291]. Гордість та самолюбність є неодмінними атрибутами людей глупих. Людину важливо аналізувати та робити висновок про неї на підставі її слів та діл, «но не суди лица» [8, с. 292].

Г.Сковорода наголошує, що люди мають можливість реалізувати себе всі відповідно до власної природи. Тому не можна стверджувати, що хтось за своєю природою кращий чи гірший. Саме виховання і має завдання допомогти встановити та розкрити сутнісні риси природи кожної людини. Оволодіння знаннями про природу та суспільство без становлення людини як духовної завдає лише шкоди їй. В людини, духовно бідної, панує в її душі «тма, страх, мятеж, горесть, смерть, геенна» [9, с. 341]. Для Сковороди ідеалом виступає людина, у якої є «законное житіє, твердій разум, великодушное и милосердное сердце, есть то чистой звон почтенной персоны» [9, с.352]. Для людини важливо вміти у житті себе самообмежувати, а також поступати виважено, дбаючи про перевагу духовного над плотським. Філософ аналізує причини нещастя у житті людини, водночас чітко окреслюючи їх: а) «входит в несродную статью»; б) «несть должность, природі противну»; в) «обучаться, к чему не рожден»; г) «дружить с теми, к коим не рожден» [10, с. 417]. Засліплені власними пристрастями люди, зокрема, молоді, не бажають помічати та розуміти своєї природи. Сковорода з сумом констатує: «нет труднее, как вперить истину в глупое, но гордое сердце» [10, с. 427]. Люди, що діють всупереч власній природі, почувають себе невпевненими, є стривожені. Як наслідок цього: «отсюда всіх безобразных діл страшилища і саморучныя себе убійства» [10, с. 432].

На погляд Г.Сковороди, наука лише посилює і удосконалює наші природні задатки, але без них вона є нічим. «Наука есть практика и привычка і есть дочь природы» [10, с. 438]. Молодим людям властива така риса як бажання досягнути всього і відразу. Завдання педагога допомогти їм усвідомити, що знання та досвід здобуваються внаслідок наполегливої та систематичної праці. «Долго сам учишь, если хочешь учить других. Во всіх науках и художествах плодом есть правильная практика» [10, с. 440]. Слово в житті людини повинне нерозривно поєднуватися з ділом, що веде до успішного завершення справи [10, с. 440]. Умовами самореалізації людини виступають: гострий розум, вміння «разсуждать», «долгое ученіє», «неутомимая охота», «вольное сердце», і головне «страх божій» (в

розумінні Сковорода усвідомлене слідування заповідям божим та любов до бога, а не боязнь бога та бажання щось приховати від нього). Український філософ приходиться до висновку : «всі сіи средства без природы мертвы, но и природа без них безоружна» [10, с. 446]. Відповідно до принципу природовідповідності Сковорода підсумовує: « Аще не рожден – не суйся в науку. Ах! Премного сих вічно пали в муку, немногих мати породила к школе» [10, с. 463].

Погляди на ряд етичних аспектів, котрі необхідно розвивати у вихованцях, Сковорода відобразив у своєму листуванні, в першу чергу, з М. Ковалинським. Так, людина повинна діяти згідно прийнятих нею у житті принципів, а не змінювати свої погляди чи дії залежно від конкретної ситуації [11, с. 229]. «Дивись на тих людей, чиї слова, діло, око, хода, рухи, їжа, напої, коротше кажучи, все життя скероване всередину ... тобто вони не летять за тими, що літають за хмари, але зайняті лише своєю душею і слухають самих себе» [11, с. 232]. У «Похвалі бідності» Г.Сковорода формулює чітко ті характеристики, котрими повинна володіти духовно багата людина: « не стурбований мир, спокій нерушений», «здоров'я міцне», «серце незламне», привчене до побожних трудів», «зрівноважений дух», « мудра розсудливість», зневага до п'янства та зажерливості, «розкоші неправедної» [11, с. 236-237]. Людина повинна розумом опановувати свої почуття, зокрема, завдяки певним вправам: «тепер ти новобранець: вправляючись вчинкам, з часом станеш воїном» [11, с. 238]. Багато уваги філософ відводить питанням дружби як однієї з визначальних умов повноцінного життя та діяльності. В друзі «обирати слід щирих, постійних та простих» [11, с. 252]. Саме від того, якою себе сформувала людина у молодості, залежить усе її подальше життя: « бо якщо ти добре посієш в теперішньому, то добре пожнеш у майбутньому, і ніхто з тих, хто придбав святі звичаї, не буде позбавлений у старості своїх заощаджень» [11, с. 259]. Людина має додержуватись в юності тверезості та непорочності як визначальних умов для повноцінного життя. Найціннішими скарбами людини, на переконання Сковорода, є здоров'я, соромливість, репутація [11, с. 259, 266]. Сором'язливим молодим людям важливо навчитись відмовляти на ті пропозиції, котрі суперечать їхнім моральним переконанням [11, с. 266]. Тільки чеснота є джерелом справжньої втіхи та душевного спокою, а так і здоров'я людини. Такими чеснотами є віра, надія і особливо любов [11, с.268,281]. Гармонійне поєднання потреб душі та тіла і забезпечують вихованцеві прекрасне поле для його розвитку: «бо коли симетрія елементів правильна, тоді все спокійно і мирно рухається, як у тому справному, майстерно злагоженому годиннику» [11, с.283]. Нерідко молоді люди, захоплюючись розумовою працею, забувають про своє здоров'я, що є неприпустимим [11, с. 285-286]. Виходом у такій ситуації є поміркованість, систематичність та дисциплінованість розумової праці, тобто дотримання міри у всіх наших діях. Люди часто нераціонально використовують свій час, що завдає їм великих труднощів у житті. За Сковородою, правильно вміє використовувати час той, хто « пізнав чого треба уникати і чого домагатися» [11, с. 294].

Пустота життя та занять людини є закономірний результат нашого недбалого ставлення до свого розуму. «Наш розум ніколи не залишається пасивним. Він завжди любить чим небудь займатися. Якщо не матиме хорошого заняття, він звернеться до поганого» [11, с. 303-304]. На недосвідчену молодь нерідко негативно впливають старші покоління членів суспільства: « так юнацтво завжди у нас псується прикладами виключно нерозумних мужів і старих людей» [11, с.325]. Тому молодій людині треба усвідомлено дотримуватись високоморальних засад і не спокушатись на те, що є порочним , але видається на перший погляд принадним і навіть потрібним. Оточення чинить на людину значний виховний вплив: «Дуже важливе значення має, з ким щоденно спілкуєшся і кого слухаєш. Поки ми їх слухаємо, ми цей дух в себе вбираємо» [11, с.338]. Розумна людина також повинна завжди зважати на наслідки своїх дій [11, с.343].

Сковорода наголошує, що душевний спокій в уявленні юних вихованців не повинен асоціюватись із безтурботністю та бездіяльністю: « ні про що не турбуватися, ні за що не переживати – значить не жити, а бути мертвим, адже турбота – рух душі, а життя – це рух»

[11, с. 350]. Своєрідним є і погляд цього філософа на причини неправильного виховання, що як зазначалось вище, призводять до безладу та нещастя в житті людини. Виховні заходи будуть ефективними, коли вони застосовуватимуться з врахуванням «времени, места, міри и персони» [11, с. 388, 389]. Велику роль у спілкуванні педагога та вихованця виконує слово: «добраго слова зерно прозебаєт в сердці: «любов, радость, мир, долготерпение... Она (душа – авт.) болит тогда, когда болят мысли» [11, с. 394].

1. Сковорода Г. Книжечка, называемая *SILENUS ALCIBIADIS*, сиречь икона алквіадская (израилскій змій). Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С. 6-31.
2. Сковорода Г. Книжечка о чтеніи священного писанія, нареченна ЖЕНА ЛОТОВА. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С. 32-58.
3. Сковорода Г. Брань архистратига Михаила со Сатаной о сем: легко быть благим. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С. 59-84.
4. Сковорода Г. Благодарный Еродій. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С. 99-118.
5. Сковорода Г. Убогій жайворонок. Притча. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С.119-134.
6. Сковорода Г. Начальная дверь ко христіанскому добронравію. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.1. С.144-153.
7. Сковорода Г. Симфонія, нареченная Книга Асхань о познаніи самого себе. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.1. С.201-262.
8. Сковорода Г. БЕСІДА І-я, нареченная *Observatorium* (Сіон). Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.1. С. 281-295.
9. Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни (разговор дружескій о душевном мирі) Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.1. С. 324-356.
10. Сковорода Г. Разговор, называемый алфавит, или букварь мира. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.1. С. 411-463.
11. Сковорода Г. Листи. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. К.: Наукова думка, 1973. Т.2. С. 218-419.

Корнійчук В.С., Львівський національний
університет імені Івана Франка

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І ЛІТЕРАТУРНА ОСВІТА В ШКОЛІ: УРОКИ ПСИХОМЕТРІЇ ЗНО

З 2008 р. українська література, доповнюючи в якості субтесту українську мову, стала обов'язковим предметом для проходження зовнішнього незалежного оцінювання (ЗНО), а відтак – завітною перепусткою до установ вищої освіти для мільйонів абітурієнтів. Відтоді й понині тест з української літератури містить 24 завдання: 20 – з вибором однієї правильної відповіді (ВОВ) і 4 – на встановлення відповідності (ВОВ). У літературну частину програми ЗНО входить розділ «Давня українська література», що передбачає виконання 1–2 тестових завдань. У різні роки такі завдання перевіряли знання або з окремих уривків «Повісті минулих літ», або зі «Слова про похід Ігорів», або з 2-3-х творів Григорія Сковороди.

Програма ЗНО 2008 р. включала в себе сатиричний вірш «Всякому місту – звичай і права» й байку «Бджола та Шершень», а з 2012 р. в ній з'явилися ще філософсько-патріотична поезія «De libertate».

Дебютне завдання з творчості Г. Сковорода виявилось найскладнішим у форматі ВОВ за всю історію тестування з української літератури:

Мораль у байках Григорія Сковорода названа автором

А «мудрість»; Б «висновок»; В «повчання»; Г «сила»; Д «настанова».

Коефіцієнт його складності (P-value) дорівнював лише 9,95, тобто трохи менше 10 % учасників тестування знали правильну відповідь, а більше половини (50,38 %) вважали, що автор назвав мораль байки «повчанням», майже чверть (22,94 %) – «мудрістю», 9,31 % – «настановою», а 6,49 % – «висновком». Крім того, дискримінативність (D-index) завдання виявилася вкрай низькою – 19,75, що фактично знівелювало рівень навчальних досягнень сильної й слабкої груп. Кореляція (Rir), тобто узгодженість тесту з результатами виконання всіх завдань загалом, становила 0,31, що можна вважати задовільним показником. Побіжний аналіз показав суттєві проблеми літературної підготовки учасників ЗНО, які, по-перше, звернули увагу лише на алегоричну частину байки, проігнорували її мораль, по-друге, не вміли елементарно мислити, адже важко було припустити, що письменник назвав філософську квінтесенцію твору такими нехитрими концептами, як «повчання» або ж «мудрість», не кажучи вже про «настанову» чи «висновок».

Ще в одному завданні тієї ж сесії Г. Сковорода виступив у «ролі» дистрактора – вірогідної, але неправильної відповіді:

Прочитайте уривок поезії Тараса Шевченка, визначте, кому він присвячений:

«...Замовк неборака, сиротами кинув / І гори, і море, де вперше витає, / Де ватагу пройдисвіта / Водив за собою, – Все осталося, все сумує, / Як руїни Трої. / Все сумує, – тільки слава / Сонцем засіяла. / Не вмре кобзар, бо навіки / Його привітала»

А Іванові Вишенському; Б Григорієві Сковороді; В Іванові Котляревському; Г Григорієві Квітці-Основ'яненку; Д Пантелеймонові Кулішу.

Дивно, але й це завдання з очевидними підказками («ватага пройдисвіта», «руїни Трої») зуміли виконати лише 31,70 % учасників, а Г. Сковорода з 27,44 % лише трохи поступився І. Котляревському. Дискримінація й кореляція виявилися ще гіршими: відповідно 15,62 (D-index) і 0,10 (Rir). Такі тести вважаються неефективними, але вони свідчать про тотальний крах літературної освіти в школі, коли 315 008 учасників із 461 211, які склали ЗНО з української мови та літератури, не могли розгледіти автора безсмертної «Енеїди».

Не поліпилася ситуація й наступного року, коли було запропоновано завдання на знання головної ідеї поетичного тексту Г. Сковорода:

«Той, в кого совість, як чистий криштал», є ідеалом автора твору

А «Чого являєшся мені у сні» Івана Франка; Б «Послання до Основ'яненка» Тараса Шевченка; В «Ісає. Глава 35» Тараса Шевченка; Г «І все-таки до тебе думка лине» Лесі Українки; Д «Всякому місту – звичай і права» Григорія Сковорода.

Правильно (Д) відповів лише кожний п'ятий (19,70 %). На Шевченкові вірші «кльонули» 27,06 % (Б) і 24,90 (В) абітурієнтів, поезію Лесі Українки (Г) обрали 16,78 %, а Франка (А) – 10,83 %. Дещо вищими були показники дискримінації (24,52) й кореляції (0,26). Така психометрія вказує на ще одну хибу вивчення української літератури в школі: учні не запам'ятовують ключові фрагменти хрестоматійних творів або ж зовсім не читають віршів.

Інше завдання стосувалося розуміння жанрової природи й авторства твору:

Автор першого історичного роману в українській літературі

А Пантелеймон Куліш; Б Панас Мирний; В Микола Куліш; Г Іван Котляревський; Д Григорій Сковорода.

Цей тест виявився оптимальним: Pvalue = 42,42. Однак насторожує те, що 14,69 % учасників обрали Григорія Сковороду, який «переважив» навіть Панаса Мирного (11,43 %), поступившись, крім Пантелеймона Куліша (42,42 %), лише Іванові Котляревському (24,72 %). Пояснити цей феномен можна лише приказкою «Чув дзвін, та не знаю, де він». Якісь пробіски залишкових знань (Сковорода був предтечею нового українського письменства чи Котляревський щось колись написав уперше) і спрямували майже 40 % абітурієнтів до хибних відповідей.

Невдалим виявилось й формулювання теми власного висловлення: **Підтримайте або спростуйте думку, висловлену Г. С. Сковородою: «Багатством живиться лише тіло. А душу звеселяє споріднена праця».** Неточний переклад Валерія Шевчука породив чимало казусів, коли значна частина учасників буквально сприймала першу фразу, а «споріднену працю» замість «сродного діла» ототожнювала з «колективною», «спільною» тощо.

У 2010 р. відбулося три сесії ЗНО з української мови й літератури. На першій із них укладачі сертифікаційної роботи врахували надзвичайно низький рівень літературної підготовки учасників і підготували найлегше завдання з усіх можливих, для виконання якого потрібно було ознайомитися з обкрояною до мінімуму програмою з української літератури:

Автором байки «Бджола та Шершень» є

А Леся Українка; Б Тарас Шевченко; В Іван Вишенський; Г Павло Тичина; Д Григорій Сковорода.

За формальними психометричними вимірами тест був дуже успішним. Правильну відповідь знали 51,96 % учасників, але водночас у Павла Тичину повірили аж 19,15 %, в Івана Вишенського – 14,35 %, у Лесю Українку – 10,30 %, і лише Тарас Шевченко став явним «аутсайдером» у цьому своєрідному змаганні неуків, бо за нього «проголосували» тільки 3,64 %. Правда, завдання продемонструвало дуже хороші показники дискримінації (69,66) й кореляції (0,53).

Ще в одному завданні, у якому необхідно було з'ясувати **автора першого твору нової української літератури**, Г. Сковорода набрав 11,78 % «голосів», розташувавшись услід за І. Котляревським (53,31 %) й І. Вишенським (12,44 %), залишивши позаду Г. Квітку-Основ'яненка (11,75 %) та І. Нечуя-Левицького (10,06 %). Тут привертає увагу більш-менш рівномірний розподіл дистракторів.

На другій сесії 2010 р. уривок із сатиричного вірша Г. Сковороди перевіряв знання та навички з елементів теорії літератури:

У рядках

*Всякому місту – звичай і права,
Всяка тримає свій ум голова;
Всякому серцю – любов і тепло,
Всякеє горло свій смак віднайшло*

вжито

А інверсію; Б антитезу; В анафору; Г асонанс; Д алітерацію.

Незважаючи на грубі фактичні помилки, які допустили укладачі тестового завдання (тут наявні всі художні засоби, крім антитези), 37,24 % учасників ЗНО знайшли антитезу як запрограмовану відповідь.

Недостатня увага до віршованих текстів викликала труднощі у визначенні автора поезії «Гімн»:

Переконання в тому, що

*Сила родиться й завзяття
Не ридать, а добувати,
Хоч синам, як не собі,
Кращу долю в боротьбі*

висловлене у творі

А Григорія Сковороди; Б Івана Котляревського; В Тараса Шевченка; Г Лесі Українки; Д Івана Франка.

Аж 18,83 % абітурієнтів висловилися за Григорія Сковороду.

На третій сесії знову досить було орієнтуватися в програмі ЗНО, щоб **визначити автора твору «Всякому місту – звичай і права».** Передбачалося, що тест належатиме до категорії дуже легких завдань (інтервал індексу >80), а насправді він виявився оптимальним (інтервал індексу в межах 40–59), бо лише 49,21 % учасників назвали Григорія Сковороду.

Правда, порадувало, що, відповідаючи на завдання про **перший твір нової української літератури**, 70,26 % учасників засвоїли нарешті, що таким твором є «Енеїда» і тільки 4,94 % назвали байку «Бджола та Шершень».

Новий тип тестового завдання з'являється в 2011 р.:

«Незрівнянно більша радість збирати мед, аніж його споживати. До сього ми народжені...», – **заявляє персонаж твору**

А Івана Котляревського; Б Івана Вишенського; В Івана Карпенка Карого; Г Григорія Сковороди; Д Григорія Квітки-Основ'яненка.

Правильно відповіли 45,87 % учасників, але насторожило те, що 17,67 % гадали, що цитата взята з твору Григорія Квітки Основ'яненка. Звідси можна зробити висновок, що абітурієнти сплутали двох Григоріїв або ж були зовсім незнайомі з повістю «Маруся». Водночас психометрія показала, що саме завдання виявилось оптимальним із дуже хорошою дискримінативністю (D-index = 66,00) і кореляцією (R_{ir} = 0,52).

Фактично половина абітурієнтів не знала, що **«нову українську літературу започаткував твір»** Івана Котляревського (50,38 %), а 13,09 % приписали цю заслугу Григорію Сковороді.

У 2012 р. у тестових завданнях уперше пропонувався уривок з нового програмного твору Григорія Сковороди «De libertate»: *«Слава навіки буде з тобою, / Вольності отче, Богдане-герою!»*, а в наступному році під час першої сесії також уперше потрібно було **встановити відповідність між назвами творів одного автора (ВВ)**. Григорія Сковороду репрезентували вірш «De libertate» і байка «Бджола та Шершень». А ось під час другої сесії несподівано з'явилася ще одна інформація для роздумів. Слід було за фотографією відомого пам'ятника Богданові Хмельницькому в Києві визначити літературний твір, героєм якого є зображений персонаж. В офіційному звіті УЦОЯО за 2013 р. зазначалося: «На жаль, із цим завданням не впоралися 78% учасників, у тому числі понад половину з них замість правильного варіанта відповіді «De libertate» вибрали варіант – «Засвіт встали козаченьки». Цей факт засвідчує, що понад дві третини учасників не знають тексту програмового вірша Г. Сковороди «De libertate», де є пряме звертання до Б. Хмельницького: *«Слава навіки буде з тобою, / Вольності отче, Богдане-герою!»*. Іншим поясненням цього може бути й те, що учасники, упізнавши гетьмана, виключно на інтуїтивному рівні, не зважаючи на художній текст, співвіднесли Б. Хмельницького чи то з піснею Марусі Чурай «Засвіт встали козаченьки», чи то з романом у віршах Ліни Костенко «Маруся Чурай», події якого розгортаються на тлі доби Хмельниччини».

На першій сесії 2014 р. повторилося завдання п'ятирічної давнини: **«Той, в кого совість, як чистий кришталь»**, є **ідеалом автора твору...** Цього разу результат був удвічі кращим: 39,93 % проти 19,70 % з дуже високою дискримінацією й кореляцією (69,23 і 0,56). Аналогічним із 2013 роком виявився тест на відповідність (ВВ). Тільки замість байки «Бджола та Шершень» у пару до сатиричного вірша «Всякому місту звичай і права» потрапила поезія «De libertate».

На другій сесії потрібно було визначити, хто оригінально переробив рядки *«Зброю співаю і мужа, що перший з надмор'їв троянських, / Долею гнаний нещадно, на берег ступив Лавінійський»*. 16,25 % учасників назвали Григорія Сковороду, що свідчило не лише про незнання його творчості, а й генези та історії написання «Енеїди».

Висловлювання про Г. Сковороду *«Добрими старими шляхами, обминаючи казенні “стовпи неотесані”, але не обминаючи доріг європейської науки, мандрував по Україні і сіяв у людських серцях мудрість любові та самопізнання, задоволення в сродній праці та совісті – як чистий кришталь...»* потрапило також у завдання на відповідність, яке отримало чи не найкращі психометричні характеристики: дискримінативність – 72,59, а кореляцію – 0,72.

У 2015 р. суттєво виросло число знавців творчості Г. Сковороди. На завдання, що не вважалося легким (**«Вислів давньогрецького філософа Епікура «Дякуємо блаженній природі за те, що потрібне зробила неважким, а важке непотрібним» використано у творі...»**), правильно відповіли вже 60,68 % учасників ЗНО. Однак, у наступному році

11,34 % абітурієнтів продовжували свято вірити, що «Самобутній і глибоко національний твір, де стародавніх троянців і латинян переодягнуто в жупани й кобеняки українського козацтва XVIII століття», – написав... Григорій Сковорода! Як і в 2012 р., повторилася історія з пам'ятником Богданові Хмельницькому в завданні:

Пряме звертання до видатного українського полководця й державного діяча, пам'ятник якому ви бачите на фото, є у творі

А «De libertate» (41,88 %); Б «Contra spem spero!» (4,68 %); В «Intermezzo» (5,17 %); Г «Засвіт встали козаченьки» (31,61 %); Д «Україна в огні» (15,97 %).

УЦОЯО був змушений прореагувати, адже майже третина тестованих вибрала «неправильну відповідь – «Засвіт встали козаченьки», швидше за все тому, що Б. Хмельницького на пропонованому в ілюстрації пам'ятнику зображено в козацькому одязі, з булавою в руці. Не допомогла й наявна в умові інформація про те, що йдеться не про будь-якого козака, а саме про «видатного українського полководця й державного діяча», що свідчить і про недостатнє вміння частини учасників аналізувати нехудожній текст».

Два роки підряд (2017 і 2018) Григорієві Сковороді відводилася «роль дистрактора», проте чимала кількість абітурієнтів знову вражала літературним невіглаством. Так, на завдання про зображену на репродукції Аскольдову Могили 18,10 % відповіли, що це урочище згадано у творі Григорія Сковороди, якого до того ж 16,50 % вважали «зачинателем нової української прози». Загалом, як констатував УЦОЯО для двох третин учасників останнє завдання виявилось заскладним.

У 2019 р. афоризм Г. Сковороди «Потрібно тільки пізнати себе, хто для чого народжений. Краще бути натуральним котом, ніж з ослиною природою левом» прислужився для визначення головної думки комедії «Мартин Боруля» Івана Карпенка-Карого. З цим непростим завданням зуміли впоратися 41,10 % учасників ЗНО. Крім того, воно продемонструвало дуже високу дискримінативність (68,1) і непогану кореляцію (0,5).

Минулого року необхідно було в завданні на відповідність (ВВ) пізнати Григорія Сковороду за висловлюванням про нього: «Якби народ не зберіг легенд про його дивовижне життя, якби зосталася одна-єдина його епітафія, то й вона блиснула би для людства спалахом дивовижної сили й осяяння: “Світ ловив мене, та не впіймав!”». Це завдання виявилось оптимальним із дуже хорошими психометричними показниками.

Таким чином, аналіз тестових завдань з української літератури свідчить загалом про невисокий рівень знань творчості Григорія Сковороди. Проблема, очевидно, полягає в поверховому вивченні спадщини письменника в 9-му класі середньої школи, у неякісній підготовці до зовнішнього незалежного оцінювання, легковажному ставленні до художніх текстів, невмінні орієнтуватися в літературному процесі XVIII–XIX ст.

*Кость С., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

НАЦІОНАЛЬНИЙ ЗМІСТ ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Міфів про Григорія Сковороду багато. 1912 року вийшла друком монографія російського філософа В. Ерна «Г. С. Сковорода. Життя і вчення». Він високо оцінив творчість Сковороди, але вважав його російським філософом.

Думка В. Ерна про Григорія Сковороду як російського філософа й родоначальника російської філософської думки – це не перший міф і не перше хибне розуміння національного характеру його творчості. Я не буду розмірковувати над філософськими аспектами творчості Сковороди – то царина професійних філософів, то вони повинні з'ясувати, ким він був – послідовником європейських мистиків, раціоналістом і просвітником, прихильником маніхейських поглядів, атеїстом, богословом чи просто філософом-мислителем без певної системи (і без надрукованих за життя праць). Є й інші не менш важливі проблеми творчості Сковороди, проте доступніші й наближені до реального

життя. Йдеться, наприклад, про національний зміст, дух, характер його творчості. Йдеться про те, а хто Сковорода для нашого сучасника з його ідеєю людини, вірою в Бога, ставленням до Біблії, «філософією серця», моральним етосом, концепцією щастя, «сродної праці», ставленням до зовнішнього світу, до людей, до проблеми свободи – і вже цього переліку досить, щоб зрозуміти: шлях до Сковороди складний, але сучасне тлумачення його поглядів і способу життя потрібне, воно й актуальне.

Можна уявити собі (і такі спроби були) Сковороду як життєрадісного філософа, безжурного, хоча дивакуватого, який легко, спокійно прожив своє життя і так само безтурботно відійшов у засвіти, але перед тим написавши епітафію і навіть викопавши собі могилу (чи навпаки). А є й інші версії, бо про Сковороду писали чи не всі відомі постаті українського літературного життя: П. Куліш, Т. Шевченко, П. Тичина, М. Рильський, А. Малишко, Д. Павличко, І. Драч, М. Вінграновський, І. Калинець, В. Стус (і це ще не всі поети); прозаїки (В. Шевчук, І. Пільгук та ін.); вчені (Д. Багалій, М. Возняк, М. Грушевський, І. Франко, Д. Чижевський). Для П. Куліша, наприклад, Сковорода не був авторитетом (П. Куліш взагалі пов'язував виникнення української літератури з «Енеїдою» І. Котляревського). Це ж він стверджував у поемі «Грицько Сковорода», що матір'ю для Сковороди була «Густа схоластиків імла», що «...тільки вчена миш читає В нас письменна Сковороди...». Він звинувачував Сковороду:

Ти цвіт ума в незнаній жертві,
Мов скоплений, занапастив...
Ти мертвим словом пробавлявся,
Живе ж і рідне занедбав;
Ти цілий вік мов німував
І до братів не озивався.
В промові ділом був мудрець,
В промові словом мертвий мрець.

Головне в цьому звинуваченні те, що Сковорода користувався книжною мовою, яка була недоступна й незрозуміла народові. Але ж, зрештою, питання мови – лише часткове в творчості й житті Сковороди.

Павло Тичина пішов далі у своїй симфонії «Сковорода», над якою він почав працювати на початку 20-х років і працював над нею майже до кінця життя. Та суть в іншому – в третій частині поетичної симфонії П. Тичини Сковорода визнає марність молитов, стає прихильником радикальних дій, бо лише мовою повстання можна розмовляти з панамі.

Такий вчений, як І. Стогній ще й на початку XXI століття сприймає Сковороду як селянського просвітника, як мислителя, згідно з етичною концепцією якого він сам і його послідовники робили висновок про те, що із соціальним злом треба боротися (до радянського розуміння «революційного демократизму» вже зовсім близько...).

Нашим сучасникам, людям із секуляризованою свідомістю, якій не вистачає віри органічної, а не протокольної й ритуальної, людям прагматичним, не позбавленим кар'єрних розрахунків, прагнення до комфорту й матеріальних благ, людей радше раціональних, а не пасіонарних і без екстатичного пориву у творчості – таким людям Сковорода далекий і незрозумілий, що більше він – мислитель не без суперечностей. І все ж Сковорода може і повинен бути нашим сучасником.

Спочатку про світ, який не ввіймав його як людину й мислителя. Григорій Сковорода жив упродовж того періоду української історії, коли тривав процес знищення української державності й асиміляції українців, нав'язування їм чужих, неорганічних форм і способу життя. Якщо сучасною мовою, то можна сказати так: це був період тимчасової російської окупації України. Те, що нуртувало в українському суспільстві упродовж кількох століть після занепаду Київської Русі у зв'язку з азіатською навалою (формування національної свідомості, єдності з Європою), наприкінці XVI – в середині XVII століть досягло свого апогею. Результат – козацька держава Б. Хмельницького. Потім – Руїна, потім – трагічна

битва біля Полтави й істеричне, але планомірне знищення України. Сучасний історик (Олександр Палій) зазначає: «Московські царі у своїх указах прямо наголошували, що завданням політики Московії в Україні була асиміляція українців. Царат бажав назавжди привласнити українські землі» (посібник «Історія України»). Те, що почав Петро I, доконала Катерина II (здається, це Енгельс відгукувався про неї як про найбільшу європейську блудницю...): 1764 року було скасовано в Україні гетьманську адміністрацію, 1775 – знищено Запорозьку Січ, 1783 – запроваджено кріпацтво, стан, звичний для московитів, але не для українців.

Сергій Єфремов, який високо оцінював творчість Сковороди, дуже влучно схарактеризував суспільно-політичний і духовний контекст його життя: «А часи були невимовно тяжкі. Починаючи з другої половини XVII і через усе XVIII ст. тягнеться процес укорочування «старожитних прав і вольностей» та денаціоналізація верхів українського громадянства. В громадському житті сталося дуже багато перемін, що цілком перевернули соціальну структуру, політичні стосунки і громадський лад на Україні. Од майже незалежної держави-республіки, якою була Україна за Хмельницького, і до звичайної провінції централізованого абсолютистського царства, якою зробилась Україна під кінець XVIII ст. – дистанція така величезна, що навіть думкою важко її здумати... Централізаційні заходи, «обрусеніє» і – утиски проти місцевих форм українського життя почались давно й корінилися спершу в московській нетерпимості до всього чужого, потім у системі державного й економічного централізму. Коли Україна з'єдналася з Московським царством, там панували ще в повній мірі і неторканій красі обскурантні погляди на все несхоже з московськими звичками, як на єретицтво й зраду православ'я, та суто московська пиха, що чужоземців і за людей не мала... Косим оком поглядали в Москві й на українське письменство, що навіть у своїй схоластичній одежі занадто було свіжим перед московською запліснявілістю, одрізняючись до того ж і мовою» («Історія українського письменства»). Москва боролася з українським письменством, особливо церковним. До книг, які виходили в київських друкарнях, у Москві ставилися з підозрою – їх спалювали або виправляли так, щоб української мови там не залишалося й сліду.

Негативним наслідком московської окупації було й те, що українська козацька старшина й духовенство почали пристосовуватися. На думку С. Єфремова, чадне меценатство московського уряду було ще шкідливіше від утисків, бо вносило розпусту в літературні звичаї, плодило облесних панегіристів, сіяло нещирість, підлабузництво, а Москва платила грішми й соболями. Катерина II одним із важливих завдань уважала те, що в українців треба викоринити навіть думку про те, що нібито вони – це окремий народ. (Усе це можна порівняти із політикою нинішньої московської влади, з твердженнями про «єдиний руский народ»).

То від такого світу втікав Григорій Сковорода. І втікав не тому, що був пустельником, відлюдником, самотником, а тому, що цей світ був не українським, а починав ставати московським за духом, за ментальністю, за традиціями, звичаями, способом життя. Історичний приклад Сковороди переконує нас, що й від нинішнього «руського мира» треба втікати як від цивілізаційно чужого. Щоправда, краще не втікати, а боротися й поборювати його.

Міг Сковорода стати придворним співаком, музикантом, зробити чиновницьку кар'єру, але став тим українським мислителем, який, втікши від чужого йому світу, залишився в українському духовному просторі, в нашій історичній пам'яті (до речі, втеча від світу – не таке вже й незвичне явище, бо наступні після Сковороди століття дали немало інтелектуалів-відлюдників, зрештою, у XX столітті відоме явище ескапізму, хоча воно вже позначене масовістю, а це вже знижує інтелектуальне й духовне значення «втечі від світу»).

Усувати Сковороду із українського літературного (а якщо ширше, то з інтелектуального, духовного) простору й процесу, як це робив П. Куліш, не можна. Іван Франко стверджував, що Сковорода був і є цілком новим явищем в українській літературі з погляду освіти, широти поглядів і глибини думок.

Національний зміст філософії Сковороди з'ясував Д. Чижевський у нарисі «Григорій Сковорода», але перед тим у нарисах «Філософія і національність» і «Філософія у старій Україні» він обґрунтував право на існування поняття «національна філософія». У «Філософії і національності» він зазначав: «Так само, як на націю, можна дивитись і на усі продукти національної культури – на національне мистецтво, науку, філософію». Там же Д. Чижевський висловився про Сковороду, Гоголя і Юркевича як про типових представників національного українського характеру, а щодо перших двох він висловився так: Сковорода і Гоголь більше належать до тих, хто порушує проблеми, ніж до тих, хто остаточно їх формулює. Сковорода, згідно з методологічною формулою Д. Чижевського, український філософ тому, що він – значний, великий, видатний представник свого народу, тому, що є український національний характер (для якого притаманні емоціоналізм і сентименталізм, чутливість і ліризм, це проявляється найбільше в естетизмі українського народного життя і обрядовості; інші ознаки національної вдачі – індивідуалізм і прагнення свободи, а окрім цього – неспокій і рухливість. Ці риси (може, не однаковою мірою і не всі) помітні у творчості й філософії Сковороди – емоційність, ліризм, «філософія серця», духовні й моральні пошуки й усамітнення. Власне, в нарисі «Григорій Сковорода» Д. Чижевський вказує на три основні мотиви (проблеми) його філософських поглядів: «серце», «пізнай себе», релігійність (з останньою поєднується і моральність). Життя Сковороди було філософією, а філософія цього великого українця зумовлювала його життя. Мають рацію ті історики філософії, які вбачають зародження української філософії в княжій добі (протиборство язичницьких вірувань і нового – християнського світогляду), потім розвиток філософської думки у братських школах, в Острозькій академії, а завершенням процесу формування української філософської школи стала, безперечно, Києво-Могилянська академія. Філософія Сковороди завершувала цей національний процес, бо саме вона наповнена національним духом, що був притаманний роздумам мислителя про «сродну працю», про щастя, про «внутрішню людину». Сковороді притаманний навіть певний історичний оптимізм попри антиукраїнську політику московської влади.

Безперечно, що мислитель, який народився в українському середовищі, який навчався в найавторитетнішому навчальному закладі, не міг уникнути впливу національної стихії й впливу генетично закодованих рис національного характеру. Водночас, трагічна доба знищення залишків української державності і появи нових, але чужих московських порядків не сприяли цілісності й однозначності поглядів на життя. Ось чому суперечностей в його концепціях теж було чимало. Проте це не віддаляє Сковороду від нас, він залишається нашим сучасником. Т. зв. російська імперія пропонувала українцям інший, чужий спосіб життя з такими ж чужими світоглядними й моральними засадами. Українська «людина серця» (як і автор цієї концепції) не вписувалися в жорстку й жорстоку адміністративну й недемократичну систему. (М. Бердяєв, російський філософ, якого більшовики вигнали за кордон, висловився дуже влучно – він назвав це державне утворення «християнізованим татарським царством»). А якими були погляди Сковороди на проблему людини? Не можна сказати, що це ставлення було абсолютно демократичним, хоча воно й було християнським (або христороцентричним). Сковорода бачив (хотів бачити) «людину серця». Він стверджував: «Серце твое есть голова внешностей твоих. А когда голова, то сам ты еси твое сердце. Но если не приблизишься и не сопряжешься с тем, кой есть твоей голове головою, то останешься мертвою тенью и трупом» (Наркісс. Разглагол о том: узнай себе»). Через це Д. Чижевський й пише про «філософію серця» Сковороди, а про нього як фундатора чи засновника українського «кордоцентризму». Щоправда, не всі зрозуміли суть «філософії серця». Є. Маланюк, наприклад, «філософію серця» пов'язував з такою, на його думку, ознакою української ментальності, як млявість, мрійлива романтичність, надмірна чутливість і сентиментальність, що не узгоджується з жорстоким століттям. Проте і події ХХ століття, і початок ХХІ століття засвідчили, що в українців переважає шевченківський тип людини (той, на вихованні якого так наполягав Д. Донцов після поразки української революції 1917-1921 років). «Філософія серця» Сковороди була актуальною, бо привертала увагу саме до

людини. Сковорода боровся з усіма людськими гріхами, з темрявою, зі злом у людських вчинках і закликав людину стати на шлях добра, істини, душевного спокою, совісті, бо все інше – марнота, він закликав навчитися слухати найглибшого голосу свого духа, а цей дух і є тотожний із Богом і Духом святим... Так, не є «людина серця» борцем, але увага Сковороди до внутрішнього світу людини не втратила значення й нині. Щоправда, «філософію серця» можна зрозуміти і таким чином: сприймати світ не лише раціонально (розумом), а й емоційно – серцем.

Проблематики людини стосується і заклик Сковороди «пізнай себе». Суть людини він пояснював на основі концепції про дві натури: усі три світи (великий, малий і символічний) складаються з видимої й невидимої натур. Тілесна натура – видима, а духовна – невидима, але сутністю людини є її не тілесна, а духовна, вічна натура, інакше кажучи, «внутрішня людина». Саме тому Сковорода й закликав людину пізнати себе. У цьому полягає призначення діалогу «Наркісс. Разглагол о том: узнай себе». Але суперечливим є те, що це самопізнання як інтелектуальний процес повинне привести не до знання, а до усвідомлення свого місця в тому світі, який створив Бог (зрештою, одне одному не повинно було б заважати чи перешкоджати, бо людина, яка спроможна пізнати себе, стає самодостатньою, вільною у виборі).

З людинознавчою проблематикою пов'язані й інші ідеї – «сродної праці», розуміння щастя. Ідея «сродної праці» не така вже й проста, бо є сумніви щодо її справедливості, цю ідею не можна абсолютизувати. Сам Сковорода влучно ілюстрував свою ідею: він міг стати придворним співаком і музикантом, чиновником, ченцем, священником, викладачем, але став мандрівним філософом (хоча це важко назвати професією). Сковорода вважав, що людина вже від народження, вже самою природою призначена тільки для певної професії чи праці і лише тоді така «сродна праця» принесе задоволення людині, суспільству, але й Богові, бо власне схильність до тієї чи іншої праці передбачена і закладена Богом.

Темі «сродної праці» присвячені багато харківських байок філософа, вона в його в діалогах, листах. У діалозі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» (1775) він стверджував, що треба «жить по натуре», що не можна замість божественної натури обирати «скотскую или слепую», що для людини згубно «нести должность, природе противну», бо найдобріша душа живе неспокійно, якщо посідає таку важливу посаду, для якої не народжена. Ідея «сродної праці» й сьогодні має певну практичну цінність, але вона не безумовна. Людина початку ХХІ століття все ж має незрівнянно більше можливостей знайти себе не в одній професії.

Про розуміння людського щастя і душевного спокою – у Сковороди. Наш сучасник теж може поміркувати над цією проблемою. У листі до М. Ковалинського Сковорода писав: «Збери свої думки і в самому собі шукай справжніх благ. Комай всередині себе колодязь тієї води, яка зросить і твій дім і сусідські. Всередині тебе є та основа, яку Плутарх називає джерелом спокою: намагайся те джерело очистити, черпаючи не з свинячих калюж, а з священних книг святих людей. Хай не захоплює тебе юрба, що по морях і суші женеться за скороминущим... Чи тобі допоможе скіпетр, або палац, або золото, якщо ти загубиш і вб'єш найціннішу душу свою, тобто самого себе? Хіба не з хвороб душі народжуються і тілесні хвороби?.. Заглуши і приборкай пристрасті твоєї душі і вже тепер звикай панувати над ними... О найсвятіша тверезість! О добра бідність! О спокій душевний!». Він стверджував, що істинне щастя всередині нас, саме тому він так часто оперував поняттям «душевний спокій». У листі до Ф. Жебровицького зазначав: «Якщо ти хворієш тілом, люди назовуть тебе нещасливим, але не я. Якщо ти твердо ідеш шляхом, яким почав іти, то, на мою думку, ти щасливий!». У листі до Гр. Ковалинського писав, що найгірша хвороба – то хворіти духом...

Наше розуміння щастя – ширше, змістовніше. Зрештою, нинішній читач, наш сучасник знайде у творах Сковороди чимало такого, що може заперечити, що не узгоджується з нинішнім світом і мисленням. Сучасність Сковороди полягає не стільки в категоричній конкретності його вимог до людини, скільки в тому, що пошуки істини, щастя,

свого місця й шляху в складному сучасному світі, самопізнання – усе це завжди з людиною, в усі часи. І завжди щось є від Сковороди в людині, яка роздумує над проблемами повсякденними й фундаментальними, яка неухильно дотримується своїх принципів і способу життя, яка воліє духовне перед матеріальним, для якої інтелектуальне зростання важливіше від соціальної кар'єри, яка спроможна втекти від світу, який її не влаштовує. Хоча за справедливий світ треба боротися, як це нині роблять нинішні українці, духовні спадкоємці великого мислителя.

*Кохан Р.А., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

СМИСЛОВА РОЗБУДОВА КОНЦЕПТУ РАДІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Внаслідок значних змін, зумовлених активною суспільно та інтелектуально прогресивною позицією нового покоління, культурно-світоглядна Європа XVIII століття стала новим простором для осмислення людини й людського. Молоде покоління палко відстоювало власні переконання у силі розуму та прогресу як єдиній можливості розвитку людства. Ці переконання ґрунтувалися на філософських ученнях Ф. Бекона, Р. Декарта, Т. Гоббса, котрі проповідували зверхність розуму над традиціями. Наукове знання, що раніше вважалося привілеєм еліти, мало набути масового / “просвітницького” характеру. Цінність знання визначалася його зв'язком із практикою та раціональним застосуванням.

Доба Просвітництва у смисловій розбудові *радості* залишила особливий слід, адже, простуючи “у спокої, радості і веселоощах, піднімаючись із однієї сходинки на іншу, більш високу”, переконливо утвердила: “що розумне, те дійсне, і що дійсне, те розумне”. Просвітницька філософсько-етична концепція та екзистенційна парадигма постають із визнання людини (особистості) центральним, раціонально мотивованим та потенційно максимально реалізованим у соціумі концептом творення не лише філософських поглядів, але й формулювання принципів пізнання та осмислення дійсності.

Просвітники вбачали власне завдання не так у запереченні попередньої філософії, як у доповненні ренесансного бачення світоглядними елементами XVIII століття. Тому всі наявні на той час погляди були конкретизовані, насамперед, раціональною складовою. У цьому контексті на особливе місце здобувається смислове наповнення концепту *РАДІСТЬ*, що також вводиться у горизонт раціонального світопізнання.

Викристалізовані в антропологічних ученнях Античності, гартовані в лабіринтах середньовічного “готичного собору”, гуманістично-барокові філософські шукання *радості* зрештою знайшли повноцінне висвітлення у просвітницькій мисленнево-категоріальній площині, зокрема, у лоні української філософської думки.

Українське Просвітництво, одним із найвизначніших представників якого вважаємо Григорія Сковороду, мало своєю основою, насамперед, ідеї європейських просвітників, однак у масштабі та вимірі вітчизняної філософської думки. Центровані довкола насущних проблем людського життя, постулати українського Просвітництва зосереджують увагу на чинному суспільному ладі, критичному його осмисленні, раціоналізації господарської діяльності, демократизації суспільних відносин і, відтак, ідеї суспільного прогресу.

Автор численних філософських трактатів та збірок, прозових байок, фавул тощо, Григорій Сковорода зосереджує увагу на всьому, що стосується людини та її буття, частково ототожненого з призначенням та пошуком щастя. “Розмову п'яти подорожніх про істинне щастя в житті” (1770-ті рр.) прийнято вважати своєрідним путівником у пошуку себе – людини. Заперечення феодально-кріпосницького гноблення, гонитви за матеріальними благами продовжується у розмові п'яти чоловіків, які мандрують світом. У наративах

подорожніх автор втілює власні міркування про істинне щастя в людському житті, його усвідомлення і шлях до нього.

Оскільки західноєвропейське Просвітництво здобуло в українській просвітницькій ідеології потужну опору, зокрема, у трактуванні поняття *радість*, а концепт *РАДОСТІ*, який запропонував Г. Сковорода, логічно вкладається у просвітницьку парадигму філософського смислотворення, вважаємо за доцільне контекстуально розглянути значеннєві трансформації *радісної* парадигми “мандрівного філософа” у контексті європейських ідей.

У світоглядній парадигмі Бенедикта Спінози, якого прийнято вважати попередником просвітницьких “новочасних” ідей, важливе місце посідає поняття *радісті* як способу життя: “І своє життя я намагаюся проводити не в смутку і зітханніям, але у спокої, радісті і веселощах, піднімаючись із однієї сходинки на іншу, більш високу”¹ [див.: 3]. Людину філософ також огортає ореолом *радісті*, адже вона є “реальним втіленням єдності тіла і душі”. При цьому мислитель не заперечує меркантильної складової сутності людини, а, навпаки, вважає її доповненням цілісної субстанції: людина сприймає всі природні речі як засоби для власної користі, а тому сама людина наділяє богів людськими якостями. Подібно бачить цілісну людину і Григорій Сковорода: “Я не кажу, що щаслива людина не може відправляти високого звання чи жити у веселій стороні або користуватися багатством, а тільки кажу, що не чином, не стороною, не багатством людина щаслива. Коли у красному домі щедре багатство пахне, то причина цього не гарні кутки, пироги часто і не в славних кутках живуть. Чи можеш сказати, що у Франції всі люди погіднодушні та веселі?” [1, с. 335] Відтак, єдність привабливої оболонки матеріальних благ та зреалізованої духовної сутності людини торують шлях до щасливої екзистенції.

Філософія Просвітництва не оминула людину як екзистенційну категорію, проте частково змінила вектор її пізнання. Проголошена у період Відродження природність людини набула ще й чітких матеріалізованих контурів, адже просвітницькі мислителі вважали турботу про власний інтерес та прагнення задоволення правильними і зрозумілими, звісно, допоки ці риси не ставали виразно егоїстичними. Визнання права людини дбати про себе означало також її право на чуттєвість/відчутність.

Ірландський філософ та єпископ, представник суб’єктивного ідеалізму Дж. Берклі підтримував погляди на чуттєву основу людського існування, оскільки “*esse est percipi*” (“бути – значить бути тим, що сприймається”), тобто може йтися лише про пережите своїми почуттями чи свідомістю. Єдиним доступним людині знанням є усвідомлення та розуміння власних почуттів/відчуттів. Тому *радісне* сприймання світу й буття є певним способом сприймання дійсності відчуттями. Підтвердження цієї думки знаходимо і в байці про двох мандрівців, запропонованій Г. Сковородою в “Розмові п’яти подорожніх про істинне щастя в житті”: безногий та сліпий мандрівники, повертаючись із навколосвітньої подорожі, де вони згубили найцінніше в житті – здоров’я, впізнаються в розмові – вони рідні брати, які вирушили із ситого батьківського дому в широкий світ. І от безкінечні пошуки щастя приводять обох знову додому, однак дійти поодиноці жоден не може – тільки ставши один одному очима й ношами, брати повернуться до батька й матері, до свого початку, до свого щастя: ““Брат від брата має допомогу як город, твердий та високий, зміцнюється ж, як засноване царство”. Нині ж гляньте на дивне Боже твориво: з двох людей складено одну, одне обличчя мандрованої людини зроблено з двох спорідненостей без усілякої мішанини, але й взаємно існуючого розділу” [1, с. 328]. Знайти своє внутрішнє/істинне обличчя, свій духовний центр і справжній мотив своїх вчинків – іноді шлях цього пошуку тотожний людському життю.

Шотландський філософ-есеїст Д. Юм окреме місце у філософсько-естетичній програмі відводить вченням про ідеї. З “ідеями” філософ обґрунтовано пов’язує у “Трактаті про людську природу” інші етичні категорії: симпатія, насолода, гордість, надія, відчай,

¹ Тут і далі переклад цитат українською мовою мій. – Р.К.

огида, смуток та ін. При цьому особливу увагу емпірик приділяє *радості*, вважаючи цю категорію складовою чуттєвого життя людини. *Радість* філософ (як і інші відчуття) називає афектом, зумовленим ідеєю, наділеними нею силою й енергією. Суміжним із радістю афектом філософ вважає самовдоволеність чи честолюбство: “Ми можемо переживати радість через просту присутність на званому обіді, де наші зовнішні почуття насолоджуються всілякими вишуканими найдками, але тільки сам господар відчуває на додачу до такої ж радості ще й афект самовдоволення і марнославства” [2]. Як зачин непрості “Розмови” про наче прості життєві категорії Г. Сковорода привертає увагу до *радості* серця: “Люди в житті своїм працюють, метушаться, утаюються, а нащо, багато хто й сам не тямить. Коли помислити, то в усіх людських затій, скільки їх там тисяч не буває, є один кінець – радість серця” [1, с. 325]. Старання, прагнення чи мотиви – всі рушії вчинків та рішень людини спрямовані на здобуття авторитету, статусу, визнання, а також на задоволення емоційних та фізичних потреб: “Чи ж не для цього вибираємо за нашим смаком товаришів, аби мати задоволення від спілкування з ними; дістаємо високі чини, аби пиха наша від схиляння інших розпалювалася; вигадуюмо всілякі напої, страви, закуски для всолодження смаку; вишукуємо всілякі музики, створюючи безліч концертів, менуетів, танців і контратанців для звеселювання слуху [...] Одне слово, всіма рахубами, які лише вигадати можемо, намагаємося звеселювати дух наш. [...] О, яка дорога ти, радосте сердечна!” [1, с. 325]

Філософські погляди “предтечі французької революції” – Жана-Жака Руссо – становлять своєрідне трактування людини на соціальному тлі. Нової якості набувають актуальні для античних софістів опозиції “загальне-індивідуальне”, “соціальне-природне”. Досліджуючи проблему суспільної нерівності, філософ витворює власну “картину трансформацій” людини: дикун у природному стані без уявлень про чесноти та вади, розум та знання постали перед Руссо у позитивному оцінному дискурсі, адже через відсутність самоусвідомлення людина не зловживала власними можливостями та не творила зла. У цьому контексті філософське бачення Ж.-Ж. Руссо збагачується категорією *радості* як притаманною рисою життя у природному стані. Через глибинний аналіз суспільних механізмів Ж.-Ж. Руссо актуалізується своєрідний парадокс: технічний прогрес, еволюційний поступ та розвиток спільноти породжує, насамперед, несправедливість, нерівність та біди, пов’язані з пригнобленням людей. Вивільнення з лап феодального гніту і накопичення капіталу, і, відтак, моральне падіння і хаос, тотальне прагнення збагачення і духовна спустошеність – фактичне “сьогодні” Григорія Сковороди знайшло глибоке осмислення у філософських байках і трактатах. Визнання першості саме природного начала людини, необхідності шукання істинного покликання, заперечення домінантності соціальних відмінностей між людьми та прагнення до неосмисленого збагачення (“Я бажав би стати людиною високочиновною, щоб мої підлегли були міцні, [...] добродішні, як стародавні римляни; щоб будинок мій був венеціанський, сад флорентійський; аби бути мені й розумним, і вченим, і шляхетним, і багатим, як бик на шерстину. [...] Дужим, як лев, гарним, як Венера... [...] Маю великий сумнів, аби ввійшли в Божі вуха такі безмозкі бажання” [1, с. 326]) – своїм філософським вченням мислитель пропонує своєрідну боротьбу зі злом в найтипівіших його проявах.

Новим етапом розвитку філософських ідей та постановкою важливих завдань історія світової філософії завдячує класичному німецькому ідеалізму. Серед інших проблем особливих контурів набуває *радісний контекст*. Проблема діалектики природи, суспільства та пізнання вивела поняття та розуміння людини на якісно новий рівень. Засновник німецького класичного ідеалізму, вчений-теоретик Іммануїл Кант усвідомив та обґрунтував сутність людини з діяльнісної точки зору. Головний філософський принцип філософа – “Зоряне небо наді мною і моральний закон у мені” – не лише пояснює напрями філософської діяльності Канта, але й “симптоматизує” його світовідчуття. Особливо цікавими видаються моральні емпіричні категорії “щастя” та *радості* у трактуванні “Кенігсберзького ученого магістра”, де першість надана активній сутності людини. У кантовому контексті *радість*

набуває імперативного значення: досягнення щастя повинне бути *радісним* та приносити людині задоволення – лише тоді йтиметься про по-справжньому щасливо прожиті життя. Спроби синтезувати “щастя” та “мораль” поставили перед філософом важливе питання про співвідносність моральної поведінки особистості та міри щастя, а також питання про дихотомічну практичність-ефемерність радості як стану/процесу/результату: *радість* у Канта виступає не лише способом досягнення “щастя”, але й самодостатнім, щоденно актуальним явищем людського існування, причому спосіб розуміння та відчування *радості* сигналізує про морально-етичний статус людини. Безупинна праця над собою, визнання власної лінії й старання вдосконалити свій дух – у пошуку своєї “твердості” бачить Г. Сковорода ключове завдання духовного й морального поступу людини: “Але те біда, що не хочемо знати, в чому воно (щастя – прим. моя. Р.К.) достеменно поселилося. Хапаємося і беремося за те, як за тверду нашу основу, що прикрилося самим тільки гожим видочком. Джерелом нещастя є наша безпорадність: воно нас полонить, видаючи гірке за солодке, а солодке за гірке. Але того не було б, коли б ми радилися самі з собою. Розміркуймо, друзі мої, і виправимося, – за добру справу братися ніколи не пізно. Пошукаймо, в чому твердість наша? Зміркуймо, яка думка й молитва найсолодша Богові? Скажіть мені, що для вас найкраще? Коли відшукаєте це, то й щастя своє достеменно знайдете, тоді до нього й добиратися можна” [1, с. 331].

Відтак, автор робить висновок про насущність та досяжність щастя й *радості* у житті. Порозумітися з собою, зі своїми шуканнями й сердечними потребами (“Тому, що не знаємо, в чому воно полягає. Започаткування справі – знаття, звідки іде бажання, від бажання – пошук, потім отримуємо результат – ось і задоволеність, тобто те, що дістаємо і що для людини благо. Затям відтак, що таке премудрість” [1, с. 327]), навчитися любити інших і, насамперед, природу – ту, що є нашим початком і щомиті міцно тримає за руку (“Дитинча, що сидить на материних руках, часто хапається за ніж чи за вогонь, але немилосердна наша мати природа краще знає про те, що нам корисно” [1, с. 327]) – передумови для життя в *радості* та простування назустріч щастю зовсім прості.

Отож, багатоманітний спектр інтересів та філософських ідей мислителя частково творить підґрунтя для концептуального розвитку просвітницького мислення, серед смислотворчих концептів якого є більше або менше конкретизоване осмислення *радості* буття.

1. Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. – К.: АТ “Обереги”, 1994. – Т. 1 / Передм. О. Мишанича. – 528 с.
2. Hume, D. An Enquiry Concerning Human Understanding. – URL: <https://www.gutenberg.org/files/9662/9662-h/9662-h.htm>
3. Spinoza, B. Ethics. – URL: <https://www.gutenberg.org/files/3800/3800-h/3800-h.htm>

*Кривейко Х.Р., Галука О.С., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

СУЧАСНИЙ ПЕДАГОГ: НОВЕ БАЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ШКОЛИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІДЕЙ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Діти – це квіти нашого життя! Немає більшого щастя у світі, аніж посмішки малечі. Адже дітки – найголовніша цінність суспільства. І від того, як ми виховуємо їх, які зерна добра, справедливості, мужності ми в них закладемо, залежить не тільки їхнє майбутнє, а й майбутнє нашої країни. У цьому нелегкому процесі формування особистості беруть участь не лише батьки, а й педагоги. Вчитель – це не просто людина, яка вчить писати й читати, це значно більше. Педагог – це особа, яка постійно вдосконалює свої професійні вміння, враховує особливості дітей й використовує різноманітні методи, засоби й форми навчання.

Сучасний вчитель виступає в ролі коуча, фасилітатора, тьютора, модератора в індивідуальному розвитку учня. І одним із головних його завдань є грамотна організація освітнього процесу, що полягає у тому, щоб найефективніше навчати, виховувати й розвивати дитину: комфортно й цікаво водночас.

Сучасному педагогові важко обійтись без фундаментальних знань минулих поколінь. Одним відомим таким наставником є філософ, письменник, музикант, український педагог Григорій Савич Сковорода. Саме його педагогічні ідеї є актуальні протягом багатьох років. Він вважав, професію вчителя найпотрібнішою у світі. В одному з листів до М. Ковалинського мандрівний філософ писав, що справа вчителя велична і благородна: «Так, мій найдорожчий Михайле, це не тільки велика річ, але й найвеличніша... Якщо велика справа панувати над тілами, то ще більша керувати душами... Якщо важливо лікувати тіло, то чи не найважливіше разом з тілом зберігати і душу людини цілою, здоровою, незіпсованою?» [5].

Сковорода є прикладом педагога, який діяв проти правил. Він є справжнім новатором свого часу тому, що не боявся ризикувати. Саме мандрівний філософ запропонував сміливу ідею природовідповідності навчання. Григорій Сковорода стверджував, що кожна дитина від природи здібна, має певні таланти, і вчитель повинен побачити й розвинути її, не силувати дитину до тих занять, які їй не до вподоби, але по змозі сприяти розвитку її природних нахилів. Одним з головних завдань педагога – їх виявляти, розвивати й плекати, як садівник плекає дерево. Варто зауважити, Сковорода порівнював школу з садом. Адже вчитель як садівник доглядає, дбає і розвиває у здобувачів освіти природні задатки. Дуже шкода, що не завжди педагог вчасно пізнає здібності учнів і не встигаємо їх розвинути.

У своїй промові «Вдячний Еродій» Сковорода пише: «Народженого до добра неважко навчити добру... Від природи, яко від матері, легесенько сама собою розвивається наука. Вона, всерідна, справжня і єдина навчителька... Усяка справа має успіх, коли природа сприяє. Не заважай лише природі і, коли можеш, знищуй перепони, очищаючи їй шлях; воістину все вона чисто і вдало зробить. Клубок сам собою покотиться з гори, забери лише камінь, що лежить на перепоні. Не вчи його котитися, а лише допомагай. Не вчи яблуню родити яблука: вже сама природа її навчила... Вчитель і лікар не є вчитель та лікар, вони лише служники природи, єдиної справдешньої і лікувальниці, і навчительки» [4].

Григорій Сковорода був педагогом-гуманістом, який виступав за народну школу, в якій би учні здобували життєво важливі й корисні знання. Філософ відстоює принципи систематичності, доступності та послідовності у навчанні: «Немає години, не придатної для занять корисними науками, і хто помірно, але постійно вивчає предмети, корисні як у цьому, так і в майбутньому житті, тому навчання – не труд, а втіха» [3, с. 5].

Сковорода наголошував на тому, що варто з дитинства привчати дітей до праці. Філософ стверджував, що не варто примушувати працювати. Вчительська майстерність полягає в тому, аби обрати такі обсяги завдання, які б давали здобувачам початкової освіти задоволення і безмежне щастя бачити плоди власних зусиль, результат власної творчості.

На думку Г. Сковороди, важливою якістю педагога є професійна майстерність, уміння викладати цікаво, наочно, застосовувати вправи, роботу над книгою, вміння володіти голосом. Щоб стати авторитетним вчителем, потрібно дотримуватись ще однієї настанови Сковороди: «Довго сам учись, якщо хочеш навчати інших других» [1, с. 54].

Хочемо звернути увагу, що ще одним завданням школи Сковорода вважав розвивати здатності мислити та вміння робити самостійні висновки: «Немає нічого кращого, як хороше виховання...» [6, с. 122]. Сьогоднішня сучасна школа також робить акцент на розвитку цих вмінь.

У новому Законі «Про освіту», Державному стандарті початкової освіти та Концепції Нової української школи є зазначено 10 ключових компетентностей. У цих документах велика увага звертається на розвиток наскрізних умінь, так званих «м'яких» (soft skills), які є спільні для всіх компетентностей. Одним з них є розвиток критичного мислення сучасних учнів. Щоб сформувати це вміння, вчителю варто грамотно організувати освітній процес.

Уроки у Новій українській школі повинні зосереджуватись на принципі діяльнісного підходу, тобто насичені різною кількістю завдань: діти завжди щось роблять, а не сидять за партами й слухають вчителя. Педагоги мають давати більше завдань, які розвивають творчість, фантазію, пропонувати проєктні завдання, під час яких діти б могли розкритися. Також педагогу потрібно володіти якомога більшою кількістю методів і бути обізнаним з особливостями їх використання. Однією з найпопулярніших інтерактивних технологій, яка допомагає розвивати мислення здобувачів початкової освіти, є «Асоціативний куц». Учні мають можливість назвати усе, що виникає в пам'яті стосовно слова, яке сказав вчитель. Слід зазначити, що технологія «Дерево рішень» також допомагає проаналізувати та краще зрозуміти механізми прийняття складних рішень. Її використовують під час обговорення дискусійних питань та під час вправ, у яких потрібно зайняти й чітко аргументувати визначену позицію з обговорюваної проблеми [2, с. 16]. Сучасний педагог повинен використовувати й інші технології, такі як: робота в парах, ротаційні (змінювані) трійки, два – чотири - всі разом, карусель, робота в малих групах, акваріум, коло ідей, мікрофон, незакінчені речення, мозковий штурм, ажурна пилка, навчаючи – вчусь, аналіз ситуації, розв'язання проблем, дерево рішень, метод ПРЕС, займи позицію, зміни позицію, неперервна шкала думок, дискусія, дебати, дискусія в стилі телевізійного ток-шоу та інші.

Усі вищезазначені технології є вартими уваги під час організації освітнього процесу, адже задовольняють особливості теперішнього учня і слідує настановам Сковороди. Окрім цього, щоб врахувати особистісні характеристики кожного учня, сучасний педагог використовує диференційоване навчання – це гнучкий спосіб коригування методів навчання з урахуванням освітніх потреб, компетентностей та можливостей кожної дитини.

Як вже зазначали, майстерність теперішнього вчителя виявляється у різних формах навчання та виховання майбутнього покоління. Тож згадаймо про метод гри. Гра є чудовим засобом для активізації та урізноманітнення освітнього процесу. Недарма Г. С. Сковорода стверджує «мудра іграшка таїть у собі силу» [6, с. 23]. Саме гра формує у дітей здатність мислити та вміння робити самостійні висновки, розвиває критичне мислення, розкриває таланти й нахили учня. А головне – через гру дитина пізнає світ і себе [1, с. 32]. Діти повинні навчатися на власних помилках, адже у процесі аналізу та роботі над помилками, учні підвищують рівень успішності та здобувають незамінний досвід, тому що «... найкраща помилка та, яку допускають при навчанні» [6, с. 119].

Отже, можемо зробити висновок, що мандрівний філософ, Григорій Сковорода, - є одним з духовних наставників сучасного педагога. Він жив так, як учив, а учив так, як жив. Основні його ідеї є актуальні для Нової української школи, а саме:

- основа плідної праці є дружба вчителя й учня, але без «панібратства»;
- самоосвіта педагога впродовж всього життя;
- пізнаєте себе – пізнаєте світ;
- під час виховування і навчання дитини враховувати її природні здібності та нахили;
- запорукою успіху є щоденна праця;
- «мудра іграшка таїть у собі силу»;
- «... найкраща помилка та, яку допускають при навчанні».

Тож сучасному педагогу варто дослухатися до порад великого філософа і враховувати їх при організації освітнього процесу, а також не забувати про особливості теперішніх дітей й використовувати різноманітні методи, засоби й форми навчання. Адже діти – це наше майбутнє.

1. Григорій Савович Сковорода – духовний наставник сучасного педагога: методичні матеріали за результатами Інтернет-семінару / Н. Степанова. Черкаси: Видавництво КНЗ «Черкаський обласний інститут післядипломної освіти педагогічних працівників Черкаської обласної ради», 2018. 104 с.

2. Інтерактивні технології. Нові підходи. URL: <http://rpl.ucoz.com/MethodRobota/Scarb/InteraktyvTehnology.pdf> (дата звернення 11.10.2022 р.)
3. Рудь О.М. Погляди Григорія Сковорода на формування педагогічної майстерності вчителя. Теоретичні питання культури, освіти та виховання: Збірник наукових праць. № (1)55. Київ: Вид. центр КНЛУ, 2017. 140 с. С. 3–6.
4. Сковорода Г. Вдячний Еродій: UkrBooks.com. URL: http://ukrbooks.com/ua/Vdjachnyj_Erodij/ (дата звернення 11.10.2022 р.)
5. Сковорода Г. Листи до Ковальського. Повне зібрання творів: У 2-х т. Київ, 1973: Ізборник. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov212.htm> (дата звернення 11.10.2022 р.)
6. Сковорода Г. С. Байки харківські. Афоризми / уклад.: Н. О. Батюк. Харків: «Прапор», 1972. 132 с.

*Криса Б., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СМЕРТЬ І ВОСКРЕСІННЯ У «САДУ БОЖЕСТВЕННИХ ПІСЕНЬ» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Творчість Григорія Сковорода як вершина української барокової традиції проглядає в минуле і в майбутнє, відкриваючи можливість спостерігати не лише за джерелами й розвитком барокових ідей та форм, але також і за їх проєкцією в духовній і літературній перспективах. Характерно, що у сквородинівській інтерпретації основних барокових сюжетів - Бог і людина, життя і смерть, гріх і воскресіння, час і вічність, - завжди можна помітити особливий перехід від імперсональних до індивідуальних форм рефлексії й осмислення.

Щоб зрозуміти цю особливість, варто пригадати «надзвичайну асиміляційну енергію» бароко (Д. Чижевський), завдяки якій йому вдалося не лише адаптувати здобутки попередніх епох, але й ідеали, образи, дискурсивні практики цих епох призвичаїти до «традиційної ментальної інфраструктури» (Сергій Бабиц). Прикладом може послужити насамперед сприйняття події смерті, яке неминуче супроводжує еклезіастичний мотив *vanitas* - розуміння марнотности світу і людської прив'язаности до нього, що співвідноситься як з незбагненністю Божого Провидіння, так і з отеперішненням того, про що давно відомо, бо кожна смерть дає нагоду пересвідчитися в істинности написаного. І людина, яка не має жодних контраргументів, крім передчасности чи несподіваности такої події, у своїх сподіваннях на вічне життя опановує «науку вмирати».

У цьому контексті увиразнюється інтерпретаційна стратегія Григорія Сковорода та її спрямованість проти ментальних стереотипів. Глибоке символічне сприйняття Святого Письма, у контексті якого переосмислюється духовний досвід всього людства, зокрема досвід античних філософів і поетів, суттєво впливає на звучання і теми смерті, і теми воскресіння та оновлює співвідношення між ними. У кожному жанрі Григорія Сковорода – у віршах, у філософських бесідах, промовах, у листах до друзів – це відбувається інакше, але, попри всі жанрові відмінности, «зимовий» Сковорода вражає тожсамістю зі собою, тридцятирічним, коли найкращою вісткою залишалася вістка про проминання «мирського вітра», а образ смерті асоціювався з недосконалим життям, з позбавленим сенсом Богопізнання марнуванням часу.

У «Саду божественних пісень», як у єдиній книзі поета, що стала духовною програмою всього творчого шляху Григорія Сковорода, розгортається метафізичний план теми смерті й воскресіння, бо цей сад, як уточнено в назві, проростає «из зерен Священного Писання». І якою промовистою не була б для автора традиційна аналогія зі звичайним зерном, яке не проросте наново, поки не загине, і якби часто він не користувався цією аналогією у різних своїх текстах, річ у тому, що Боже Слово є безсмертним і невидими

зерном, проростання якого означає оновлення внутрішнього людського образу. І слово людини, сад її пісень, за умови пізнання й прийняття свого покликання, засвідчує проростання невидимої божественної сутності.

Характерно, що «Сад божественних пісень» і починається, і закінчується темою смерти, тобто та «царська дорога, якою пройшли всі барокові поети (Л.Ушкалов), пронизує простір віршів у своїх видимій і невидимій проєкціях, на перетинах яких постає візія особистої есхатології поета. І ця візія має не лише теперішній характер, бо релігійне переживання збігається з ліричним переживанням, тобто з часом самої поезії як з одкровенням істини, видимих слідів Божої присутності, але й співвідноситься з абсолютним майбутнім, зумовленим земними дорогами. І тому Сковорода не допускає жодного екзистенційного спрощення християнської обітниці.

А водночас його «Сад...» виділяється в духовному просторі українського бароко визнанням античного, вже християнізованого досвіду - і спокійним прийняття смерти, і відмовами від світових приваб. Попри те, що Сковорода називає Епікура поруч з Христом лише в останній Пісні 30-ій, коли радить - «плюнь на гробня прахи и на дѣтскія страхи:// Покой смерть, не вред», - епікурейський мотив, немов огорожа, обрамлює весь «Сад...». Давно зауважено (І. Іваньо, 1972; Н. Пилип'юк, 2008), що рядки Пісні 1-ої - «А смерть есть святая, кончит наша злая// Изводит злой войны в покой» безпосередньо перегукуються з основною тезою філософії Епікура, що людина не повинна боятися ані смерти, ані гніву богів. Та й не один лише Епікур трудився в українському саду - образи світових стихій у віршах Сковороди виказують ширший інтертекст античності, зокрема етичний вимір Горация (Л.Ушкалов).

А втім, Сковороді легше було відмовитися від нагород світу та позбутися страху смерти з однієї причини: живий Бог, Ісус Христос, був його особистим Спасителем і приятелем. І якщо ніде - ні у віршах «Саду...», ні в інших творах - він не наголошував на «останніх речах», які людина має відбутися чи наприкінці власного життя, чи в момент спільного для всіх «кінця часів», про що не раз писали його попередники, то насамперед тому, що завжди бачив сліди Божої присутності. А водночас Сковорода вважав, що акт спасіння, який здійснився в Ісусі Христі, потребує людської, власне кажучи, його щоденної причетності. У Пісні 7-мій (Воскресенію Христову. Из сего зерна: Единїи же надесеяте ученицы идоша в Галїлею, в гору, а може повелѣ им Ісусу)- Євангеліє від Матея 28:16), яка разом з Піснею 8-ою (Воскресенію Христову. Из сего зерна: «О!о!Бѣжите на горы! «Востани, спяй»). «Покой даст Бог на горѣ сей») є вершиною «Саду...», сказано

Сраспы мое ты тѣло, спригвозди на хрест.

Пусть буду звнѣ не цѣлой, дабы внутрь воскрес.

Пусть внѣшний мой изсхнет!

Да новый внутрь цвѣтет.

Се смерть животна.

Характерно, що слова, з яких проросла Пісні- 7-а звучать у гроні більш-менш точних або перефразованих цитат Святого Письма і в «Розмові про давній світ» («Разглагол о Древнем Мірѣ»). Тут, у вірші, вибір однієї з них співвідноситься з головним висновком, яким Сковорода розв'язує проблему Воскресіння: воскреслий Христос «тѣм самым познался мнѣ, что невидимый для мене есть. Не вижу Его во мертвых, но тѣм самым вижу Его в живых. А видѣть в Стихїах - сіе значит не видѣть Его, ниже знати Его. Радуйтеся со мною! Погубленного обрѣтох Человѣка». У такий спосіб Григорій Сковорода насамперед відмовляється від «герменевтичної дискусії про свідчення воскресіння»(Вальтер Каспер), тобто від історичного підтвердження, аналогій, пошуків аргументів і видінь, від усякої зовнішньої достовірності. Характерно, що Сковорода, який завжди говорить про потребу небуквального розуміння Святого Письма, не вважає подію Воскресіння символом чи аналогією, а беззастережно приймає його як Боже діяння. І вибір «зерна», з якого проростає вірш, в контексті буттєвої парадигми поета ототожнюється з вибором дороги.

Ця особиста есхатологія Сковороди, що як хвала «законові Господньому» проростає зі слів псалмопівця «Блажені непорочн[и], в путь ходящ[и] в законъ господнем» (Пс. 119 (118)), - розгортається з перших рядків «Саду божественних пісень»: «Боится народ сойти гнить во гроб», // Чтоб не был послѣ участный, // Гдѣ горит огонь неугасный», - пропонуючи насамперед розрив з традицією тлумачення смерті:

Настрій, зумовлений блаженним станом, в якому смерть перестає бути страшною, панує в трьох наступних строфах, де центральною «фігурою сенсу» є «иго благое» («Блажен, о блажен, кто с самых пелен // Посвятил себе Христови...»). Розгорнутість у цій частині вірша мотиву блаженства, що найповніше співвідносяться з епіграфом і стосується, очевидно, монашого покликання, лише посилює акцент на прикінцевому протиставленні між тим, «кто сия отвѣдал сласти, вѣк в мірски не // Может пасти», та іншим – «естли кому // Дал знать искус драгій». І якщо, наприклад, «иго Христово» у Віталія Дубенського стає альтернативою до «ига мирського», то у Сковороди згадка про «искус драгій» (дорогу спокусу) викликає несподіваний поворот ліричного сюжету, особисте молитовне прохання:

Христе, жизнь моя, умерый за мя!
Должен был тебѣ начатки.
Лѣт моих даю остатки.
Сотри сердца камень. Зажжи в нем твой пламень.
Да смерть страстям и злым сластям,
Живу тебѣ мой свѣт.

Коли пізніше, при нагоді Сковорода з'ясовує, що «останок есть то же, что барыш, рост, приложение... Лѣта живота...» (Бесѣда, нареченная Двое: о том, что Блаженнии быти легко), то треба розуміти й тут, у першому вірші свого саду, він присвячує Христові всі свої здобутки або все своє жниво, як любили казати поети попереднього XVII ст. І визнання, що той, «кто с самых пелен посвятил себе Христови», уникає страху смерті, тобто гріха, не перешкоджає вірити в іншу, утруднену спокусами дорогу, що так само веде до Христа:

А как от грѣхов воскресну, как одѣну плоть небесну,
Ты в мнѣ, я в тебѣ вселюся,
Сладости той насыщуся,
С тобою в бесѣдѣ, с тобою в совѣтѣ,
Как дня заход, как утра всход.
О! се златых вѣк лѣт!

Як бачимо, уже в цьому першому вірші смерть і воскресіння творять нерозривну єдність, яка захоче людську спроможність бути з Богом як з джерелом життя. Для людини, що більше, для поета, це означає осягнути в Божому Слові своє нове народження, прокладаючи межу розрізнення та інакшости - між мовою, якою говорять і мовою, яку слухають, щоб висловити своє особливе зізнання: «О боже мой, ты мнѣ – град! О боже мой, ты мнѣ – сад! // Невинность мнѣ – то цвѣты, любовь и мир – то плоды. // Душа моя есть верба, а ты еси ей вода. // Питай мене в сей водѣ, утѣшь мене в сей бѣдѣ» (Пісня 3-а). Цікава, що якраз ця третя пісня постає на парафразі двох цитат зі Старого Заповіту: «Нехай земля зростить рослини: траву, що розсіває насіння, і плодови дерева, що родять плоди з насінням, за їхнім родом на землі» (Буття- 1:11) і «немов трава, квітнуть ваші кості» (Ісаїя-66:14). Сполучник «сирѣчь» у контексті Сковороди – «Прорасти земля быліе травное». Сирѣчь: «Кости твоя прозябнут, яко трава, и разботѣют» - стає водночас знаком тотожності й аналогії, що спрямовує назустріч Богові, дарує відчуттям благодаті й простору свободи.

«Сад божественних пісень» Григорія Сковороди можна сприймати в різних проєкціях, однак його глибину визначає містерія переображення людського образу, зумовлена дією Божого Слова. І коли якогось іншого разу буде сказано про Святе Письмо: «Твоїми словами, а не твоє» (Симфонія, нареченная Книга Асхань...), - то це лише підкреслить відмінність «садової», божественної дійсності, в якій «не твоє» робиться «твоїм». І це відчуття

скріплюється незвичайною, відколотою від повсякденности віршованою мовою – так проростають Божі зерна, маркуючи пошуки людського в людині і оприявлення їх на письмі. Неважко помітити, що від першого й до останнього рядка «Саду божественних пісень» передається рух: поет іде і йде так, як радить читати Біблію: «не мбшкой на Содомских сих улицах, но проходи, не задумываясь на них, и на пути грбшных не стой. Вить Библия не к сим улицам, а только чрез сии улицы ведет тебе в Горния страны и Чистый край, не в плотскія Мудрованія, и исходит к вбчному (Книжечка о Чтеніи Священнаго Писанія, нареченна Жена Лотова).

Риторика «Саду божественних пісень» - проголошення, усвідомлення й подиву просвітлена особливою ліричною самототожністю, певністю, відчуттям переваги, вибраности, що походить найперше з усвідомлення особистого «нового народження», з пересвідчення у взаємности Божої любови, а також і з відповідальности перед Тим, від Кого прийшла. Бо коли Боже Слово стає людським, то проростає в нових піснях, а його чудодійна сила проявляється в потребі щораз глибошого осягання особистої духовности. І цей мотив стає джерелом радости. Стан поетичного осяяння – це приємна несподіванка на шляху послідовного стремління до Бога, коли споглядання й розуміння світових явищ промовисто висвітлюється на екрані авторського тексту, не оминаючи й темних сторін людської натури, що так само належить до «прозирання сутности». Зрештою, порівнюючи Сковороду з ранішими бароковими авторами, легко помітити, що і подібність, і відмінність зумовлені як рівнем розвитку літератури, так і авторською історією кожного, хто пробує осягнути Святе Письмо, фіксуючи-зберігаючи на папері сам процес осягання.

У «Саду божественних пісень» метафізичні проблеми проявляються через безпосередню містичну проєкцію – відчуття єдности зі своїм Спасителем, що породжує раціональність як можливість бути самим собою, що не раз підкреслено у формі рефрена - «Веселитися яко з нами Бог» чи «померти не без ума». Так, нагадуванням про найголовніше гасіо виконує свою сторожову для буттєвої парадигми функцію. У характері ліричного переживання тут акцентовано особисте стремління до істини, що дозволяє авторові зберігати споглядальну позицію і щодо світу, і щодо себе, помітно втішаючись вибором вільної людини, тобто людини, яка приймає Божу волю і на яку не впливають загальні настрої й уподобання.

Традиційні наративи про смерть, непомірну малість чи швидкоплинність людського віку, Різдва, Хресну дорогу та Воскресіння Сина Божого, життя світу, людські гріхи служать Г. Сковороді основою, на якій виписується його ліричний сюжет. Якщо зокрема в українському бароко, попри певну внутрішню диференціацію уявлень про час, домінують мотиви приреченості чи безпорадності людини, то Г. Сковорода акцентує на повноті проживання часу, який, спливаючи, відкриває у теперішньому непроминальне, у щоденному — сутність буття. Власне кажучи, час, підпорядкований незмінному Божому Закону, росте й дозріває в людині, як дозріває «Сад божественних пісень». Кожна з пісень є прикладом споглядання такої можливости, щоразу іншої й несподіваної. І мотив переходу від небуття до буття, що має своїм джерелом ідеї новоплатоніків і тісно пов'язані з цими ідеями тексти Отців Церкви, в яких набуває відповідного християнського сенсу, засвідчує розвиток української духовної традиції. Якщо, скажімо, Кирило Транквіліон-Ставровецький ототожнює перехід від небуття до буття з перспективою праці над словом, то Г. Сковорода пропонує цілу книгу віршів — тридцять варіантів переходу-оновлення, об'єднаних, власне, спливанням часу як спливанням тривіального, що його результатом стає віднайдення свого справжнього людського образу.

Як актуальність вічного, Сковородинівські маркери зберігають свою чинність на модерних шляхах української літератури, у виборі українських поетів і воїнів між «духом німим» і Духом Слова, між смертю й воскресінням.

ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ КОНЦЕПТУ «СПОРІДНЕНА ПРАЦЯ»
(на матеріалі спадщини Григорія Сковороди)

Трьохсотлітній ювілей Великого Сковороди дає підстави не лише вкотре заглянути до спадщини українського генія, але й спробувати побачити нові барви знаних образів. За нашим спостереженням, оскільки, за Р. Дудком «термін має своє власне «інваріантне» значення і виконує функцію семантичного диференціала в різних терміносистемах» [2, с. 122], то, коли ми розглядаємо термін-концепт «споріднена праця» (інші варіанти назви «сродна праця» і «природовідповідна праця»), ми маємо справу із специфічним сквородинівським концептом, який ось уже третє століття має вплив не лише на філософську терміносистему, його сфера активності вийшла за межі одного галузевого виміру і набула певної універсальності.

М. Максютя стверджує, що «у світоглядно-філософських пошуках Г.Сковороди феномен “сродності” має універсальне значення. “Сродна” праця як ствердження у максимально сприятливий спосіб освоєних завдяки самопізнанню внутрішніх якостей, “свого Бога”, є і гідною демонстрацією свободи морально відповідальної індивідуальності у світлі усвідомленого принципу» [5, с. 107]. Ця універсальність терміна, що позначає один із чільних у системі поглядів Григорія Сковороди концепта, має свою логіку реалізації. Так, на думку дослідниці, “спорідненість” є також способом життєздійснення соціального суб'єкта, надаючи життєвого смислу відношенням до світу та інших людей. У визначенні світовідношень кожен повинен чинити надзвичайно розважливо та відповідально, а не свавільно чи дослухаючись до порад ближніх» [5, с. 107]. По-суті, концепт набуває не лише ознак універсального правила, принципу, чи, навіть припису, проте його актуалізація стає своєрідною запорукою високоморальної особистості, яка є гідним членом свого суспільства. М. Максютя навіть надає статусу нормативності цьому концепту: «жити у “сродності” може й повинна людина морально гідна, свідомо свого призначення, смислу життя і, разом з тим, – як громадянин суспільства, коли доброзичливе ставлення до життєвого вибору іншої людини та до її “сродності” сприймається загально визнаною нормою» [5, с. 107]. Таким чином, терміноодиниця позначає певну соціально значущу універсалію, яка позначена фундаментально важливими рисами, оскільки “сродність” - засаднича умова впевненості в об'єктивній виправданості життєвого шляху, мужності виконання визначених зобов'язань, відважності витримувати життєві катаклізми, з одного боку. А з іншого – і симпатія, як переживання доброзичливості та прихильності також визначається “сродністю”.» [5, с. 106], тоді важко й уявити людину, яка живе у суспільстві і не перебуває в стані «сродному».

Вільна природа художнього слова і чіткі норми терміноодиниці зазнають взаємовпливу і вчені відзначають особливості такого процесу. І. Кочан констатує думку, яку спостерігають у дослідженнях останніх років, що «різкої межі між словом і терміном немає. Терміни і слова можуть збігатися у понятійному плані, але відрізнятимуться так званим фоном. Це пов'язано із включенням одного й того ж слова у різні смислові парадигматичні системи, наприклад у наукову та побутову (соціальну). У першому випадку воно відображає систему понять науки, а в другому – систему соціальних стосунків» [3, с.702]. Процеси взаємовпливу відбуваються за різних контекстних обставин і за умови наближення до різних терміносистем, цим пояснюємо різноманітність такого явища.

О. Донченко трактує поняття, позначене терміном «споріднена праця» у спадщині Г. Сковороди як «вираження ступеня соціальної справедливості, а право як механізм встановлення закладеної у «спорідненій праці» справедливості має виходити від людини, виражати не стільки зовнішню, скільки внутрішню міру її волі» [1, с. 19], отже така

терміноодинаця має термінне поле, яке вчений поширює на юридично-суспільну сферу життєдіяльності людини.

Н. Юхименко вказує на «категорію особистості людини», яка на її думку, є «ключовою» у концептах Григорія Сковороди це «його концепція спорідненої праці». [6, с. 272] Щоб з'ясувати поняття «сродності» у філософії Г. Сковороди, потрібно насамперед зрозуміти, що таке філософія у сприйнятті мислителя. Її він тлумачить як любов до мудрості. Людина повинна розкопати істину (стіну), прийти до неї.» Дослідниця накреслює вектор думки при трансляції концепту і вказує, що «для кожного ця своя істина визначається невидимою натурою, яка є рушійною силою існування та розвитку усього суцього, зумовлює духовну сутність особистості та виступає джерелом її життя», одначе для повноцінного функціонування терміноодинаці в парадигмі філософа важливим є її системний контекст. («Одним із центральних мотивів його філософствування є позиція, що найбільш важливим і глибоким у людини є серце (емоційно-вольове начало). А це й зумовлює вимогу: «поглянь у себе», «пізнай себе».) Термін «споріднена праця» має прямий стосунок до інших концептів філософа: «Г. Сковорода визначив позицію, згідно з якою людина не може виробити об'єктивного погляду на світ, якщо вона не з'ясує своє місце в природі та суспільстві. Самопізнання він вважав ключем до пізнання природи і суспільного розвитку. А людина у його філософії – це особливий маленький світик – мікрокосм (мікросвіт) – дуже складний, найскладніший серед усіх явищ природи, який складається із тих же двох натур (зовнішньої та внутрішньої) що й макрокосмос. В процесі перетворення із зовнішньої у внутрішню (у чому й полягає основне завдання), людина проходить складний шлях через моральне вдосконалення». Взаємодія різних концептів («сродної праці», «самопізнання», «вдосконалення») творить цілісну Сковородину парадигму поглядів і водночас зберігає термінну однозначну самостійність кожного із них. «Цінність же людини визначається її якостями, такими як розум, знання, працьовитість, віра, милосердя, справедливість, і проявляється у вчинках та справах. Але діяльність у суспільстві кожної людини обов'язково детермінована її природним покликанням, природними нахилами, бажанням займатися саме цією діяльністю, а праця насамперед повинна бути спрямована на благо суспільства. Тобто, кожна людина повинна розвивати у собі те, що уже в ній закладено, досягати гармонії відповідно до своєї «сродності», очистити душу, а не переробляти себе і природу відповідно до надуманих ідей [6, с. 272]» Таким чином у системі поглядів філософа реалізовано кілька взаємопов'язаних концептів.

Українські вчені-педагоги відзначають саме «ідею спорідненості виховання з природою людини», яка «пронизує твори Г.С. Сковороди: байки, притчі, філософські трактати, афоризми тощо». Важливо, що встановлюючи причинно-наслідковий вплив цього концепта, вказують на його функціональність і моральну цілеспрямованість, адже йде мова про «найвищі якості людини, якими вона наділена природою: людяність, сердечність, великодушність, добротність, справедливість, скромність, працьовитість, гідність тощо». [4, с. 160].

Відзначимо, що концептуальне поняття, яке позначене терміном-словосполученням «споріднена праця» у Григорія Сковороди давно вийшло за межі розуміння як знаковий елемент філософської парадигми, важливий педагогічний концепт, активний функціональний елемент системи морально-етичного вчення у різних конотаціях не втрачає своєї термінності. Саме це і є, на нашу думку, найвищою пробою терміна. Саме такий відомий і перевірений часом термінний елемент становить один із важливих ключів до розуміння ідей Великого Українця.

1. Донченко О. Система суспільно-політичних поглядів Г. Сковороди // *Юридичний науковий електронний журнал*, 2021, №3. С.15-19. <http://dspace.opi.edu.ua:8080/1/389>
2. Дудок, Р.І. Термін та його структурно-семантичний потенціал [Текст] / Р.І. Дудок // *Вісник Сумського державного університету. Серія Філологічні науки*. - 2006. - №3(87). - С. 119-123.

3. Кочан І.М. Термінологічні проблеми у працях Івана Франка // Іван Франко – письменник, мислитель, громадянин : матеріали міжнар. наук. конф., (Львів, 25–27 верес. 1996 р.). – Львів : Світ, 1998. – С. 701–703.
4. Любар О.О., Стельмахович М.Г., Федоренко Д.Т. Історія української школи і педагогіки: Навч. посіб. / За ред.О.О. Любара. — К.: Т-во “Знання”, КОО, 2003. — 450 с.
5. Максютя М. Є. "Цього чекає від тебе твоя вітчизна": "сродна" праця у "плодоносному саду суспільства" Григорія Сковороди / М. Є. Максютя // Гілея: науковий вісник. - 2019. - Вип. 147(2). - С. 106-109. - Режим доступу: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2019_147\(2\)_21](http://nbuv.gov.ua/UJRN/gileya_2019_147(2)_21).
6. Юхименко Н. Ф. Концепт особистості та фактори її становлення у розумінні Г. С. Сковороди / Н. Ф. Юхименко // Переяславські Сковородинівські студії : зб. наук. праць. - Переяслав-Хмельницький (Київ. обл.), 2019. - Вип. 3. - С. 269-275. http://ephsheir.uhsp.edu.ua/_2019.pdfwed=y

*Крохмальний Р.О., Львівського національного
університету імені Івана Франка*

КОГЕРЕНТНІСТЬ ХУДОЖНЬОГО ОБРАЗУ ЯК ЕКСПЛІКАЦІЯ СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ У ТЕКСТАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Інформаційне поле 2022 року має багато силових ліній, які пронизують українське суспільство. Колективна система цінностей, яка з калейдоскопічною мінливістю проявляє свої крайні напруги, очищується від брехні, фальші та позірно облудної личини. Володіємо розвиненою мережею інформаційно активної спільноти, яка впевнено міцніє і обстоює свою національну і особисто-колективну гідність. Серед образів російсько-української війни окремим став образ Незнищеного Сковороди – 300-літнього цьогогорічного ювіляра, який не лише три століття тому, але й у наші дні, приваблює цікавість і формує подиву гідні роздуми. Без прагнення до комунікації та активного в ній перебування неможливо було б реалізувати явище, яке мало і має такий широкий хронологічний і просторовий резонанс (згадаймо хоча б Франкову думку про те, що комунікаційно мислячи можна назвати «зворотнім зв'язком», який формував і формує часто «прямо з собою суперечні погляди. Одні називають його містиком, другі раціоналістом, одні порівнюють його з Сократом, другі зі Спінозою, одні бачать у його писаннях пантеїзм, другі – чисте християнство, а вкінці інші не бачать в нім нічого, крім дивацтва, темноти, заплутаного стилю та застарілої бесіди» [6, с. 437]. Врешті велич явища (постаті мандрівного філософа, який оприявнив українській спільноті власне світорозуміння як активну, відкриту до обговорення, систему поглядів) у поєднанні з його неймовірним поширенням в канали аналогово організованого світу XVIII століття отримала такий тривалий комунікаційний ефект, який резонує досі.

Григорій Сковорода з висоти віків постає українцем, який не маючи сучасних для III тисячоліття засобів комунікації, своїми текстами створив власну когерентну площину, яку можемо порівнювати за рівнем насичення системною інформацією хіба з окремими глобальними соціальними мережами. Особливо цінним є і те, що в період пожвавлення та відродження українських національних цінностей маємо взорувати за тим, кого Микола Сумцов назвав «останньою розкішною квіткою старого українського життя, світогляду українського народу, його старого письменства, колишньої могилянської школи, кривий син свого народу, його чула, гарна, люб'язна і многодумна дитина» [4, с. 43].

Безперечно, хоч «мандрованість» не була авторським винаходом Григорія Сковороди, та нас цікавить саме цей активний спосіб оприявнення філософської концепції та її реалізації в когерентно осмислених і актуалізованих художніх образах. Йде мова про цілеспрямовану, системну, послідовну комунікацію з багатьма реципієнтами. Вірогідно можна було би назвати Сковороду навіть «блогером» в сучасному розумінні цього явища,

проте ми навряд чи можемо це зробити, оскільки мережі ХХІ століття ще, на нашу думку, не мають такого якісного особистого впливу, який створив Великий український мислитель уже як триста літ тому. Важливо, що, «Сковорода досить специфічно ставився до друкованої продукції. Він вважав, що тексти як такі не можуть бути єдиним джерелом розуміння його творчості. Тільки занурення цих текстів у контекст життя, справ, вчинків і долі розкриває сенс його філософського доробку» [2, с. 43]. Це спостереження С. Кримського переконує у перевагах особистої комунікації, яка давала можливість не лише безпосередньо переконати в істинності думки, але й на власному прикладі довести її спроможність. Водночас, учені відзначають певну особливу посвяченість автора щодо мови як одного із засобів когерентності з Істиною, адже для Григорія Сковороди дуже важливим було *«усвідомлення невичерпності сенсу, існування тайни, до якої можна лише наближатися, спостерігаючи за грою світла й тіні у плині людської мови»* [3, с. 147].

Останні десятиліття спостерігаємо зростання інтересу вчених до вивчення таємниць мистецької комунікації загалом та літературної комунікації зокрема. Літературна комунікація має багатовимірну природу, наприклад, О. Біличенко вказує на «характерні специфічні концепції інформації», які властиві «для кожного рівня інформаційної взаємодії», «різні підходи до їх наукового опису» [1, с. 28]. Вчена використовує в цілому традиційне розуміння інформаційної моделі як звичну інформаційну взаємодію, яка «може розглядатися як різновид соціально-комунікаційної взаємодії, що здійснюється через систему передачі повідомлень» [1, с. 28]. Йде мова зокрема про специфічне функціонування художнього образу в інформаційному просторі, а також – про «використання художньої літератури як соціокомунікаційного каналу» [1, с. 28]. Дослідниця пропонує таку дефініцію поняття: «Літературна комунікація — це здійснення інтелектуально-творчого взаємозв'язку автора і реципієнта, передача останньому художньої інформації, яка містить певне ставлення до світу, художню концепцію, сталі ціннісні орієнтири» [1, с. 29]. Відзначимо, що ефективність і особливість художньо-світоглядної взаємодії «Сковорода-реципієнти» пов'язана насамперед із усним варіантом комунікації, який мав особливо в ХVІІІ столітті фундаментальну функціональну традицію (наприклад, фольклорна комунікація).

Приклад когерентності образу на перехресті мистецького і світоглядного його рівнів знаходимо у міркуваннях Л. Ушкалова про «тезу про «нерівність одного слова іншому», яка за логікою вченого «виводить нас на ще одну фундаментальну ідею, яка ріднить Потебню зі Сковородою, – «нерівна рівність». Леонід Ушкалов відзначає те, що рівень дискурсу виходить за межі лише лінгвістики, а набуває пеного міжкатегорійного принципу. *«Нерівна рівність» – принцип універсальний. Його можна сформулювати так: усі речі рівні, тому що вони різні. Я б сказав* (пише Л.Ушкалов – прим. РК), *що це візія світу як складної й прекрасної єдності протилежностей, уявлення про те, що світ можливий лише тоді, коли він розмаїтий»* [5, с.13]. В ідеї розмаїтого світу, який проте об'єднаний, і криється зміст поняття когерентності художнього образу. Соціально значущі комунікаційні кроки великого філософа в прямому розумінні «виміряли» межі соціальної свідомості відповідного часу і дали поштовх наступним поколінням.

Прагнення до реалізації мислення в безперервній комунікації з Богом, природою та українським людом було настільки потужним, що Григорій Сковорода інтуїтивно вповні реалізував «мандрівний» канал соціальної комунікації. Високий рівень активності щодо реципієнтів забезпечив не лише широту їх охоплення. Канал комунікації мав аналоговий вимір, але зворотній зв'язок, якого вдалося досягнути філософові-мандрівникові резонує до нашого часу. Якби хтось вирішив встановити індекс Гірша для неопублікованих на той час, але активованих і експлікованих в суспільство думок Сковороди, можемо майже впевнено припустити, що результат такого заміру інформаційного впливу і його трактування змінили би наше ставлення... насамперед до самого індексу. Справжність когерентності образів, які постали унаслідок тривалої комунікації з ідеями великого філософа, її вплив переконують нас у потребі нових цікавих досліджень «невиміряного глечика мудрості».

1. Біличенко О. Л. Літературна комунікація як об'єкт загальної теорії соціальних комунікацій / О. Л. Біличенко // Вісник Харківської державної академії культури. Серія : Соціальні комунікації. - 2015. - Вип. 46. - С. 26-33. - Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/haksk_2015_46_5.
2. Кримський С. Феномен мудрості у творчості Григорія Сковороди : до 280-річчя від дня народження українського мислителя / С. Кримський // Вісник Національної академії наук України. - 2002. - № 12. - С. 42-46. - Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/vnapi_2002_12_7.
3. Криса Б. Григорій Сковорода: випробування мовою / Богдана Криса // Наукові записки УКУ. – 2020. – Філологія, вип. 1. – С. 143–154. URI: <https://er.usu.edu.ua/handle/1/2418>
4. Сумцов М. Сковорода і Ерн (Про погляди В. Ерна на світогляд Г. С. Сковороди) // Літературно-науковий вісник. 1918. Т. 69. Кн. 1. С. 41-49.
5. Ушкалов Л. В. Потєбня і Сковорода: ловитва невловного птаха / Л. В. Ушкалов // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія : Філологія. - 2016. - Вип. 74. - С. 7-16. - Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKhIFL_2016_74_3.
6. Франко І. Зібрання творів: У 50 т. Київ, 1981. Т. 29.

*Крупський І.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

МАС-МЕДІА УКРАЇНИ У ВІДСТОЮВАННІ СКОВОРОДИНСЬКИХ ЗАСАД ПРАВДИ І СВОБОДИ

Нерозривною у творчості Г. Сковороди є тема правди і свободи, що розглядається ним як єдине ціле. Причому трактування свободи не обмежується лише персональною свободою індивіда, а переноситься на державу, на суспільний лад. Так, оспівуючи свободу у вірші «Ое Іберіае», він прославив «отця вольності» Богдана Хмельницького, керівника визвольної війни українського народу 1648 — 1654 рр. Причому свободу філософ ставить на найвищий щабель моральних цінностей: «Що є свобода? Добро в ній яке? Кажуть, неначе воно золотєє? Ні ж бо, не злотне: зрівнявши все злото, Проти свободи воно лиш болото. О, якби в дурні мені не пошитись, Щоб без свободи не міг я лишитись. Слава навіки буде з тобою, Вольності отче, Богдане-герою!»

Мотиви правди, вольності, свободи пронизують й інші твори Г. Сковороди («Пісня 9-та», «Пісня 12-та» та ін.). У 20-й пісні — «І з душею хто ясною» — він закликав до побудови правдивого суспільного ладу, в якому вихор розмете насильство, брехню, стяжательство.

Нині ці міркування Г. Сковороди стали особливо актуальними для українських журналістів, які відстоюють інтереси нашої держави в інформаційній боротьбі проти російсько-шовіністичної пропаганди, розвінчують брехливі наративи теорії «єдиного народу», спростовують інші вигадки московських великодержавників.

Тому неважко зрозуміти, з якою метою російські ЗМІ так часто намагаються змалювати негативний образ України – довести, що Україна не може самостійно вирішувати свої проблеми і на основі цього повернути Україну в орбіту інтересів москви чи створити з нею якісь спільні політичні чи економічні державні утворення. Причому це робиться віддавна, але послідовно і цілеспрямовано. Нерідко для цього російські телеканали та їхні ведучі використовують різні прийоми – від відвертої брехні, наклепів до витончених маніпуляцій, що є загрозою для національної безпеки України. Так, 5 квітня 2006 р. російські ЗМІ повідомили, що гонконгівські митники нібито конфіскували винищувач МІГ-29 у розібраному стані, якого незаконно намагалися вивезти у США. При цьому російське інформаційне агентство «Новости» послалося на повідомлення гонконгівської газети «South China Morning Post», яка буцім-то писала, що літак виявили на борту одного з кораблів серед

контейнерів із товарами під час митної перевірки. Російське інформаційне агентство передало навіть такі подробиці, що, мовляв, «фарба на крилах літака була частково обдірана, на ньому не було двигуна і боєприпасів». При цьому стверджувалося, що літак опинився на борту корабля в Україні, звідки його доправили в Гонконг для подальшого переправлення у США. Ця інформація стала доступною і для жителів України, на що, власне, і розраховували російські кореспонденти.

Журналісти «Львівської газети», зайшовши на веб-сайт згадуваної гонконгівської газети в інтернеті та скориставшись наявними там засобами пошуку в архіві, не знайшли жодної публікації, де було б згадано винищувачі МІГ. Більше того, про Україну ця газета писала востаннє 16 березня в кореспонденції, зміст якої розкривався в заголовку – «Коротка історія тракторів». Звісно, прес-служба міністерства оборони України обгрунтовано спростувала ці вигадки.

Зрештою, це були не поодинокі випадки такої брехні. Перед тим російські ЗМІ повідомили, що ще на початку 1990-х років під час передачі Україною росії ядерних боезарядів 250 із них було втрачено, і припустили, ніби ця зброя могла опинитися в Ірані або інших країнах світу. Так само було й із повідомленням російськими ЗМІ про секретні тюрми, які розміщені на теренах України і які знаходяться під контролем спецслужб США.

Зрозуміло, що інформаційний простір будь-якої держави спрямований на формування відповідної думки, пропаганди певної ідеї серед «своїх» громадян. Тобто, як стверджує О. Дубас [1, с. 19], інформаційний простір значною мірою визначає і формує нашу ідентичність. Якщо він потужний, зцементований сильною ідеєю, то здатний адаптувати до себе чи відкинути без катастрофічних наслідків чужі цінності, чужу гегемонію. Тому, очевидно, використовуючи різні форми, держава, якщо це тоталітарне суспільство, «тисне» на журналістів, аби змусити їх не виходити за офіційно проголошені ідеологічні постулати, пропагувати догми, які є домінуючими в суспільстві. У радянський час, наприклад, такими постулатами була пропаганда радянського способу життя, боротьба проти націоналізму тощо. За дотриманням цих догм слідували органи цензури, так звані представництва за охороною державних таємниць у пресі, в поле зору яких входили й радіо- та тележурналістика, книговидавнича справа, поліграфія.

У роки правління Л. Кучми влада намагалася контролювати інформаційний простір держави за допомогою темників, що виготовлялися в стінах адміністрації Президента, чи забороняла діяльність радіостанцій. Наприклад, до кінця 80-х років минулого століття, окрім офіційної радянської преси, відкритих альтернативних джерел інформації не було. Охочі мати не тільки партійне джерело інформації мусили вечорами налаштувати приймачі на ледь чутні через «глушилки» «Свободу», «Бі-бі-сі» чи «Голос Америки».

Тому мають рацію вчені, які вважають, що турбота про національний інформаційний простір є складовою національної безпеки кожної держави. Це – потужний державозміцнюючий і націєтворчий важіль, що йому надає значення будь-яка країна. І тому відоме висловлювання «хто володіє інформацією, той володіє світом» у застосуванні до України можна перефразувати так: «Хто володіє інформацією в Україні, той володіє і нею, Україною» .

У радянський час були спроби протидіяти інформації, яка поширювалася з-за кордону. Зокрема, одним з міфів комуністичної пропаганди, на думку дослідника історії української радіо- і тележурналістики І. Машенка [2, 87], була спроба створити для країн соціалістичного табору спільний телевізійний простір: у 1960 р. телевізійні служби чотирьох країн – НДР, Польщі, Угорщини та Чехословаччини, - які на той час уже були поєднані радіорелейними та кабельними лініями зв'язку, створили міжнародну організацію телемовлення «Інтербачення» на противагу започаткованому ще 1954 р. об'єднанню телекомпаній західних держав – «Євробачення». Уже 1961 р. до «Інтербачення» вступили телеорганізації СРСР, УРСР, далі – ТБ усіх союзних республік європейської частини СРСР. Почався некомерційний обмін телепрограмами. Зокрема, телестудії України тоді щомісяця по кілька разів виходили на соціалістичну Європу зі своїми програмами. Та вже на кінець

60-х рр. цей телепотік почав суттєво міліти. Телеорганізації європейського соцтабору почали тяжіти до програм «Євробачення», допускати на свої екрани західну кінопродукцію.

Однією з причин цього «обмілілого потоку» була якість інформації, її відповідність реаліям життя. Адже глядачі бачили в щоденному житті одне, а з екранів телевізора їм пропонувалися інші цінності, дотримуватися яких не збиралася навіть панівна партійно-радянська верхівка. До речі, щось подібне для СНД пробували нав'язувати свого часу своїм колишнім партнерам «по соціалістичному табору» провладні російські сили під виглядом «міждержавної» телекомпанії «Мир». А це, звичайно, також могло негативно позначитися на безпеці держави.

Отже, можна виділити декілька можливих моделей поведінки країн у сфері інформаційного простору: інформаційна експансія, залізна завіса, намагання формувати власний інформаційний простір.

Звичайно, нині відгородитися бетонною стіною від сусідів Україна не може навіть через те, що практично неможливо заборонити доступ до інформації, яка транслюється з-за кордону: телевізійні супутникові антени, інтернет фактично не піддаються цензурі чи якимсь фільтрам. До того ж, у світі постійно вдосконалюється передавальна й приймальна техніка, зростає добробут людей, що також впливає на особу.

Зрештою, не усі постачальники інформації, їх можна назвати внутрішніми, що діють всередині країни, хоча й де-юре вважаються українськими, є такими де-факто. Чимало з них (преса прогресивних соціалістів, комуністів, телеканали в Криму, Донецьку, Луганську) донедавна виконували в Україні функцію «п'ятої колони», оскільки відстоювали інтереси не України, а росії – всупереч Конституції України ратували за другу державну мову, звісно, російську, закликали до всіляких поступок північному сусідові.

Що ж протиставити такому «тлотлінному» дискурсу? Передовсім об'єктивну, правдиву інформацію-контрдискурс. Причому контр-дискурс повинен відзначатися оперативністю, оскільки багатократне повторювання неправди важко спростувати. З цього приводу вартий уваги «феномен Кашпіровського», «зроблений» за допомогою телебачення, до чого прилучився відомий спортивний коментатор Українського телебачення В. Щербачов. Коли ж В. Щербачов хотів загнати «джина» назад у пляшку і навіть зняв документальний фільм «Хай буде вам по вірі вашій» – у київських та московських газетах з'явилися статті на захист А. Кашпіровського. Щоб переконати глядачів у своїй правоті, журналіст поїхав з телеоператором на київський стадіон «Динамо», став коло входу і почав верзти абракадабру: «Я, звичайно, не Кашпіровський, а тільки вчуся... Ви знаєте, телебачення – така гидота, я своїм дітям навіть не дозволяю його дивитися. Якщо зараз я говоритиму нісенітниці, то люди без почуття гумору, люди хворі, цілком можливо, видужають. Хто зараз спить, нехай спить – не чіпайте. Кому погано, тому й буде погано, я не лікар. А кому добре, тому, можливо, стане ще краще. Це, звичайно, повна нісенітниця, але хто хоче вилікуватися, вилікується навіть від неї. Пропоную написати до редакції, у кого з'являться якісь позитивні результати...». Після подібної 45-секундної «маячні», переданої в ефір, В. Щербачову надійшло 45 (!) листів, у яких писали, що завдяки цьому «сеансу» позбавилися від купи болячок... [2, 133].

На жаль і нині національний інформаційний простір України відчуває ті ж небезпеки, що й на початку утвердження державної незалежності України. До того ж звільнення українського інформаційного простору від тоталітарно-імперського минулого відбувається вкрай повільно. Передовсім це пов'язане з тим, що владними структурами у деяких регіонах ще не взято курс на побудову України як національної держави, усупереч тому, що національною є фактично будь-яка європейська держава. Нерідко за орієнтир державного розвитку проголошується: держава громадянського суспільства – як щось таке, що протистоїть національному зорієнтуванню країни. Насправді маємо справу з елементарним заблуканням, а часом і нецтвом, оскільки «національна держава» і «держава громадянського суспільства» не заперечують одна одну. Національною державою є, наприклад, Франція, але водночас це і держава громадянського суспільства.

За цих умов слід з'ясувати, які ж чинники є нині визначальними при національній інформаційній безпеці України. На наш погляд, це, передовсім, мовна проблема.

Відомо, що редакції дроговигового мовлення працюють нині лише в окремих районних центрах. У багатьох областях, попри зростання чисельності FM-радіостанцій, майже немає радіокомпанії, яка б транслювала передачі про життя регіону. Тобто, місцеве мовлення фактично відсутнє. Тому й закономірно, що в інформаційному полі домінують радіо «Шансон», «Русское радио», які не мають жодного відношення ні до української культури, ні до соціальних питань, та і, загалом, до України.

Таким чином, сьогодні поряд зі зростанням чисельності телерадіокомпаній, підвищенням загального технологічного рівня галузі, спостерігаємо зниження якості дискурсу телерадіопрограм, відсутність системного бачення стратегії розвитку телерадіоінформаційного простору з урахуванням національних інтересів та вимог національної інформаційної безпеки тощо. У цьому коріння таких ключових проблем української реальності, як бездуховність, неповага до рідної культури і мови зокрема, зростання рівня злочинності, підвищення соціальної напруженості у суспільстві тощо.

Свобода думки і слова, вільне виявлення громадянами своїх поглядів і переконань є одним з головних чинників розбудови правової демократичної держави як другого етапу розбудови української України. Саме тому захист прав людини на інформацію, свободу думки і слова, на вільне висловлення своєї позиції повинен стати одним із пріоритетів всього українського суспільства.

Нерідко спостерігається тенденція, що усі найважливіші та найцікавіші виступи в електронних мас-медіа подаються здебільшого російською мовою, а нудні й нецікаві – українською. Зіставлення, яке робили при цьому слухачі, виховувало в українцях комплекс неповноцінності, породжувало численні глузування й знущання з української мови як мови «селоцької».

Отже, інформаційний простір кожної держави є важливою складовою частиною її національної безпеки. Для того, аби він відповідав інтересам держави, потрібно не забороняти доступ до закордонних мас-медіа, а вибудовувати таку мережу власних ЗМІ, які б оперативно давали відсіч будь-яким ворожим інформаційним провокаціям чи вигадкам, розвінчували їхні наміри. При цьому й внутрішні чинники також можуть стати загрозливими для безпеки держави, і це не лише економічна ситуація, а й мовна проблема. І поради великого філософа, щирого патріота України є надійним орієнтиром для наших мас-медій.

1. Дубас О. *Інформаційний розвиток сучасної України у світовому контексті*. – К.: «Гене́за», 2004. – 208 с.
2. Мащенко І. *Телевізійні анамалії*. – К.: Телерадіокур'єр, 2005. – 214 с.
3. Мащенко І. *Телевізійні анамалії*. – К.: Телерадіокур'єр, 2005. – 214 с.

*Кудирко В., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ЯК ЗМІНЮВАЛАСЯ ПОПУЛЯРНІСТЬ МЕДІЙ У СВІТІ В СУСПІЛЬНО КРИТИЧНІ ПЕРІОДИ

Карантин негативно вплинув на можливість людей зустрічатися, почалося неминуче переформатування медіаринку. Вплив повномасштабної війни росії в Україні ще слід дослідити. А зараз ми можемо тільки оцінити наслідки першого критичного для суспільства періоду, від якого нам щойно вдалося оговтатися.

Пригадуючи перші місяці пандемії, зауважимо, що журналістські видання в Україні та світі перетворилися на так звані вісники коронавірусу — постійно оновлювалася інформація

про кількість хворих та померлих, але з точки зору журналістики, самі цифри дають мало інформації про тенденції, у цей час варто було робити більше репортажів.

Зрозуміло, що медії потребували змін, що стосуються контентної частини. Комісія з журналістської етики розробила рекомендації «Про розширення спектру тем і представлення різних соціальних груп під час висвітлення пандемії COVID-19», з документом можна ознайомитися детальніше за посиланням [1].

Унаслідок пандемії медіа почали втрачати прибутки від реклами, медіаменеджери були змушені скорочувати робочий час і скорочувати штат працівників. Ми маємо статистичні дані щодо економічного впливу коронавірусної кризи у низці європейських країн: Україні, Великій Британії, Іспанії, Італії, Латвії, Польщі та Португалії.

Почнемо з України. Пандемія, спричинена коронавірусною хворобою, суттєво вплинула на економіку локальних і нішевих українських ЗМІ. Само вони найбільше постраждали, адже ніколи не мали великих вливань коштів, які отримували медіакорпорації, що належать олігархам. Пандемія спричинила зниження доходів від реклами, втрату робочих місць і закриття медій місцевого рівня.

Навесні 2020 року, на початку коронакризи, частина українських медій призупинила деякі проекти, скоротили співпрацю з фрілансерами. В Одеській області закритися перспективний проект Редакція, Громадське: Черкаси перестали оновлювати свій сайт. Загальнонаціональні інтернет-медії заявили про падіння доходів від реклами на половину, місцеві видання оцінили скорочення на 70-90 відсотків [2].

Коронавірусна криза змусила українські ЗМК шукати нові джерела доходу. До кризи українські медії отримували гроші від своїх власників (інвесторів або олігархів), з реклами або вигравали гранти міжнародних донорів. Рекламна модель і до коронавірусної кризи не забезпечувала всіх потреб медіабізнесу, і ця криза тільки прискорила пошук нових шляхів фінансування, про це йдеться в численних медіадослідженнях попередніх років [3; 4].

В умовах кризи відбулися зміни в бізнес-моделях. Великі й успішні ЗМК з великою аудиторією почали запроваджувати добровільні пожертви (донати) від читачів. Одними з перших були Ліга.нет [5]. Так само шукають підтримки у вигляді донатів й інші медіа, більші чи менші.

Польща. Мені не вдалося знайти приклади медіакомпаній, що повністю закрилися, але більшість скоротили обсяги виробництва інформації. Видавці місцевих медій в розлогіму матеріалі спеціалізованого видання на медійні теми «Press» (у номері 5-6/2020) прогнозували, що Польща може стати пустелею для місцевих медіа. Деякі ЗМК запровадили передплату в інтернеті (серед них медіагрупа Fratria) та закликали свою аудиторію до донатів за схожою до української механікою. Деякі ЗМІ подали заявки на отримання державних пілґ.

Велика Британія. Безкоштовна щоденна газета London Evening Standard була дуже популярною серед рекламодавців. Її дистрибуція відбувалася переважно на станціях метро, тому вона мала постійну аудиторію, що складає близько мільярда читачів на рік. Рік коронавірусної пандемії спричинив економічне потрясіння [6]. У серпні 2021 року правління Evening Standard заявило про зниження тиражу паперової версії та скорочення штату працівників на 40 відсотків.

Але ситуація не є однорідною в межах однієї держави. З новішого дослідження британського медіаринку від Press Gazette зрозуміло, що деякі медіакомпанії збільшили капіталізацію за час пандемії. Компанія Reach зросла на колосальні 63 відсотки, ITV збільшила свою ринкову вартість на 37 відсотків, Daily Mail і General Trust — на 3 [7].

Італія. Пандемія відчутно вдарила по рекламних доходах на італійському медіаринку. Дані Osservatorio Stampa FCP засвідчують зниження обсягів реклами в друкованій пресі на 26,6 відсотка у 2020 році [8]. Цифрові медії нарахували не настільки серйозні втрати. На кінець 2020 року прогнозувалося зниження доходу у межах від 4 до 8 відсотків [27].

Латвія. У 2020-му латвійське медіасередовище зазнало втрат кількісно і якісно. Другий за величиною комерційний телеканал LNT закритися. Місцева асоціація журналістів

назвала це найгіршою подією у сфері медіа за поточне десятиліття. Доходи від реклами телерадіокомпаній у перший рік коронавірусу зменшилися на 20-30 відсотків.

Німеччина. За інформацією Федеральної асоціації цифрових та газетних видавців (BDZV), в другому кварталі 2020-го майже всі ЗМК відчували зниження доходів від реклами майже на чверть. Через присутність в інформаційному фоні великої кількості новин про коронавірус на інформаційному порядку денному з'являлося менше культурних чи спортивних подій.

1. Комісія з журналістської етики. Про розширення спектру тем і представлення різних соціальних груп під час висвітлення пандемії COVID-19. URL: <https://cje.org.ua/news/pro-rozshyrennya-spektru-tem-i-predstavlennya-riznyh-socialnyh-grup-pid-chas-vysvitlennya> (дата звернення: 28.09.2022).
2. Дохід регіональних медіа після пандемії впав на 70-90% URL: <https://detector.media/rinok/article/178639/2020-07-09-dokhid-regionalnykh-media-pislya-randemii-vpav-na-70-90/> (дата звернення: 28.09.2022).
3. Фінансовий звіт МГУ за 2021 рік. URL: <https://mgukraine.com/press-center/news> (дата звернення: 28.09.2022).
4. Ринок радіо та преси: підсумки 2019 року. URL: <https://detector.media/rinok/article/174743/2020-02-14-rynok-radio-ta-presy-pidsumky-2019-roku/> (дата звернення: 28.09.2022).
5. Друзья, мы запускаем Donations. Борис Давиденко. URL: <https://www.facebook.com/boris.davidenko/posts/2797963836907733> (дата звернення: 28.09.2022).
6. Evening Standard to cut a third of jobs as Covid-19 bites URL: <https://www.ft.com/content/6b69006f-87e8-4180-9b26-b3ed05996176> (Last accessed: 17.09.2022).
7. William Turvill. A \$71bn recovery: How news businesses have bounced back from Covid-19 slump. URL: <https://pressgazette.co.uk/71-billion-recovery-news-businesses-bounced-back-covid-slump/> (Last accessed: 17.09.2022).
8. Osservatorio Stampa FCP. Progressivo Settembre 2020. URL: <https://www.primaonline.it/app/uploads/2020/11/Osservatorio-Stampa-FCP-Settembre-2020.pdf> (Last accessed: 13.09.2022).

*Куса А.Є., Добровна М., Хлопіцька А., Львівський національний університет ім. Івана Франка
Терлецька Н.В., Львівський медичний фаховий коледж післядипломної освіти*

ФЕНОМЕН ПОСТАТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ ІДЕЯХ

Актуальність дослідження. Григорій Сковорода – це український філософ, визначний письменник XVIII століття. За своє життя він був відомою людиною в Україні, його погляди розглядали у колах вчених людей, про нього говорили та писали в листах. Також його вірші читали, співали на ліричних ярмарках. Жоден твір Григорія не було надруковано за життя, але майже в кожному домі були його копії. Філософ був одним з представників епохи бароко. Оригінальність таланту та креативність поглядів захоплювали дух у всіх, хто знайомився та читав його творчість.

Виклад основного матеріалу. Насправді, біографія письменника неймовірна. Народився він у незаможній козацькій родині на Полтавщині, через деякий час став одним з найпопулярніших людей часу, гарним, достойним взірцем для теперішнього покоління.

Він був надзвичайно обдарований студент Києво-Могилянської академії з прекрасним голосом і музичними задатками. В грудні 1741 р. разом з іншими обдарованими студентами його взяли до придворної хорової капели цариці Єлизавети, де він три роки був співаком. У 1745 р. була організована поїздка за кордон, де упродовж п'яти років Григорій Сковорода проходить лекції прославлених вчених Німеччини, Словаччини, Польщі, Італії, Австрії, також знайомиться з думками цікавих філософів, покращує досвід знань мов. Проблем жодних у спілкуванні Сковорода не мав, вільно володів багатьма складними мовами: німецькою, латинською, також розумів грецьку та давньоєврейську.

Висока обізнаність і всесторонні здібності письменника, мудрість та розуміння робили його індивідуальність значною і помітною серед усіх сучасників того часу. Але сильна протилежність прогресивних поглядів філософа офіційній точці зору визначила нетривалість його знаходження в різні часи на різних посадах. В 1750 р. Григорій Сковорода працював викладачем піітики в Переяславському коледжі. Його ідейні розходження з єпископом привели до конфлікту з ним і втрати своєї посади. У 1757 р. він почав працювати домашнім вчителем у поміщика Степана Томари в с. Ковраї на Харківщині. У 1759 р. почав викладати у Харківському колегіумі. Сковорода відмовився від чернецтва та високого сану в Києво-Печерському монастирі. На постанови щодо ухвалення духовного сану відповідав: «Я стовпотворіння собою умножати не хочу, досить і вас, стовпів неотесаних, у храмі божому», «їжте жирно, пийте солодко, одягайтесь м'яко та чернецтуйте».

Вибрав собі життя поміж народу, подорожуючи селами та містами Григорій Сковорода помічав навколишній, цікавий світ, життя природи та людей, що була для нього великою, цікавою, мудрою книгою, вивчаючи яку, можна осмислити існування життя. Понад чверть століття, «переповнюючись живим відчуттям істини», подорожує містами і селами України, постійно перебираючись і в сусідні губернії, підносити українському народові знання й досвід духовного самопізнання.

Сталий та барвистий лад думок, доступність знань, особистий життєвий подвиг привертати до його індивідуальності увагу всієї спільноти. Особливість його популярності полягає в тому, що він прагнув створити «мислячу силу», підняти людини самооцінку, все найкраще, що в ній є закладене природою та Богом. Досягнення означає спасіння і дарує щастя.

Виявляється, що Григорій Сковорода володів даром передчуття. Він передбачив свою власну смерть, і це я вважаю геніально, але в історії залишився ще один неймовірний випадок з його життя. В 1770 році поет три місяці прожив у Києві у свого родича Іустина – начальника Китаївської пустині. Під час прогулянки Подолом філософ відчув сильний трупний запах. Наступного дня він всупереч багатьом проханням покинув Київ. Через два тижні в Києві почався мор і місто було зачинене.

Максим Ковалинський, фаворитний учень Григорія Сковороди, у Швейцарії познайомився та почав спілкуватись з філософом Даниїлом Майнгардом. Він був дуже схожий на Григорія: поглядами, поведінкою, думками, навіть рисами обличчя. Повернувшись до України, Ковалинський поділився з учителем про цю зустріч. Сковорода вподобав Майнгарда і тоді почав підписувати свої листи подвійним іменем: «Григорій вар (у перекладі з давньоєврейської – син) Сава Сковорода, Даниїл Майнгард».

У загальній атмосфері крихкого духу української нації XVIII століття яскраво виблискує життя народного будителя, філософа і поета Григорія Сковороди. Здається, з самого дна політичного занепаду, в час майже повного знищення величі минулого, виринула постать, яка втілює в собі найкращі якості нашого народу: незламність духу, волелюбність, мудрість, подвижництво. Геній народу, втілений у філософа-мандрівника, пробуджує колективний розум, запалюючи його духовне прагнення та утвердження буття.

Вроджені чуття та набуті знання Г. Сковороди швидко переросли в непохитну віру в те, що життєдайними принципами людини є її дух. Самопізнання, заглиблення у внутрішній світ, прислухання до власних здібностей, голосу, совісті дозволяє правильніше

і чіткіше усвідомити своє призначення на цій землі, конкретизувати думки і почуття, навести духовний порядок у своєму житті. Бо лише в чистоті, нікчемності, трепеті та мудрості ви можете почути справжній голос внутрішнього «Я» та голос духу. Феномен постаті Григорія Сковороди — це дивовижне та гармонійне поєднання фізичної та духовної краси. У своєму власному житті він сповідував ясні і тверді принципи: самопізнання і співзвучність серця з волею Божою. Крім того, філософи постійно наголошують на тому, що людина має невичерпний духовний потенціал, який потрібно лише скерувати у правильному напрямку, у справі Божій: пізнанні та творчості. У своїх філософських творах великий мислитель розмірковував про основи буття. Увесь творчий доробок Григорія Сковороди, включно з 17 філософськими творами, 7 перекладами, збіркою «Сад божественних пісень», «Байки Харківські», — це єдина система поглядів, єдина філософія. Свого часу Іван Франко назвав Григорія Сковороду «філософом народу», оскільки він виражав глибокі й важливі духовні цінності народу.

Висновки. Мудрість Григорія Сковороди вирішальною мірою культивується мудрістю віри. По-перше, це стосується розуміння смерті. Це відповідає догматам віри: смерть є вінцем життя і дверима до вічного життя. «Нам потрібно вчасно підготувати нашу зброю, щоб впоратися з цим ворогом, не з огляду на те, що вона неефективна, а в спокійному узгодженні нашої волі з волею Творця. Цей душевний спокій підготовлений заздалегідь. Ну, вона тихо проростає в таємниці серця, зміцнюється почуттям, творення добра. Усвідомлюючи свою місію і тимчасову мету пробудження національного духу, Григорій Сковорода кожне слово, кожен крок, кожную думку довершує свою місію.

1. https://works.doklad.ru/view/z7EE2GV_wYs.html
2. <https://www.oa.edu.ua/ua/info/news/2012/11-22-1>

Лебідь А., Сумський державний університет
Тимофєєва Т., Сумський державний університет

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК (НЕ)ПРИХОВАНІСТЬ СУЩОГО

Аби ми задалися б питанням про Істину, то мали б справу із безліч заплутаних думок, а то і взагалі б зникнули, - так свідчив М. Гайдеггер про людину, яка постала перед проблемою вирішення належного її сутності питання. Наука та раціональний спосіб світорозуміння пред-ставили Істину як *modus operandi* оштучнення Природи. В цьому контексті, і наука, і будь-які інші форми людської діяльності можуть бути метафорично витлумачені в образах філософії Григорія Сковороди, зокрема, через дихотомію зовнішнього-внутрішнього або, на лад давньогрецьких філософів – *ἀλήθεια-ψευδός*.

Те, що ми зазвичай розуміємо під словом «Істина», давні греки називали *ἀλήθεια* – неприхованість [1, 77-78]. Істину в сенсі *ἀλήθεια* греки мислять як усунення, знищення приховування. Відповідно, приховування Істини є чимось негативним. Сутність Істини-*ἀλήθεια* як неприхованості певним чином протистоїть приховуванню. Здається, що неприхованість перебуває в суперечці з приховуванням і суть цієї суперечки залишається невизначеною. Істина ніколи не є в наявності «в собі», але завойовується. Неприхованість відвойовується в суперечці з приховуванням. Неприхованість вказує на протиположність приховуванню.

Зазвичай про протилежність Істини говорять як про не-Істину в розумінні хибі. Ми ніколи не зможемо помислити порізно «істинне» і «хибне» і тим більше відокремлено мислити Істину як «неприхованість», бо в її сутності вже виявляється зв'язок з «приховуванням». Якщо не-прихованість визначає суть Істини-*ἀλήθεια*, то хибу варто розуміти як приховування. Антонімом «неприхованого» (Істини-*ἀλήθεια*) не є *λήθης*, що відносить нас до назви однієї з річок підземного царства Аїда, річці забуття *Λήθη* (Лете,

Лета), в якій усе стає прихованим, а насправді – захованим, навіки. Антонімом ἀλήθεια є ψευδός, який ми перекладаємо як «хибний», не надто вдаючись до його семантики.

Під хобою як протилежністю Істині ми, по-перше, розуміємо фальсифіковану річ, коли вона мислиться як не-справжня, неприявна у своїй атрибуції. Однак хибним може бути і висловлювання щодо цієї речі. Тоді воно є не-істинним, себто не-правильним, хибним. Отже, хибне – це, з одного боку, не-справжнє, з іншого – не-правильне. В цьому аспекті упосліджується як онтологічна, так і логічна не-істинність (відсутність Істини в мисленні, мовленні, розумінні тощо). В еквіваленті Істини-ἀλήθεια воно означає за-ставлення, приховування.

Здебільшого ми переконані у власному знанні того, що є Істина. Але що є Істина в контексті науки? Наука продукує конвенції: відносно мети, змісту чи-то способу одержання «істинного» знання. Як ми вже зауважували, наука «юзає» Істину, інструменталізує її. Наука є рішучим наступом на Річ, продукуючи з неї предмет (лат. Objectus¹) [2, 595]. Ні середньовічна, ні грецька думка не уявляють при-сутнє як пред-мет – лише як Річ. Наступ науки визначає межі дійсного як такого. В новоєвропейському розумінні дійсне фіксує свою присутність за способом предметного проти-стояння. Наука відповідає предметній проти-ставленості усього при-сутнього оскільки вона, власне, і доводить дійсне до предметного проти-стояння.

Істина як ἀλήθεια, «неприхованість» ще не виражає її повної сутності. Для Істини необхідна не-Істина, приховане, хоба. Справжня не-сутність Істини – це таємниця. Місце, де народжується Істина, – це місце буття людини, багатоваріантність якого актуально при-сутнє у кожному «тут-бутті» людини. Оскільки людина екзистує, пере-буваючи постійно в ситуації вибору, створює усе нові і нові предмети, не замислюючись про обґрунтування їх онтології і аксіології, їй важко зупинитися і вдивитися в таємницю свого буття. Прагнення до досягнення Істини штовхає людину до збільшення свого знання про суще. Але цей процес здійснюється через екстенсивне збільшення знання, в результаті якого Істина складається із суми істин про окремі елементи Суцього. Таким є шлях науки, що абсолютизує гносеологічний (онтичний), а не буттєвісний (онтологічний) аспект Істини, яка начебто пазл складається з фрагментів знань дефрагментованої дійсності, формуючи наукову картину світу. Таким є і шлях зануреної у повсякденність людини, що характеризується М. Гайдеггером як один з екзистенціалів неаутентичного Dasein'у.

Одкровення суцього в цілому не співпадає із сукупністю окремо узятого суцього. Те ж суще, яке є втаємниченим і непорушним наукою у своїй недоторканості, в цілому висвічується більш істотно, ніж у тих випадках, коли те, що стає об'єктом (предметом) пізнання і більше не в змозі чинити опір пізнанню, коли технічне оволодіння Речами виступає у формі безмежності, перетворюючи їх на предмети. Зникає сакральність Речі, яка стає елементом повсякденності. Вона перестає віщувати про таємницю буття, не висвічує його у його прихованості, а стає дріб'язковим лепетанням, базіканням про несуттєвості у їх не-суттєвості.

Наука, оголосивши «хрестовий похід» проти прихованості, знищує тим самим і шлях до онтологічних підвалин людини, шлях до одкровення суцього, до Істини як ἀλήθεια. Істина буття та буття Істини зміщується з онтологічного, екзистенційного аспекту до онтичного, сайєнтичного. В «Упанішадах» значиться: те, що має бути розпізнане - невичерпне і наділене тонкою сутністю, тому, залишивши тенета наук, варто розмірковувати про те, що є істинним.

Людина існує серед речей (предметів) і залежить від них, і присутньо не відрізняється від них. Якщо буття у сьогоднішні - це приреченість речей, то і людина, проектуючи себе на майбутнє, також проектує себе не як людину, не як особу в бутті, а як факт, як річ. Людина зникає як проект. Вона стає проекцією минулого на майбутнє, перетворюється на річ і це не-дійсність буття людини. Вона сама стає річчю серед речей. Таку людину М. Гайдеггер називає das Man.

¹ Той, що знаходиться попереду; протилежний; залишений напризволяще.

Відтак, в цьому контексті дихотомічні образи та символи філософії Григорія Сковороди (видима-невидима натура; внутрішня-зовнішня людина; земна-небесна людина; світло-тінь, порожнеча, ніщо та ін.) відображають автентичний розмисел людини не як речника порожнечі, а як про-вісника Сущого. А сама філософія Григорія Сковороди постає як μέθοδος (шлях) до не-прихованості Істини-ἀλήθεια.

1. *Древнегреческо-русский словарь. Том I: А-Л / сост. И.Х. Дворецкий. Москва: ГИИНС, 1958. – 1043 с.*
2. *Латинско-русский словарь / сост. И.Х. Дворецкий. Москва: ГИИНС, 1949. – 950 с.*
3. *Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. Харків: Майдан, 2010. – 1400 с.*

*Левус Н.І., Львівського національного університету
імені Івана Франка*

АРХЕТИПИ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

Існування архетипів як пам'яті є основою культурно-історичної та соціальної зміни буття, ціннісно-значеннєвим стрижнем культури. У цьому контексті архетипи, як універсальні культурні феномени, виконують функцію соціальної пам'яті, оскільки акумулюють не тільки індивідуально створені програми, а й загальні, колективні знання і досвід. Вони є основою й неодмінною умовою існування суспільства.

Поняття архетипу походить від традиції платонізму і відіграє ключову роль у розробленій К. Г. Юнгом аналітичної психології, що вплинула не лише на сучасну психологію, а й на культурологію, літературознавство, мистецтвознавство. Поняття архетипу усталилося в аналітичній психології К. Г. Юнга, проте погляди на існування спільного начала, прихованого від його носіїв, існувало задовго до нього. Про це зазначав і сам психоаналітик: термін «архетип» зустрічається у працях Філона Іудея, Іринія, Діонісія Ареопагіта [6, с. 10].

Таким чином, архетип це – певний образ, що закарбувався в пам'яті окремої особистості та народу в цілому. Цей збірний образ може уособлювати як хороші, так і погані риси, якості, властивості. Архетипи зустрічаються як в усній народній творчості, так і в сучасній науці та мистецтві. Архетипи мають здатність впливати на психіку людини, діючи через несвідомі канали, які знаходяться поза її свідомим Я. Саме тому дослідження архетипів може дати багатий матеріал для розуміння того генія минувшини, праці якого ми аналізуємо.

Найголовніші архетипи за К. Г. Юнгом: Самість, Тінь, Персона, Аніма, Анімус [6, с. 9]. Окремо додаються ще й архетипи Матері, Батька, Дитини. Хоча існує значна кількість різноманітних архетипів, сам К. Г. Юнг позначив і охарактеризував лише деякі з них.

Виразними ознаками української ментальності, рисами якої є самозаглиблення, філософічність, кордоцентризм, звернення до свого внутрішнього світу, позначено і наші етнічні архетипи. Саме тому їхній відгомін знаходимо й в ідейному полі творчості Григорія Сковороди.

До прикладу, те, що у Юнга зустрічаємо як Самість, у Сковороди розуміється як внутрішній глибинний світ людини, який ми можемо осягти через філософію серця. Серце тут виступає символом внутрішнього світу. Внутрішній світ людини складний для розуміння, не всі мають відвагу заглянути в середину себе та спробувати пізнати свої внутрішні глибини. «Кожна окрема людина являє собою лише певне віддзеркалення „дійсної людини” (ідеалу), сутність якої ховається в безодні людського серця» [2, с. 209].

Ще одним потужним архетиповим символом є Вогонь. Він виступає символом первісної позитивної енергії, що виростає в душі людини. Як зазначає, Петро Білоус:

«Авторський голос просить Христа: „Сотри с сердца камень, зажжи в нем твой пламень” Вогонь набуває ще іншого значення – значення божественної енергії, яка має витіснити „камінь”, який тут є символом «темного» у душі, яке підсвідомо здатне провокувати на гріх, „злые сласти”» [1, с. 13]. Отже, архетиповий образ Вогню є незвичайним та надзвичайно цілющим для внутрішнього Я людини. Не дарма у багатьох психотерапевтичних напрямках проводиться робота над пошуком внутрішніх ресурсів людини.

Разом з тим вогонь може виступати і як руйнівна сила, у Сковороди від згадується як пекельний вогонь, який спалює грішні душі, виступаючи покаранням за гріхи. У першій пісні «Саду божественних пісень» зустрічаємо роздуми на цю тему [4]. Дихотомію енергії та руйнування, язичницького та християнського, які притаманні українським бароковим авторам, до яких відносимо і Григорія Савича Сковороду, зауважує у своїй науковій розвідці П. Білоус [1]. В психологічному плані тут можемо говорити про мотивацію, про цінності та про внутрішні конфлікти з цим пов'язані.

Потужний архетиповий образ – це образ Бога, Сонця та Біблії, яка уособлює божественну мудрість. Як пишуть Я. В. Урізченко, З. М. Атаманюк, Сонце виступає у Сковороди як головний праобраз, що генерує символічні форми [5]. Божественне начало у працях філософа зустрічаємо дуже часто. Він трепетно ставиться до аналізу Святого письма і виділяє його у окремий світ, який прагне осягнути через призму різних філософських вчень. Бог виступає еством внутрішньої, дійсної людини. Зовнішні її прояви – це лише «боввани», які є відображеннями того істинного, що є в кожному з нас.

Отож, перед нами постає «образ духовного чоловіка, який знаходиться у вічних пошуках осягнення істини, для якого моральний фактор переважає над матеріальним» [2, с. 207]. Образ Мудрого Старого зустрічаємо у багатьох казках та фольклорі різних країн. Цей той символ, який втілює прагнення людини пізнати суть речей, а через них пізнати і себе саму. Нагадаємо, що одним з перших методів, які використовувалися в психології, була саме інтроспекція, як спостереження за собою. Для Сковороди важливо максимально глибоко пізнати себе, адже без цього людина бачить лише свою Тінь. Зазначимо, що деякі дослідники ототожнюють цю Тінь із юнгіанською [2], хоча насправді Юнг говорив про архетип Тіні, як протилежність до нашого свідомого Я, вмістилище всіх негативних сторін людини, які її лякають і яких вона не може у собі прийняти. Натомість для Сковороди – Тінь – це початок нашого шляху до пізнання самого себе, це спонука до роздумів на тим, хто я є у цьому світі і для чого я живу. Ці екзистенційні питання піднімали багато філософів як до Сковороди, так і після нього, а у психології він вилився у екзистенційний напрямок та його психотерапевтичне відгалуження – логотерапію.

З цього повертаємо до ідеї «сродної праці», такої, що приносить людині почуття любові та задоволення. Нагородою на шляху до пізнання себе стає віднайдення тієї справи, тієї діяльності, яка допоможе людині повною мірою самореалізуватися і задовольнити свою основну екзистенційну потребу.

На останок варто зазначити ідею проведення паралелей між архетипами Юнга та археобразами Сковороди, яку висловлюють у своїй науковій розвідці М. та З. Лановик [3]. Проте з психологічної точки зору поняття архетипу і археобразу несуть в собі різне змістовне навантаження. Сковородинські археобрази виступають як першопочаток всього сущого, яке є лише їхнім віддзеркаленням. Архетипи ж є частиною нашого колективного несвідомого і можуть містити у собі збірні образи базових чи ключових моментів нашої психіки. Тому архетипи Серця, Вогню, Духовної Людини, Мудрого Старого, Тіні у творчості Сковороди не варто ототожнювати з його археобразами, вони позначають те, що залишається поза нашим цілісним розумінням і пізнанням, тими ідеалами, до яких прагне людина, але може й не досягти у цьому світі, тобто «макрокосмі».

1. Білоус П. Григорій Сковорода як поет український / П. Білоус // *Переяславські Сковородинівські студії: філологія, філософія, педагогіка* : зб. наук. праць / [за заг. ред.

- М. П. Корпанюка]. – Ніжин : Видавець Лисенко М. М., 2015. – Вип. 3. – С. 11–14. <https://cutt.ly/BBIP1NH>
2. Куцова Т. А. Репрезентація провідних моделей маскулінності у філософській спадщині Григорія Сковороди: [препринт] / Т. А. Куцова, І. Г. Мірошниченко // Переяславські Сковородинівські студії. Серія : Філологія. Філософія. Педагогіка : зб. наук. пр. – Переяслав-Хмельницький, 2017. – Вип. 4. – С. 207–212. <http://eadnurt.diit.edu.ua/jspui/handle/123456789/10285>
 3. Лановик М. Літературознавчі перспекції у працях Григорія Сковороди / М. Лановик, З. Лановик // *Studia Methodologica* : [науковий збірник] / гол. ред. Р. Гром'як; відп. ред. І. Папуша ; редкол.: О. Куца, Н. Поплавська, М. Ткачук [та ін.]. – Тернопіль : ТНПУ, 2012. – Вип. 34. – С. 17–25. <http://dspace.tnpu.edu.ua/handle/123456789/3368>
 4. Сковорода Г. Сад божественних пісень. Байки. Листи. Філософські трактати. Афоризми. – К. : Видавничий союз «Андронум», 2021. – 118 с.
 5. Урізченко Я. В. Екзистенційна бутійність архетипічних образів у культурно-історичному просторі / Я. В. Урізченко, З. М. Атаманюк // Філософська спадщина Григорія Сковороди. Програма та матеріали Міжнародних Сковородинівських читань (27 жовтня 2021 р.) / За заг. редакцією О. Б. Петінової; Університет Ушинського, Аньхойський університет фінансів та економіки. – Одеса-Бенбу, 2022. – С. 45–48. <http://dspace.pdpu.edu.ua/handle/123456789/dspace.pdpu.edu.ua/jspui/handle/123456789/15102>
 6. Юнг К. Г. Архетипи і колективне несвідоме / К. Г. Юнг. – Львів : Астролія, 2012. – 588 с.

Левченко Н.М., Харківський національний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди

НАУКОВИЙ ВНЕСОК ПРОФЕСОРА ЛЕОНІДА УШКАЛОВА В УКРАЇНСЬКЕ І СВІТОВЕ СКОВОРОДИНОЗНАВСТВО

Леонід Ушкалов є автором численних історико-літературних та історико-філософських праць, присвячених життю і творчості Сковороди.

Вагомим внеском в українське сквородинознавство є одинадцять книжок автора, а саме: «Нариси з філософії Григорія Сковороди» (Харків: Основа, 1993. 152 с.), «Григорій Сковорода і антична культура» (Харків: Знання, 1997. 180 с.), «Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду» (Харків: Акта, 2001. 221 с.), «Два століття сквородіани: бібліографічний довідник» (Харків: Акта, 2002. 528 с.), «Григорій Сковорода: семінарії». (Харків: Майдан, 2004. 876 с.), «Сковорода та інші. Причинки до історії української літератури» (Київ: Факт, 2007. 552 с.), «Григорій Сковорода» (Харків: Фоліо, 2009. 123 с.), «Сковорода, Шевченко, фемінізм...: статті 2010–2013 років» (Харків: Майдан, 2014. 312 с.), «Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди» (Київ: Дух і Літера, 2017. 368 с.), «Сковорода від А до Я» (Львів: Видавництво Старого Лева, 2019. 72с.).

Уже перша монографія аспіранта Л. Ушкалова «Нариси з філософії Григорія Сковороди», написана у співавторстві з тодішнім студентом V курсу, а нині професором О. Марченком, засвідчила входження в науковий світ серйозного інтелектуала, здатного до формулювань глибоких аргументованих висновків. Дослідження присвячувалося засновковим моментам ейдології Григорія Сковороди, різні моделі якої всотували в себе поступ європейської філософської традиції від античності до бароко.

У монографії «Григорій Сковорода і антична культура» автором здійснена екстраполяція позірної зрозумілості псалми Г. Сковороди «Всякому городу нрав и права» на всю культурну сферу. Літературний твір письменника розглядається науковцем як своєрідний «образ» безконечності духовної культури людства.

У розвідці «Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду» Л. Ушкалов розглядає методу Григорія Сковороди сходження до Бога «ліствицею» творива у контексті українського «богомислення» XVII–XVIII ст. як найвищий злет української духовної традиції доби пізнього бароко. Сходинки до цієї «ліствиці» необхідно було шукати в Біблії, яка мала в українській бароковій літературі своєрідну специфіку тлумачення.

Дослідник наголошує, що богомисленнева синтеза філософії, теології та містики є прикметною ознакою творчості останнього письменника епохи українського бароко – Григорія Сковороди.

На думку науковця, «богомислення» Сковороди структурується архетипними образами сновидінь, характерними для бароко, як однієї із форм таємничої подобизни життя, «трихотомією» Господнього страху, всезагальною «фігуратистською» ноематичною настановою в галузі біблійної герменевтики, ідеєю самопізнання в руслі Божого промыслу, світом образів-ідей та риторичною «матерією», в основі якої виражальні засоби українського літературного бароко.

На неординарність побудови наукової монографії вказує наявність авторських образних поезій перед кожним розділом книжки.

І структура монографії, і її високий науковий стиль, і широка термінологічна база, якою оперує дослідник, і висновки, до яких апелює автор, свідчать про те, що Л. Ушкалов долучився до творення глибоко інтелектуальної елітарної науки в Україні.

У 2007 році в серії «Висока полиця» київським видавництвом «Факт» було видано книгу Л. Ушкалова «Сковорода та інші. Причинки до історії української літератури», до якої увійшли двадцять статей, есеїв та рецензій, присвячених українській літературній традиції від давнини до сучасності. Книга свідчить про розширення літературознавчих горизонтів Л. Ушкалова, оскільки автор торкається проблеми творчості не лише представників української давньої літератури, в авангарді яких Григорій Сковорода, а й порушує питання, пов'язані з творчістю Тараса Шевченка, Івана Франка, Дмитра Чижевського, Юрія Шевельова, Оксани Забужко та інших.

Дуже важливу роботу для подальшого розвитку світової сквородіани виконав Л. Ушкалов, уклавши бібліографічний довідник двохсотлітнього сквородинознавства, в якому брали участь науковці з України, Австрії, Італії, Канади, Молдови, Польщі, Росії, Румунії та США, та тематичний семінарій на більш, ніж три сотні тем, за кожною з яких можна писати наукові розвідки про Сковороду різного формату від реферату до дисертації.

Бібліографічний довідник «Два століття сквородіани» зафіксував найповажніші видання творів Сковороди та численні праці про українського філософа в світовому літературознавстві упродовж XIX – XX століть. Книга структурована покажчиком авторів та предметним покажчиком, що набагато спрощує пошуки потрібного джерела. Укладач використав «літописну» манеру укладання бібліографічного довідника, чим обумовив прозорість її композиції та зручність у користуванні. Хронологічний принцип шиккування студій у довіднику якнайкраще ілюструє амплітуду коливань розвитку української сквородіани. Є очевидним справжній «сковородинський бум» на початку XX ст., під добу «українського Ренесансу» та у кінці XX – на початку XXI століть, в часи незалежності України. Спостерігається також помітний спад у розвитку українського сквородинознавства в 1930 – 1950 роках, коли українська інтелектуальна еліта зазнала жорстокого нищення з боку більшовицького терору.

Перспективи розвитку української сквородіани Л. Ушкалов окреслив у посібнику «Григорій Сковорода: семінарій». Автор подав бібліографічну інформацію щодо найрізноманітніших питань, пов'язаних із життям та творчістю Григорія Сковороди.

Серед тем, які потребують наукового вирішення літературознавець називає з'ясування теологічних поглядів Сковороди, сквородинську христологію, еклезіологію, біблійну герменевтику. Попри існуючі вже лінгвістичні розвідки Петра Бузука, Веслава Вітовського, Федота Жилка, Михайла Жовтобрюха, Миколи Наконечного, Олекси Синявського, Василя

Чапленка, Юрія Шевельова пильної уваги, на думку Л. Ушкалова, потребує велике коло питань, пов'язане з мовою Сковороди.

Одним із магістральних напрямків академічної сквородіани науковець вважає з'ясування питомих джерел сквородинської поезії, філософії та богослов'я.

Вагомим є питання, за Л. Ушкаловим, впливу Сковороди на подальшу українську культуру та філософію, а також проблема його зв'язку з центрально – та західноєвропейською літературною і філософською традиціями XVII – XVIII століть.

Очікує свого вирішення і предметне вивчення сквородинських універсалій, таких як натура, сродність, тип, архетип, антитип тощо.

Аналізований мною довідник-семінарій покликаний здійснити бібліографічно-методичне забезпечення перспективних студійних тем.

З-під пера науковця вийшла і його монографія «Григорій Сковорода», яка є науково-популярним начерком життя та творчості українського філософа, розрахована уже не лише на фахово підготовлену аудиторію, а на широкий загал реципієнтів.

Крім того, чимало питань, пов'язаних з творчістю Сковороди проф. Ушкалов розглянув у інших своїх книжках: «Світ українського бароко: філологічні етюди» (Харків: Око, 1994. 112 с.), «3 історії української літератури XVII–XVIII століть» (Харків: Акта, 1999. 216 с.), «Есеї про українське бароко». (Київ: Факт; Наш час, 2006. 283 с.), «“На риштованнях історії української літератури”: дещо про рецепцію нашої класики» (Львів: Центр гуманітарних досліджень; Київ: Смолоскип, 2007. 56 с.).

«Світ українського бароко: філологічні етюди» присвячено ейдології та риторичі української барокової літератури, зокрема, її засновковим універсаліям, як-от «наслідування природи», «образ», «текст», «концепт», «золота середина», «передання наук» тощо. Серед імен, пов'язаних з феноменом українського літературного бароко автор згадує і Григорія Сковороду.

Роздуми українських інтелектуалістів XVII – XVIII століть, серед яких поважне місце посідає Григорій Сковорода, над сенсом власного життя та долею Вітчизни, їхні душевні порухи й естетичні уподобання склали «мисленевий» сюжет книги Л. Ушкалова «3 історії української літератури XVII–XVIII століть».

Певним узагальненням раніше виданих праць Л. Ушкалова є його книга «Есеї про українське бароко». Роздумуючи про українське бароко, про його ество, місце та роль в історії нашої літератури від давнини до сьогодні автор спирається і на вчення Григорія Сковороди.

Книга «Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду» була високо поцінована. Професор Л. Ушкалов став першим лауреатом харківської муніципальної премії ім. Г. Сковороди (2002). Бібліографічний довідник «Два століття сквородіани» посів перше місце на Львівському міжнародному форумі видавців 2002 року в номінації «Словники та довідники» й отримав спеціальну відзнаку Української бібліотечної асоціації, а 2007 року проф. Ушкалов став лауреатом Міжнародної літературно-мистецької премії ім. Григорія Сковороди.

Проф. Леонід Ушкалов чимало робить і в справі популяризації творчості Сковороди. Зокрема, він був упорядником, редактором, автором передмови та приміток до антології «Барокова поезія Слобожанщини» (Харків: Акта, 2002. 521 с.), де опубліковано весь корпус поезій Сковороди, автором книжкових проєктів «Григорій Сковорода. Сад божественних пісень» (Підготовка тексту, передмова та коментарі Леоніда Ушкалова. Харків: Майдан, 2002. 127 с.), «Григорій Сковорода. Вибрані твори в українських перекладах» (Упорядкування текстів, передмова та примітки Л. Ушкалова. Харків: Ранок, 2003. 144 с.), «Дмитро Чижевський. Філософія Г. С. Сковороди» (Підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова. Харків: Прапор, 2004. 272 с.), «Григорій Сковорода» (Харків: Фоліо, 2009. – 123 с. – сер. «Знамениті українці»), «Григорій Сковорода. Буквар миру: книга для сімейного читання» (Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Читання», 2015. 320 с.) та інших. А ще проф. Ушкалов був науковим консультантом Національного літературно-

меморіального музею Сковороди в Сковородинівці, виступає з доповідями про творчість Сковороди на багатьох престижних наукових імпрезах (скажімо, на Третньому конгресі Міжнародної асоціації україністів 1996 року він керував роботою Сковородинської секції, а на міжнародних конгресах Американської Ради Наукових товариств 2005 та 2007 років виголошував доповіді «Про стан та перспективи студій над Сковородою» й «Текстологічні питання, пов'язані з підготовкою нового академічного видання творів Сковороди»).

Вершиною харківської сквородіани стала робота проф. Леоніда Ушкалова над підготовкою повного академічного видання творів Сковороди, в якій взяли участь декілька установ, зокрема Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної академії наук України, Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди Національної академії наук України, Харківський національний педагогічний університет ім. Г. С. Сковороди, Національний літературно-меморіальний музей Г. Сковороди в Сковородинівці та Університет Альберти (Канада). До речі, професори Університету Альберти Наталія Пилип'юк та Олег Ільницький підготували до цього видання фундаментальну електронну конкордацію.

У 2010 році повна академічна збірка творів Григорія Сковороди була надрукована в харківському видавництві «Майдан». Вона відразу стала лауреатом XVI форуму видавців у Львові, а у Всеукраїнському рейтингу «Книжка року» здобула перше місце в номінації «Хрестоматія» й виграла гран-прі, у 2011 році вийшла другим накладом, її автору Президією НАН України була вручена премія ім. І. Я. Франка.

Книгу Леоніда Ушкалова «Сковорода, Шевченко, фемінізм...: статті 2010–2013 років» (2014) структурували півтора десятки написаних упродовж 2010–2013 років статей, у яких розглядається низка історико-літературних, філософських, богословських та культурологічних питань, пов'язаних передовсім із творчістю Григорія Сковороди (1722–1794) й Тараса Шевченка (1814–1861). Крім того, автор аналізує проблематику українського фемінізму XIX століття, розглядає окремі явища української літератури часів реформації, бароко й 1920-х років.

У книзі «Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди» (2017) Леонід Ушкалов подав біографію українського письменника, філософа, богослова Григорія Сковороди. Утім, це дослідження стало не лише життєписом видатної людини на основі багатого джерельного матеріалу, а ще й відтворенням яскравого образу України XVIII століття. Життя Сковороди змальовано в одинадцяти розділах книги й обрамлено двома окремими сюжетами – Prelude та Finale, що покликані надати біографії Сковороди якомога більшої глибини, а також показати його першорядну роль в українській духовній традиції.

Завершує сквородіану Л. Ушкалова книга «Сковорода від А до Я», яка, на жаль, не встигла вийти за життя видатного літературознавця і була надрукована «Видавництвом Старого Лева» уже в кінці 2019 року, після його смерті. Завдяки старанням автора ця книга зробила приступними до сприйняття й розуміння складних алегоричних та символічних інтегралів творчості українського барокового митця не лише дорослими, а й дітьми. Взірцеві гасла творчості Г. Сковороди, розтлумачені Л. Ушкаловим мали на меті створити у дитячій та дорослій уяві одну-єдину цілісну картину життя, сповнену світла, радості, любові, віри й надії та відкритості до світу.

Отже, оглядовий ракурс нашого дослідження засвідчує присутній та вельми гідний внесок харківського вченого Леоніда Ушкалова у справу вивчення життя і творчості Григорія Сковороди.

1. *«Вінець моїх свічад, що знають геть усе...»: літературознавчий світ Леоніда Ушкалова : бібліогр. довідник. /упоряд., наук. ред., передм. Н. Левченко. Харків : Майдан, 2020. 92 с.*

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ПРО МИР ТА БОЖУ ВОЛЮ

Життя людини, яку «світ ловив та не спіймав», є яскравим втіленням свободи, прикладом плавання проти течії, реалізацією на практиці проповідуваних ідей. Перевага духовного над матеріальним в житті Григорія Сковорода промовляє крізь віки, і, гадаємо, не даремно під час теперішньої війни російська ракета поцілила в музей найславетнішого українського філософа, – намагаючись знищити пам'ять про мислителя, який у серці мав «те, що не вмирає». Чим може нас надихнути чи підтримати Сковорода сьогодні? Ми потребуємо миру, – вочевидь, миру в Україні як перемоги над Росією, і може ще більше ми потребуємо миру в серцях, – особливо в теперішній ситуації, а по суті – завжди. Серед діалогів нашого мандрівного філософа є «Розмова, названа алфавіт, або буквар миру», а в ньому – розділ «Дружня розмова про душевний мир». Учасники діалогу бесіднують про те, яка людина перебуває в мирі. Пряма і коротка відповідь виглядає дуже простою – та людина, яка «охоче віддалася у волю Божу».

Що це означає – «віддатися у волю Божу»? Плисти за течією? Зайняти пасивну позицію? Зовсім ні. Подібно до Сократа, наш мислитель закликав пізнавати себе, свій внутрішній світ. Чому важливо пізнавати себе? Сократ був переконаний, що всередині кожної людини міститься істина, і слід допомогти людині цю істину «народити». Ведучи з людьми діалоги, грецький філософ власне і допомагав людям «народжувати» – відкривати цю правду всередині себе. Сковорода вважає, що «від пізнання себе самого входить у душу світло відання Божого, а з ним шлях мирний щастя» [4, С.415]. Віддатися у волю Божу означає йти за цим світлом Божого відання. «Старанно слідувати Богові – це найсолідше джерело миру, щастя і мудрості» [4, С.438]. У кожного це слідування своє, неповторне. У Сковороди воно вилилось у мандрівний спосіб життя та фіксування своїх роздумів в різних байках, діалогах, листах. В такому способі життя він почувався щасливим.

Покладаючись на авторитет Біблії, наш мислитель вважав, що всередині людини живе Бог. І якщо людина почує голос Бога в собі, то вона знатиме Божу волю щодо себе, підкориться Божій волі і стане щасливою. «Узнай себе. Внемлѣ себе и послушай Господа своего. Есть в тебѣ Царь твой, Отец и Наставник» [3, С.652]. Йдеться не про якусь енергію чи абстрактну вищу силу, – тут автор конкретно каже про Господа як особу, – царя, отця і наставника, і якщо Господь промовляє, то він – живий. І Його Слово до людей – це Біблія. За твердженням Петра Кралюка у творах мандрівного періоду (а «Буквар миру» належить до таких) «Сковорода переважно використовує біблійну символіку. Ці твори, радше, зорієнтовані на людей «втаємничених» [1]. Втаємничених у біблійну і загалом богословську та філософську тематику. І за часів Сковороди далеко не всі вникали у такі питання. Так, Ермолай в діалозі каже, що люди запитують: «Богословская Наука, к чему она? Я, де, не Священник и не Монах». Будьто не всѣм нужно душевное спасеніе і будьто спасеніе и спокойствіе сердечное не то же есть» [3, С.653]. Тим паче нині навіть християни-миряни можуть сказати, що то лиш богословам і священникам пасує так знати богослов'я і Святе Письмо, як знав «український Сократ». Але ж душевного миру прагнуть всі. Гадаємо, що глибока обізнаність у старозавітніх і новозавітніх текстах допомогла самому Григорію Савичу почути голос Божий у своєму серці і сповняти Божу волю.

Устами Якова в діалозі Сковорода каже, що в цю ж мить полишив би роздуми та писання про Бога, однак «но доселѣ чувствую, что удерживает мене в сем состояннїи нетлѣнная рука Вѣчного. Лобызаю оную и Ей послѣдую. Презираю всѣх посторонных совѣтников безсовѣтїе» [3, С.654]. Зазнавши щастя від підкорення волі Божій, Сковорода й інших заохочує йти цією дорогою. «Развѣ чаешь сыскать Рай внѣ Бога? А Бога внѣ души твоей? Щастїе твое и Мир твой и Рай твой, и Бог твой внутрь тебе есть. Он о тебѣ, в тебѣ же

находясь, промышляет, наставляя к тому, что прежде всѣх, для самаго тебе, есть полезное, разумѣй, честное и благоприличное» [3, С.655].

Війна багато що змінила в нашому житті. Від першої реакції шоку пройшло досить часу, кожен якимось чином адаптується до нової реальності. В інтернет ресурсах зустрічаємо досить порад, як справлятися з переживаннями та негативними емоціями. Поміж іншими вагоме місце посідає порада «дбайте про себе». Деякі консультанти пропонують ряд питань, які допоможуть визначити, у чому полягає турбота про себе [2]. Передусім це питання про наш фізичний стан (здоров'я, сон, їжа, відпочинок тощо) – і вони спрямовують нас до пізнання потреб свого тіла, а питання про власні межі, психотерапію, саморозвиток – до глибшого пізнання себе як особистості. Навіщо? Щоб зрозуміти, що дарує мир саме мені, і що саме я хочу і можу робити в ось цих конкретних обставинах життя. Отож, заклик Григорія Савича «Пізнай себе!» не втрачає актуальності. Змінюються зовнішні обставини, зміщуються акценти, але шлях до миру незмінний – це шлях у свій внутрішній світ, у своє серце, його бажання і прагнення.

Пізнання своїх бажань і прагнень за Сковородою – це пізнання своєї природи. «Природа запалает к дѣлу і укрѣпляет в Трудѣ, дѣлая труд сладким»[3,С.651]. «И сѣ-то есть быть щасливым, познать себе, или свою природу, взятъся за свою Долю и пребывать с Частію себѣ сродною от всеобщей Должностѣ»[3,С.651]. Якщо принаймні половина українців прислухається до порад Сковороди, пізнає свою природу і вибере відповідну професію та посаду, то ми житимемо в іншій країні – країні щасливих людей і спільного добробуту. Святкування 300-ліття нашого славного мислителя – чудова нагода нагадати українцям головні постулати його практичної мудрості.

1. *Кралуц Петро. «Царство Боже всередині нас»: релігійні погляди Григорія Сковороди. URL: https://risu.ua/carstvo-bozhe-vseredini-nas-religijni-poglyadi-grigoriya-skovorodi_n131444*
2. *Огляд: Вчимося дбати про себе. Чекліст, що саме вам потрібно, радить професійний консультант. URL: <https://life.liga.net/porady/cards/uchimsya-zabotitsya-o-sebe-cheklist-chto-vam-nujno-sovetuet-professionalnyu-konsultant>*
3. *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків-Едмонтон-Торонто: Майдан; В-во Канадського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.*
4. *Сковорода Григорій. Твори: У 2 т. К.: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. 528 с. Т.2. 527 с.*

*Локатир Ю.Б., Галюка О.С., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

ПЕДАГОГІЧНА ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Розвиток української філософії сягає в давнину. *Філософія* є невід'ємною складовою *української* культури. Визначне місце у філософії займає поет, митець та просвітитель Григорій Савич Сковорода. Він являється одним з найвидатніших мислителів XVIII століття. Саме він здійснив важливий внесок у філософію. Сковорода є не тільки талановитим українським філософом, поетом, а й видатним педагогом.

Філософія – мудрість розуміння й тлумачення світового й життєвого простору та його освоєння, а також співробітництва й перетворення в інтересах людини, суспільства й держави, а педагогічна філософія – це мудрість розуміння й тлумачення всього того, що відбувається в освітньому просторі та як слід облаштовувати його в інтересах молодого покоління [2].

Педагогічна філософія – це не просто мудрість, а світоглядний нестандартний погляд у майбутню нестандартну освіту із стандартного минулого й теперішнього. Тільки цей

погляд може претендувати на істину, оскільки стандартів у природі не існує, вони – плід діяльності людини на власну користь, але на шкоду природі й усьому живому, оскільки є протиприродними. Філософія взагалі, як і педагогічна, – це не привілей дорослих, їхніх поглядів на світ, не привілей науки чи наукової дисципліни, а це одночасно й спосіб освоєння, збереження, розвитку, зміцнення кожною конкретною людиною окремо та суспільством і державою в цілому власного життя [2].

Дослідники творчості Г. Сковороди пов'язували його ідейно-теоретичну спадщину з найрізноманітнішими філософськими традиціями, проте, на думку В. Горського і К. Кислюка, філософія Григорія Сковороди зосереджується на людинознавчій, етико-гуманістичній проблематиці. Він підносив істинно людське, духовне начало в людині. Багато дослідників виділяють як окрему частину багатоаспектної спадщини Г. Сковороди – його педагогічні погляди, педагогічну філософію [1].

Призначенням філософії Г. Сковороди було обґрунтування сутності людини, її пізнання та визначення щастя, що філософ вважає справою нелегкою. Г. Сковорода, вважаючи людину найскладнішою істотою для пізнання, наполягає на розумінні саме суто глибинних (есенціальних) її іпостасей, а не екзистенційних, він вважає, що справжньою людиною можна стати лише збагнувши, що «кров і плоть є ніщо», а істинну людину «створює» невидиме, духовне її начало, суть якого становить серце, отже, і пізнання світу слід починати не із зовнішнього світу, а з самого себе [3].

У філософії Г. Сковороди важливе місце посідає теорія пізнання. На думку мислителя, важливу роль у створенні ґрунту для добробуту людини і всього людства повинна відігравати творча праця. Реалізуючи свої філософські роздуми, Г. Сковорода створив оригінальну теорію «сродної праці». Розмірковуючи над принципом «сродної праці», він мав на увазі поєднання практики із «сродністю», тобто людина повинна братись і виконувати той вид роботи, до якої вона має нахил, талант. Але «сродність», твердив Г. Сковорода, неможлива без працьовитості [4].

Незважаючи на певну суперечливість, свого часу теорія «сродної праці» мала велике значення для викриття кріпацтва. Мислитель стверджував, що людина повинна трудитися чесно, не експлуатувати ближнього, бути скромною, некористолюбною. Це принесе їй щастя і задоволення в житті. Жало своєї критики Г. Сковорода спрямовував проти різних кар'єристів, покірних прислужників, чинодралів, визискувачів. Філософ вважав їх грабіжниками, які роблять багато лиха трудящим, обмежують їхні права [4].

Письменник вірив у здібності народу, підносив його мистецтво слова і виховання, протиставляючи їх «желудковій і череватій філософії», яка пронизує спосіб життя та освіти панства [4].

У багатьох працях Г. Сковорода піднімає проблеми освіти, підкреслюючи, що вона повинна бути доступною для всіх станів суспільства, а також однаковою мірою як для чоловіків, так і для жінок. У розв'язанні проблеми освіти і виховання, на думку Г. Сковороди, повинен відігравати головну роль учитель, педагог. А вчителем, зазначив мислитель, може бути тільки людина, котра любить цю професію і має до неї покликання. Справжнім зразком для вчителів був сам Г. Сковорода [4].

Свої філософські та педагогічні ідеї письменник частково розвивав також у байках, що увійшли до збірки «Байки Харківські». Більшість байок складається з двох частин: фабули – основної частини – і «сили», тобто моралі. Пізніше, на початку XIX століття, цей літературний жанр набуде великого поширення в українській літературі. У байках Г. Сковорода закликає людей до розумного життя, чесності, скромності – рис, що притаманні трудовому народу, засуджує паразитизм, зазнайство [4].

Природним підсумком філософських життєвих шукань Г. Сковороди є розроблена ним гіпотеза щастя, яке він розглядає як стан незалежності та душевного спокою, що досягається шляхом звільнення від тиску навколишнього світу й подолання бентежних пристрастей, злої волі всередині людини як «веселості, яка є виявом здоров'я гармонійної душі», слід знову-таки наголосити на значенні рефлексії, якає зверненням до самого себе,

свого внутрішнього світу. «Щастя не в опануванні речами світу», – вважає мислитель, – це володіння кожною людиною вищою наукою – «економією власного нашого внутрішнього світу, досягти щастя означає досягти душевного миру, вдячності, любові, дружби, тобто реалізації сенсу власного життя» [3].

Розуміння есенціальних властивостей людини, яким Г. Сковорода надавав перевагу, він формулює в порадах вчителю, наголошуючи на пізнанні в людині того, чого видно не було спочатку: «Тепер пізнавай у людині те, що тобі видно не було. Бачачи колос, не бачив його і не знав людини, знаючи її» [3].

На нашу думку, філософська спадщина Г. Сковороди є зараз на часі. Актуальність його поглядів щодо духовності, освіти вражає. Глибина думок Г. Сковороди неосяжна та незрівнянна. Про його філософію дискутувало багато людей, тому він займає провідне місце серед просвітителів. Його філософська позиція пов'язана із його життєвим шляхом, тому значення Г. Сковороди для освіти є дуже важливим.

1. Горський В.С., Кислюк К.В. *Історія української філософії*. Київ: Либідь, 2004. 488с.
2. *Педагогічна філософія: колективна монографія* / Б. І. Коротяєв, В. С. Курило, С. В. Савченко; Держ. закл. «Луган. нац. ун-т імені Тараса Шевченка». Луганськ: Вид-во «ДЗ ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2010. 340 с.
3. Сковорода Г. С. *Твори: У 2 т.* Київ: ТОВ Видавництво «Обереги», 2005. Т.1. 528 с.
4. *Філософські ідеї Григорія Сковороди*. URL: <https://www.ukrtvory.com.ua/9tu31.html> (дата звернення: 12.10.2022).

Люклян М.І., Львівський національний університет імені Івана Франка

ЯВИЩЕ СИНТЕЗУ МИСТЕЦТВ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Як відомо, мистецтво – це цілісність, що складається з різних, але взаємопов'язаних і споріднених видів. Ще в античні часи Аристотель розглядав взаємозв'язок як між «музичними мистецтвами», передусім між поезією та музикою, так і між мистецтвами «музичними» й «пластичними», зокрема між музикою й архітектурою, музикою скульптурою. «Синтез мистецтв» як термін має синоніми: «взаємодія мистецтв», «взаємозв'язок», «взаємовплив» та сучасний відповідник – «інтермедіальність», який все частіше вживається на позначення особливостей модерних та постмодерних текстів.

Як слушно вважає Н. Дмитренко, «в теорії мистецтвознавства синтез мистецтв – це органічна єдність, взаємозв'язок різних видів мистецтва в рамках цілісного художнього твору або ансамблю з відносно самостійних творів. Справжній синтез і досягається, коли елементи різних мистецтв гармонійно погоджені спільністю ідейного задуму, що створює передумови і для стилістичної єдності» [3, с. 119].

Синтез різних мистецтв у літературному творі – один із виявів яскравого й важливого процесу модернізації красного письменства. Таким чином, літературний твір – не просто сукупність образів, а й сам образ – результат симбіозу слова, кольору та звуку, іноді танцю, скульптури, пантоміми, жестів. Спостерігається певна закономірність у тому, що проблема синтезу мистецтв загострювалася в перехідні епохи чи на зламі епох (Середньовіччя – Відродження; романтизм кінця XVIII – першої половини XIX ст.; модерн кінця XIX – початку XX ст.; сучасний етап – рубіж XX і XXI ст.) і, звичайно, своє відображення вона знайшла в багатьох літературних стилях, насамперед, у модернізмові. Наприклад, кіно спричинило появу в літературі жанрів кіносценарію, кіноповісті, кіноновели. З музики в літературу прийшли такі жанрові видозміни, як романс, ноктюрн, симфонія, арабеска, а з малярства – етюд, акварель, шкіц, ескіз тощо.

Інтермедіальність насамперед простежується у творчості О. Кобилянської, М. Коцюбинського, Є. Мандичевського, В. Стефаніка, Лесі Українки, Г Хоткевича, М. Яцкова та ін.

Одним із засобів творення тексту у бароковій поетиці є синтез мистецтв, хоча лише з романтичної традиції відбувається цілковите стирання меж між різними видами мистецтва. Прикметно, що це явище є типовим не лише для літературних, а й для філософсько-богословських текстів того часу, у тому числі й для творів Григорія Сковороди. Насамперед середньовічні автори практикували візуальні (курйозні) та фігурні вірші, що було своєрідним химерним синтезом зорового й слухового образів, перетином словесного й графічного способів вираження. Так звана «візуальна поезія» віднайшла найповніше відображення у творчості І. Величковського.

Добре відомо, що все життя Григорія Сковороди так чи інакше було пов'язане з мистецтвом, тому не випадково він уважав, що філософія й мистецтво повинні служити справі самопізнання людини. За допомогою мистецьких творів ми вдосконалюємося, виявляємо свої природні схильності до «сродної» праці. Відповідно й співіснування в одному художньому творі кількох видів мистецтва справляє подвійне або ж навіть потрійне враження на людину і значно збагачує її як освітньо-інтелектуальний рівень, так і моральну самосвідомість.

Музика в житті Григорія Сковороди була домінантою його світосприйняття, про що свідчить вислів: «Мені моя сопілка і вівця дорожчі царського вінця». Музика була одним із найулюбленіших занять письменника, який майстерно грав на багатьох інструментах. Музика та поезія становили нерозривну єдність і гармонію життя й творчості Сковороди. Філософія для нього була, за його ж висловом, «найдосконалішою музикою».

О. Шреер-Ткаченко висловила цікаве твердження: «Для Сковороди-філософа характерні асоціації чи порівняння, пов'язані зі світом музики, як-от: «Подібно до того, як музичний інструмент, якщо ми його слухаємо здалеку, здається для нашого вуха приємнішим, так бесіда з відсутнім другом буває набагато приємнішою, ніж з присутнім» [5, с. 20].

Збірка «Сад божественних пісень» має символічну назву, що насамперед проявляється в тому, що письменник називає свої вірші піснями, натякаючи на виняткову роль музики в цих поезіях. Ймовірно, він сам же поклав їх на музику. Але ці тексти є різними за своєю жанровою природою: пісня, кант, ода, панегірик, псалми тощо. Об'єднує їх особлива медитативність, проникливість. Своїми піснями Сковорода висміював людські та земні гріхи (наприклад, «Всякому городу нрав і права»), писав про світ повсякденний, про любов і природу, оспівував свободу, людину та її філософські роздуми про життя. Однак мотиви уславлення Христа, любові до Нього й посвяти себе Господу є провідними.

Пісенні та музичні мотиви, образи найчастіше звучать у згаданій збірці, зокрема в таких текстах, як Пісня 3-тя, Пісня - 4-та, Пісня 6-та, Пісня 13-та:

*Весна люба, ах, пришла! Зима люта, ах, пройшла!
Уже сады расцвели и соловьев навели [3, с. 53]*

*Станте с хором вси собором,
Веселитесь, яко с нами Бог [3, с. 54]*

*Земный же языци, купно с нами всть ликуйте,
Ангельскія хоры, вси в небо торжествуйте! [3, с. 56]*

*Жаворонок меж полями,
Соловейко меж садами;
Тот, выспрь летя, сверчит, а сей на вѣтвах свистит.
А когда взойшла денница,*

*Свищет в той час всяка птица,
Музыкаю воздух растворенный шумит вокруг
Только солнце выникает,
Пастух овцы выганяет
И на свою свирель выдает дрожливый трель* [3, с. 63]

Як зазначає І. Гриценко, «поезії збірки «Сад божественних пісень» були покладені на музику автором, але до нашого часу дійшли мелодії не всіх цих творів. Збереглися тільки окремі нотні записи, що потрапили до збірників типу «Боголасника», та в усній традиції – «сковородинські псалми», що виконувалися мандрівними народними співцями. Якщо тексти цих творів в усній передачі трансформувалися, що було зумовлено необхідністю наблизити їх до розуміння слухачів, то мелодії, як доведено музикознавцями, майже не змінювалися» [2, с. 14].

Інтертекстуальність та музичні асоціації містяться не лише в ліриці, а й у філософських діалогах і трактатах, у байках і притчах. Словесна творчість митця завжди тяжіла до музичності. Часто у свої книжні та метафізичні тексти він вводив окремі цитати пісень, наприклад: уривки з дитячої весняної обрядової пісні-гри «Мак» (притча про Благодарного Еродія), філософський діалог «Брань архистратига Михаила со Сатаною...» містить авторську пісню-веснянку «Зима преjde. Солнце ясно / Миру откры лице красно...», притча «Убогий Жайворонок» завершується піснею «Пастыри милы...». Також варто зазначити, що в байках, персонажами яких виступають переважно птахи (чиж, ворона, жаворонок, щиглик, орел, сорока, орел, сова та ін.), виникають певні музичні асоціації, які виражають філософські та морально-етичні ідеї, що панують у творчості автора. Звучання окремих співочих птахів асоціюється з музикою, тому символом звуку в мистецтві, починаючи від античності, часто виступає музичний інструмент.

У творчості Г. Сковороди також простежується захоплення природою, особливо її колористикою, що відбивається в різноманітній гамі барв і тонів. Автора приваблюють образи зелених ланів та верб, чистих поточків, моря, кучерявих лісів, жайворонків, соловейків і т. і.

*Ах поля, поля зелены,
Поля, цвѣтами распещренны!
Ах долины, яры,
Круглы могилы, бугры!* [3, с.63]

*Ой ты, птичко жолтобоко ,
Не клади гнѣзда высоко !
Клади на зеленой травкѣ,
На молоденькой муравкѣ* [3, с.68]

*Вышних наук саде святой,
Лист розовый и цвѣт твой красный,
Прійми на тя весенный вид!
Се возсія день твой благій!
Озарил тебе свѣт ясный* [3, с.79]

Синтез мистецтв у творчості Григорія Сковороди простежується між такими його видами, як поезія й музика, поезія й живопис. Звичайно, взаємозв'язок поезії та музики більш помітний у його текстах, що впливає з їхніх спільних рис: поетичність, ритм, мелодійність. У цьому гармонійному поєднанні велику роль відіграв музичний талант митця. Бароко як літературний стиль синтезувало в собі не лише такі загальновідомі протилежні

концепти, як земне і небесне, духовне і світське, античне і християнське, добро і зло, а й водночас сприяло різним видам мистецтва впливати одне на одного.

1. Гриценко І.В. *Музика у житті та творчості Григорія Сковороди* / І.Гриценко. – Херсонський державний університет. – Режим доступу: <https://www.sworld.com.ua/simpoz9/53.pdf>
2. Дмитренко, Н. *Явище синтезу мистецтв як літературознавча проблема* / Наталія Дмитренко // *Studia Methodologica / Volodymyr Hnatyuk National Pedagogic University of Ternopil* ; Editorial Board: N. Poplavska, M. Tkachuk, T. Oliynyk. – Ternopil : TNPU, 2014. – Issue 39. – С. 118–124.
3. Сковорода Григорій. *Повна академічна збірка творів* / за ред. Л. Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто : Майдан ; Вид-во Канад. ін-ту укр. студій, 2011. – 1400 с.
4. Шреєр-Ткаченко О. *Григорій Сковорода – музикант* / Онисія Шреєр-Ткаченко. – К.: Музична Україна, 1972. – 94 с.

*Максимець Ю.В., Тішовець К., Калітовська С.,
Львівський національний університет імені Івана
Франка*

ФІЛОСОФСЬКІ ТА КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ

За час свого життя в пустелях минулої епохи Сковорода не лише не відійшов від життя, а, навпаки, був активним культурним діячем. З одного боку, як філософ, він здійснив величезну роботу у сфері культури, тобто створив нові духовні скарби, а з іншого - був водночас провідником своїх ідей у суспільстві, впливаючи таким чином на суспільне життя. У розвитку наукової творчості Сковороди можна виділити три етапи:

- Перша - присвячена розвитку його внутрішнього самопізнання.
- Діалоги про душевний спокій, написані для громадян з метою популяризації вже сформованого самопізнання.
- Богословські трактати, присвячені вирішенню тієї чи іншої біблійної проблеми.

Усі ці три етапи взаємопов'язані, а філософія Сковороди єдина у своїх засадах, бо свої найважливіші визначення Сковорода висловлював у всіх своїх творах, не тільки філософських і богословських, а й літературних і навіть у листах. Розвиток поглядів Сковороди існує і проявляється в його поглибленні і зростаючому звільненні від панівної традиції, особливо в галузі релігії, бо до життєвих мандрів його розум ще перебував у владі віри. Для Сковороди життя в пустелі створило особливі умови для наукової та філософської творчості.

Сковорода був філософом. Виникає логічне запитання « як він розумів філософію? » На думку Сковороди, філософія є головною метою людського життя, бо керівником людських справ є розум людини - її думки, її серце; філософія прагне дати життя нашому розуму, лицарство нашому серцю, ясність нашим думкам як зачинателю всього. Біблія також вчить, як облагородити людське серце. Тут філософія і релігія ніби зливаються воедино. Григорій був не лише релігійним мудрецем, а й водночас і філософом, бо сенс свого життя вбачав лише у пошуках істини.

Філософія Сковороди не матеріалістична, а ідеологічна. Теоретично філософія Сковороди полягає в наступному. Є два початки - видиме і невидиме, минуше і вічне. Все у Всесвіті пронизане цими двома принципами. Сковорода - дуаліст, але ці два начала мають неоднакову вагу: перше - субстанція, друге - атрибут. Ці принципи пронизують три світи: великий або космос, який складається з багатьох інших (не тільки Земля, але й інші планети,

які також мають мешканців); малий або мікрокосмос, яким є людина; третій - символічний світ або Біблія.

У великому і малому світі, вчив Григорій, зовнішній вигляд речей відкриває нам приховану під ними вічну форму або образ, а в символічному світі або Біблії сукупність тварин складає матерію (тобто тут Жайворонок відкидає матерію), але над нею знаходиться початок вічності - тобто образ або форма. Отже, у Всесвіті є 2 світи - невидимий і видимий, як яблуна і її тінь: вона стоїть на місці, а її тінь росте і зменшується, народжується і вмирає. Так є в природі і так є в людині. Людина має 2 начала: старе і нове, тимчасове і вічне, які зливаються одне з одним, як тінь з деревом, а тлінне відображається в нетлінному. У Біблії під матерією приховане вище духовне розуміння (початок вічності, або Бог).

Але що ж Сковорода поставив у центр життя світу? Не Бога, не світ, а людину! У цьому його глибокий і непримиренний антропологізм. Для Сковороди людина є джерелом розгадки всіх таємниць буття, адже всі питання і загадки світу зосереджені в людині.

Світ і Бог не поза людиною, а в самій людині; людина знаходить Бога в собі: дійшовши до кінця себе, кожна людина, незалежно від віри, може знайти в собі початок вічності, тобто Бога. Основою знань є самосвідомість. "Істинна людина і Бог, - вчив Григорій Савич, - це одне і те ж". Не відкидаючи жодної науки, єдиною вищою наукою для всіх, необхідною і універсальною, він визначав ту, яка торкається антропології, або самопізнання людини, бо без неї неможливе найнеобхідніше загальне благо для всіх - щастя. Річ ясна, тут мова йде про філософію.

Сковорода тісно пов'язував науку про людину з наукою про світ. Людина може бачити і світ, і Бога в собі.

Бог і людина пов'язані між собою особливим чином. Бог, якого Сковорода іноді також уявляв собі як механіка, що наглядає за великою машиною, машиною, з якої побудований Всесвіт, виявляв і виявляє знак свого особливого провидіння по відношенню до людини. Яким би хорошим механіком не був Бог, але машина часто чомусь ламається. Втім, винні в цьому самі люди. Саме тому світ, в якому ми живемо, не є добрим, як сказав Григорій: "море потопельників", (країна з мором, тюрмами, пожежами, танцюючими божевільними).

У Сковороди такий суворий погляд на світ, і в ньому, напевно, багато від монастирської філософії, яку він слухав в академічних закладах. Не менш песимістично дивиться він і на людське життя, зіпсоване самими людьми: це життя, на його думку, не що інше, як "сон турка, одурманеного опіумом". У цьому невіддаленому світі, однак, люди рівні. Людську рівність Сковорода уявляв собі як систему ваз, наповнених водою різного об'єму, розміщених одна всередині іншої. Це якраз і є за словами Г.С. Сковороди "нерівна рівність".

Оскільки людина перебуває під особливим Божим захистом, Бог наділив її мудрістю. Сковорода не визначив, що це за мудрість. Здебільшого, за його словами, це "те, що дає гармонію всьому". Як симетрія у фігурі, мудрість породила людський розум.

Людина народжується без мудрості, але для неї мета життя - єднання з мудрістю. Саме мудрість дає силу людській спільноті, саме мудрість перетворює людину на справжню особистість, своєрідну та неповторну.

Мудрість подібна до маленького зернятка, з якого виростає велике дерево, вона подібна до царя, який оселився в маленькій хатині, і своєю присутністю здатний зробити речі божественними. Таким чином, Біблія стала божественним світом через мудрість. Символом цієї мудрості є голуб з оливковою гілкою.

Але найвищим представником мудрості є Христос, син Божий. Сковорода вірив, що народився від Діви Марії, хоча радив ніколи про це не думати. Єдність з мудрістю - Христосом - мета людського життя.

Григорій багато уваги приділяв Ісусу. Для нього Христос був більше частиною мудрості, ніж реальною людиною. Про Христа він говорить так: "Він один назавжди непроникний для центру нашого серця і душі. Він є істинна людина, рівна за сутністю і силою Отцеві, єдиний у всіх нас і в усьому...". В останньому тексті філософ точніше

говорить про Христа - істинну людину, але часто погоджується з тим, що це сила мудрості, сила Бога, яка виливається всюди.

До речі, в останніх словах Сковороди є думка про смерть, але він заповідає не боятися. А потім про Христа - мудрість. Немає сенсу шукати Христа в Єрусалимі, немає сенсу хреститися в Нього в Йордані. Він є в кожній людині, тільки там Його можна знайти. Не треба питати, як Христос воскрес із мертвих, бо душі, яка шукає дива, не допоможе те, що Він створить диво.

Сковорода стверджував, що Бог дав людині віру і надію на допомогу, яка зміцнює та утримує людину на шляху до істини, як якір утримує корабель на місці. Віра доступна кожному, часто Сковорода згадував ще й віру у контексті страху Божого, бо крім божественної віри, страх Божий - це віра пекельна, страх пекла. Коли страх Божий або віра тішить людське серце, живить його, то віра пекельна мучить і нищить людину. І ця віра визнає Бога і Божу мудрість, але своїми діями уникає єдності з Богом. Григорій надавав великого значення вірі, особливо у своїй ранній творчості. Єдність з Богом проявляється також через ритуали та обряди. Вважається, що з вірою пов'язаний лише ритуал, бо без нього вона - як без листя, без яблука.

Сам по собі ритуал нічого не вартий, а без віри він є поганий, шкідливий для людини. Людина, яка досягла мудрості, не потребує обрядів. Саме тому він має певне негативне ставлення до духовенства. І не дивно, що духовенство довгий час затримувало видання творів Сковороди - за "думки, що суперечать Священному Писанню". Сковорода дуже негативно ставився до чернецтва, кажучи, що немає нічого більш шкідливого для людини, ніж стати ченцем.

У питаннях онтології Сковорода був ідеалістом-моністом. Дуалізм, який неодноразово приписувався Сковороді, походить від не уважного прочитання тих його трактатів, в яких він про це говорить. Гносеологія Сковороди ґрунтувалася на його вченні про людину. Людина - основа всіх знань. Початком будь-якого знання є самосвідомість людини. Таким чином, ми бачимо, що Сковорода виводив знання з самого факту існування людини. Космологічне вчення складається з біблійних байок.

Теологія Сковороди, змішана з філософією, визнавала існування Бога як сили різноманітної природи. Більше того, Сковорода замінив Бога природою.

Релігія була відкиненням обряду чернецтва, духовенства. Христа він визнавав як Божу премудрість. Його релігійна система була дуже подібною до духовного християнства.

Соціологічної системи як такої Сковорода не склав. Він вчив про "нерівну рівність", бажав примирити класи філософським способом - шляхом проймання філософською етикою вищих класів. Особисті симпатії були на боці пригноблених, звідки він сам вийшов.

Етична частина вчення Сковороди мала зв'язок з вченням про людину. Людина, як бачимо, займає центральне місце в його системі. Від людини йде пізнання Всесвіту. Найнеобхідніше для людини - щастя. Щастя є в самопізнанні, а звідси в духовному світі, що є результатом самопізнання.

Педагогічна теорія Сковороди з натуралістичної основи та з самодіяльності виховання. Вчитель - це є тільки слугитель природи. Він діє, як садівник слідкує за деревом, дивиться за розвитком виховання.

Роблячи висновки з науки Сковороди, порівнюючи з економікою того часу, ми бачимо, що як філософ Сковорода є антитезою соціально-економічного ладу того часу.

1. Багалій Д. І. "Український мандрівний філософ Г. Сковорода". К., 1992.
2. Багалій Д. І. "Григорій Саввич Сковорода." К., 1920.
3. Багалій Д.І., Яворський М.І. "Український філософ Сковорода." К., 1922.
4. Білий В.Г, Сковорода Г.С. "Життя й наука." К., 1924.
5. Ефименко А. "Личность Г.С.Сковорода, как мыслителя." К., 1905.
6. Коваленский М. Й. "Життя Сковороди." К., 1886.
7. Кудринский Ф. "Философ без системы." К., 1848.

8. Лаврецький С. "Український філософ Г.С.Сковорода." Л., 1894.
9. Пелех П. "З життя і творчості Сковороди." Л., 1925.
10. Радич В. "Вечний странник." К., 1992.
11. Григорій Сковорода : дослідження, розвідки, матеріали., - К., 1992.
12. Сковорода Г.С. -український мислитель. - К., 1992.
13. Тисяченко Г. " Народний філософ-учитель Г.Сковороди." К., 1922

Марчук С.С., Комунальний заклад вищої освіти
«Луцький педагогічний коледж» Волинської
обласної ради

ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІ ДУМКИ Г. СКОВОРОДИ ПРО ВЧИТЕЛЯ

Григорій Сковорода – видатний просвітитель, виразник ідей гуманізму, демократизму, народності, педагог-філософ. Його філософські, літературно-публіцистичні, педагогічні твори – важливе джерело психолого-педагогічної науки, підґрунтя сучасної національної системи освіти і виховання.

Педагогічні ідеї Г. Сковорода виклав у працях «Харківські байки», «Вхідні двері до християнського життя», «Вдячний Єродій», «Убогий жайворонок», листах до Михайла Ковалинського.

Важливе місце у філософсько-педагогічній концепції Г. Сковороди займає проблема вчительської праці, професійних та особистісних якостей педагога, місії вчителя на Землі. Мислитель розгортає будь-яку педагогічну проблему у філософській площині. Філософія, за Г. Сковородою, є саме життя. Вважаючи предметом філософії людину, Сковорода розглядає головним у ній не її теоретичні здібності, а емоційно-вольове ество її духу – серце [5, с. 84]. «Філософія, або любов до мудрості, скеровує усе коло діл своїх до тієї мети, щоб дати життя духу нашому, благородство серцю, світлість думкам, яко в голові всього. Коли дух людини веселий, думки спокійні, серце мирне, тоді все світле, щасливе, блаженне. Оце і є філософія» [3, с. 309].

Першими вихователями і наставниками молоді Г. Сковорода називає батьків. Педагог-філософ у творі «Вдячний Єродій» визначає два найголовніші обов'язки батьків: «Добре народити й добре навчити» [3, с. 121]. Сковорода стверджує, що «нема нічого кращого за добре виховання» [3, с. 121]. Діти повинні зростати в атмосфері глибокої поваги і любові до них. Він ставить питання про культ Батька і Матері, називаючи їх іконами Божими для дітей: «Перш за все шануй батька й матір і служи їм. Вони – видимі образи того невидимого Єства, яке дає тобі так багато добра» [3, с. 43]. Та водночас він засуджує батьків, котрі не вчать дітей життєвої мудрості, а то й заохочують до неробства, чванливості та егоїзму («Убогий жайворонок»).

Вирішальну роль в навчанні і вихованні молоді, на думку Г. Сковороди, відіграє вчитель – «освічувач юнатва». Він має бути вихідцем з народу, тісно пов'язаним з ним, служити йому. Кожен народ повинен мати своїх учителів, а не куплених авантюристів іноземного походження [2, с. 96].

Зазначимо, що вимоги до особистості вчителя нормативно зафіксовані ще у статутах братських шкіл України XVII ст. В одному з найстаріших шкільних статутів Європи, статуті Луцької школи 1624 року вже в першій статті подано низку вимог до особистісних якостей учителя: «Даскал, або вчитель, цієї школи має бути благочестивий, розсудливий, смиренномудрий, лагідний, стриманий, не п'яниця, не блудник, не хабарник, не гнівливий, не заздрісний, не сміхотворець, не лихослов, не чародій, не басносказатель, не посібник ересей, але прихильник благочестія, в усьому являючи собою взірець добрих діл» [1, с. 48]. На нашу думку, Г. Сковорода, міг би бути обізнаний з такими вимогами до вчителя, адже навчався в Києво-Могилянській академії, що постала з Київської братської школи 1615 року.

Землю, будівлі, кошти на цей освітній заклад дала відома українська меценатка, лучанка Гальшка Гулевичівна, яка опікувалася братською школою в Луцьку, академією в Острозі.

Г. Сковорода порівнює учителя із садівником, який дбайливо доглядає дерева в саду. Щоб повноцінно навчати дітей, учитель має одержати належну педагогічну підготовку. Важливо, щоб учитель користувався авторитетом, учні поважали і любили його. На думку філософа, вчитель повинен бути чесним, безкомпромісним, любити учня, поважати його особистість, служити Добру.

Педагог-філософ був прихильником гуманістичного підходу у вихованні, прагнув до формування мислячої, чуйної, освіченої людини зі світлим розумом та гарячими почуттями, яка б жила на благо народу. Виховним ідеалом Г. Сковороди є людяність, благородство і вдячність.

Г. Сковорода першим в історії української педагогічної думки висунув ідею природного виховання. Виховання людини повинно бути спорідненим з її природою. Під природою людини розумів її обдарування, нахили. «Без природи – як на манівцях: чим далі йдеш, більше заплутуєшся», – байка «Собака і Кобила». На думку Г. Сковороди, головне завдання виховання полягає в тому, щоб допомогти розкрити в дитині її природні здібності та спрямувати її на шлях дійсного щастя і служіння батьківщині.

Основне в особі вчителя – моральні якості, а завдання – навчити простих людей самопізнанню. Щоб учитель досягав успіхів у своїй роботі, він повинен мати «сродність» з обраною діяльністю, вбачати в ній насолоду. Тільки праця за покликанням може мати успіх.

Глибоко прийняті гуманізмом погляди Г. Сковороди на стиль взаємин між педагогом і вихованцями, обстоювання взаємоповаги і дружби між ними, протиставлення таких стосунків тогочасному авторитаризму та муштрі.

Учительське щастя, за Г. Сковородою, полягає в щирій любові до дітей: «Начало всему и вкус есть Любовь. Как пища, так и наука не действительна от нелюбимаго» [4, с. 782]. Окрім любові до дітей, учитель має глибоко володіти знаннями, наставляє Г. Сковорода, для чого треба «довго самому учитись, якщо хочеш учити інших» [3, с. 94], любити науку й постійно вивчати її, не зупиняючись у своєму вдосконаленні, бо «хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестає вчитись, хай би зовні він і здавався бездіяльним» [4, с. 1062].

У Г. Сковороди слово – найважливіший педагогічний засіб. За його переконаннями, запорукою успіху вчителя є вміння правильно давати правильні настанови, проводити бесіди-роздуми на морально-етичні теми. Г. Сковорода блискуче володів словом, умів логічно й дієво переконувати, про що яскраво свідчить його листування з друзями.

У формуванні поглядів Г. Сковороди на особистість учителя і зміст його діяльності значну роль відіграли професори й викладачі Києво-Могилянської академії – Г. Кониський, С. Тодорський, В. Лашевський. Як високоосвічена людина, Г. Сковорода був обізнаний з трактуванням призначення вчителя в античні часи, в епоху Відродження й просвітительства і спирався на найпередовіші тогочасні ідеї. Зрештою, величезне значення мав і власний викладацький досвід. Усе це дало змогу філософові зробити свої узагальнення про місце і призначення вчителя у суспільстві.

Зазначимо, що Григорій Сковорода упродовж 1753–1769 років активно займається педагогічною діяльністю:

– викладач піітики Переяславського колегіуму (1753). Одержавши за кордоном додаткову освіту, став упроваджувати у навчальний процес колегіуму новаторські ідеї, за що й був звільнений з посади викладача;

– домашній учитель і вихователь сина поміщика Степана Томари (1754–1759);

– викладач піітики, синтаксису, грецької мови Харківського колегіуму (1759–1764, 1768–1769). Великий авторитет Г. Сковороди серед учнів, його сміливі викривні промови проти несправедливого життя чернецтва, прямота, критика фальші, новаторські підходи до викладання посилюють заздрощі та неприязнь до нього колег і особливо вороже налаштовують керівництво [6, с. 201];

– мандрівний філософ, народний просвітител (1769–1794). Свідомо не заживши ні домівки, ні майна, ні родини, він ходить по містах і селах з книжкою в руці й торбиною за плечима. Сковорода створює трактати у поширеній тоді літературній формі діалогів, складає притчі, байки, сповнені філософськими максимами і світоглядними критеріями, педагогічними ідеями і виховними принципами [6, с. 201].

Керуючись власною життєвою філософією й педагогічним досвідом, Г. Сковорода намагається через свої твори донести до людей власне розуміння вдосконалення людської «натури». Він обирає основний засіб спілкування з народом казки (переважно у вигляді байок на сюжети з життя тварин), пісні, думи. Одним із перших українських педагогів використав твори усної народної творчості і як вияв педагогічних традицій народу, і як ефективний виховний засіб.

Отож, для українців Григорій Сковорода – мудрий народний вчитель, який вчив як жити, а своїм життям показав свої філософсько-педагогічні ідеї у своєму особистому життєписі – гуманізм, демократизм, високу моральність, любов до народу.

1. *Памятники, избранные Киевскою коммисиею для разбора древних актов. Т. 1. изд. второе с дополн. Киев: Типография Императорского ун-та им. Св. Владимира, 1898. 620 с.*
2. *Скільський Д. М. Історія української педагогіки. Іл. навч. посіб. Тернопіль: Навч. книга – Богдан, 2012. 340 с.*
3. *Сковорода Г. Буквар миру. Книга для сімейного читання / уряд. Л. Ушкалова. 2-ге вид. Харків: Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 320 с.*
4. *Сковорода Г. С. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. 2-ге вид., стер. Харків: Видавець Савчук В. О., 2016. 1400 с.*
5. *Українська культура: історія і сучасність. Навч. посіб. / за ред. С. Черепанової. Львів: Світ, 1994. 456 с.*
6. *Українська педагогіка в персоналіях. У 2 кн. Кн. 1. Х–ІХ ст. : навч. посіб. для студ. / за ред. О. Сухомлинської. Київ: Либідь, 2005. 624 с.*

Матяшук В.П., Комунальний заклад «Львівський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти»

ДУХОВНИЙ ГУМАНІЗМ Г.СКОВОРОДИ ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ ОРІЄНТИР СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПЕДАГОГА

Глобальні виклики сьогодення загострюють старі чи породжують нові проблеми в усіх сферах суспільного життя. Війна в Україні яскраво засвідчила недостатню потугу і спроможність провідних міжнародних організацій впливати на ситуації численних порушень норм міжнародного права країною-агресором, що без оголошення війни напала на суверенну сусідню державу, нищить її інфраструктуру та народ, веде на захопленій території політику жорстокого терору над мирним населенням, насаджує свою мову й освіту, проводить незаконні референдуми тощо. Поведінка міжнародних інституцій, які в перші дні віроломного нападу Росії зайняли вичікувальну позицію з розрахунком на швидку поразку України, виразно засвідчила, що, попри безумовні досягнення науки і техніки, попри висновки експертів Всесвітнього економічного форуму (ВЕФ) в Давосі, найбільшим ризиком сучасного світу є не природні чинники змін клімату, а людина, озброєна сучасними знаннями, але збанкрутіла у своїх моральних надбаннях. Банкротство морального капіталу людства спричинене торжеством світу ринку над світом нематеріальних цінностей. За цих обставин особливої актуальності для продовження розвитку української освіти в умовах війни набуває творча спадщина вітчизняної філософської думки, центральною фігурою в

якій є постать Г.Сковороди, визнаного ЮНЕСКО одним із п'яти мудреців планети всіх часів і народів, педагогічні погляди якого, базовані на філософії серця, відкривають шлях для розвитку людської особистості кожного.

Мета статті – розкрити основні аспекти актуальності педагогічної позиції і діяльності видатного філософа для сучасної української і світової освіти.

Педагогічні ідеї Г.Сковороди вивчали С. Русова, Г. Ващенко, Д. Багалій, М. Закалюжний, М. Ковалинський, В. Петров, М. Сумцов, І. Табачников, О. Туляков, А. Бойко, Б. Год, О. Дзевєрін, А. Ніженець, Є. Приступа, І. Пуха, М. Ярмаченко, Ю. Барабаш, Г. Верба, І. Головаха, В. Ерн, А. Єфименко, В. Житченко, І. Іваньо, М. Кашуба, І. Ковалівський, О. Лисенко, О. Мишанич, Ф. Поліщук, Л. Рижак, Б. Рубчак, Н. Юхименко, І. Козубовська, Л. Ушкалов, М. А. Мудрик, Ярмаченко, Н. Калениченко, М. Стельмахович П. Попов, та інші.

І.Я. Франко цілком слушно називав Г.Сковороду «першим глашатаєм глибокого гуманізму» в Україні [1; с. 60]. Варто звернути увагу на те, що гуманізм філософа не має нічого спільного з сучасним поширеним трактуванням гуманізму та його класифікуванням за різними ознаками як техногуманізму, секулярного, комуністичного, натуралістичного, еволюційного, ліберального, постгуманізму, трансгуманізму, датаїзму тощо. Не був це і теїстичний гуманізм в традиційному християнському трактуванні. В основі гуманізму Сковороди глибоке духовне коріння, що споріднює його із гуманістами епохи Відродження, які, за визначенням К. Салютатті, під гуманізмом розуміли «доброчесність та вченість». Нашому філософу вдалось не тільки декларувати ці чесноти, а й прожити своє життя згідно з ними, свято дотримуючись доброчесності і все життя збираючи та сіючи знання про людину і Боже в людині. Тож був це духовний гуманізм як четверта, вища мірність, що розширює свідомість і дає можливість осмислити власне життя, буття довколишніх людей, увесь Всесвіт і себе в ньому з висоти вічності і безмежності, з висоти Творця. Такий світогляд не втрачає своєї привабливості і цінності і для нашої інформаційної доби, ускладненої війною та її наслідками.

В умовах сучасної України, коли багато освітян пішли на добровільну колаборацію з ворогом, важливо з'ясувати, з яких витоків формувалося світосприйняття Г.Сковороди. Будучи козацького роду, з юних літ філософ зростав в атмосфері вільного українського національного духу. Козацька педагогіка як вищий вияв української етнопедагогіки тісно й органічно перепліталася з впливом родинного побуту і рідної природи. Все це стало живильним ґрунтом для розвитку і становлення особистості молодого Сковороди і дозволило на все життя зберегти вірність цим ідеалам, устоявши перед багатьма спокусами світу.

З козацької педагогіки виніс він свою велику повагу до людини праці, причому праці «сродної», відзначаючи розвиток природних нахилів як шлях до щастя, і невтомно протягом усього життя наголошував на її важливості.

Навіть побіжний аналіз педагогічних ідей і поглядів філософа яскраво показує, наскільки ця людина випереджала свою добу. Його думка про те, що лиш правильне виховання може дати «те, чого не дадуть ні чин, ні багатство, ні походження, ні милість вельмож» [2, С.142] актуальна понині. Відлунням цієї мудрості Г.Сковороди став відомий безапеляційний висновок В.Сухомлинського про те, що «знання без виховання – меч у руках божевільного» і вищу істинність цих висновків наших мудреців ми спостерігаємо зараз.

Задовго до педагогічної риторики про принцип природовідповідності в освіті, Григорій Савич наголошував на необхідності щоденного спостереження за дитиною з тим, щоб, вивчивши її природні схильності, спрямовувати її на подальший розвиток і пізнання себе, відстоював необхідність всебічного розвитку особистості відповідно до її природних нахилів. Цікавою для сьогодення є його думка про те, що фізичний розвиток учня має лежати в основі всіх інших напрямів виховних зусиль учителя. Статистика захворюваності сучасних дітей чи не є наслідком занедбання фізичного розвитку й активних командних ігор на свіжому повітрі.

Великий гуманіст вважав, що за своєю природою людина добра, що «справді людське серце і розум аж ніяк не можуть бажати зла людям» [3], збити її з цього шляху можуть суспільні умови, неправильно поставлене виховання та неосвіченість народу. Але, визнаючи детермінованість дій людини постійними законами зовнішнього світу, все ж стверджував свободу волі особистості як визначальний фактор поведінки під час вибору того чи іншого рішення. І знову ж таки в умовах війни цей урок від нашого мислителя є життєво важливим, оскільки в суспільстві вже проявляються сили, ладні виправдати добровільний колабораціонізм і відверте зрадлицтво. І тут Сковорода дає рецепт свідомого розпоряджання свободою дій, можливе тільки через глибоке пізнання своєї природи і законів зовнішнього світу.

Велику увагу звертав мислитель на моральний вишкіл особистості, можливий на ґрунті здорового способу життя. Під вихованням «благого серця» він розумів людину високих моральних якостей, шлях до яких їй відкриють знання, бо розумове виховання – це не нагромодження знань, потрібних за нашими мірками для успішної здачі ЗНО, це сформування вміння самостійно мислити, робити власні висновки, творчо застосовувати набуті знання в житті. В результаті учень набуває мудрості, яка вкупі зі знаннями і породжує добродішність, яку він означає в листі до свого учня М. Ковалинського: «Як глупота є мати всіх пороки, у тому числі й пихи, якій властиво брати на себе тягар непосильний і почесні не по заслугі, – так мудрість є справжня мати як інших чеснот, так і скромності, яка, міряючи себе, як кажуть, своєю власною мірою, швидше спускається вниз, ніж підноситься догори»[2]. На жаль, скромність у ХХІ ст. вже чесною не вважається, радше гальмом для життєвого успіху.

Філософ багаторазово наголошував на важливості сформувати вдячність як засадничу рису характеру людини, невдячність називав джерелом багатьох моральних вад суспільства: «Вдячність – от вам початок і кінець мого народження!» [4, с. 307]. І, знову ж таки, вже бачимо, як згубно це впливає і на долі окремих людей, що без кінця нарікають на те, що їм заборгувала Україна, але не мають відваги запитати в себе, що я дав державі, так і на долю всього народу, що потерпає від ворожого вторгнення, бо мирного часу не витворив достатній запас вдячності до цієї землі і її традиційної спадщини від мови до правил людського співжиття на засадах добродішності. В сучасному світі появилось поняття токсичних батьків, що не відповідають очікуванням дитини, завдяки чому молодь активно проводить ревізію своїх стосунків з ними і часто це обертається виставленням цілої низки претензій старшому поколінню, які руйнують можливе взаємопорозуміння між найріднішими людьми через любов і прощення. Г.С. Сковорода вважав батьків першими вихователями і наставниками молоді, через яких вони набувають сили свого роду і закликав турбуватись про них: «Перш за все батька й матір шануй і служи їм. Вони ж бо видимі портрети тієї невидимої сили, якій ти стільки зобов'язаний» [5].

Надзвичайну актуальність зберігає і думка філософа про те, що суспільним ідеалом людства є духовна республіка, царство любові, де немає ворогування і розбрату. Нинішня війна вкотре доводить переконливу істинність ролі любові як між двома людьми, так і між окремими регіонами держави та між сусідніми країнами. А для того, щоб це царство стало можливим, і треба навчити молодь головному закону любові, який він заповів своєму улюбленому учневі М.Ковалинському: «Любов виникає з любові; коли хочу, щоб мене любили, я сам перший люблю»[6]. І ця любов дозволить реалізувати ще одне важливе завдання, яке ставив Сковорода: навчити дітей поєднувати особисті й громадські інтереси. Сродна праця задля власного і загального блага як здатність людини сполучати особисте і громадське («сопряженіє») уможливить істинне життя і щастя людини, давши їй змогу реалізувати своє покликання як головну мету свого життя.

Для здійснення педагогічних ідей Г.Сковороди потрібен учитель, якого філософ образно порівнював із дбайливим садівником, що володіє такими чеснотами як чесність, скромність, безкомпромісність, любов і повага до учня, служіння добру, освіченість. «Довго сам вчись, перед тим, як навчати інших» [2], - радив філософ, бо для справжнього вчителя

важлива освіта впродовж усього життя, адже «Хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестане вчитися, хоча б зовні він здавався бездіяльним»[6]. Цікавою є думка філософа про те, що є справді наукою: «Наука – це те, що навчає нас бути людиною, пізнавати в собі Бога – вищі духовні запити. бо ж справді найпотрібнішою наукою є наука про щастя, про шляхи його досягнення»[6], яка в пізніші часи була переосмислена і підтверджена сучасними мислителями О.Бердником, П. Т. де Шарденом та інш.

Вільна людина, він завжди ратував за академічну свободу вчителя, не йшов на компроміси з освітнім керівництвом. На своїй першій учительській посаді в Переяславському колеґіумі виступив новатором у віршуванні, уклав власну програму «Раздумія про поезію і руководство к мастерству оной», рішуче відмовившись від традиційних схоластичних канонів у філологічних науках, за що його вигнали з роботи. Але кому тепер відомі чи потрібні імена його хулителів і гонителів, час усе і всіх розставив по своїх місцях. Звільнення не стало уроком, бо і в подальшій роботі в Харкові філософ продовжує творити власний світ педагогіки. Відмовившись від традиційних фізичних покарань учнів, він умів зацікавлювати молодь до розмислів про себе і світ, вчив розмежовувати справжнє, духовне, вище в собі з нижчим, згуртовував довкола себе вмотивованих учнів і заохочував їх до розвитку, як би зараз сказали, критичного мислення. Така діяльність була розцінена як вільнодумство і викликала чергове звільнення. Але, навіть втративши роботу, Сковорода не підкоряється системі, не стає її гвинтиком – сліпим виконавцем чужої волі й обирає шлях мандрівного філософа. Тут уже простежується козацька затятість, вірність своїм ідеалам та цінностям, своєму вчительському служінню. Втративши надію вчити молодь в закладах освіти, він стає вчителем для всіх. Подорожуючи Україною, Сковорода щедро ділиться власними надбаннями розуму і серця з усіма, хто шукає знань, керуючись власним принципом: «Не той дурний, що не знає, а той, хто знати не хоче» [8].

Показовим для сучасних пошуків оздоровлення вітчизняної освіти є той факт, що українську народну педагогіку Г. Сковорода вважав компонентом українознавства, що в свою чергу є свідченням феномену українства й могутнім фактором формування української ідентичності. Він рішуче не схвалював верхівку суспільства, яка нехтувала своїм рідним, українським, зневажливо ставлячись до свого народу та його культури на догоду чужинцям: «Кожний повинен знати свій народ, а в народі пізнати себе. Якщо ти українець, то будь ним... Все добре на своєму місці і в своїй мірі, і все прекрасно, що чисте, природне, тобто не фальшиве» [2]. Сповідуючи принцип народності освіти, філософ в'їдливо висміює “малоросійського тетервака”, який плазує перед чужою модою і звичаями, мавпуючи їх, замість того, щоб через пізнання свого народу і себе в нім формувати українську ідентичність і стверджуватись як носій власного українського Я.

Можна сказати, що Г.Сковорода був передвісником компетентнісного підходу до організації навчального процесу, у байці “Дві курки” робить висновок про те, що “наука та досвід — це одне і те ж, вона не в знанні самім живе, а в діянні. Як і знання без природженості, так і знання без роботи - мука” [9].

На завершення далеко не повного переліку актуальних педагогічних ідей видатного філософа можна додати, що у свої часи він умудрився навчати віддалено, здійснюючи навчання свого учня М. Ковалинського через листування.

Таким чином, Г. Сковорода зумів залишити по собі яскравий приклад цілковитої гармонії між навчанням, світоглядом та життям. Він жив так, як навчав, а навчав так, як жив; зберігаючи цілісність власної натури, умів бути скрізь своїм: і серед панів, і серед простолюдинів. Істинний учитель свого народу, носій мудрих заповідей української народної педагогіки, світоглядний наставник сучасного педагога.

1. Денисенко Ю.А. СКОВОРОДА ЯК ДЕМОКРАТ СВОГО ЧАСУ. Матеріали II Всеукраїнської науково-практичної конференції, Під знаком Григорія Сковороди.

- Зоряний час української культури «ДЕМОКРАТІЯ. АЛЬТРУІЗМ. ОСВІТА» (1-3 грудня 2016 року). Харків ХНПУ – 2016. – 180 с.
2. Сковорода Г. *Сродность к богословию.* // Повне збір. творів, у 2-х т. – К.: Знання, 1973. – т.2. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov212.htm>
 3. Григорій Сковорода До Я. Пращицького URL: http://ukrbooks.com/ua/Do_Ja_Pravusckogo/
 4. Григорій Сковорода. *Вірші. Пісні. Байки Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи.* – Київ: Наукова думка. – 1983. – 545с.
 5. Григорій Сковорода. *"Вступні двері до християнської добронравості."* Пер.: В. Шевчук. Набір: Л. Хмілярчук. Електр. форматування: М. Тарнавський. Текст звірено із виданням: Григорій Сковорода. *Твори в двох томах. Том 1. Поезії, байки, трактати, діалоги.* Ред. Олекса Мишанич. Київ: УНІГУ & НАН України, 1994. ст. 140-50. URL: <http://sites.utoronto.ca/elul/Skovoroda/Vstupnidveri.html>
 6. *Афоризми Григорія Сковороди.* URL: <https://osvita.ua/school/literature/s/63970/>
 7. *Григорій Сковорода: крилаті вислови й цитати українського генія.* URL: <https://kh.ridna.ua/2018/07/18/hryhorij-skovoroda-krylati-vyslovy-j-tsytaty-ukrajinskoho-heniya-2/>
 8. *Григорій Сковорода Байка "Дві курки".* URL: http://ukrbooks.com/ua/Bajka_Dvi_kurky/

*Мацевко-Бекерська Л.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

“БЛАГО НАРОДИТИ Й БЛАГО НАВЧИТИ”: ЛІТЕРАТУРНА ОСВІТА У ПАРАДИГМІ МЕТАМОДЕРНІЗМУ

Осмилення спадщини Григорія Сковороди, як видається, є процесом нескінченним і неупинним для кожного, хто намагається заглибитися у проблеми буття й духовності, дійсності як реальності та дійсності як феномену бажаності, істини й справжності, хто перебуває на своєму (як сам уважає) шляху чи продовжує цей шлях шукати. У спробі наблизитися до ідей українського філософа зринає метафора з передмови до видання “Візій” М. Кайку: “Три сторіччя тому Ісаак Ньютон написав: “... самому собі я видавався тільки хлопчиком, що бавиться на морському березі, час від часу знаходячи то краще відшліфованого камінчика, то мушлю, гарнішу від інших, тимчасом як величезний океан істини лежав переді мною геть незвіданий” [4, с.17]. Вчення Сковороди, наче “величезний океан істини”, що привертає увагу, додаючи оптимізму й певності, водночас сіючи незчисленні зерна сумніву й запрошуючи до розмислів.

Одним із аспектів, котрі представлені у філософії Григорія Сковороди, є проблема виховання і навчання – саме так, у нерозривній єдності та спорідненості обох складових освітнього дискурсу. Невипадково в контурі становлення людини акцентовано: “Ми ж давно з самого дитинства напоєні цим лукавим духом <...> Заблукалися ми в землю, обнялися з нею, засіяні цим зміїним насінням, пройняті єхидною, що вкоренилася в серці, щоб одну лиш грубу видимість, останню п'яту, зовнішню п'яту любити, вганятися, насолоджуватися завжди й у всьому <...> Так нас настановили наші вчителі” [6, с.83]. Саме з дитинства (в домінанті виховання) виростає дерево, на якому освіта (в домінанті навчання) прищеплює та пророщує найкращі плоди. У цьому контексті варто особливо відзначити літературну освіту, адже на формування свідомості й мислення, на моделювання парадигматики новітніх смислів чи не найбільше впливає рівень сформованості та досконалості когнітивних навичок – а найбільш гармонійний і короткий шлях до максимального роз(по)множення нейронних зв'язків прокладає літературно-художній текст (від колискової пісні до філософського трактату античності чи нотаток про метамодернізм).

Сьогодні, в добу Web 4.0, особливо гостро постало питання інтелектуально-етичної адекватності особистості. Цифрова епоха примножила технічні можливості, водночас створивши екстремальний контекст для гармонійного, цілісного, осмисленого, цілеспрямованого формування та розвитку кожної людини. Динаміка першої третини ХХІ століття не залишає простору для сумніву в тому, що, з одного боку, “треба було дочекатися початку ХХ сторіччя, аби побачити неймовірну виставу – виставу специфічного невігластва й агресивної дурости, коли людина, знаючи багато з одного предмета, не має жодного уявлення про всі інші” [5, с.79], а з другого, що К. Леві-Строс мав рацію, стверджуючи, що ХХІ століття буде століттям гуманітаристики, або його не буде взагалі. Спочатку ми лише спостерігали переконливий (в усвідомленні перспектив – болісний) відхід від універсального енциклопедизму Я. А. Коменського, натепер дедалі більш явними стають прогалини у вихованні та освіті всіх тих, хто увійшов у кульмінацію цифрової епохи, не будучи до неї готовим – морально, емоційно, інтелектуально, психологічно тощо. Літературна освіта як процес життєтворчості розпочинається з перших вимовлених слів і перших почутих казок-віршів, а як інституційно організований процес – із перших днів перебування дитини у дошкільному закладі чи закладі середньої освіти. За настановою Г. Сковороди, “один труд <...> – пізнати себе і збагнути Бога, пізнати і збагнути точну людину” [7, с. 168]. У який спосіб найшвидше і найкраще можна пізнати істину і себе? Спочатку слухання та уява, згодом читання і уява, ще далі співтворчість – на кожному етапі життя людини співвідноситься з книгою, з літературно-художнім феноменом. (Пере)гортання сторінок книги не лише формує практичний навик читання – відбувається моделювання когнітивного ланцюжка, в якому уява, пам’ять, творення образів, згадування / пригадування тощо сплітаються у невичерпну множину можливостей. Ніл Гейман закликаючи читати, оберігати книги та розвивати бібліотеки, від яких “залежить наше майбутнє”, апелює до авторитету А. Ейнштейна, котрий наполягав, що дітям слід читати казки, якщо ми хочемо, щоби вони росли розумними і читати удвічі більше казок, щоби вони росли ще розумнішими. Пізнання самого себе, як і пізнання екзистенційних істин та цінностей, не є цілком простим і звичним, це потребує допомоги й визначених орієнтирів. Саме такою є роль літературної освіти: допомагати, супроводжувати, орієнтувати в “океані істини”.

Сковорода цитує Соломона: “Злий з досадою творить зло, а себе знаючі премудрі”, згодом цитує Павла: “Хто себе пізнав – знайшов царство”, а далі робить цілісний висновок: “слово царства Божого всередині серця нашого сховалося, наче джерело, затаєне у землі. Хто пізнав себе, той знайшов бажаний скарб Божий”, і акцентує на головній цінності – “себе в собі”: “Ви храм Бога живого... Від цього залежить усе наше здоров’я й освіта” [6, с.121]. Пізнання істини для Сковороди тотожне пізнанню внутрішньої сутності людини, тому гармонійне входження читача у художній часопростір має значну перспективу і надзвичайну відповідальність за формування характеру, світогляду, ціннісних орієнтацій саме на взаємспрямованому шляху: від себе до екзистенційних істин і назворот. Правильно та ефективно організована літературна освіта поступово формує цілісний дискурс нерозривності обох складових, коли шлях до істини стає шляхом до самого себе.

Сковорода цілком реально сприймає можливості людського розуму, тому закликає спокійно та розважливо сприймати усі проблеми, що гостро непокоять світ. Він вказує на необхідність як дослухатися до об’явлень Святого Письма (не вдираючись “за куліси театру”), так і дотримуватися законів Божих. Власне тим головним стрижнем, що тримає людину в гармонії та рівновазі філософ уважав совість, “що таємно гримить в середині всіх нас”, а стишення її голосу в діалозі з Божими істинами має одне із двох пояснень: “...одні [не чувають] із-за позбавлення слуху, найбільша частина – із-за нещасної впертості, яка залежить від поганого виховання” [6, с.58]. До незаперечних прогалин виховання можемо приналежнити літературну освіту – її неналежну якість, її недостатню фаховість, нерозуміння її особливого місця у гуманітарному дискурсі сьогодення. Натомість добре організована робота з художнім текстом цілком може виправити навіть істотні прогалини виховання.

Сковорода переконаний, що щастя кожної людини заховане у ній самій: “На коні їдучи, коня шукає. Я думав, що дуже важко бути блаженним... По землі, по морю, по гірних і по пеклі блукав за щастям. А воно в мене за пазухою... Вдома” [6, с.177]. Шлях до пізнання “в самому собі захованого щастя” пролягає сторінками книг. Поминаючи етап формування читача у початковій школі, зауважмо, які кроки робить дитина далі: вчинки морального вибору в народних і літературних казках, ризиковане рішення Тома Соєра викрити злочинця, талант Полліанни змінити світогляд і спосіб життя невеликого містечка, мандрівка Скруджа різдвяної ночі (що призводить до переродження скнари у доброчинця), намальований ціною власного життя осінній листок, що врятував інше життя, символічна подорож світами Маленького принца, таємна (а згодом – відкрита) боротьба з Володарем Мух, політ у височини поряд із Чайкою Лівінгстоном... Цей шлях відкриття / відкривання істин супроводжує читача школяра від одного твору до іншого, екзистенційний шлях прибирає неповторних контурів для кожного – хтось мурує стіну незворушну, хтось викладає хитромудру піраміду, хтось заглиблюється у лабіринт. Траєкторія стає неповторною, у кожній окремій свідомості творчачи цілком неповторний когнітивний малюнок.

Є. Глива відзначає: “Сковорода твердить, що людина <...> губить моральні чесноти через фальшиве виховання, бо народжується вона не лише потенційно, а й практично добродібною. Тому він закликає людину “пізнати себе” та “повернутися до себе” [2, с.53]. Ще 1975 року Масуд Заварзаде (в статті “Факт апокаліпсису і художнє “затемнення” в сучасних нарративах американської прози”) вперше використав поняття метамодернізму, наголосивши, що метамодерна розповідь простує до нульового ступеня інтерпретації, тобто всі інтерпретації “реальності” стали довільними, а тому одночасно і точними, і абсурдними. А це, своєю чергою, зумовлюється тим, що “реальність стає більш фантастичною, дикою та неймовірно неймовірною, ніж вигадана вигадка” [9]. У такому емоційно-ціннісному та інтелектуально-психологічному горизонті людина почувається невпевнено, робить активні зусилля протистояти постмодерністській відчуженості й хаосу, шукає способи увійти в гармонію зі світом та собою. Орієнтуючись на Платонівський “метаксис”, саме у літературно-художньому просторі людина найпевніше знаходить відповіді на питання – як реальні, гострі, нагальні, так і на ті питання, що лише набувають своїх смислів. Феноменальна природа літератури визначається її прогностичними можливостями, позаяк причинно-наслідкові зв’язки між концептами ПИТАННЯ і ВІДПОВІДЬ перебувають у найрізноманітніших співвідношеннях. Читання як невід’ємний етап на шляху самопізнання і саморозвитку дозволяє розгорнути ідею Сковороди про пошук людиною своєї сутності. Скажімо, Є. Глива відзначає, що український філософ простежує закономірності становлення морально-етичних дихотомій: “Людина, яка позбувається своєї сутності, позбувається свого щастя, бо не може розрізнити чесне від негідного, злого від доброго, тваринного від людського, ненависті від любові” [2, с.65]. Роль літературної освіти центрується довкола ключової ідеї – формування метанавику розрізнити добро і зло. Водночас майстерність учителя / викладача безпосередньо пов’язана з мистецтвом маленьких кроків на цьому шляху, з розвитком умінь побачити – почути – відчути – зрозуміти, з формуванням навички робити висновки, висловлювати припущення, давати оцінки.

У трактуванні Люка Тернера, метамодернізм – це мінливий стан пошуків множинності несумірних і невловимих горизонтів між (і за межами) іронією та щирістю, наївністю та обізнаністю, релятивізмом та істиною, оптимізмом та сумнівом. Водночас Тауфік Юсеф називає метамодернізм “домінуючою культурною логікою сучасної сучасності” і наголошує, що він “він намагається перевершити модернізм і постмодернізм, щоб відповідати сучасним культурним режимам”, його основним принципом “є віра, довіра, діалог і щирість” [8], а також припускає, що саме це може допомогти подолати постмодерністську іронію та відстороненість.

Ідеї Сковороди є не лише загальноновизнаним скарбом українського націєтворчого буття. Як сугестія національної психології, морально-етичних канонів, людських цінностей, громадянських норм, екзистенційних засад і чеснот, ці ідеї мають практичне значення для

життєтворчості кожної людини у кожній сфері – науці, культурі, філософії, мистецтві тощо, а також для осмислення власного шляху. В якісно іншу гуманітарну парадигму метамодернізму гармонійно “вписуються” і настанови Сковороди про пошук людиною шляху до самої себе, і канон літературної освіти, становлення якого триває. На зміну модерністській гносеології та постмодерністській онтології прийшов метамодерністський запит на гармонію та цілісність, на нове розуміння доброго, позитивного, радісного в пізнанні людиною світу й самої себе. У цьому контексті благо народження примножується благом виховання та навчання, коли “світ образів та ідей” захоплює свідомість і уяву людини на етапах її самоусвідомлення і формування. 2021 року літературна освіта увійшла в дискурс радості, реалізувавши проєкт “ШКОЛА РАДОСТІ” [3] на рівні вивчення зарубіжної літератури в закладах середньої освіти. Провідний задум полягає у необхідності розвитку дитини в гармонії зі світом, у прагненні бачити і сприймати добро, в умінні це добро творити й ділитися з іншими. Ідеї неосентиментальності як бажання і вміння жити у мирі та порозумінні з іншими послідовно утверджують настанови Григорія Сковороди. І не випадково метамодерністичні переживання зійшлися в часі народження та розростання з когнітивістикою та наратологічним поворотом у гуманітарних дослідженнях: людина прагне вистояти і самозберегтися у світі технологій. Нова реальність входить у триваючі традиції руху людини довгим і складним шляхом. Усі, напевно, усвідомлюють, але вже точно відчують більші складності й прямують до екзистенційної глибини. Щоразу більше людей долучається до новітнього квесту – знайти себе в собі – започаткованого в українській філософії саме Григорієм Сковородою. Ця, засаднича і провідна, ідея літературної освіти втілена у концепті сродної праці ініціаторів та розробників нової навчальної програми та, значно ширше, нової філософії літературної освіти в Україні. Проголошені та обґрунтовані пріоритети – антропологічний, аксіологічний, українознавчий, полікультурності – виводять цей сегмент гуманітаристики на актуальний, суголосний настроєві доби, рівень.

Як слушно відзначає М. Грибовська, “вчення Г. Сковороди з упевненістю можна назвати філософською антропологією, оскільки він робить спробу раціональними засобами допомогти простому чоловіку знайти своє “сродне” місце у світі та, слідуючи за серцем, досягнути не тільки особистої користі, але і блага для всього народу. Висвітлення проблеми людини у філософії українського мислителя формується у концепціях “двох натур”, “трьох світів”, “істинної людини”, самопізнання, свободи, “сродної праці”, щастя, а також у вченні про серце. Крізь призму антропології з’ясовуються питання онтології, гносеології, етики, філософії свободи” [1, с.208]. Таким чином, плекання компетентного відповідального читача належить до важливих проблем новітнього освітньо-гуманітарного дискурсу, а глибоке вивчення та осмислення спадщини Григорія Сковороди сприяє формуванню цілісного філософського контексту для поступового реформування літературної освіти в Україні як важливого сегменту становлення національного характеру. Завдяки багатовимірним полілогам свідомості читача із духовно-етичною скарбницею літератури маємо можливість відшукати чи не найкоротший шлях від “благо народженої” до “благо вихованої людини”.

1. Грибовська М. Вчення про “істинну людину” Григорія Сковороди як філософське підґрунтя елітарності // Вісник Львівського університету. Серія філософські науки. – 2016. – Випуск 18. – С. 202–210.
2. Євген Глива. Онтологічний образ людини в творчості Григорія Сковороди. – К.: Видавництво ТОВ “КММ”, 2006. – 256 с.
3. Модельна навчальна програма “Зарубіжна література 5 – 9 класи” для закладів загальної середньої освіти. – URL <https://mon.gov.ua/storage/app/media/zagalna%20serednya/Navchalni.prohramy/2021/14.07/Model.navch.prohr.5-9.klas.NUSH-poetap.z.2022/Zar.lit.5-9-kl/Z>
4. Мічіо Кайку. Візії: як наука змінить XXI сторіччя. – Львів: Літопис, 2004. – 544 с.

5. *Ортега-і-Гасет Х. Місія Університету // Ідея Університету: Антологія / Упоряд. М.Зубрицька, Н.Бабалик, З.Рибчинська; відп. ред. М.Зубрицька. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.*
6. *Сковорода Григорій. Пізнай в собі людину. Пер. М. Кашуба, пер. поезії В. Войтович. – Львів: Світ, 1995. – 528 с.*
7. *Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах // Г. Сковорода. – К.: Обереги, 1994. – Т. I – 527 с.*
8. *Юсеф Т. Модернізм, постмодернізм та метамодернізм: критика // Міжнародний журнал мови та літератури. – т 2017. – Вип. 5. – No 1. – С. 33–43.*
9. *Mas'ud Zavarzadeh (1975). The Apocalyptic Fact and the Eclipse of Fiction in Recent American Prose Narratives // Journal of American Studies, 2009, Volume 9. – Issue 1. – pp. 69–83. doi:10.1017/S002187580001015X.*

*Мачинська Н.І., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ОСОБИСТОСТІ *(на прикладі літературної спадщини Григорія Сковороди)*

Формування та розвиток особистості – тривалий безперервний процес, який на різних етапах вікового життя людини піддається значним впливам врегульованих та випадкових чинників, не завжди прогнозований, але завжди чітко цілеспрямований та систематичний.

Про особистість, її становлення, характерні риси, уподобання та практичний досвід багато дискутують дослідників різних сфер. Чільне місце тут варто віддати Григорію Сковороді – непересічній особистості, творча спадщина якого і на сьогодні цікавить істориків та філософів, педагогів та психологів, науковців-теоретиків та викладачів-практиків.

Про формування особистості, про вплив на її становлення різноманітних чинників Григорій Сковорода акцентував у власних байках та притчах, трактатах та діалогах, окремі з яких ми пропонуємо для ознайомлення.

Так, філософ-мандрівник, не маючи власної сім'ї, великого значення надавав сімейному вихованню (досвід спілкування з різними сім'ями Григорій Сковорода отримав, працюючи певний час домашнім учителем), зокрема, ролі батька. В одному з листів до свого учня та приятеля М. Ковалинського він писав: «Батькове покарання містить у гіркоті своїй солодкість, а мудра грашка приховує в собі силу. Дурну пиху стрічають за виглядом, випроводжають зі сміхом, а розумний жарт поважний вінчає кінець» [1, с. 265].

Загальновідомо, що одним із чинників, що впливають на становлення та розвиток особистості, виступає спадковість. Саме генетично отримана інформація відіграє значну роль у розвитку здібностей, у формуванні світогляду людини, у формуванні рис характеру, що максимально проявляються у професійній діяльності, виявленні особистісних уподобань та визначенні громадянської позиції. Ми погоджуємо з Григорієм Сковородою, який зазначав: «Серце і схильності людини, хто вона така, свідчити мають, а не зовнішні риси. Дерево за плодами пізнається» [2, с. 269], а також філософ стверджував, що «...за різними природними схильностями і шлях життя різний. Однак у всіх один кінець: чесність, мир і любов» [3, с. 271],

Формування особистості відбувається упродовж усього життєвого циклу людини: на певних вікових періодах на особистість здійснюють вплив речі, громада, обставини, події тощо: «Ми народилися для справжнього щастя й мандруємо до нього, а життя наше – це дорога, що тече, як ріка» [4, с.94]. Становлення особистості проходить через декілька вікових криз, що свідчить про особистісне та професійне зростання кожного як фахівця і

громадянина. Григорій Сковорода зазначав: «Народжуються й такі, хто військової служби й одруження не хочуть, аби інших якомога вільніше спонукати до розумної чесності, без якої будь-який стан не має сенсу» [5, с.94].

Сформована особистість вирізняється індивідуальними характеристиками, до яких ми відносимо розвинуті здібності, сформований характер, набуті компетентності та світогляд, який визначає громадянську позицію кожного. У контексті зазначеного слухними вважаємо такі слова філософа: «Ліпше в одного розумного і ласкавого бути в любові й пошані, ніж у тисячі дурнів» [6, с.277].

Критерій сформованої особистості визначається постійним прагненням до особистісного зростання, професійного вдосконалення та пошуку засобів для реалізації внутрішнього потенціалу. Так, зокрема, Григорій Сковорода наголошує: «Тепер подумайте, друзі мої, і скажіть, у чому найнагальніша потреба? Що найкраще й найбажаніше? Що може зробити вас щасливими? Міркуйте завчасно, вийдіть із числа безпутніх подорожніх, які і самі не можуть сказати, куди і навіщо йдуть! Життя наше – дорога, а вихід до щастя – не коротенький» [7, с. 338].

Отож, формування, розвиток, професійне та особистісне удосконалення особистості – актуальна та цікава тема для наукових розвідок. Поєднання цієї теми з літературно-педагогічною та філософсько-публіцистичною спадщиною Григорія Сковорода дає дослідникам широкі можливості для глибокого вивчення та аналізу творів мандрівного філософа, які не втрачають актуальності продовж уже трьох століть.

1. *Любий приятелю./ Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
2. *Ворона і чиж / Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
3. *Колеса годинникові / Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
4. *Розмова п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті (дружня бесіда про душевний спокій) / Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
5. *Брусок і ніж / Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
6. *Сова і дрізд // Сковорода Григорій. Сковорода. Найкраще [Текст]/ Григорій Сковорода ; пер. Марії Кашуби, Галин Сварник, Назара Федорака. – Львів – Видавництво Terra Incognita, 2018. – 320 с.*
7. *Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті (товариська розмова про душевний мир / Сковорода Григорій. Твори: у 2 т. – К.: АТ «Обереги», 1994. – Т.1. Передм. О. Мишанича. – 528 с.*

*Моргун В.Ф., Полтавський національний
педагогічний університет імені В. Г. Короленка*

**УКРАЇНЦІ ВИГРАЮТЬ ВІЙНУ ПЕРЕДУСІМ
ЗАВДЯКИ ДЕМОКРАТИЧНІЙ І ТРУДОВІЙ ПЕДАГОГІЦІ
ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА АНТОНА МАКАРЕНКА**

*Війни виграють не генерали,
війни виграють шкільні вчителі та парафіяльні священики*

Отто фон Бісмарк

*...Моя розмова стосується лише людинолюбних
душ, чесних станів і благословенних видів промислу, які
не суперечать божему і людському закону...*

Григорій Сковорода

*Скільки б не створювали правильних уявлень про
те, що потрібно робити, але якщо ви не виховуєте
звички долати тривалі труднощі, я маю право сказати,
що ви нічого не виховали.*

Антон Макаренко

Якщо народна визвольна війна, що ведуть українці з підтримкою всього демократичного світу проти кривавого сатанинського рашизму, є, по-перше, за Сковородою, «благословенним видом промислу, який не суперечить божему і людському закону» [15, с. 1], та, по-друге, наші військові, самооборонці, волонтери, всі громадяни держави мають, за Макаренком, «правильне уявлення про те, що потрібно робити», і «звичку долати тривалі труднощі» [6, с.1], то саме народна, демократична і трудова педагогіка, традицію якої персоніфікують видатні освітяни України Сковорода і Макаренко – виступає тим історичним підґрунтям, спираючись на яке, уточнимо справедливую думку фон Бісмарка, на лаври перемоги над ворогом можуть розраховувати й генерали.

Добровільний вибір праці відповідно («споріднено») до психотипу особистості [1-5; 8; 9-12; 14; 16] є запорукою людського щастя за Сковородою:

«Мова моя тоді спокійніша, коли кожна людина не лише добра, але і споріднену собі всіма сторонами знаходить роботу. Се і є бути щасливим, пізнати себе чи свою природу, взятися за своє споріднене діло і бути з ним у злагоді з загальною потребою. Така потреба – се благодійство і послуга» [15, с. 1].

І навпаки, геніальний Сковорода передбачив поразку головного рашиста путлера – в його президентській профнепридатності:

«...Людина тим неспокійніша і нещасніша, чим більшу посаду вона займає, але до неї не народжена. Та й як їй не бути нещасною, коли загубила той скарб, що дорожчий за все на світі... Як же не згубити, коли замість добрих послуг лише ображає друзів і родичів, близьких і далеких, співвітчизників і чужоземців? Як не ображати, коли вона суспільству приносить шкоду? Як не зашкодити, коли погано виконувати обов'язки?» [15, с. 1].

Разом із тим, доля народного трудового виховання молоді, до якого закликав Григорій Сковорода і яке було взяте на озброєння видатним українським педагогом, соціальним психологом і письменником зі світовим ім'ям Антоном Макаренком, в СРСР була досить суперечливою. Акмеологічна вершина трудової педагогіки – Харківська дитяча трудова комуна ФЕД, із виробництвом фотоапаратів на експорт, закінчилася перемогою виробництва над вихованням, звільненням Макаренка, а невдовзі позбулися й дітей. Про це свідчить і сумний жарт педагога, що короткозоре керівництво так і не збагнуло, що головним у комуні було не стільки виробництво продукції, скільки – трудове виховання дітей [7].

Проект останньої Конституції СРСР (країні робітників, селян і трудової інтелігенції), який був винесений на всенародне обговорення, містив дві заборони на працю дітей – політичну (не можна експлуатувати дітей) та медичну (бо праця шкідлива для їх здоров'я). Публікація в газеті «Правда» відомого педагога, директора Гадяцької середньої школи-інтернату Героя Соціалістичної Праці М. К. Андрієвського (за підтримки тодішніх очільника області Ф. Т. Моргуна, ректора ПДПУ І. А. Зязюна і автора), що обґрунтувала працю як потужний чинник виховання молоді, врятувала ситуацію. Стаття 25 про освіту була прийнята Верховною Радою СРСР у трудовій редакції: «В СРСР ...єдина система народної освіти, що забезпечує загальноосвітню та професійну підготовку громадян, ...служить ...вихованню, духовному та фізичному розвитку молоді, готує її до праці та громадської діяльності» (7.10.1977).

У Законі України «Про освіту» (2016) записано: «Метою повної загальної середньої шкільної освіти є різнобічний розвиток, виховання і соціалізація особистості, яка усвідомлює себе громадянином України, здатна до життя в суспільстві та цивілізованій взаємодії з природою, має прагнення до *самовдосконалення і навчання впродовж життя*, готова до свідомого життєвого вибору та самореалізації, трудової діяльності та громадянської активності».

Але на фоні таких правильних настанов стан трудового виховання школярів залишає бажати на краще: від занепаду уроків праці (на яких немає праці), відсутності виробничої педагогіки Макаренка в наших школах до деградації системи СПТУ. Нагадаємо, що Макаренко видавав своїм випускникам 4-ри документи: 1) *атестат / свідоцтво про освіту* (зокрема, і професійну); 2) *посвідчення про кваліфікацію*; 3) *трудова книжка* (про стаж роботи!); 4) *ощадна книжка* (зі стартовим капіталом на порозі дорослого життя!) [7].

У сучасних ЗВО склалася також парадоксальна ситуація: менеджмент трудової діяльності віддано на повну самодіяльність здобувачів вищої освіти.

Які ж види і форми праці слід запропонувати студентам, аби наблизити їх підготовку до трудової (народної) педагогіки Сковороди і Макаренка. Звичайно, із залученням кращих кваліфікованих спеціалістів і наставників.

1. *Обслуговувальна праця*. Абітурієнтів і студентів на канікулах слід залучати до ремонту та догляду (аудиторій, меблів, газонів, дерев тощо) університету.

2. *Будівельні роботи*. Кудись зникли студентські будівельні (реставраційні, сільськогосподарські тощо) загони, які колись масово працювали при навчальних закладах, на об'єктах області, інших регіонів держави, за обміном в інтерзагонах в Україні та за кордоном. Перший рядок у трудовій книжці автора – 2 місяці будівельного стажу – був записаний ще на студентській лаві. Гумор полягав у тому, що трудові книжки видали студентам не з ініціативи університету, а на вимогу... прикордонників, які примусили ЗВО видати студентам ці книжки, аби отримати дозвіл працювати на Сахаліні, поруч із Японією.

3. *Репетиторські послуги*. Кращих за успішністю студентів слід залучати для надання репетиторських, консультаційних послуг (із дисциплін, де є попит).

4. *Професійні трудові послуги, які тісно пов'язані з фахом*.

Майбутні *біологи* могли би залучатися до роботи у ботанічному саду (проводити екскурсії, вирощувати квіти, розсаду) та земельних ділянках університету.

Майбутні *вихователі дошкільних закладів і вчителі початкових класів* – до керівництва дитячими гуртками.

Дизайнери – виконувати замовлення для покращення приміщень, довілля.

Майбутні *історики і географи* могли би брати участь у археологічних розкопках, проводити екскурсії по університету, по місту, по області (зокрема, іноземними мовами).

Метематики та інформатики – залучатися до обрахунків кількісних результатів наукових робіт студентів, вести курси комп'ютерної грамотності.

Майбутні *музиканти* – до керівництва музичними колективами,

хореографи – хореографічними студіями,

художники – гуртками образотворчого мистецтва тощо.

Майбутні психологи – до психодіагностики, просвітницької і корекційної роботи психологічної / соціальної служби університету, ЗВО міста і шкіл.

Соціальні та корекційні педагоги – до інклюзивного супроводу дітей із особливими потребами.

Фізики і техніки – долучатися до виготовленні виробів у столярних і слюсарних майстернях.

Майбутні вчителі фізичної культури можуть опанувати програми оздоровлення для різних вікових груп, керівництва дитячими спортивними секціями тощо.

Майбутні філологи і журналісти – залучатися до набору текстів, верстки текстів, редакторської роботи, перекладу текстів, синхронного перекладу тощо.

5. Робота за фахом, у науково-дослідних лабораторіях та інші роботи.

Де тільки можливо, всі ці види робіт повинні фіксуватися в трудових книжках студентів і оплачуватися за конкурентними цінами на послуги. Для ЗВО – плата за оренду!

Висновки і рекомендації.

1. Перемоги української армії, завдячують, зокрема, традиціям трудової народної педагогіки. Наприклад, найкраща у світі сільська Сахнівська авторська школа Олександра Захаренка (Корсунь-Шевченківський р-н Черкаської обл. [13]), застосовуючи будівельний метод толоки, створила безпрецедентну інфраструктуру. До неї входять: дендропарк навколо школи (!), маса пам'яток, скульптур і скульптурних груп (із дерева, бетону, мармуру, металу !), спортивне містечко (включає стадіон і плавальний басейн!), двоповерховий шкільний музей (!), планетарій (!), обсерваторія (!), теплиця, столярна майстерня, слюсарна майстерня, автомобільно-тракторна станція, два корпуси школи (для молодших і старших класів) тощо.

2. Водночас, на фоні цих видатних досягнень, більшість закладів середньої та вищої освіти здали позиції у порівнянні з лідерами трудової педагогіки А. Макаренком, О. Захаренком, І. Зязюном, В. Сухомлинським, І. Ткаченком та ін.

Тому найближчими освітньо-політичними завданнями трудового виховання в Україні є не продаж Курязької виховної колонії імені Макаренка (?!), не переіменування вулиць Макаренка (?!), світовий бестселер якого «Педагогічна поема» перекладено понад 40 мовами світу, а самого педагога рейтинг ЮНЕСКО включив до четвірки кращих педагогів 2-го тисячоліття!), але – відродження статусу демократичної трудової народної педагогіки до рівня розглянутих вище її світових зразків.

Якщо ми не забудькуваті, невдячні, меншоварті «хохли», а справжні патріоти України, яких шанує не тільки світ, а й ми поважаємо самих себе, то, якщо вже й оптимізувати пенітенціарну систему розпродажем за безцінь із молотка, то Курязьку колонію імені Макаренка слід виставляти на торги в останню чергу. Найкраще ж – на її базі до імені Макаренка повернути його демократичну трудову педагогіку і **зробити в Курязжі – педагогічний Ієрусалим / Мекку світової пенітенціарної системи! Силами харківських макаренкознавців, представників інших міст України створити Харківську лабораторію Макаренка**, яка б займалася вивченням його спадщини, науковими психолого-педагогічними дослідженнями з її впровадження з урахуванням сучасних умов та просвітницькою діяльністю.

...Віроломний напад армії рашистів на Україну, поки, зняв питання продажу з порядку денного. Враховуючи ризики зростання дитячої безпритульності внаслідок післявоєнної гуманітарної катастрофи, що спричинена звірствами окупантів, після повернення миру необхідно розглянути також можливість **перепрофілювання колонії в Курязьку школу-пансіон імені Антона Макаренка** (для дітей, що постраждали від війни).

І тоді гасло: «Неробство і безробіття – наш виховний ідеал?!» – залишиться сумнівним жартом досковородинівської та домакаренківської ери в педагогіці.

1. *Багатовимірність особистості: теорія, психодіагностика, корекція. Зб. наук. праць за матер. Всеукр. наук.-практ. семінару з міжнар. участю (м. Полтава, 23 березня 2017*

- р.) [Електронний ресурс] / ред. кол.: С. Д. Максименко, М. І. Степаненко, С. М. Шевчук, Н. В. Сулаєва, К. В. Седих, В. Ф. Моргун (відп. за випуск). Полтава: ПНПУ імені В. Г. Короленка, 2017. 332 с.
2. Білоус Р. М. Мій професійний вибір: тренінг старшокласників. Методичний посібник / за ред. В. Ф. Моргуна. Кременчук, 2010. 125 с.
 3. Гончарова Н. О. Основи професійної орієнтації. Навч. посібник / за ред. В. Ф. Моргуна. – К.: ВД «Слово», 2010. 168 с.
 4. Жигайло Н. І. Психологія духовного становлення особистості майбутнього фахівця : Монографія. Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2008. 336 с.
 5. Колинько В. В. Методические рекомендации по профконсультации школьников: Консультативный. тренинг / науч. ред. В. Ф. Моргун. Полтава, 1988. 168 с.
 6. Макаренко А. 10 кращих цитат про виховання. Освітній проєкт «На урок». К., 2018. 1 с. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://naurok.com.ua/post/10-kraschih-citat-antona-makarenka-pro-vihovannya>
 7. Макаренко А. С. Педагогические соч. В 8 т. М.: Педагогика, 1983-1986.
 8. Максименко С.Д. Психологія учіння людини: генетико-моделюючий підхід. Монографія. К.: Виданичий дім «Слово», 2013. – 592 с.
 9. Моргун В. Ф. Профессиональная ориентация будущих педагогов. Учитель, которого ждуют / под ред. И. А. Зязюна. М.: Педагогика, 1988. С. 64-85.
 10. Моргун В., Мироненко Ю. Обдаровані діти чи обдарування дітей, або Профілювання без профанування. Імідж сучасного педагога. 2005. № 5. С. 9-12.
 11. Моргун В. Ф. Багатовимірна психодіагностика досягнень учня як перший крок профільної освіти. Практична психологія та соціальна робота. К., 2006. № 1. С. 1-5.
 12. Моргун В. Ф. Психодіагностичний супровід особистості у ситуаціях професійного самовизначення. Наука і освіта. Одеса, 2016. № 2-3. С. 156-164.
 13. Моргун В. Ф. Демократія у трудових школах: від М. Неплюєва і А. Макаренка до Ф. Моргуна і О. Захаренка. Моделі соціокультурного розвитку територій: перспективи та можливості у світлі історичної спадщини, сучасного та майбутнього. Зб. допов. на Міжнар. наук.-практ. конференції (м. Суми, 25-27 вересня 2019 р.). Суми: СНАУ, 2019. Част. 1. С. 227-236.
 14. Рибалка В. В. Моністична теорія багатовимірного розвитку особистості у працях В. Ф. Моргуна. Теорії особистості у вітчизняній психології та педагогіці / В. В. Рибалка. Одеса: В. В. Букаєв, 2009. С. 352-369.
 15. Сковорода Г. Розмова, звана Алфавіт, чи Буквар світу. Діалоги. К., 2022. 2 с. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=278>
 16. Федоришин Б. О., Карпіловська С. Я. Орієнтувально-діагностична анкета інтересів (ОДАНІ-2). Методи психодіагностики в системі професійної консультації безробітних. Метод. посібник / Б. О. Федоришин, О. О. Яцишин, В. В. Синявський та ін.; за ред. В. В. Синявського, О. О. Яцишин. К.: Наук.-метод. центр ІПК ДСЗУ, 2000. С. 6-18.

Мороз Л.І., Національний університет «Львівська політехніка»

СКОВОРОДИНСЬКІ ПОСТУЛАТИ РЕФЛЕКСІЇ ТА САМОРЕФЛЕКСІЇ В ДІЯЛЬНОСТІ СУЧАСНОГО МЕНЕДЖЕРА ПІДПРИЄМСТВА

В умовах воєнного сьогодення феномен Григорія Сковороди є актуальним не тільки з питань війни і ворога, а й с питань діяльності сучасного менеджера підприємства, його духовного стану, без чого не існують справедливість, людяність і культура будь-якої країни.

Систематизовані рефлексії і саморефлексії Григорія Сковорода [1, 2] відповідають запитам і потребам сучасного українського працівника, який втілює у свої норми поведінки, принципи, емоції, почуття, звичаї, цілісні орієнтації, соціальні психологічні установки, відносини, виробничу діяльність, творчість тощо.

1. «Творча натура покликана до виховання».
2. «Творча думка – радість серця».
3. «Думка – володарка всього, вона знаходиться у постійному русі: вдень і вночі».
4. «Думка є нашою головною точкою: вона спонукає до діяльності».
5. «Хто швидко приєднується до нової думки, той швидко її залишає. Не поспішай, критично стався до думки».
6. «Творча думка є зерном добрих справ!»

Проблема сьогодення полягає ще в тому, що якісний рівень кадрового потенціалу підприємств недостатньо високий, тому особливої уваги та безпосереднього вивчення потребують також соціально-психологічні чинники кадрового потенціалу, до складу яких входять рефлексивно-психологічні аспекти управління. [3-6]

Як відомо, рефлексивне управління розглядає вплив на модель прийняття рішення управляючим суб'єктом, в якості якого виступає керівник підприємства, який передає основні управлінські засади на своїх підлеглих з подальшим поглядом на себе та свої дії зі сторони.

7. «Людина не може бути людиною поки себе не зрозуміє».
8. «Нічого доброго не можна зробити, якщо не пізнати самого себе».
9. «Людина може сама себе бачити, але не розуміти. А не розуміти самого себе – це означає загубити самого себе».

Рефлексія виступає своєрідним механізмом взаємодії між собою двох суб'єктів управління (керуюча система), яка одночасно може виступати об'єктом управління (керована система), і сприйняття суб'єктом (побудова образу) того об'єкта, що залежить від дії чи повної реакції суб'єкта на цей об'єкт.

Рефлексивне управління пов'язане з переосмисленням промислово-виробничим персоналом підприємства досвіду їх керівника або самих працівників і на цій основі сприйняття нових можливостей розвитку подальших управлінських рішень.

Так, рефлексивна взаємодія керівника з підлеглими відбувається через відображення у свідомості один одного [4]:

- у керівництва себе, тобто як сформовані власні дії та цілі й уявлення про його внутрішній потенціал;
- у керівництва про дії та внутрішній потенціал працівників;
- у працівників вимог керівництва та його дій;
- у працівників власних дій та самих себе.

10. «Отже, треба пізнати самого себе, знайти в собі себе. Людина, що втратила свою сутність, стає тінню, нічим».

Психологія управління підприємством спирається на людську психіку, яка є багаторівневою і багато системною, але виступає як цілісне й самостійне утворення, яке одночасно існує в індивіді працівника й поза ним, поєднує різне психічне минулого і теперішнього та відображає зовнішній світ, минулий розвиток людства, етносу і нації; утримує і відтворює внутрішній світ суб'єкта психіки; гармонізує та упорядковує смисл його життєдіяльності.

11. «Збережи думки свої і собі самому шукай справжніх благ. Копай в середині себе колодязь тієї води, яка зростає і твій дім, і сусідський!».

12. «Зерно доброго слова зростає в Серці: любов, радість, мир, довготерпіння».

На психіку працівника впливають соціальні психіки первинних підрозділів соціальних груп підприємства, своя нація, інші нації і народи, планетарна психіка і космос, а також ті явища, які мають місце в цих системах.

Зазвичай сутність рефлексивного підходу до управління підприємством зводиться до оцінки й урахування поведінки суб'єктів господарювання, врахування людського чинника, передавання підстав для прийняття рішення одним суб'єктом іншому, а також розробки не лише концепції рефлексивного механізму, але й її реалізації на підприємстві. Першочергового значення це набуває, коли підприємство перебуває у кризовому стані, адже управління в більшій мірі набуває рефлексії, бо часу на прийняття рішень обмаль, зростає роль людського чинника, його свідомості.

Свідомість є здатністю людини до рефлексії адекватного відображення навколишнього світу, подій, що відбуваються в ньому, а також вироблення до них свого ставлення.

Через свідомість людина здатна пізнати сутність навколишнього світу, розуміти його та одночасно знати про те, що вона знає або не знає.

13. «Наука надає спорідненості - досконалість. Якщо немає спорідненості, тоді наука є безсилою».

14. «У всіх науках і мистецтвах результатом є правильна практика».

15. «Немає години, не придатної для занять корисним наукам, і хто відповідно можливостей своїх сил, але постійно вивчає предмети, корисні, як у цьому, так і в майбутньому житті, тому навчання – не тяжкий труд, а втіха».

16. «Хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестав вчитись, хай би зовсім він і здавався бездіяльним».

Фокус свідомості може бути спрямований і на самого суб'єкта, на його власну діяльність, його внутрішній світ. Таке усвідомлення людиною самої себе отримало в психології статус особливого феномена – «самосвідомості».

На відміну від свідомості самосвідомість орієнтована на осмислення людиною своїх дій, почуттів, думок, мотивів поведінки, інтересів, своєї позиції в суспільстві. Якщо свідомість є знанням про іншого, то самосвідомість – знанням людини про саму себе. Якщо свідомість орієнтована на весь об'єктивний світ, то об'єктом самосвідомості є сама особистість. У самосвідомості вона виступає і як суб'єкт, і як об'єкт пізнання.

17. «Я у самотині не самотній, у бездіяльності – діяльний, у відсутності – присутній, у катастрофі – неушкоджений, у скорботі – втішний».

18. «Робота моя полягає в боротьбі із сумом. Якби хтось сторонній про це прочитав, то без сумніву сказав би: біс тобі винний, що добровільно втікаєш від усіх справ».

Розвиток самосвідомості людини виявляється у: самоспостереженні, критичному ставленні до самої себе, в оцінці своїх позитивних і негативних якостей, самовладанні й відповідальності за свої вчинки.

Самосвідомість пов'язана зі здатністю до «рефлексії», до погляду на себе немовби «збоку».

Рефлексія, як властивість психіки, полягає у сприйманні та перенесенні змін зовнішнього світу, його різних видів і форм психічного на себе, перетворення їх у своє власне психічне.

19. «Ні про що не турбуватись, ні за що не переживати – це означає не жити, а бути мертвим, адже турбота – рух душі, а життя – це рух».

20. «Отже, поки я усвідомлюю самого себе, поки душа керує тілом, а буду дбати лише про те, щоб усіма засобами здобути любов шляхетних душ. Це мій скарб і радість, і життя, і слава».

Використання механізму рефлексивної взаємодії керівника-менеджера і співробітників зі Сковородинськими постулатами рефлексії та саморефлексії сприятиме збереженню національних цінностей та розвитку трудових ресурсів, дозволить зробити управлінській вплив менеджерів більш ефективним, і відповідно, підвищити ефективність роботи підприємства в цілому.

1. Сковорода Г.С. Повна академічна збірка творів / Григорій Сковорода; за ред. проф. Леоніда Ушкалова. 2-ге вид. – Видавець Савчук О.О. – 2016. – 1400 с.
2. Васянович Г.П. Християнсько-філософський персоналізм Григорія Сковороди / Григорій Васянович. - Львів: Норма, 2022. – 268 с.
3. Мороз Л.І. Рефлексивно-психологічні аспекти управління підприємством / Л.І. Мороз. Колективна монографія «Провідні тенденції сучасного розвитку психології та педагогіки в європейських державах» [Collective Monograph: Advanced trends of the modern development of psychology and pedagogy in European countries]. North University Centre of Baia Mare (Romania). Edition – Riga: Izdevnieciba “Baltija Publishing”, 2019. – PP. 290-306 (387 p.)
4. Мороз Л.І. Рефлексивно-психологічні аспекти управлінських рішень керівника підприємства / Л.І.Мороз // Тези доповідей III Всеукраїнської науково-практичної конференції «Рефлексивні процеси та управління в економіці, 2012» (26-29 вересня 2012 р., м. Севастополь). – Севастополь: Інститут економіки промисловості НАНУ, 2012. – С. 286-289.
5. Рефлексивні процеси в економіці: концепції, моделі, прикладні аспекти: монографія; під ред. Р.М.Лети: НАН України, Ін-т економіки пром-ті. – Донецьк: АПЕКС, 2010. – 306 с.
6. Литвин А.Ю. Теоретичні основи рефлексійного механізму антикризового управління діяльністю підприємств / А.Ю. Литвин, І.А.Стреблянська // Вісник Донецького університету економіки і права. – 2010. - № 1. – С. 79-85.

*Новікова Ж.М., Національний університет
«Львівська політехніка»*

ІДЕЇ САМОПІЗНАННЯ, ПРИРОДОВІДПОВІДНОСТІ ТА НАРОДНОСТІ ВИХОВАННЯ Г.С.СКОВОРОДИ

Нові принципи народності в педагогіці вперше обґрунтував Я. А. Коменський, який на відміну від старих методів середньовіччя обстоював ідею навчання дітей рідною мовою. Г.С. Сковорода визначає поняття «народності» значно ширше. «Народність» у вихованні і навчанні, на думку педагога, зумовлюється всім укладом життя, історичними умовами, мовою, культурою, інакше кажучи, ментальністю народу. Основний принцип його педагогіки, спирається на традиції античної філософської: йти слідом в усьому за природою.

Світогляд Г. Сковороди відобразився у його педагогічних поглядах. Освіта, на думку вченого, є засіб виховання простого народу. Г. Сковорода був справжнім народним вчителем, набуваючи свій досвід мандруючи від одного села до іншого, вивчаючи традиції, пізнаючи народну мудрість.

На його погляди вплинули ідеї прогресивних філософів Європи. Подорожі Західною Європою, довготривале навчання, знайомство з педагогічними системами навчання і виховання стало підставою для формування просвітницьких ідей, які були засновані на критиці соціальної нерівності. Мислитель виступав проти поневолення простого народу, експлуатації, морального пригнічення населення. Людина для Сковороди була цілісним макрокосмосом, який включав тілесну і духовну внутрішню складову людини, яка об'єднана з усіма процесами природи, суспільства і божественними силами.

Філософ критикував панівний клас експлуататорів, їх ненажерливість, прагнення до збагачення, використання результатів праці простих людей, користолюбство, егоїстичне задоволення своїх власних інтересів.

Боротьба із соціальною несправедливістю, отримання справжньої свободи, на думку Г.С. Сковороди, можливо через пізнання природи. Природа, на думку вченого, є початкова причина і рушійна сила всьому. Природа лежить в основі бажання, а бажання започатковує рух і схильність. Цей рух, активність, які беруть свій початок від природи, перетворюються у

працю, яка наповнена радістю і насолодою. Саме така вільна праця розвиває старанність, бажання пізнавати світ, виконувати свої обов'язки, прагнення бути корисним суспільству.

Філософ негативно відносився до церкви і духовенства, не поділяв поглядів феодально-релігійної ідеології, яка панувала на той час і виправдовувала дії самодержавства, кріпосницькі порядки, перешкоджало поширенню знань серед народу. Сковорода зазначав, що не церква, а тільки праця, розвиток своїх природних нахилів, є запорукою розвитку як окремої особистості, так і суспільства у цілому.

Сам Г.Сковорода був академічно освіченою людиною, знав багато мов, цікавився ідеями, поглядами як філософів античності, так і представників тогочасної науки і культури. Водночас, учений вивчав фольклор, народну творчість, яка мала антикріпосницьку, антицерковну і атеїстичну спрямованість. Народна творчість мала вагомий вплив на Сковороду, як на педагога, філософа і письменника. Він добре знав і любив народні пісні, приказки, прислів'я, і використовував у своїх творах.

За допомогою своїх філософських ідей і поглядів мислитель намагався полегшити життя простому народу, прагнув показати, що справжнє щастя у праці і єднанні з природою. Водночас, однією з передумов щастя, учений вважав науку. Філософія Сковороди мала практичне спрямування. Науковець намагався розв'язати проблему побудови такого життя, яке є вільним від втручання церкви. Філософські ідеї ученого мають гуманістичне спрямування, основними постулатами якого стали свобода та незалежність.

Отже, об'єктом пізнання Г.С. Сковороди є людина, її духовність і життя. Людське щастя, на думку вченого, залежить від пізнання духовного світу людини та вироблення морально-етичних засад – добра, правди, честі, справедливості тощо.

Ідеї природовідповідності, які активно розвивались у Європі такими філософами як Ж. Ж. Руссо, Й. Песталоцці та іншими, пронизують всю філософію Сковороди. Як зазначає Сковорода, людина – це частина природи, пізнання її сутності, самопізнання – шлях до пізнання навколишнього світу. Його філософська теорія самопізнання, яка бере свій початок ще у глибинах античної філософії, включає вольову і творчу спрямованість на виявлення і утвердження у кожній людині природних схильностей до певного виду діяльності. На думку Сковороди, – це довготривалий процес пошуку себе, що потребує творчих зусиль і наполегливості. Тільки пізнавши себе, свої можливості, здібності, людина може знайти своє місце у суспільстві. Сковорода проголошує, що самопізнання, свобода, трудова діяльність, наближення до природи, духовність – усе це є передумовою щасливого життя.

Життєва позиція, філософські ідеї мислителя вплинули на його науково-педагогічні погляди. За Г. Сковородою, головним для педагога є пізнання і вдосконалення природних здібностей кожної дитини. Оскільки доля суспільства залежить від вдалого вибору кожним його членом спорідненої діяльності відповідно до природних здібностей та покликання, то, готуючи дітей до тієї чи іншої діяльності, насамперед доцільно враховувати їхні нахили та уподобання.

Г. С. Сковорода започаткував у вітчизняній педагогіці ідею народності виховання, основою якої було служіння простому трудовому народові. Своім подвижницьким життям Г. С. Сковорода подав приклад відданості народу, показав, яким має бути народний учитель.

Педагог звертав увагу на важливість розумового розвитку дитини, що є необхідною умовою для пізнання світу та себе. Сковорода наполягав, що навчання дітей повинно відбуватися незалежно від їх соціального стану, національності, школи повинні бути різномовними і доступними.

Завданням педагога, на думку Сковороди, повинно бути розвиток і розкриття природних нахилів та можливостей дитини. Вчитель, вихователь, як істино народний представник інтелігенції, повинен бути наділений високими моральними якостями, глибокими знаннями, гуманізмом, культурою, любов'ю до дітей, терплячістю та ін..

Отже, визначальними у системі педагогічних поглядів Г.С. Сковороди були ідеї гуманізму і природовідповідності. Педагог розглядав людину як частину природу із закладеними нахилами, інтересами, творчими здібностями. Один з перших науковець

розвиває думку про важливість самопізнання, розуміння своєї власної природи, бажань і прагнень. Розуміння своєї особливості, індивідуальності, свого призначення у житті стає передумовою відчуття щастя.

Прогресивні ідеї науковця, зокрема питання соціальної справедливості та нерівності, жорстокості і гуманізму, фінансового збагачення провладних еліт і збідніння населення, боротьба добра і зла залишають актуальними і сьогодні.

Педагогічні погляди займають почесне місце у системі сучасної освіти. У зв'язку із швидкою глобалізацією, впливом інших культур, мов, нав'язуванням хибних цінностей, постає гостра необхідність перегляду та переосмислення педагогічної спадщини мислителя. Набуває нового значення ідея народності та народної педагогіки, ознаками якої залишаються національна ідентичність, народні традиції, духовно-моральна культура, цінність і важлива роль традиційної сім'ї у виховання. Підготовка молодих педагогів повинна будуватися на принципах, які висуває Г. Сковорода і інші гуманісти, зокрема: освіченість, моральність і культура. Сучасний вчитель – це людина глибокого розуму, моралі, щирий і відданий своїй справі, принциповий і безкорисний. На думку просвітителя, запорукою педагогічної майстерності вчителя є постійне самовдосконалення, самоосвіта і саморозвиток.

*Нос Л.С., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ОСОБИСТІТЬ ВЧИТЕЛЯ У КОНТЕКСТІ ПЕДАГОГІЧНОЇ СПАДЩИНИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

В умовах пошуку ефективних підходів до підготовки майбутніх вчителів актуалізується проблема творчого використання педагогічної спадщини видатних особистостей минулого. Визначне місце серед корифеїв вітчизняної педагогічної думки належить поету, філософу, мислителю-гуманісту Григорію Савичу Сковороді. Як зазначав М. Євтух, «Творчість Г.С. Сковороди була одним із джерел, з якого розвивалась передова українська культура, народна творчість, філософія та народна освіта [1]».

Педагогічна проблематика Сковорода відображена у трактаті «Початкові двері до християнського доброго життя», у збірці «Харківські байки», діалозі «Алфавіт миру», притчах «Убогий Жайворонок», «Орел і Черепаха», «Вдячний Єродій», у листах до Михайла Ковалинського, та ін.

У своїх творах він порівнює особистість вчителя з професією лікаря, адже вони обидві покликані служити людям. Він наголошує, що представники цих професій мають мати природні здібності. «Вчитель і лікар не - вчитель і лікар, а лише служник природи, єдиної і справжньої і лікарки, і вчительки. Якщо хтось чому-небудь хоче навчитися саме для цього йому слід народитись. Нічого від людини, від Бога же є все можливе. Якщо ж хтось дерзає без Бога навчати чи навчатися, хай пам'ятає прислів'я: «Вовка до плуга, а він у лугу». [2, с. 117]. На думку великого мислителя, вчителю також важливо вчасно розгледіти природні задатки і можливості дітей та сприяти їх розвитку у процесі навчання. «Усяка справа має успіх, коли природа сприяє. Не заважай лише природі і, коли можеш, знищуй перепони, очищаючи їй шлях; воістину все вона чисто і вдало зробить. Клубок сам собою покотиться з гори, забери лише камінь, що лежить на перепоні. Не вчи його котитися, а лише допомагай. Яблуні не вчи родити яблука: вже сама природа її навчила. Захисти тільки її від свиней, зріж колючки, зчисти гусінь...», - пише він у притчі «Вдячний Єродій» [2, с.117].

У формуванні поглядів Г.С. Сковороди на особистість, педагога надзвичайно велику роль відіграли його досвід роботи в Переяславському та Харківському колегіумах, просвітницька діяльність серед широких кіл трудового народу. Саме на ґрунті кращих традицій народної педагогіки великий мислитель розв'язував питання про якість вчителя, а також вимоги до його особистості. На його думку, вчитель повинен мати «сродність» до

педагогічної діяльності, бо професія, яка не відповідає можливостям і здібностям людини не приносить їй морального задоволення. Праця може бути успішною лише за покликанням. З багатьох листів Г.С. Сковороди до М. Ковалинського постає образ учителя, який любить свого учня «більше своїх очей», втішається, «зачарований ним». І як практик проголошує девіз свого життя «Поки я усвідомлюю самого себе, поки душа керує тілом, я буду дбати лише про те, щоб всіма засобами здобути любов благородних душ. Це мій скарб і радість, і життя, і слава. Любов же викликається любов'ю». Любов учителя до дитини, непохитна віра в неї повинна бути його метою, життям та диханням. [1]

Учитель для учня, на глибоке переконання філософа, має бути другом, наставником, старшим товаришем. Основою педагогічної праці, на думку Г. Сковороди, є велика жертвна любов учителя до своїх учнів, щирість, сердечність, доброта. Слова педагога-філософа "... любов породжується любов'ю, і, бажаючи бути любимим, я сам першим люблю", за твердженням О. Любара, М. Стельмаховича, Д. Федоренко, "можуть бути заповітом сучасному поколінню учителів і мають стати серцевиною педагогіки співробітництва" [3, с. 4].

Тільки щиро люблячи своїх вихованців, педагог може успішно формувати їхнє моральне обличчя «збуджувати і утверджувати в них любов до людей: «...помічати, або розуміти, а чим більше хто помічає, тим більше плекає надії, тим полум'яніше любить, з радістю творить добро в якнайширшому, наскільки можливо, обсязі, безмежно і безмірно». Чуйність, гуманність, чесність можуть бути виховані тільки людиною, якій самій притаманні ці якості [4, с.164-165].

З огляду на війну в Україні, актуалізуються погляди Сковороди щодо виховання патріотизму і любові до рідного краю, вивчення рідної мови, які він пропагував у багатьох своїх творах.

Отже, як зазначив І. Прокопенко, «сучасній українській школі потрібен учитель, дуже схожий на Г. С. Сковороду. Учитель «по-сродності», учитель щасливий, який відтворює щасливих учнів, учитель, який для того, щоб рухати прогрес, — із великим спектром наукових і освітніх компетенцій, який не цурається «старого», учитель-лідер, для якого основним мотивом діяльності є віддане служіння людям» [5, с.20].

1. *Євтух М. Б. Проблема підготовки вчителя у творчій спадщині Григорія Савича Сковороди: Електронний ресурс.- Режим доступу <https://lib.iitta.gov.ua/>.pdf*
2. *Історія української школи і педагогіки: Хрестоматія / Уклад.: О.О. Любар; за ред. В.Г. Кременя. – К.: Знання, 2005. – 767 с.*
3. *Рудь О.М. Погляди Григорія Сковороди на формування педагогічної майстерності вчителя / Рудь О.М. // Теоретичні питання культури, освіти та виховання: Збірник наукових праць, № (1)55 / Заг. редакція – проф. Матвієнко О. В., укладач – канд. пед. наук, доц. Кудіна В. В. – К. : Вид. центр КНЛУ, 2017. – 140 с. – С. 3–6.*
4. *Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди / За ред. О. Г. Дзевєріна. – К.: Вища школа, 1972. – 272 с.*
5. *Прокопенко І. Ф. Г. С.Сковорода і українська освіта: вчора, сьогодні, завтра. // Новий колегіум : наук. інформ. журн. – 2019 (98). – №4. – С. 12–20.*

*Огірко О.В., Львівський національний університет
ветеринарної медицини та біотехнологій імені
Степана Гжицького*

СФЕРА ДУХОВНОЇ ЛЮДИНИ У ВЧЕННІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Великий український філософ та гуманіст Григорій Сковорода розвинув концепції двох людей – зовнішньої та внутрішньої. У людині наявні також два начала – видиме,

тілесне, що є тимчасовим (відміряне роками земного життя), та невидиме, духовне, яке є вічним. У своїх філософських трактатах Г. Сковорода часто називав душу “серцем” і вважав її суттю людини, її внутрішньою серцевиною. Згідно його вчення “серце” є точною копією вищого Божественного начала, яке й керує людиною.

Справжня людина, на думку Г. Сковороди, – духовна й “сердечна”. Вона визначається рівнем розвитку душі й не залежить від матеріальних статків і посад у видимому світі. “Кожен є тим, чие серце в ньому”, – писав філософ, вказуючи на відповідність способу існування людини.

Григорій Сковорода послуговувався поняттям “серце”, якого можна трактувати як “невидиму природу” психічного життя. Недаром слово “серце” зринає в його творах понад тисячу разів. Серце, як зазначав Дмитро Чижевський, є для Сковороди “корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, – шлях до “дійсної людини” веде через “переображення душі в духа, а духа в серце”.

В ідеалі між зовнішньою та внутрішньою людиною має бути гармонія, вони не заперечують одна одну. Але “серце” має здатність обирати напрям руху індивіда: до добра або зла, до правди чи брехні. Причиною такої суперечливої поведінки людини є наявність у ній двох сил, які автор називає “два серця: ангельське і сатанинське, що борються між собою”. Ангельське начало спонукає людину до добрих справ, і тоді відбувається її духовний розвиток. Коли ж диявольське підштовхує до лихих дій, тоді вона звільняється від контролю з боку душі, відбувається деградація та розпад особистості. Для духовно розвиненої особи важливо жити так, щоб сили зла не завоювали її “духовного серця”. А зло тоді бере гору, коли людина порушує Божественний порядок і йде проти волі Творця.

Суть вчення про людину у Григорія Сковороди полягає, по-перше, в ідеї внутрішньої людини. Це положення впливає з вчення про дві натури. В людині, як і в усьому існуючому, є видиме та невидиме, тлінне та вічне. Істинною людиною в людині є невидима натура, інакше кажучи, внутрішня людина. На думку Григорія Сковороди, внутрішня людина протиставлена зовнішньому світу, загублена в ньому. “Знайти” себе людина може лише залишившись на самоті, втікаючи від спокус та поглинувши в себе. Звернення людини до самої себе й пізнання себе – це осягнення Бога. Адже єство, суть внутрішньої людини і є Бог. Пізнавши себе, людина перевтілюється, як перевтілювався Нарцис. Нарцис – це юнак-красень зі стародавньогрецької міфології, що одного разу, побачивши своє відображення у воді, влюбився в себе. Нарцис любить самого себе – це означає, що любить Бога, служить Богу. А служить Богу – означає служити самому собі. Отож, ідея внутрішньої людини спрямована на те, щоб довести, що щастя окремої людини досягається моральним удосконаленням. Тут велика роль другого положення вчення.

По-друге, ідея серця людини, якій Григорій Сковорода приділяв дуже багато уваги. Ось чому вчення часто називається філософією серця (кардіофілософією). Серце в філософії визначається як сфера духовного життя людини. Серце охоплює багато значень: серце – це душевний стан людини, який керує вчинками та примушує людину жити добром або злом; серце символізує індивідуальність людини як істоти духовної; серце – це єдиний світ людини, моральні переживання, почуття, пристрасті, пізнання. Тільки проникнувши в серце, пізнання може бути освоєним. Григорій Сковорода стверджував, що серцем можуть оволодіти добрі та злі сили. Перші підносять людину, другі приводять її до падіння. Тому людина повинна прагнути до очищення свого серця. Не випадково Біблія закликає: “Блаженні чисті серцем, бо вони побачать Бога” (Мт. 5,8), бо люди, які мають чисте серце, бачать те, чого інші не бачать. На цій основі розвивається нова ідея – ідея очищення свідомості від волі.

По-третє, ідея усунення волі людини. Суть ідеї полягає в тому, що чисте серце зміцнюється в людині через боротьбу. Людина повинна очистити, вивільнити свою свідомість від волі тому, що воля породжує кривду, беззаконня, черевоугодництво та інше. Інакше волю необхідно нейтралізувати. Коли волю людини (її свавілля) знищено, єдиним

керівником людини стає воля Бога. Однак це не означає, що індивідуальність людини зникає, навпаки, зберігається. Існує нерівна рівність.

По-четверте, ідея нерівної рівності. СENS ідеї полягає в тому, що всі люди, як тіні істинної внутрішньої людини, рівні перед Богом, але разом з тим вони всі різні. Свою думку Григорій Сковорода розкривав через образ фонтана, який заповнює великі та малі посудини. Посудини різні, однак вони всі рівні між собою тому, що вони всі повні. Ідеал нерівної рівності – основа та внутрішній сENS етичного вчення. Григорій Сковорода обумовлював етичний плюралізм, який передбачає для кожної людини свій життєвий шлях. Що ж є критерієм вибору життєвого шляху? На це питання відповідає ідея зрідності людини з типом життя. У кожної людини своя природа, її не можна змінити. Можна лише, пізнавши її, вибрати собі заняття та життєвий шлях, зрідні з цією небаченою природою. Ось чому Григорій Сковорода повторював знову і знову: пізнай себе, слухай себе, подивись в себе. Це дає можливість людині відкрити свою божественну суть. Щастя людини не залежить “ні від високих наук, ні від почесних посад, ні від забезпеченості”, а залежить від серця, а серце від Бога, отже, невидимої натури.

З ученням Григорія Сковороди про людину тісно пов'язано вчення про пізнання. Вихідним пунктом теорії пізнання стало визнання пізнання світу та непідвладна віра в необмежені пізнавальні здібності людського розуму. Теорія поєднується із самопізнанням, вважається, що в людині притомляються та продовжуються загальні закони природи, тому достатньо пізнати себе і можна розкривати природні закони мікрокосму і макрокосму. Велику увагу Григорій Сковорода приділяв розвитку вчення про суспільство, вважав, що стійкість суспільства залежить не від зовнішніх форм суспільства, а від внутрішньої суті. На цій основі сформульовано ідеал суспільного устрою, який називав “Гірською Республікою”. Суть бачив в образі ідеальних відносин між людьми, які формуються відповідно до духовної природи людини. Духовна республіка повинна будуватись відповідно з основами любові, рівності, колективної власності. Такий духовний світ протилежний світу зла. Духовний світ не потусторонній, куди душа переселяється після смерті людини, а реальний, високоморальний, ідеальний світ. Така філософська система Григорія Сковороди.

Вчительська праця для нашого “українського Сократа” була шляхом його життя, він став народним учителем у найглибшому значенні цього слова. Не будучи ченцем, він став носієм кращих якостей чернецтва. Абсолютна злиденність і безпритульність, моральна чистота, любов до людей, простота у всьому, життя в Богові – це був життєвий шлях Сковороди. Любов до Бога стала основою його існування і творчості. Філософ ніколи і ні в чому не поступався своїми переконаннями, жив саме так, як підказувала йому власна совість, і свою філософію творив не на чийсь замовлення, а з голосу внутрішньої сутності. На його могилі написані його власні слова: “Світ ловив мене, та не піймав”.

Григорій Сковорода писав: “Духовна людина – вільна. У висоту, в глибину, в широту літає безмежно”. Він був великим філософом не тільки в науці, але й в усьому своєму житті. І робив він це з природної необхідності мати душевний спокій, чисте серце та постійне примирення з Богом. Сюди також належить чистота совісті, бо це той самий внутрішній світ людини, на гармонії якого ґрунтується щастя.

Найбільший дослідник філософії Сковороди Дмитро Чижевський відзначав, що філософія серця українського мислителя базується на Святому Письмі і на платонізмі. Але все тлумачення серця Сковородою є “божественним”. Він задивлявся в Серце, як у світ тихий, спокійний, мирний, прозорий, тобто – чистий, бо це від нього залежить лад людського життя і його примиренність з Богом. Це – той світ, що його треба пізнавати й охороняти безнастанно.

КОМУНІКАТИВНА ОРГАНІЗАЦІЯ «УЧИТЕЛЬНИХ» ТЕКСТІВ Г.С. СКОВОРОДИ

Три століття, які відділяють нас від життєвого шляху Г.С. Сковороди, не применшили увагу до його педагогічної, письменницької й філософської спадщини, його геніальні ідеї й досі знаходять живий відгук у працях дослідників його діяльності, відлунюються в сучасних теоріях і практиці педагогів і філософів. Це знайшло відображення в роботах Г.П. Гребенної, І.В. Іваньо, І.В. Пухи, В.В. Струбецького, І.А. Табачникова, а найбільш глибоко досліджено в низці праць Л.В. Ушкалова. Однак питання комунікативної організації «учительних» текстів видатного педагога і мислителя окремішно не досліджувалися, хоча за ними – традиція, що бере свій початок від античної культури.

Безумовно, сучасний риторичний текст відрізняється від сквородинівського, бо відбиває механізм нинішньої мовленнєвої комунікації, проте і неориторика ХХІ століття базується на класичних ознаках красномовства, установлюючи правила і норми формування тексту з урахуванням зв'язку між думкою і засобами мовного вираження. У цьому сенсі і приваблює дослідника комунікативний складник «учительних» текстів Г. Сковороди.

Мета всіх його текстів – переконання через мовний вплив на слухачів в істинності окресленого ідеалу людини, яка володіє скарбом «спокою нерушеного», «здоров'я міцного», «серцем незламним», «зрівноваженим духом», «мудрою розсудливістю», «веселістю ясною», дружбою, що «міцніша за все інше», займається «спорідненою працею» на благо суспільства. Для цього він обирає форму діалогу як підготовчого етапу до богословських диспутів – звичного явища в Україні ХУІ-ХУІІІ ст., при цьому Г.С. Сковорода з іронією ставився до схоластичних диспутів у Київській академії («с диспут студенту трещит голова»).

В основі цього жанру творів Сковороди лежить катехізис – «сократівський» діалог доби середньовіччя, суть якого полягає у викладі філософських положень у запитально-відповідній формі. Причому питання схожі на загадку, бо ритор наперед знає відповідь. Наприклад: *Афанасій. Скажи мені, Григорію, чому греки назвали блаженство розсудливістю, а блаженого розсудливим? Григорій. Ти ж мені скажи, чому євреї назвали його ж світлом? Воно не сонце. А для вас, хто Ймення Мойого боїться, зійде сонце Правди ... (Малахія). Афанасій. Чи не тому, що розумне око, як світло й ліхтар у п'ятьмі, веде нас, коли блаженства шукаємо? А всякий сумнів і невігластво є п'ятьма* [3: 297].

Діалоги Г.С. Сковороди належать до середнього стилю за тогочасною тристильовою системою мови, тому насичені живими рисами дійових осіб. Освіченою, авторитетною для співрозмовників людиною виступає в діалогах Друг. Філософські універсали Друг намагається зінтерпретувати в контексті уявлень, звичних для простих людей. Приміром, його розповідь про дві природи в людині засновується на аналогії з пшеничним зерням. Ця аналогія, традиційна для євангельського тексту, «набуває ознак міметичності, позаяк вона є ситуативно (розмова відбувається на межі пшеничного лану) та психологічно (Друг розмовляє з хліборобами) вмотивована» [4: 109]. Інші дійові особи належать до різних верств суспільства (поселяни, козаки), однак серед них немає представників вищих класів, що свідчить про демократизм просвітництва Сковороди, про його налаштованість на поширення освіти серед усіх верств населення.

У них, з одного боку, трапляються епізоди інтермедійного характеру, вкраплення «низького» стилю, чим автор намагається ще більше наблизити тему повчання до народу, зробити її ситуативно зрозумілою, з іншого, – ці твори насичені поетичними образами, які є носіями філософських ідей просвітителя. «Мова Сковороди є мова образів і символів. Навіть ті слова, які вже придбали науково-філософське значення в сучасній йому філософії або ще в античності, він повертає до їх первісного образного значення. Мова Сковороди повертається до материнського лона символіки. Тут на допомогу йому приходять і символіка

народної поезії, і символіка античного новоплатонізму, і символіка християнська, як отців Церкви, так і української полемічної та проповідної літератури XVI – XVIII віків» [5: 39]. Архетипні образи *печери, сонця, зерна* структурують численні його тексти, про них він говорить як про причину й умову осягнення природи речей.

Л.В. Ушкалов, проаналізувавши зв'язок «дружеских разговоров» з античною традицією діалогів Сократа і Платона та з бароковою літературою, робить висновок: діалоги Сковороди засвідчують, що «християнізований сократизм є, либонь, найпосутнішим виміром «учительності» його філософської прози, так само, як і псалми «Всякому городу нрав і права» [4: 114].

Названий твір (пісня чи псалма) є, власне, бесіда-втішання з самим собою, що відзначає і Л.В. Ушкалов [4: 115], проводячи аналогію з сатирою на зразок Горація.

Звертають на себе увагу діалоги «брань» та «преніє» як жанрові моделі, поширені в добу середньовіччя і пізніше, в яких відбита християнська традиція трьох «браней» архистратига Михайла із Сатаною. В основу цих творів покладена внутрішня суперечка автора з уявним співрозмовником, де останній втілює поширені, однак далекі від істини погляди. Цей жанр не оригінальний для Сковороди, він бере свій початок від Євангелії, на що вказували дослідники. Діалоги «Пря беса со Варсавою» і «Брань архистратига Михаила со Сатаною» є формами наслідування внутрішнього світу людини, це, власне, репрезентація духовних борінь автора, розмова його з самим собою, реалізація сквородинівської ідеї «Пізнай себе».

Г.С. Сковорода дуже шанував словесні методи навчання: розповіді, розмови, співбесіди. «Всяк бесѣдник, – говорив він, – есть сѣятель», а «разговор есть сообщение мыслей и будто взаимное сердце лобызание» [2: 425–426]. Бесіда «орошує», вона, як магнітна стрілка, спрямовує людину, збагачує її розум і серце. Сам він був чудовим майстром бесід, зокрема на морально-дидактичні теми. До своїх вихованців він завжди звертався з повагою та любов'ю, його звернення було сповнене емпатії, емоційно насичене, експресивно забарвлене, що виявляється в низці риторичних питань, окличних речень, вживанні образної символіки: *Посмотри на чѣловека и узнай его! Кому подобен истинный человек, господь сый во плоти? Подобен доброму и полному колосу пшеничному. Разсуди же: не стебель с вѣтвями есть колос, не солома его, не плева, не наружная кожица, одѣвающая зерно, и не тѣло зерна, но колос есть самая сила, образующая стебель, солому, тѣло зерна и проч., в которой силе всё оное заключается невидимо... От колоса поступи к челоѣку ... Подними же от земные плоти мысли твои и уразумѣй человека в себѣ. Сила растительная зерна глава тѣла всего есть... познай в себѣ) силу разумную... слово вечное... О сѣмя благословенное, человек истинный! Вся видимость есть подножие его. Сам он в себѣ носит царство, онебеся всякого просвѣщаемого им и восполня своим всеисполнением...» [2: 506–507].*

Відомі й інші комунікативно акцентовані «учительні» твори Г.С. Сковороди. У 1766 р. він написав літературно-педагогічний твір «Начальная дверь ко христіанському добронравію», який є викладом вступної лекції до курсу, що читав Сковорода у Харківському колегіумі. За будовою лекція нагадує дидактичну бесіду з удаваним, узагальненим співбесідником-учнем. Ця схожість досягається за рахунок густо нанизаних риторичних питань, на які автор тут же дає відповіді: «Що ж для тебе потрібне? Те, що найлегше. А що найлегше? О, друже мій, усе трудне, і важке, і гірке, і лихе, і брехливе. Але що ж легке? Те, друже мій, що потрібне. А що потрібно? Потрібне тільки одне. Одне тільки тобі потрібне, одне тільки й блага, і легке, а все інше труд та хвороба. Що ж таке єдине? Бог» [3: 141]. За допомогою вживання у 5-ій главі «Про десятислів'я» імперативних форм автор продовжує стилістичну канву 10 заповідей Христових, побудованих на наказовості: *призывай, пам'ятай, шануй, не вбивай, не чини, не кради, не свідкуй, не жадай.*

Роз'яснюючи заповіді, він уточнює і розширює поняття, співвідносні із суттю заповіді, пор.: «Не робитимеш собі ваяного кумира!» Як на поганому камінні, ще більше не

велю тобі будуватися на видимостях. Будь-яка видимість є плоть, а всяка плоть є пісок, хоч би вона в піднебесній народилася, все те ідол, що видиме» [3: 146].

У цій лекції Г.С. Сковорода вживає й інші риторичні засоби, щоб досягти навчальної мети: порівняння («Ця-бо блаженна натура чи дух утримує у русі весь світ, начебо машиністова вправність годинникову машину на башті»), метафори («І цей корабель поведе й наша десятиглава бесіда»), нанизування семантично близьких слів («Все живе є трухлятина, суміш, сволота, січ, лом, круш, скажене, дурниця, збитки, і плоть, і плітки»), образність, побудована на протиставленні ознак («Закон божий – це райське дерево, а переказ – тінь. Закон божий – це Боже в людині серце, а переказ – є смоківничий листок»).

Привертає увагу і синтаксис цього навчального твору. На відміну від філософських трактатів, писаних пишним високим стилем, що передбачає розгорнуті синтаксичні конструкції, ця лекція, маючи чітку дидактичну спрямованість, написана короткими реченнями, що підкреслюють логічність і лаконічність викладу думки.

Протягом усього свідомого життя Г.С. Сковорода був невтомним трудівником на ниві освіти, педагогом – водночас і учнем, і вчителем.. Таємнича сила впливу Г. Сковорода на учнів і оточення виявлялася в повній відповідності між тим, чого він навчав, і його особистим життям.

Коштовним подарунком Г.С. Сковорода прийдешнім поколінням є його праці, зокрема «учительні» тексти, комунікативно довершені, що мають на меті розбудити в співбесідника / слухача-учня бажання мислити, вони слугують і сьогодні зразком дидактично налаштованої літератури.

1. Пуха І.В. *Деякі питання теорії навчання в спадщині Г.С. Сковорода. Педагогічні ідеї Г.С. Сковорода. Київ, 1972.*
2. Сковорода Григорій. *Твори: У 2 т. Київ, 1961.*
3. Сковорода Григорій. *Твори: У 2 т. Київ, 2005.*
4. Ушкалов Л.В. *Григорій Сковорода і антична культура: Монографія. Харків, 1997.*
5. Чижевський Д.І. *Філософія Г.С. Сковорода. Харків, 2004.*

*Оприск О.А., Галюка О.С., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

ПЕДАГОГІЧНІ ІДЕЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ КРИЗЬ ПРИЗМУ СУЧАСНОСТІ

У біографії Григорія Савича Сковорода так багато таємничого, до кінця не висвітлено, належно не встановлено, що говоримо не просто про людину, про постать, а про людину-легенду, постать-легенду. Ще за життя Сковорода називали українським Сократом, українським Горацієм та українським Езопом. Це була данина його мудрості й творчій діяльності. В часи національного гніту, найжорстокіших утисків народу самодержавною росією, він став на захист співвітчизників і саме в цьому полягає його велич та безсмертя [2].

Григорій Сковорода належав саме до тих видатних діячів минулого, які використовували всі свої ресурси та можливості для того, щоб збагати тогочасну педагогіку, освіту, культуру, літературу України. Сам просвітитель був надзвичайно освіченою та мудрою людиною, намагався сіяти це зерно в кожного учня, студента та й навіть дорослого. Григорій Савич вважав, що лише освіта є тією рушійною силою, яка може змінити людину, суспільство, Україну. Його ідеалом була «істина», справжня людина, що знаходить своє покликання і щастя у «сродній» праці [1].

В історії педагогічної думки Григорій Сковорода вперше розкрив ідею природного виховання. Під цією гіпотезою педагог мав на увазі, що завжди потрібно надавати перевагу талантам дитини, її природнім нахилам та обдаруванням, а становлення людини повинно

бути споріднене з природою. Саме вчителі, вихователі першими бачать схильності дитини і мають прикладати максимум зусиль, щоб допомогти учням розвиватись в цьому. Адже життя, близьке до мудрої природи, є запорукою душевного спокою, гармонії, щастя.

Такі ж висновки робить і сучасник Сковороди – французький просвітителю Жан-Жак Руссо. Але якщо останній «лоно природи» розглядав як засіб ізоляції дітей від розбещеного суспільства, то Сковорода передбачав розвиток природних здібностей шляхом самовдосконалення, боротьби внутрішньої натури людини з брутальними пристрастями та потворними соціальними цінностями. Отже, Сковорода обстоює незалежну, вільнодумну людину, яка б протистояла впливові «цивілізованого» суспільства, була б свідомим творцем власних ідеалів, вчинків [1].

Творчість Григорія Сковороди багатогранна, вона й досі потребує скрупульозних досліджень, хоча феномен Сковороди впродовж трьох століть привертає увагу багатьох поколінь. Сучасним читачам неймовірно цікава письменницька «кухня» письменника, саме ідея спорідненого виховання з природою людини пронизує усі байки, філософські трактати Григорія Сковороди. Варто насамперед зупинитись на байках Григорія Сковороди. Вони вражали новизною. Це були не тисячоліттями усталені схеми, які використовували інші байкарі, а байки нового типу, наповнені контрастами та діалогами та в більшості з народними сюжетами. Сам Григорій Сковорода з великою повагою ставився до цього жанру. В його байках проявлявся його власний досвід, мудрість, життєві спостереження, а найголовніше – їх розумів народ. У них автор змальовує найкращі риси людини, які надала їй природа: скромність, людяність, чесність, справедливість, засуджує самолюбство, пихатість, лінь, неробство, жорстокість. Саме таким чином просвітителю не протиставляє природу вихованню чи навпаки, а всляко підкреслює, що виховання посилює розвиток природних можливостей, чим сприяє формуванню «істинної людини» [2].

Новим словом в українській педагогіці прозвучало застереження батьків, вихователів та вчителів про наслідки обраного без урахування природних можливостей навчання та життєвого шляху. Григорій Сковорода стверджує, що «багато людей без природи починають великі справи та погано кінчають», і навпаки, того, хто правильно визначив свої сили, чекає успіх: «Коли ти твердо йдеш шляхом, який почав іти, то, на мою думку, ти щасливий» [2].

Думки просвітителя про роль природи в розвитку людини та спорідненість виховання дітей з їхньою природою мали позитивний педагогічний та соціальний зміст і значно вплинули на подальший розвиток педагогічних ідей в Україні та інших слов'янських державах [4].

Григорій Сковорода як педагог стояв за народну школу, в якій би вихованці набували корисних для життя знань. Він засуджував систему виховання, якою замість всебічного розвитку дитини прищеплюються молоді зовнішні манери та плазування перед іноземними. Навчання молоді має бути поступовим та послідовним. Цей дидактичний принцип педагог обґрунтовує афоризмом: «Хто помірно, але постійно вивчає предмет, для нього навчання не труд, а втіха» [3].

Нинішня школа, переживаючи серйозне реформування, дедалі частіше робить дійсністю заповіді Григорія Сковороди. До традиційних, вивічених віками спілкування з природою методик лікування звертається сучасна медицина. Навчання стає тепер зорієнтованим на особистість, покликане максимально враховувати індивідуальні запити та здібності учнів, готувати їх до самостійного життя, до продуктивної, творчої «сродної праці». І це надзвичайно важливо, бо людина, яка працює на своєму місці зробіть для розбудови своєї держави набагато більше, ніж «відбувач», той, якому серце не лежить до роботи. А тим, хто шукає легкого хліба – чи вдома, чи на чужині, - варто нагадати, що не гроші роблять життя людини щасливим, а результати «сродної» її душі праці.

Григорій Сковорода проповідував духовний поступ, людське милосердя, всепрощення, доброту, брак якої ми зараз відчуваємо. Ідеал педагога – не в чинах, а в «сродній» праці, у здатності відчувати свою і оточуючу природу і жити за її законами і в гармонії з нею. Влучно зазначив І.Франко, «Григорій Сковорода – поява вельми помітна в

історії розвою українського народу, мабуть, чи не найпомітніша з усіх духових діячів наших». Філософські погляди педагога мають загальнолюдську цінність, ніколи не стануть недоречними та застарілими, а ще виховуватимуть і навчатимуть мудрості, з урахуванням природних нахилів, багато майбутніх поколінь.

1. Любар О. О., Федоренко Д. Т., Стельмахович М. Г. *Історія української школи і педагогіки*. URL: <http://elibrary.kdpu.edu.ua/xmlui/handle/123456789/5816> (дата звернення: 12.10.2022)
2. Ніженець А. М. *Діяльність Г. С. Сковороди в Переяславському і Харківському колежіумах. Педагогічні ідеї Г.С. Сковороди*. Київ, 1972. 185-212 с.
3. Поліщук Ф. *Григорій Сковорода: Життя і творчість*. Київ: Дніпро, 1978. 262 с.
4. *Спадщина Григорія Сковороди і сучасність*. Львів: Світ. 1996. 190 с.

*Откович К.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

АКТУАЛЬНІСТЬ ІДЕЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ПРО СРОДНУ ПРАЦЮ В СУЧАСНОСТІ

Григорій Савич Сковорода, видатний український філософ та гуманіст, цього річ святкує триста років з року свого народження. Впродовж багатьох років його творчість і залишений нам спадок продовжував досліджуватися, розкриватися та аналізуватися багатьма українськими літературознавцями, мистецтвознавцями та філософами. Його пронизана метафорами та символами спадщина досі залишається нерозгаданою і нерозкритою, адже кожне наступне покоління має можливість перечитувати ці твори та бачити в них ту силу, мораль, символіку, яка стає суголосною сучасності.

Григорій Сковорода привніс в українську філософсько-культурну традицію чимало антропоцентричних ідей, які об'єднані довкола проблеми буття людини. Людина, яка є мірилом цього світу, сама здатна вибудувувати правильний простір довкола себе, вчитися споглядати і чути природу, і розуміти механізми і складові щастя. Однією з важливих та ключових концепцій його філософського бачення світу є ідея сродної праці. Ідея сродної праці – це об'ємне поняття, яке включає в себе і формує новий людиноорієнтований світогляд, який здатен пристосувати людину до ворожого і непередбачуваного світу, вибудувавши власні стійкі цінності. Розуміння природи сродної праці необхідно пов'язане з розумінням таких понять як щастя, добро, покликання, вільний вибір, пізнання себе. Втім, в залежності від покоління змінюються ціннісні орієнтири і очікування людини від світу. Чи актуальна ідея сродної праці сьогодні, в епоху консюмеризму, коли поняття задоволення досить сильно трансформувалося в ідею споживати і отримувати, замість працювати і вкладатися?

Сьогодні цікаво дослідити наскільки актуальна ідея сродної праці є в наш час та як вона еволюціонувала у власному понятті. На думку Григорія Сковороди, праця - це щастя, логічна та природня потреба кожної людини. Тільки тоді людина буде щасливою, коли пізнає себе, розпізнає свої покликання.

Для Г. Сковороди вільна праця за покликанням є «сродня» праця, яка вирішує проблему людського щастя і сенс людського буття. Вона виступає як внутрішня потреба і найвища насолода. «Сродня» праця сприяє реалізації реальних сил людини, прояву її творчого потенціалу, дає їй можливість знайти сенс свого буття, радість в насолоді працею, а не тільки її результатами. Отже, природа справжнього щастя полягає у відкритості душі людини для суспільства і світу через «сродню» працю [2, 126]. Досліджуючи це питання К. Скворцова у статті ««Сродня» праця як онтологічна передумова щастя:» зазначає: «Сродня» праця є формою відтворення суб'єкт-об'єкт – суб'єктного взаємозв'язку, тобто єдності

особистих і суспільних інтересів. «Сродня» праця є головною онтологічною передумовою цілісності буття особистості, власне, щастя як суб'єктивної форми усвідомлення цієї цілісності. Перспективою подальших дослідницьких пошуків є вияв критеріїв «сродності» задля пом'якшення соціальних наслідків «несродності». [1]

Ідею сродної праці в первинних її баченнях Г. Сковорода відображав у таких байках, як "Собака й Кобила", "Орел та Черепаха", "Жайворонки", "Зозуля та Косик" та "Бджола та Шершень". Сутність ідеї в даних байках розкривається легко та зрозуміло, адже вона лише нагадує, що за часів чіткого соціального, робітничого сегментування суспільства, діти не обирали собі професію, яка була б у майбутньому їм до душі, а були змушені переймати ремесло своїх батьків і продовжувати їхню працю, навчаючись і готуючись до цього з дитинства. Якщо твій батько столяр – то ти не будеш пекарем чи ткачем, тобі на долі написано ставати столяром. Це було просто і зрозуміло, бо в той час молода людина не мала можливості випробовувати себе професійно в різних ремеслах, адже обов'язком кожної дитину було, перш за все, допомагати сім'ї з їхнім сімейним ремеслом. Сродна праця здобула більше екзистенційний аспект, коли люди почали більше замислювати про сенс життя.

Зазвичай про життя говорять як про боротьбу за виживання. Кожна тварина, яка існує на цій землі, має лише одну мету - пристосуватися і розмножуватися. В людини, на відміну від тварини, з'являється ще одна потреба - самоактуалізація. Даний термін можна описати як повну реалізацію свого потенціалу, який проявляється в пікових переживаннях, які передбачають повний розвиток здібностей суб'єкта і оцінку життя. Про це також говорить і Григорій Сковорода у своїх творах. Проте, чи можемо ми зараз говорити, що його розкриття «сродної праці» актуальне сьогодні?

Сьогодні в суспільстві панує ідея, що праця має приносити задоволення людині, адже людина витрачає на роботу всі продуктивні години. Раніше робота в людини забирала весь активний час, і питання відпочинку, пошуку себе і своїх вподобань, хобі, самореалізації не було настільки актуальним. Зараз людина формує себе на роботі, проте не живе нею, адже існує в епоху консюмеризму - праця стає на задній план, надає ресурс, щоб потім придбати, отримати це «щастя та задоволення» про які говорив Григорій Сковорода. Ми отримуємо задоволення від роботи, адже за гроші можемо отримати те, що задовільняє наші потреби, як первинні, так і вторинні. Важливими сьогодні є дослідження, якою мірою задоволеність роботою пов'язана із задоволеністю життям і суб'єктивним благополуччям, припускаючи потенційну важливість кар'єри та роботи для забезпечення сенсу життя людини. Взаємозв'язок між вибором професії, задоволеністю роботою та задоволеністю життям є важливими питаннями для працівників, незалежно від того, за якою спеціальністю чи у якому середовищі вони працюють, оскільки проблеми або стрес, які відчувають працівники в одній із цих сфер, можуть вплинути на іншу та можуть загалом знизити їхнє самопочуття. Згідно з класичним визначенням гедонізму, задоволення та щастя є результатом максимального задоволення та мінімального болю. Можна уявити, етичний гедонізм - це як певна форма самореалізації та самоактуалізації. В даний час на робочому місці самореалізація відбувається, коли люди, у цьому випадку працівники, почувуються професійно реалізованими та особисто цінними, та мають можливість бути вагомою частиною компанії [3]. Це говорить про те, що певна частина суспільства дійшла до усвідомлення, що робота може стати «сродною працею», достатньо лише безпечних, комфортних умов для її виконання.

Люди набагато більше змушені зараз працювати не із землею, а з технікою та психікою інших індивідів. Тому для отримання задоволення від власного життя та роботи, в сьогоденні з'являється поняття Soft-Skills, що означає «м'які навички», риси характеру та навички міжособистісного спілкування, які характеризують стосунки людини з іншими людьми. Елементи комунікації, формування комфортного середовища, відчуття безпеки та самореалізації сьогодні стають незамінними складовими робочого середовища сучасної людини.

1. Сковорцова К. «Сродня» праця як онтологічна передумова щастя / К. Сковорцова // ВІСНИК НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка. Випуск 2'2014. – с.33-38.
2. Мегрелішвілі А. «Сродна» праця як вища цінність людського буття / А. Мегрелішвілі // Ноосфера: Збірник філософських праць [Донецького національного технічного університету]. – Донецьк, 2002. – Вип. 2: Матеріали міжрегіональної наукової конференції «Філософсько-етична спадщина Г. С. Сковороди та духовний світ сучасної людини». – С. 126–130.
3. <https://www.cmswire.com/digital-workplace/how-self-actualized-companies-achieve-higher-employee-satisfaction/>

*Павлишин А.Д., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ДО ПРОБЛЕМ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ПРАЦЯХ ІРЕНИ ГУЗАР

3 грудня 1992 року в Торонто в дискусійному клубі імені Григорія Сковороди Ірена Гузар виступала із доповіддю «Сковородознавство на сучасному етапі і проблеми дальшого вивчення філософії Григорія Сковороди». У своїй доповіді вона переконливо доводила, що вчення Григорія Сковороди є актуальним. Очевидно, що творчість філософа є надзвичайно багатогранною, саме це дає підставу для багатьох наукових розвідок його творчості. Недаремно Іван Франко величаво його як «перший розум наш», дослідники називають його всеслов'янським філософом та громадянином світу, а відомий французький вчений Жан Руппа вважав, що Україні мають бути вдячні за те, що вона подарувала світу-людству Сковороду [6, р.29].

Ірена Гузар (1905-2008) – українська літературознавиця, філософиня, перекладач, членкиня наукового товариства Шевченка Канади. Професорка Львівського національного університету імені І. Франка [2]. У 1985 емігрувала до Канади, Торонто. Займалася дослідженням німецької, української літератури та філософії. Знакові роботи в творчості: «Релігійний світогляд Гете», «Гете і Геракліт», «Україна в орбіті європейської мислі»[1], «Шевченко і Гете».

Дослідниця стверджує, що «сковородіана» це сила яка здатна пробудити народ від довголітнього сну, про який ще у своїй праці писав філософ: «Увесь світ спить... Та ще не так спить, як про праведника сказано: "Якщо впаде, не розіб'ється". Спить глибоко, простягнувшись, наче вбитий об землю. А наставники, що пасуть Ізраїля, не лише не будять, а ще й погладжують: "Спи, не бійся! Місце хороше. Чого лякатися... Доти землею будеш і не перетворишся у Христа, доки не побачиш світлу небесну людину» [3, с. 487], констатував він понад два століття тому.

Заклик філософа до пробудження, відродження відваги козацького лицарства, нині отримує новий зміст. Захист хліборобства і купецтва від внутрішніх і зовнішніх ворогів і сьогодні вкрай важливий, тільки у своїй країні людина може бути справді щасливою [3, с. 326]. Сьогодні потребує оборони «суспільної Правди» в результаті чого суспільство здатне оздоровитись.

Ірена Гузар стверджує, що в філософію Г. Сковороди слід розглядати комплексно, а саме цього в науковій літературі не достатньо. Вона вважає його інтуїтивну метафізику ймовірною предтечою модерної філософії. Для того, щоб зрозуміти філософські смисли Г. Сковороди необхідно збагнути його семіотику, знати значення символів, адже із часом вони мають здатність змінюватись. У діалозі «Асхань» знаходимо такі думки: «Із-за церемонії, зовнішнього не примирення, «таборування сусідських земель», продовжується кровопролиття та ненависть одних народів до іншого... церемонія це ніщо, вона ніщо...» [3,

ст. 130]. Ці слова актуальні й сьогодні, адже споконвічно церкви які прагнуть допомогти поєднати людину з Богом відрізняються у церемонії та ритуалах проведення служби, конкурують між собою за парафії.

Вона обурюється, що багато дослідників намагаються «вписати» філософію Г. Сковороди в певні готові схеми, так до прикладу І. Табачніков вбачав у ньому матеріаліста, І. Іваньо, стверджував, що він мислив виключно в етно-гуманістському ключі, відкидаючи при цьому його оригінальні напрацювання з онтології та гносеології. Іван Мірчук, Олександр Кульчицький, Володимир Янів, стверджували що філософії Григорія Савича безсистемна, аргументуючи відсутність єдиної системи характерною рисою слов'янської філософії. Відкидаючи це твердження Ірена Юліанівна доводить унікальність творчості Г. Сковороди, заперечуючи ідею еклектизму. Не варто забувати, що і сам філософ просив про наступне «...мене хочуть міряти Ломоносов, ніби Ломоносов якесь загальне мірило яким кравець міряє сукно. Я прошу вас, панове, не ставити великих взірців, адже я виконую роботу не з воску, криці чи каменю» [1, с. 162].

Така характеристика обґрунтована застарілими працями про духовність українського народу, її пані Ірена вважає невірною. Головною метою своїх розвідок є бажання довести, що у філософії Григорія Сковороди була унікальна та неповторна система. Щоб уникнути поверхневих висловлювань про істинні джерела філософії Г. Сковороди вона рекомендує прискіпливо та детально дослідити окремі його роботи, що дасть можливість цілісно осягнути та не обійти увагою жодну складову частину.

Дослідниця робить висновки про системність філософії Г. Сковороди, важливим доказом вважає такі твердження: I. немає філософії без системи є різні способи її вивчення, II. майже хибним вважає виключну ідею того, що він був «філософом серця» – кордоцентристом, адже сам філософ стверджував, що серце місце виникнення «Мислів», а не почуттів. Для нього Мисль є логічна дія Святого Духа у сфері розуму.

У філософській антропології Г. Сковороди присутні роздуми про природу людського інтелекту, який він називає духом чи логосом, це духовний бік душі, а не емоційний. Григорій Савич навчав, що кінцевою метою нашого життя має бути друге народження, і нова людина є справді богоподібною, її він називає «істинний чоловік».

Антропологія мислителя не передбачає навчання раціоналізму чи утилітарного впорядкування світу, а прагне показати способи «подолання власних демонів» та віднайти правду. У листі до невідомого знаходимо роздуми філософа про страх перед Богом: «Бог є мстителем для злочинців, а другом для добродішних, оскільки рабський страх здатен мучити і убити» [5, с. 142], то допоки сам Григорій Савич вважав себе рабом Божим був він пригніченим, проте коли зрозумів що Бог його друг то «відразу душа його повеселіла».

Безбожний рабський страх зароджується у двох типах людей: перший у людей, які не визнають Бога та воюють з ним, другий у людей, що признають Бога, проте бояться його як мстителя, а не як Отця. Філософ на основі власного досвіду допомагав у переборенні страхів та показував як із «гіркою вибирати солодке», а у нещасному бачити іскру надії: «Тільки на те родився, щоб боліти і шезнути як місяць, а душа є чашею, що її можна наповнити радістю, гляди, щоб ця чаша не наповнювати грішними дріжджами» [5, с. 131], писав він у листі до В. Земборського від 10 травня 1779 року.

Підсумовуючи варто сказати, що творчість Григорія Сковороди – це комплексна, складна проблематика розв'язка якої вимагає наполегливої праці. У ній більше запитань чим відповідей. Головна мета життя Григорія Сковороди – розбудити людину від мінливого сну, направити її на шлях вічних цінностей. Свою роль у цьому він бачив як «дороговказ» у сучасному діджиталізованому світі. Він прагне вказати на духовні цінності культури, які здатні підняти людину на вищий рівень. Критично аналізуючи філософію Г. Сковороди ми здатні зробити її цікавою, актуальною та логічною в науковому полі.

1. *Гузар І. Україна в орбіті європейської мислі. Від Григорія Сковороди до Тараса Шевченка. Торонто-Львів: Наукове товариство ім. Т. Шевченка, 1995. 179 с.*

2. Ісаєвич Я. Гузар Ірина Юліанівна. *Енциклопедія Сучасної України: електронна версія / гол. редкол.: І. М. Дзюба, А. І. Жуковський, М. Г. Железняк та ін.; НАН України, НТШ. Київ: Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2016. https://esu.com.ua/search_articles.php?id=24516*
3. Сковорода Г. *Пізнай в собі людину / Пер. М. Кашуба; Пер. поезії В. Войтович. Львів: Світ, 1995. 528 с.*
4. Сковорода Г. *Твори в двох томах. Том 1. Поезії, байки, трактати, діалоги. Ред. Олекса Мишанич. Київ: УНІГУ & НАН України, 1994. С.150–195 <http://sites.utoronto.ca/elul/Skovoroda/Narkis.pdf>*
5. Сковорода Г. (український філософ) : *короткий його життєпис і вибрані місця з творів та листів : з нагоди 125-літньої річниці з дня смерті / Гнат Хоткевич. Харків: Союз, 1920. 167 с.*
6. Rupp J. *Der ukrainische Rousseau. Skovoroda und seine theologischen Ansichten. Ukrainische Freie Universitat, Reihe: Monographien. München: Ukrainische freie universitat, 1974. 50 p.*

Павлюк І.З., Інституту літератури імені
Т. Г. Шевченка НАН України, Львівський
національний університет імені Івана Франка

МІЙ ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА У СВІТОГЛЯДНО-МЕДІЙНОМУ КОНТЕКСТІ

Через триста років після розп'яття Ісуса Христа із благословення офіційного представника Римської Імперії Понтія Пілата і жорсткого гоніння на перших християн та ж Імперія оголосила християнство своєю офіційною релігією. Через ті ж триста років після спалення Джордано Бруно на Площі Квітів (*Campo dei Fiori*) у Римі на тому ж місці йому встановлено величний, мов те багаття, пам'ятник.

Через 300 років істина торжествує...

Таке от моє відкриття одного із духовних законів, які не менш точні, ніж закони фізики та хімії.

Між ними метафізика та алхімія.

Для мене як поета довгий час духовними орієнтирами були поети – Овідій, Данте, Байрон... Тепер – Христос.

Деся між ними – один із найвідоміших у цілому світі українців (пам'ятаю, як тішилася відома британська поетеса Наомі Фойл, коли я вручав їй медаль «Міжнародної літературної премії імені Григорія Сковорода «Сад божественних пісень»!) – філософ і поет Григорій Сковорода, якому нині 300 років і розмаїті пам'ятники якому ми возводимо – каменем, бронзою, словом, хвилиною мовчання...

Сковороду ніхто реально не розпинав, як Христа, не палив – як Джордано Бруно...

Він сам себе духовно і розпинав, і обсмював, знаходячи щастя-розраду у читанні Біблії, «сродній праці» і свободі від земної суєти («Світ ловив мене, та не впіймав...»), незалежності від сильних світу цього і властві імущих («Перекажіть матінці цариці, що я не покину вітчизни: мені сопілка і вівця дорожчі царського вінця»), адже (за його релігійно-філософським (загалом біблійним) світоглядом: «щоб пізнати Бога, треба пізнати самого себе. Поки людина не знає Бога в самому собі, годі шукати Його в світі».

Не знаходив він «спільної мови» із сучасною йому офіційною церквою, оскільки та вважала його тексти «противними Святому Писанію і образливими для чернецтва», тому за життя твори Григорія Сковорода не друкувалися, а вже через тридцять років після його фізичної смерті ще хлопчик Тарас Шевченко «зробив маленьку книжечку. Хрестами і везерунками з квітками Кругом листочки обвів», «та й списував Сковороду» (див. вірш

Т.Г.Шевченка «А.О.Козачковському», датований 1847-м роком: [Тарас Шевченко. Зібрання творів: У 6 т. — К., 2003. — Т. 2: Поезія 1847-1861. — С. 58-61; 590-593].

Тобто сміливо допускаємо, що світогляд Кобзаря також формувався під впливом Сквороди.

2. Незаперечно, що значимість перед колективним людством спадщини кожної творчої особистості вимірюється не так кількістю написаного митцем, як радше кількістю сказаного, написаного про неї, адже легенда про митця триєдина: біографія-текст-фотографія (образ). І чим тісніша ця кристалічна решітка, тим потужніша, легендарніша особистість.

У Григорія Савича Сквороди ця тріада-триєдиність рідкісно гармонійна: митець жив, як творив, а творив – як жив, словочинно. Зазору-тріщини між цими егрегорами реально нема, за що, врешті, його і поважають, люблять, поважно люблять в Україні та поза її межами, говорячи і пишучи про філософа-поета у різних жанрах (від спогадів, біографій – до романів та поем про нього) багато ще за його життя і потім, до сьогодні, як-от: повість Михайла Ковалинського «Життя Григорія Сквороди» (1794 рік – рік смерті Григорія Сквороди), поема Пантелеймона Куліша «Грицько Скворода» (1909 рік), поема-симфонія Павла Тичини «Скворода», «біографічно-ліричний роман з перемінного болісного та веселого життя українського мандрівного філософа» «Григорій Скворода» Валер'яна Поліщука (1929 рік), роман Василя Шевчука «Предтеча» (1972 рік), книга-поема сучасної письменниці Наталі Дзюбенко-Мейс «Скворода», академічні сквородинівські дослідження: «Григорій Скворода: Місія Посланця» – Ігоря Ольшевського (2008 рік), «Від Сквороди – до Маркса, від Маркса – до Сквороди» Леоніда Ушкалова, одне з найсвіжіших – «Християнсько-філософський персоналізм Григорія Сквороди» Григорія Васяновича...

Духовно «вертикальна» і практично незаполітизована постать Григорія Сквороди після фізичної смерті філософа (що прикметно) «задовольняла» практично всі колоніальні режими, які у той чи інший час панували в Україні, як-от під Польщею: «Український мудрець Григорій Скворода» – читаємо фундаментальну статтю у числі 6 за 1935 рік луцького «незалежного хліборобського, кооперативно-господарського та народньо-літературного ілюстрованого журналу-місячника» «Рідний колос» (1933-1939), де, зокрема, зазначено: *«На тлі безпросвітньої темряви кріпацького ладу XVIII століття яскраво висвітлюється постать мандрівного українського філософа, студента київської Академії, Григорія Сквороди. Він був сином незаможного козака із Чорнух на Полтавщині, але по натурі це був вільний гість широкого світу і сміливий протестант проти тодішнього соціального ладу. Він по своїй охоті зрікся скінчити курс Академії, бо не хотів бути ані ієреєм, ані архиєреєм [...]». Слава про вченість та розум Сквороди розходились далеко і його радо запрошували в різні місця на посаду професора тодішніх духовних колегій або семінарій, але він ніде не міг зжитися з оточенням і скоро мусив залишити посаду та мандрувати далі. Про Сквороду склалося в народі багато оповідань, переказів і навіть легенд»; «Білгородський архієрей Іоасаф поважав і цинив філософа (Сквороду – І.П.). Тому – бажавши його на завше залишити в Харкові – почав вмовляти його постригтися в монахи... Схвильований цим Скворода, відповів так: «Нащо я піду в монахи? Збільшувати кількість лицемірів?.. Я бачу справжнє монашество не в рясі, але в життю безкорисному, задоволенню малим, у відмовленню від усіх прихотий і в шуканню слави Божої, а не людської».* (Перекази про Сквороду // Рідний колос. – 1935. – Ч. 6 (26). – С. 100).

У шостому числі за 1942 рік колаборантського (під німцями) житомирського часопису «Голос Волині», друкарня якого (що символічно) була на вулиці Адольфа Гітлера, 10, знаходимо статтю «Григорій Скворода — предтеча українського відродження», назва якої говорить сама за себе.

Майже ідентичним «німецькому» міф «Григорій Скворода» зоставався присутнім і в радянському дискурсі, хіба що з акцетуванням на «атеїзмі» філософа (див.: Кошуба Марія. Про «атеїзм» Григорія Сквороди // <https://www.religion.in.ua/main/14044-pro-ateyizm-grigoriya-skovorodi.html>), якого насправді, звичайно, як і в Тараса Шевченка, не було. Але це тема окремих досліджень.

3. Щодо «мого» Сковороди, то, не вважаючи наразі себе пристрасним сковородинцем, аз грішним став навіть лавреатом премії імені Сковороди «Сад божественних пісень», членом журі цієї премії, часто згадував, цитував Григорія Сковороду у всіх своїх різножанрових текстах, контекстно присвятивши йому навіть вірша на самому початку мого творчого шляху (10 липня 1989 року), який починається рядком *«Ліду у світ, немов Сковорода»*, а завершується викличною пантеїстичною сентенцією: *«Піти на хрест – історія стара. / Садити ліс – / Це нині вид протесту»*.

Не знаю, чи сподобався би цей вірш самому візаві, але я свідомо-підсвідомо-надсвідомо, латентно у тексті-підтексті-надтексті зв'язав свій духовний шлях зі Шляхом цього легендарного свободололюбного філософа у своїх поемах:

*Мов церква без хрестів,
Стоїть переді мною
Козацька голова,
Нахилена ледь-ледь.
Іде Сковорода
Між небом і бідною,
Розстріляний кобзар
Гадає між планет.*

(«Сучасна дума», 1987 рік),

у романах: *«Філософія майже не розглядає питання вибраності одних людей Творцем і не-вибраності. При всій подібності, наприклад, Сократа й Сковороди, лише останній не розрізняв бідних і багатих... бо в Сократа про «благо» знають лише аристократи, ті, хто не працює. А чому вони вибрані? У Сократа разом із діалектикою з'являється іронія – щось середнє між слізми і сміхом, песимізмом та оптимізмом, наукою і релігією. Виходи з формули, філософія дорівнює наука плюс релігія: якби Дерево Пізнання Добра і Зла справді росли, була б лише наука, якби людина створила людину, філософії б також не було, або вона дорівнювала б науці. Насправді ж філософія дорівнює Робот плюс Щось. Оце Щось – вічно невловиме. Оце Щось ми всі й шукаємо. У Біблії, мені здається, є лише Бог і Людина. Тварини приносяться в жертву... Я не погоджуюся»* (Павлюк Ігор. Вирощування алмазів. Філософський роман / Ігор Павлюк. – Львів: Априорі, 2016. – 216 с.). Роман «Вирощування алмазів» написаний у 1997 році.

Виносив ім'я Григорія Савича навіть у назви моїх інтерв'ю мас медіа, як-от: «Вже третій рік сковородую...» (Ігор Павлюк: «Тепер я вийду на Майдан тільки зі зброєю» // Українська газета плюс. – 2007. – 18-24 жовт.), «Ігор Павлюк: «Сковороді було простіше – у нього сім'ї не було: Інтерв'ю взяла Ганна Лобановська // Високий замок. – 2010. – 20-22 серп.», «У білій тині шевченківської слави: Стаття // Українська літературна газета. – 2012. – Ч. 26, 2013. – ЧЧ.1, 2, 3, 4»...

Приділяв Філософу багато уваги у своїх монографіях *«Діагностика і прогностика брехні: Екскурси в теорію комунікації. – Львів: Сполом, 2003. – 80 с.»*, *«Українська письменницька публіцистика 1920-2000-х років: Монографія. – Саарбрюккен: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2019. – 220 с.»*, *«Митець – Влада – Преса: історико-типологічний аналіз: Монографія / НАН України. ЛНБ ім. В. Стефаника. НДЦ періодики. – Луцьк: Надстир'я, 1997. – 112 с.»*, де зокрема, присвятив йому цілий пункт, віднісши його до «симптому Христа»: *«Суть пасивності Симптому Христа стосовно нього у тому, що «світ ловив його, але не спіймав», тобто Сковорода не був страчений, «розп'ятий» Владою, як Христос, а помер своєю смертю, хоча «гуманістичний напрям у філософії ототожнює прагматичний раціоналізм із бездуховністю, моральною потворністю. Саме його піддає критиці у своїх творах Сковорода. Він відкидає світ, що «лукавіший від гаддя» і «небезпечніший від африканських пісків» (С. 32), «Сковородинська формула «щастя людини – у «сродній праці» в соціально-державницькій інтерпретації, на нашу думку, має вигляд: у*

недеформованій (нормальній) Системі кожен її інститут, кожен громадянин займається лише «сродною» йому справою (розмежована функціональність) (С.33).

Багато Сквороди і сквородиницини у чотиритомнику моєї публіцистики «Інтимне дихання епохи» («Ігор Павлюк. Інтимне дихання епохи. Статті, рецензії, інтерв'ю — Тернопіль: «Золота Пектораль», 2016-2022), цілий розділ – у новотвореній моїй монографії «Українська авторизована поезія: світоглядні традиції та тенденції», де зокрема зазначено при аналізі світогляду Сквороди-поета через тексти його віршів: «І хоча одіозний, всесвітньовідомий мандрівний філософ, поет, якого «світ ловив... але не впіймав», Григорій Скворода вже явно має риси позитивіста – як у творчості, так і в життєтворчості, але це віруючий християнин-практик, праведний гнів якого проти різнорівневих зла, неправди зрозумілий і оправданий із відстані часу, бо ж Скворода – поет-метафізик. Хоча його метафізика близька до релігійності християнських старців, буддистських гуру... за великим рахунком позаконфесійна, як і кожна справжня духовність, яка має ті самі характеристики свободолюбності, жертвовності, пророчості тощо, тому вважають, що легендарний філософ-поет умів передбачати долю, був вегетаріанцем, магом слова як на письмі, так і як викладач Харківського колегіуму зі своєю творчою системою оцінювання: замість типових оцінок-балів він формулював характеристики на кшталт «справжнє безглуздя», «вельми туп», «досить гострий», або «зверок вострое». Попри це, він все одно був легендарним учителем, якого любили учні. Наостанок наведу його цитату, яка змусить замислитися кожного: «Майбутнім ми маримо, а сучасним гордуємо: ми прагнемо до того, чого немає, і нехтуємо тим, що є, так ніби минуле зможе вернутись назад, або напевно мусить здійснитися сподіване».

Але найприкметніша риса, що єднала його з подвижниками віри, – знання Григорієм Савичем Сквородою дати своєї смерті. Так, за свідченнями очевидців, 9 листопада 1794 року після обіду філософ узяв лопату, викопав собі могилу, пішов до хати, одягнув чисту білизну, підклав під голову сумку зі скромними пожитками і... помер.

* * *

Не сотвори собі кумира – гласить друга заповідь Закону Божого.
Скворода не кумир мій, а Вчитель.
Нині йому 300 земних років.
Час збирати каміння.
Царство Йому Небесне.
Зі святыми упокой...
Хвилина мовчання.
Амінь.

*Паславський І.І., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СВОБОДА ПРЕСИ ТА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗМІ

Свобода преси була і є визначальною категорією демократичних перетворень та формування зрілого громадянського суспільства. Ще в середині XIX ст. французький суспільствознавець А. де Токвіль стверджував, що «преса першочергово є демократичним знаряддям свободи». В Україні відносна свобода преси утвердилася з моменту проголошення незалежності і відтоді зі змінним успіхом досягала певних своїх вершин в одні політичні періоди і зазнавала відчутних і болісних утисків у часи домінування політиків автократичного штибу. Діапазон тих коливань не досягав крайніх точок: у ліберально-демократичні часи не було вільної преси у класичному трактуванні цього терміну, тобто

повної її свободи, а за волюнтаристсько-авторитарних часів преса, щораз здаючи завойовані роками позиції, все ж зберігала певну свободу і повна незалежність медіа втрачена не була.

Базисом, фундаментальною основою незалежності українських медіа і свободи слова є загалом високо оцінене експертами правове поле діяльності редакційних колективів. На пострадянському просторі Україна помітно позитивно вирізняється за кількісними показниками і якісними параметрами чинного законодавства у медійній сфері. Основні законодавчі акти нерідко зазнають більш прогресивних чи реакційних, таких, що обмежують свободу журналістів і медійні структури в цілому, змін. Окремі із них все ще далекі від законодавчої досконалості; але вони є і виступають надійним гарантом збереження тих демократичних надбань, які українська преса вже здобула і намагається втримати.

Наявність і відносна досконалість законів дещо нівелюється низькою правовою культурою як окремих чиновників державного рівня, так і цілих урядових чи політичних інституцій, наслідком якої є критично низький рівень впровадження і дотримання чинного медійного законодавства. Закон, яким би своєчасним і якісним він не був, якщо держава, а подекуди і самі медіаорганізації, не забезпечують його неухильне функціонування, залишається законом лише на папері. Нашою реальністю є і такий малозрозумілий, а тому ірраціональний факт: норми того чи іншого медійного закону періодично не враховують, тобто свідомо чи підсвідомо ігнорують як владні структури, так і редакційні колективи. Це неписане правило, непублічна згода практикується роками і наче влаштовує кожну із сторін. Зокрема, медійники майже змирилися з тим, що чиновники не забезпечують у повній мірі дію одного із найпрогресивніших законів «Про доступ до публічної інформації», а судові органи влади і фіскальні органи держави змирилися із прихованою політичною рекламою та наявними у ЗМІ замовними матеріалами, кількість яких, в окремих із них, досягає загрозливих величин, бо значно перевищує класичні журналістські матеріали.

До факторів стримування утвердження свободи преси в Україні експерти справедливо зараховують нерентабельність медійного бізнесу, або низьку, на межі виживання, його прибутковість.

Невисока рентабельність більшості українських медійних проектів обумовлена низкою факторів, до яких доречно зарахувати історично-традиційні та політично-функціональні їх передумови.

Історичні, бо сучасна українська преса своїм корінням сягає у недалеке радянське своє минуле, у якому вона ніколи не трактувалася як повноцінна підприємницька організація. Так, вона була прибуткова. Більше того, вона була надприбутковою. І величину цього прибутку не міг навіть осягнути не позбавлений геніальності Карл Маркс у знаменитому своєму «Капіталі», бо радянська преса відносно небідно жила, залишаючи в своєму редакційному розпорядженні лише 7-10 відсотків прибутку, а решту сумлінно перераховувала у загальнопартійну казну. Але висока її рентабельність не досягалася ринковими категоріями, а створеними спеціально «тепличними» умовами її функціонування. Зокрема, низькими цінами на папір, якого завжди було вдосталь, помірними розцінками на поліграфічні послуги, якість яких завжди була співмірною із ціною, тобто далекою від досконалості й такою, що значно поступалася якості друку періодики у країнах, що знаходилися по інший бік залізної завіси. Редакційні приміщення медійники орендували безкоштовно, або за символічні суми у розмірі декількох карбованців за квадратний метр. Але найголовніше – радянська преса, як це не дивно з позицій сьогодення констатувати, зовсім не переймалася двома визначальними умовами своєї діяльності – передплатними кампаніями і сферою свого розповсюдження. Передплату виданням забезпечували партійні, комсомольські, профспілкові та громадські активісти, більше того, у кожному їхньому первинному структурному підрозділі починаючи із первинної організації була окрема особа, яка безпосередньо відповідала за успішну передплату періодики і періодично про її результати звітувала перед своїм безпосереднім керівництвом. Нерідко на ці зібрання запрошували осіб, які не передплатили обумовленої кількості періодичних видань, або озвучувались прізвища політично несвідомих працівників підприємств та членів організацій. В обов'язки

відповідальних за передоплату входили не лише кількісні показники компанії, але й забезпечення передплати всього широкого спектру журнальної та газетної періодики. Практикувалась передплата «в нагрузку», це коли особі, що побажала оформити річну передплату на тоді вкрай популярні серед інтелігенції журнал «Огонек» чи «Литературную газету» пропонували без права на відмову передплатити ще журнал «Проблеми мира и социализма» або аналогічний йому агітпромівський друкований періодичний продукт. Як наслідок, накладі успішних медійних проєктів стримувались, а бездарних, зате «ідеологічно правильних», підвищувались. Тогочасна правляча верхівка давала чіткі орієнтири: не комерційний аспект є визначальним у газетно-журнальній справі, а ідеологічний, згідно з яким пресі відводилась функція «коліщатка і гвинтика єдиного загальнопартійного механізму».

Цей невеликий і однозначно неглибокий екскурс в історію був би невиправданим, якби не одна його важлива спадковість. І сьогодні ми також маємо великий сегмент періодики, яка сповідує такі ж принципи своєї діяльності.

Таким великим прошарком української періодики, яка не дуже переймається економічними показниками своєї діяльності є олігархічна преса. До цієї промовистої категорії варто зарахувати ті газети й журнали як обласного, так і районного, а в більшості загальнодержавного рівня, які частково або майже стовідсотково у довоєнний період фінансувались олігархічними структурами. Останні утримували на дотації газети і журнали із таких міркувань:

1. Мали у власному розпорядженні потужний інформаційний ресурс, який за найменшої нагоди використовували для підтримки власного іміджу, для оперативних спростувань інформаційних атак конкурентів, для нейтралізації домагань, що надходили від громадських інституцій, для заочного діалогу із владними, силовими та судовими інстанціями.

2. Друковані видання є одним із необхідних компонентів їх олігархічного статусу. В одному ряду із літаком, яхтою, закордонними палацами, стадіонами та футбольними клубами. Таким був «джентельменський набір» олігарха, яким він не лише користувався, але й самостверджувався.

3. У період проведення виборчих кампаній, інтереси в результатах яких в олігархічних структурах завжди до невиправданого високі, друковані засоби масової інформації мають чи не найбільший вплив на інтелектуальну частину електорату, яка, як відомо, є генератором формування електоральних думок, симпатій, уподобань і зрештою вибору. В останній період із друкованими ЗМІ успішно за рівень довіри конкурують соціальні мережі, але преса все ще зберігає міцні позиції.

4. У власних медіа-структурах олігархічні утворення безкоштовно розміщують приховану політичну рекламу, виборчу «джинсу», а за символічну оплату класичну політичну рекламу. У такий спосіб преса відпрацьовує своє регулярне фінансування олігархами.

5. Олігархічна періодика покликана войовниче захищати майнові, фінансові, економічні та корпоративні інтереси своїх господарів, тобто інформаційно забезпечувати поповнення їх статків.

Свобода преси і в мирний, і в воєнний час має окреслені межі. Свобода немає нічого спільного із злим умислом окремих авторів чи цілих редакційних колективів. Така їхня інформаційна антидержавна діяльність має отримувати рішучу й системну відсіч від державних інституцій, які наділені відповідними владними повноваженнями. Натомість поодинокі «огріхи» творчих працівників редакційних колективів мають врегульовуватися через алгоритм саморегулювання ЗМІ. Це світова практика, яка невиправдано уповільнено впроваджується в українську медійну реальність. Цінність саморегулювання полягає у тому, що воно фактично виступає дієвою та ефективною альтернативою цензурі. Остання, як відомо, є класичною, століттями практикованою формою втручання держави у діяльність ЗМІ. А саморегулювання передбачає дотримання етичних професійних стандартів.

Саморегулювання варто трактувати як прагнення журналістської спільноти визначити професійну межу між правдивим і хибним, між позиціонуванням та упередженням, зрештою, між добром і злом. В такій редакції воно неодмінно стане дієвим механізмом захисту масової аудиторії «від патогенного впливу медіа»¹.

Журналіст і медійний експерт А. Куликов зазначає, що свобода преси має два за давнини виклики: обмаль журналістської солідарності, що має наслідком поступливість утискам преси з позицій держави. І другий, «недостатній зв'язок із аудиторією, яка здатна у скрутну мить підтримати свободу ЗМІ». Авторитетний журналіст закликає колег за професією переорієнтуватися на відповідальність перед аудиторією, безапеляційно стверджуючи: «Доки не усвідомимо, для кого насамперед працюємо, доти не відчуватимемо й не нестимемо справжньої відповідальності»².

С. Гузь констатує протилежну тенденцію: «тривала економічна криза робить пресу все більш залежною не від аудиторії, а від тих, хто утримує ЗМІ» і з прикрістю додає: «у морі фейків часто тоне чесна та професійна робота»³. У час війни обидва чинники лише посилилися, оскільки ЗМІ втратили значну частину надходжень від реклами, а інформаційне протистояння набуло ще гострішої форми.

*Передрїй Б.Д., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПОМІЖ ХРИСТІЯНСТВОМ ТА НЕОПЛАТОНІЗМОМ

Постать Григорія Сковороди відіграла особливу роль у становленні української філософської думки, позаяк репрезентувала особливий стиль мисленнєвої культури, характерної добі бароко. З однієї сторони – це мислення, що уже поза межами Ренесансної культури, з іншої – воно досі сповнене віяннями традиції Відродження та не перейшло до певної раціоналізованої міри осмислення. Однак, поза межами цього епохального розміщення, яким чином можна охарактеризувати філософію Сковороди? Загальноприйнятими тенденціями варто вважати дві лінії інтерпретації: кризь підкреслення лінії так званого «сковородинського сократизму» та через декодування християнсько-філософської етичної системи. Проте об'єкт нашого дослідження пролягатиме власне поміж цими двома полюсами думки. Наше завдання полягатиме у спробі примиренні цієї сократично-християнської дихотомії, шляхом пошуку витоків думки Сковороди у низці філософських течій через інтерпретацію певної символіки, котру, в свою чергу, можна вважати базовим термінологічним апаратом мислителя. Для розкриття нашої проблеми ми звернемося до аналізу праці «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе».

Насамперед нам варто означити підстави вище названого «сократизму» та розмежувати дві лінії символіки: власне християнську та античну. Коли ведемо мову про згаданий «сократизм» у філософії Сковороди, то насамперед говоримо про зовнішні чинники його філософування. З однієї сторони, це окремий стиль життєустрою, описаний сучасниками мислителя, з іншої – форма подачі філософської думки. Позаяк філософські твори Григорія Сковороди постають у формі діалогів, здебільшого відтворюючи аналогічну форму філософування, що зустрічаємо у Сократа. Водночас, ця діалогічність слугує інструментом передання єдиної ідеї, шляхом її увиразнення через опрацювання аргументів. Однак, на рівні ідей поза межами форми, філософія Сковороди, серед усіх античних течій,

¹ Потятиник Б. Медіа: ключі до розуміння. Львів : ПАІС, 2004. С. 58.

² Які зараз є проблеми в українських ЗМІ зі свободою, а які — з відповідальністю? *Детектор медіа*. 03.05.2018. URL: <https://cje.org.ua/news/yaki-zaraz-ye-problemy-v-ukrayinskyh-zmi-zi-svobodoyu-yaki-z-vidpovidalnisty/>

³ Які зараз є проблеми в українських ЗМІ зі свободою, а які — з відповідальністю? *Детектор медіа*. 03.05.2018. URL: <https://cje.org.ua/news/yaki-zaraz-ye-problemy-v-ukrayinskyh-zmi-zi-svobodoyu-yaki-z-vidpovidalnisty/>

тяжіє не так до платонізму (котрий вочевидь опирається на постать Сократа), як до неоплатонізму, що ми обґрунтуємо далі. Однак, інша сторона, котра значно переважає у символіці та аргументації – це християнські сюжети та постаті. У тому ж діалозі «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе» ми значно частіше зустрічатимемо алюзії чи обґрунтування з посиланням на Старий Заповіт, книгу Псалмів або що, ніж, як би те видавалося з назви, апелюємо до міфу про Наркіса. Для того, аби продовжити наше дослідження, варто зосередитись насамперед на визначенні «античної» складової даного діалогу.

По-перше, очевидним є образ Наркіса, до котрого звертаємось уже в пролозі. Фактично вихідною точкою для Сковороди постане переосмислення міфу про Наркіса крізь призму самопізнання: «Наркісів образ благовістить це: «Пізнай себе!» Нібито сказав: чи хочеш бути задоволений собою і залюбитися в самого себе? Тоді пізнай себе! Поспитуй себе міцно» [1, с. 151]. Посилання до максими «Пізнай себе!», котра висічена на храмі Аполлона у Дельфах, є тим нерозривним ядром, котре у даному тексті закладає сполуку поміж античною та християнською думкою. Другим же елементом, що поєднує Сковороду та античну думку в контексті нашого дослідження постає ідея неоплатонічної еманациї. Хоча справедливо буде зауважити, що дана ідея не аргументується відкрито, ми знаходимо низку основних постулатів, що вказують нам на еманатичну природу матеріального із духовного.

Одним із базових концептів і для філософії Сковороди, і для діалогу «Наркіс» постає розділення світу на дві натури: видиму та невидиму. Очевидним є те, що мова йде про класичний для філософії дуалізм нематеріального ідеального світу та матеріального світу плоті, котрі, у свою чергу, ієрархічно впорядковані наступним чином: невидиме вище за видиме. На неоплатонічність цієї думки одначе нас наштовхує метафора світла, котру неодноразово знаходимо у тексті, мов спробу пояснити шлях «обожествлення» плоті: «Ти бачив одну тільки тьму. Тепер уже бачиш світло. Все тепер по двом бачиш: дві води, дві землі. І все живе зараз у тобі, розділене на дві частини» [1, с. 171]. Таке використання ідеї світла й тіні, немов двох вимірів онтологічного існування та гносеологічних здатностей людини, корелює із неоплатонічним уявленням про зменшення рівня світла Абсолюту шляхом ущільнення матерії та тіньового існування матеріального, як затьмянілої подоби вищого, духовного, «світлоносного». Варто зазначити, що саме дані неоплатонічні мотиви у ході історії філософії були асимільовані християнськими мислителями та, до прикладу, відобразились у Августинівській теорії ілюмінації. Ілюмінаційний момент (котрий, варто визнати, у своїй інтерпретації може балансувати поміж неоплатонічним та християнським) присутній і в «Наркісі», коли при розгляді картини наприкінці діалогу промовляється наступне: «Із чорної хмари промінь торкається голови людини. Але що то за слова у промені? Вони разом із променем з висоти сходять у залиту світлом його голову» [1, с. 176]. Надалі ми повернемося до ідеї такої ілюмінації, аби окреслити її роль для Сковороди, а поки варто звернути увагу на ще один вагомий аспект, що теж лежить «між» неоплатонізмом та християнством.

Згаданим аспектом є негативне ставлення до плоті, її оцінка як другорядного, підпорядкованого та пасивного. Це прямий наслідок вчення про дві натури й проявляється він у відкиданні зовнішньої натури, мов певного гаранта. Розмежовуючи зовнішнє і внутрішнє Сковорода мислить: «Як це можливо, що людиною є не зовнішня чи крайня її плоть, як люди вважають, але глибоке серце або думка його, вона-бо найточнішою є людиною та головою. А зовнішня її подоба є ніщо інше як тїнь, п'ята і хвіст» [1, с. 157]. Дана точка погляду виводить нас на два висновки. Перший – очевидний – примат внутрішньої людини, до котрого ми повернемося незабаром. Однак феномен, котрий ми можемо назвати «ніщюванням» плоті, неодноразово повторюватиметься у тексті, як от у тезах: «Що є видима плоть, коли не смерть?» [1, с. 174] чи «Уже казали, що вся плоть — пуста» [1, с. 158]. Контекст даної негачії потребує детального розгляду, адже намагаючись встановити його витoki ми наштовхнемося на низку потенційних інтерпретацій.

По-перше, негачія плоті може розглядатися як суто християнська ідея. Даний феномен імпліцитно властивий церковній доктрині, однак в межах традиційних церков вона

розвивалась радше як практика окремих орденів, а у загальний вжиток хоч і входить серед певних раннях протестантських деномінацій, та цей факт ніяк не зіставляється з постаттю Сковороди. Однак наverting до історії християнства, ми знайдемо схожі уявлення про ніщойність плоті у раннях спробах інтерпретації християнства. Зокрема у вченнях гностичного типу чи, до прикладу, у тому ж маніхействі. Виникає логічне питання: як водночас у Сковороди поєднується вчення про ілюмінацію на кшталт Августинівського та ідея негативного ставлення плоті, що було заперечене тим самим Августином як маніхейська ересь? Можна припустити, що відповідь на дане питання правильно шукати поза межами згаданих ранньохристиянських учень, намагаючись відстежити, звідки у гностичну традицію приходить ідея тотальної вищості духовного над матеріальним. І таким джерелом для нас може виступати неоплатонізм, котрий, у свою чергу, був впливовим натхненником гностичної традиції. Отже, чи можемо ми сказати, що ставлення до плотського як до чогось вторинного та залежного є наслідком довгої інтеграції неоплатонічної традиції? Певною мірою дана інтерпретація виправдовується у самому тексті, коли мова йде про предмети абстрактніші, аніж людські тіло та душа. На початку діалогу ми знаходимо доволі платонічний за своєю природою пасаж відносини фарби та малюнка: «Фарба є не що інше як порошок та пустош; малюнок же чи пропорція та розташування барв — ось сила. А коли цього нема, то фарба під той час — бруд і пустош сама» [1, с. 160]. Як бачимо, тут фарба виступає інструментом втілення ідеї малюнку – даний приклад є ще одним свідченням примату ідеального понад матеріальним для Сковороди та підкреслює, водночас, ніщойність матеріального без його ідеальної складової. Даний дуалізм у антропологічному контексті лиш доповнюється ідеями світла й тіні, що, можемо припустити, розширює символіку ідеї та матерії завдяки Божественній ілюмінації, що, відповідно, осяює істинне та затіняє хибне.

Враховуючи усе вище описане, постає запитання: до котрої традиції варто зарахувати Сковороду і який опис був би для нього більш доречним: неоплатонік із християнською метафориною чи християнський мислитель, що думкою своєю сягає глибинних витоків самої християнської ідеї та інтегрує їх у певний особливий спосіб? Відповідь на це питання потребує певного екскурсу у історико-філософські обставини доби, у котру творить Сковорода. Ми зазначили, що його творчість припадає на пост-Ренесансний період, а це означає, що філософська думка сама по собі на даному етапі уже знає низку спроб синтезу античної (неоплатонічної) думки та християнства. Та ми не можемо випустити з поля нашого зору те, що інтерпретація християнства, що її надає Григорій Сковорода, певною мірою виходить поза межі звичного уявлення про думку епохи Відродження.

З однієї сторони у Сковороди органічно синтезується античне й християнське: Бог осяює людину шляхом ілюмінації, даруючи їй потенцію пізнання крізь внутрішнє, у той час як людина внаслідок такого осяяння набуває змоги реалізувати Дельфійську максиму «Пізнай себе!» Реалізація цієї максими із позиції внутрішньої людини дозволяє, як зазначає Сковорода, відчуті людині єдність з Богом – знову ми знаходимо християнізовану версію містичного неоплатонічного екстазу – повернення до світла-Абсолюту. З іншої сторони, саме ця ідея містичного у вченні Сковороди наштовхує нас на потребу врахування що одного невід'ємного компонента світової філософської традиції, задля окреслення природи поглядів мислителя. Цим виміром постає християнський містицизм, а особливо нам варто звернутись до вчення Майстра Екгарта.

Як і Сковорода, Майстер Екгарт за одну із основ власного вчення взяв ідею дуалізму людини у викладі апостола Павла. Християнський містицизм XIV ст. фактично став однією із передумов з'яви християнського неоплатонізму як інтелектуального явища, тому й не дивно, що ми знайдемо спільний напрям ідей німецького мислителя та українського філософа. Однак найвагомішою спільною точкою дотику цих двох мислителів постає ідея внутрішньої іскри. Для Екгарта ідея іскри це висновок із пошуку «чогось у душі, де містичне народження Сина може відбутися» [2, с. 19]. Це стає провідним мотивом усього містицизму та негативної теології німецького містика, котра зв'язує пізнання Бога та персональний безпосередній зв'язок людини з Богом із фактом існування у тілесності, котра не дає нам

цього безпосереднього споглядання Бога. Сковорода у своєму діалозі «Наркіс» висловлює схожу думку: «Може іскра Божа впасти у темну прірву серця нашого й раптом освітити. Віруймо тільки, що Бог є у плоті людській. Є достеменно він у плоті видимій нашій неуречевленій в уречевленій, вічний і тлінний, один у кожному з нас і цілий у кожному, Бог у плоті і плоть у Бозі, але не плоть Богом, ані Бог плоттю» [1, с. 175]. Як бачимо, український філософ ідею внутрішньої іскри Божої вбачає водночас і як джерело потенції пізнати себе, і як сполучну ланку поміж дихотомією видимого і невидимого, адже власне через цю ідею пов'язуються Бог та плоть.

Отже, у нашому дослідженні ми спробували аналітично-синтетичним шляхом окреслити філософію Григорія Сковороди з точки погляду певної традиції. Хоч ми і змогли виокремити дві спершу незалежні лінії інтерпретації: неоплатонічну та християнську – завдяки яким можна осмислити ідеї цього філософа – для нас залишалось питанням, яким чином можна узгодити та пояснити співіснування даних ідей. Зрештою, для відповіді на дане запитання нам довелось залучити контекст християнської містики, точніше, ідеї Майстра Екгарта, котрі радше перегукуються, аніж суперечать уявленням Сковороди. Отже, християнський неоплатонізм як форма містичного вчення один із найбільш вдалих способів окреслити філософію Григорія Сковороди загалом.

1. Сковорода Г. *Наркіс. Розмова про те: пізнай себе // Твори: У 2 т., Т. 1 — К.: АТ «Обереги», 1994. — с. 150-196*
2. *Meister Eckhart The complete mystical works of Meister Eckhart — New York: The Crossroad Publishing Company, 2009*

*Поляруш Б.Ю., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

РЕЦЕПЦІЯ МІСТА В ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Г. Сковорода як видатний представник української філософії XVIII ст. в своїх роботах спирався на фундаментальну античну і середньовічну традицію дослідження ролі міста в духовному житті людини. Г.Сковорода достатньо жорстко протиставляє земне місто і надземне, ідеальне місто подібно тому як це робили античні та середньовічні автори, які не могли не бачити небезпечні результати стародавньої урбанізації, описували дегуманізоване місто, де гине людина і протиставляли йому сільську ідилію, в якій людина гармонійно розвивається і знаходить спасіння. Г.Сковорода пише: «Того ради, яко сія земличка имеет две части – долнюю и горнюю, здешнюю и тамошнюю, прокляту и благословенну, бесовску и господню» [1, с. 829] Однозначно антиурбаністичне протиставлення міста і села Г.Сковороди пов'язане з давньою традицією переоцінки ролі українського села і протиставлення його зросійщенному українському місту.

Для Г.Сковороди перебування у місті є яскравою ілюстрацією того, що відбувається з людиною в результаті гріхопадіння. Треба підкреслити, що Г.Сковорода має на увазі не якийсь конкретне земне, а скоріше абстрактне місто як місце, в якому відбувається постійне і спокусливе гріхопадіння.

За словами Д. Чижевського, Г.Сковорода постійно змальовує матеріальний світ як негативний [4, с. 84]. Г.Сковорода описує чорною фарбою світ, в якому ми перебуваємо: «Плоть, мір! Се пучина, всех жруща! / Се есть челюсть, всех ядуща» (Пісня 14) [1, с. 65].

Для Г.Сковороди місто характеризується головною негативною ознакою – богопокинутістю. Г.Сковорода пророкує страшну долю жителів міст: «...сердце наше, основав надежду свою на лживом море мира сего и на лжекамнях его, узрит, наконец, опроверженное гнездо свое и разоряющийся град ложного блаженства» (Вдячний Єродій) [1, с. 909–910]. Деякі автори вважають, що у Г.Сковороди немає протиставлення урбаністичного

і рустикального, а скоріше земного і небесного? І таке протиставлення треба сприймати метафорично. Можливо це і так, але, на нашу думку, важко не помітити, що усі негативні описи і спостереження за гріховним, земним життям у Г.Сковороди ілюструються не прикладами з сільського, рустикального побуту, а виключно з життя міста як такого.

Дослідниця наполягає що «протиставлення урбаністичного й рустикального просторів властиве авторам романтичного й реалістичного періодів, натомість добі Бароко це здебільшого не притаманно»[2, с.32]. На нашу думку, саме таке протиставлення ми в текстах Г.Сковороди і знаходимо.

Дослідники урбаністичної проблематики у творчості Г.Сковороди наводять наступне його висловлювання : «Не поїду в город богатый. Я буду на полях жить» (Пісня 12). Очевидно, що весь спосіб життя мандрівного філософа свідчить про те, що він намагався уникнути перебування у місті і знайти собі прихисток у сільській місцевості. Г.Сковорода зазначає: «Кто родился к тому, чтоб вечностью забавляться, тому приятнее жить в полях, рощах и садах, нежели в городах» [1, с. 158]. Можна зробити однозначний висновок, що перебування у сільській місцевості для Г.Сковороди є фактором, який сприяє духовному розвитку людини і навпаки – перебування у місті - перешкоджає. Це можна сприймати і метафорично і якимось інакше, але суть від цього не міняється. Негативна оцінка міста як місця постійного гріхопадіння для Г.Сковороди залишається однозначною.

В хрестоматійній 10-тій пісні зі збірки "Сад божественних пісень"(адаптація Г.Хоткевича) Г.Сковорода пише: «Панські Петро для чинів тре кутки, Федір-купець обдурити прудкий, Той зводить дім свій на модний манір, Інший гендлює, візьми перевір! Той безперервно стягає поля, Сей іноземних заводить телят.Ті на ловецтво готують собак, В сих дім, як вулик, гуде від гуляк».

Кого сатирично зображує в своєму тексті Г.Сковорода? Чиновника-корупціонера, купця, поміщика- підприємця – тобто всіх тих, хто постійно працює і мешкає у місті. Вони всі, на його думку, визнали «марноти цього світу» важливішими за християнські чесноти, як їх розуміє Сковорода. Це не казенне, обрядове християнство офіційної церкви, яка легітимізує бездуховне життя і прекрасно вбудувалося у життя «міста». Г.Сковорода пропонує повернутися до справжнього християнства, яке допомагає людині реально перебудувати власне життя і тим спасти душу. На нашу думку, він стоїть в кроці від протестантського розуміння християнства в дуже специфічній його формі.

Г.Сковорода пропонує тріаду град-сад-рай не ототожнюючи, як вважають деякі дослідники, а в певній мірі розрізняючи їх. Рай як першопочаток в якому відбулося перше гріхопадіння, сад є земною моделлю рая, а духовне місто, духовний град – це місце, з якого почнеться відродження людини, її спасіння. Кажучи, що образи саду, града та раю у бароковій літературі функціонують як еквівалентні, автори нібито забувають ту нищівну характеристику міста, яку так яскраво подає в своїх творах Г.Сковорода?[2,с.32] Не забуваймо, що в творчості Г.Сковороди місто поділяється на земне і ідеальне, небесне, духовне? І пам'ятаємо, що негативна конотація стосується не міста в загалі, а виключно земного його варіанту. Для нього Г.Сковорода чорної фарби не шкодує. «Где ж есть оный толь прекрасный град? / Сам ты град, з души вон выгнал яд, / Святому духу храм и град» (Пісня 20) [1, с. 71].

Таким чином місто у Сковороди розглядається як земне місце гріхопадіння, місце зла і духовне як можливість спасіння душі. Л. Ушкалов, пише «...усі вони – діти миру, мешканці містичного “Миргорода”, тобто “горнього Єрусалима”». На думку Л.Ушкалова, втіленням небесного Єрусалима, куди «линули душею українці, яких доля закинула на чужину», була власне Гетьманщина [3, с. 108].

В «Саді божественних пісень» ми знайдемо таке звернення Г.Сковороди: «О Христе! не даждь сотлеть во аде! / Дажь мне в твоём жить небесном граде» (Пісня 17) [1, с. 68]. Відкритим залишається питання, як дійти до того граду небесного? Першим кроком можна назвати необхідність залишити гріховні земні міста і тим уникнути їхніх спокус та

повернутися до «простого» життя в єдності з природою, яке людина може забезпечити тільки у сілі.

На нашу думку, така негативна оцінка ролі міста в духовному становленні українців, яку поділяє Г.Сковорода, мала велике значення для всієї української філософської традиції. Ще не раз ми зустрінемо в текстах українських авторів приниження значення міста на противагу буколічному опису українського села як джерела української духовності. А процес асиміляції, зросійщення в українських містах тривав роками і привів до трагічних наслідків. Змагання за українське місто в Україні було на довший час програно.

1. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. 2-ге вид., Харків, 2016. 1400 с.
2. Петренко-Цеунова О. І. Небесний град і земне місто у творчості Григорія Сковороди / доступ <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/17054>
3. Ушкалов Л. Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди. 2-ге вид. Київ : Дух і літера, 2017. 368 с.
4. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. Харків : Прапор, 2004. 272 с.

*Працьовитий В.С., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ДІАЛОГІЧНА ФОРМА БАЙОК ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорій Сковорода написав тридцять байок на сьомому десятку життя, коли він відійшов від учительства, усамітнівшись у лісах, полях, садках і пасіках біля Харкова.

Для створення художнього полотна байки письменник використав діалогічну форму письма, що дало йому змогу в коротких, стислих, дотепних репліках дійових осіб порушити важливу суспільну проблему та водночас вирішити її, протиставляючи тезу та антитезу. У байках до гумору та сатири Сковорода додав ще й бурлескних елементів. Як зазначав Михайло Возняк, «комік виставляє в смішній формі те, що смішне само по собі, а бурлескний письменник перетворює все поважне в смішне. Комік дає природну фотографію, а бурлескний письменник робить карикатуру з якогось поважного, високого предмету» [1, С. 29].

Карикатурний образ Тулуба створив письменник у байці «Голова і Тулуб». Тулуб чваниться перед Головою своїм пишним вбранням з дорогими блискітками, своїм розміром, який в десять разів перевищує її, не усвідомлюючи того, що на пишноті без розуму не можна заснувати свою честь. Подібну конфліктну ситуацію створив письменник у байці «Олениця і Кабан». Кабан образився на Оленицю, що вона назвала його Кабаном, оскільки спеціальним патентом його піднесено до Барана, і він носить на собі здерту шкуру з барана. Олениця вибачилася перед Кабаном за свою необізнаність і уїдливою реплікою оцінила його новий статус: «Ми, прості, судимо не за вбранням і словами, а за ділами. Ви так само, як і раніше, ристе землю і ламаєте тин. Дай, Боже, вам бути і конем» [3, С. 295]. В образі Кабана письменник устами Олениці висміяв тих, які намагаються елегантним зовнішнім виглядом прикрити погану душу, нечесні та негідні вчинки, продертись у чини, які їм несродні. «Далеко свині до коня» підкріпив письменник основну думку твору українським прислів'ям.

Ідея сродної праці закладена у байці «Бджола і Шершень». Шершень в зневажливо агресивному тоні звертається до Бджоли: «Скажи мені, Бджоло, чого ти така дурна? Знаєш, що трудів твоїх плоди не стільки для тебе самої, скільки для людей корисні, а тобі часто і шкодять, приносячи замість винагороди смерть, одначе не припиняєте грати дурня у збиранні меду. Багато у вас голів, але безмозкі. Видно, що ви безглуздо закохались у мед» [3, С. 293.]. Репліка Шершня емоційно насичена. Він не тільки ображає Бджолу, а й принижує її та весь бджолиний рід за сумлінну та благородну працю, розуміння якої перевертає догори

дригом. У цих словах виразно проявляється безцеремонне нахабство трутня та паразита, який сам нічого не робить і не може належно оцінити плоди чужої праці. Але Бджола не розгубилася, не знітилася, а з гідністю й достоїнством відпариувала нахабі: «Ти високий дурень, пане раднику... Мед любить їсти і Ведмідь, а Шершень теж підступно добуває. І ми би могли по-зłodійськи добувати, як іноді наша братія робить, якби ми тільки їсти любили. Та нам незрівнянно більша потіха – збирати мед, аніж поїдати. До сього ми народжені й не перестанемо, а ж поки не помремо. А без цього жити навіть у достатку меду – це для нас найлютіша смерть» [3, С. 293].

Влучною, аргументованою та переконливою реплікою Бджола дає не тільки належну відповідь Шершню, а й утверджує вічну ідею «сродної праці», яка є визначальною у розподілі ролей у суспільній діяльності людей. Ідеєю «сродної праці» в різних варіаціях пронизані байки Григорія Сковорода «Орел і Черепаха», «Пес і Кобила», «Лев і Мавпи», «Ворона і Чиж», «Орел і Сорока», «Колеса годинникові», «Зозуля і Косик», «Кажан і двос Пташенят, Горлицине та Голубчине».

Байки Григорія Сковорода мають виразне суспільне призначення. Відстоюючи життєвого кредо – вдосконалення людської особистості – письменник утверджував розум, любов і справедливість, а також намагався звертати увагу на людські вади. У передмові до байок він зазначав: «Дурну пиху стрічають за виглядом, випроваджують зі сміхом, а розумний жарт поважний вінчає кінець. Немає нічого смішнішого за розумний вигляд із порожніми нутрощами, і немає нічого веселішого за смішне обличчя з удаваною діловитістю» [3, С.265]. Та особисте ставлення до людей у Григорія Сковорода було дуже прискіпливим: «Не любі мені ця пуста пихатість і пихата пуста» [3, С. 265].

Григорій Сковорода дуже поважно ставився до байки. До тексту байки він додав «Силу», в якій він персоніфікував дійових осіб, наводячи приклади з реальної дійсності. Письменник відтворював у персонажах «чотирилапих, звірів, плазунів і птиць» [3, С. 267] образи людей. І це він підтвердив у «Силі» до байки «Бджола і Шершень»: «Шершень – це образ людей, які живуть викраданням чужого і народжені лише на те, щоби їсти, пити й інше. А Бджола – це герб мудрої людини, яка у сродному ділі трудиться» [3, С. 293]. І якщо взяти до уваги твердження Ростислава Чопика, що Сковорода український письменник [5, С. 11] і відтворював український світ, спрямовуючи свої зусилля на його вдосконалення, то цілком зрозуміло, що він творив образи українців. А Бджола не тільки «герб мудрої людини», а й символічний образ української нації. Ще в трипільський період виробилася в українців самовідданість у праці без показного героїзму та безмежна любов до рідної землі.

Байки Григорія Сковорода в діалогічній формі – це своєрідні мікродрами, в яких за допомогою конфліктних ситуацій автор «вже і тут» відтворює національно-психологічні типи українського суспільства. Вишукані та влучно індивідуалізовані репліки дійових осіб дозволяють авторові розкрити істинну сутність кожного персонажа. У байці «Собаки» письменник створює образи двох собак – один без розбору гавкає на всіх, а другий вважає, що цього не варто робити: «Адже не всі, – сказав розумний – хто проїздить, такі, щоб їх уважати неприємцями нашого господаря... <...> Собакою бути – діло не погане, та без причини брехати на кожного – погано» [3, С. 268]. Та й в «Силі» автор зазначає, що «розумна людина знає, що гудити, а нерозумний базікає не розбираючи» [3, С. 268]. І тут не випадково письменник схарактеризував поміркованого, виваженого собаку розумним, бо вважав, що до кожної справи треба підходити з розумом, без зайвих емоцій та агресії, що в загальному відповідає вдачі українців. «Ся вдача, привітна й ясна, – відзначав Михайло Грушевський, – відбилася і в звичаях та постановках. В старім нашім праві не було смертної кари та провинників, ані калічили за провину, відрубуючи руки, ріжучи уха, коси, як то робили по законах візантійських або старих німецьких... <...> Ясними і веселими очима дивилися на світ божий. Не знали темних, суворих богів, що напосідаються на щастя чоловіка. Вище всього славили й шанували світло і тепло світове, що дає себе знати в сонці, в теплі, в буйній рослинності, в усім житті природи» [2, С. 56,].

Утверджуючи розум, благородство, гідність українців, Григорій Сковорода висміював їхні вади – чванство та зарозумілість – у байках «Два цінні Камінці: Алмаз і Смарагд», «Пес і Кобила».

Цінував Григорій Сковорода справжні стосунки між людьми. У байці «Собаки і Вовк» письменник створює конфліктну ситуацію, у якій Вовк набивається в друзі до собак Левкона і Тирідама, намагаючись переконати їх, що поставою та голосом він подібний на них, тому й вартий їхньої поваги та любові. Левкон заперечив подібність до них Вовка, а Тирідам відхилив підступну вовчу пропозицію: «Голосом і волосом ти на нас подібний, але серце твоє далеко лежить. Ми стережемо овець, задоволені вовною та молоком, а ви шкуру здираєте, з'їдаючи їх замість хліба. А найбільше не до вподоби нам дзеркало твоєї душі, лукавий погляд твій, що скося на Баранця, який ходить біля тебе, позирає» [3, С. 288]. Тирідам розкусив лицемірну натуру Вовка, який хотів улесливими словами втертися в довіру до собак, приховуючи свої злі наміри. Благородне серце, душевна щедрість, чистота помислів та правдивість намірів, якими відзначалися українці, були запорукою суспільних відносин. Підсумовуючи у «Силі» байку «Собаки і Вовк», письменник стверджує, що «ні походження, ні багатство, ні чин, ні родинні зв'язки, ні тілесні обдарування, ні науки не здужають утвердити дружбу. Тільки серце, в думках згідне, й однакова чесність людської душі, у двох чи у трьох тілах жива» [3, С. 288]. Така ідея твору впливає зі світоглядної орієнтації Григорія Сковорода, який проповідував «філософію серця». У цьому плані створена завершальна, тридцята, байка збірки «Байки Харківські» «Соловей, Жайворонок і Дрізд», «найбільш філософська і найбільш примирлива байка» [5, С.15] за твердженням Назара Федорака. У ній автор створив певну ідилію стосунків в українському суспільстві. Жайворонок, прилетівши до Солов'я, з великою повагою ставиться до нього, запропонував йому свою дружбу на основі їхнього суспільного призначення: «Я ж до тебе і в іншому, й усьому подібний, що ти оспіваєш Христа, всього живого Господа, а я Його ж таки славлю, і в сьому ціла наша потіха» [3, С. 298].

Але для утвердження їхніх дружніх стосунків Жайворонок попросив Солов'я перебраться до нього в степ, бо в саду він не зможе жити. Соловей поважно поставився до Жайворона, він належно оцінив його пропозицію дружити між собою, але для Солов'я степ – це погибель, і він не може покинути сад. Дрозд, вислухавши суперечку Жайворонка та Солов'я, вирішив примирити щирих приятелів і промовив: «Годі, браття, цих дурниць... Бачу, ви народжені для дружби, та не тямите любити. Не шукай того, що тобі доречно, але того, що другові корисно: тоді і я готовий бути третім вашим другом» [3, С. 288]. І Жайворонок, і Соловей, і Дрозд спільно заспівали, скріпивши дружбу між собою. До цієї байки Григорій Сковорода написав розширену «Силу», в якій він розмірковує про дружбу, якою вона має бути, з ким можна дружити, а з ким – ні. Справжня дружба, на його думку, може виникнути при взаємній любові. А любов – це Бог. Саме Господь єднає благородні серця. За твердженням автора байки: «Дружби не можна випросити, ні купити, ні силою видерти...<...> Щасливий, хто бодай самою тільки тінню доброї дружби розжитись удостоївся. Немає нічого дорожчого, солодшого та кориснішого за неї. <...> Добре братство ліпше за багатство» [3, С. 298-300].

Звичайно, утверджуючи дружбу між героями, Григорій Сковорода проектував свої ідеї на українське суспільство. Він мріяв, щоб українці жили в мирі, злагоді, з розумом та любов'ю розбудовували свій світ і були щасливі в ньому.

У байках Григорій Сковорода в дійових особах птахів, звірів, різних частин тіла відтворив українські національно-психологічні типи, які або відповідали ідеї «сродної праці», належно виконуючи своє суспільне призначення, або не відповідали, стаючи гальмом прогресивного розвитку. Чимало уваги письменник також приділив уваги стосункам у суспільстві, порушив важливі проблеми дружби, взаєморозуміння, любові та злагоди між людьми.

1. *Возняк М. Історія української літератури. У двох книгах. Львів: Світ, 1994. Кн. 2. 560 с.*
2. *Грушевський М. Люстрована історія України. Київ: Наукова думка, 1992. 544с.*
3. *Сковорода Г. Найкраще. Львів: Видавництво Terra Incognita, 2018. 320 с.*
4. *Федорак Н. «Пташиний базар» Григорія Сковороди // Слово і час. 2017. С. 11-20.*
5. *Чопик Р. Сковорода. Сродність. Передмова // Григорій Сковорода. Найкраще. Львів: Видавництво Terra Incognita. 2018. С.6-11.*

Решетнікова О.В., Стельмах О.В., Львівський державний університет безпеки життєдіяльності

ПОГЛЯДИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЩОДО ВПЛИВУ СІМЕЙНОГО ВИХОВАННЯ НА ФОРМУВАННЯ ГОТОВНОСТІ МОЛОДІ ДО СТВОРЕННЯ СІМ'Ї

Готовність молоді до створення сім'ї є дуже актуальною та важливою темою сьогодення, коли багато пар одружується, але середній відсоток розлучень в Україні складає 57%. Саме батьківська родина закладає у майбутніх партнерах основні установки, погляди та життєві цінності, що згодом проявляється під час побудови сімейних відносин та подоланні криз. Студентство – значна ніша нашої держави, яка потребує особливої уваги. Студентські роки – це період не лише навчання та здобуття освіти, а й час коли найчастіше зароджується кохання, яке переростає в сімейні стосунки. Підготовка молоді до створення сім'ї є дуже важливим, адже рішення вступити до шлюбу впливає на майбутнє студента та його благополуччя. Недостатня готовність особистості до шлюбу приводить до багатьох проблем, які виникають в процесі сімейного життя. Саме тому важливо дослідити соціальні та психологічні аспекти готовності до створення сім'ї у студентів.

В результаті теоретичного аналізу, виявлено, що питання готовності до сімейного життя завжди цікавило різних науковців: соціологів, психологів та педагогів, і вивчення цієї теми походить ще з античних часів. Такі мислителі як Платон, Арістотель та відомі педагоги Я. А. Коменський, Й. Г. Песталоцці у своїх працях приділяли велику увагу підготовці дітей і молоді до сімейного життя [1, с. 33].

Також, слід зазначити про великий вклад у вивчення проблеми сім'ї відомого філософа та педагога – Григорія Сковороди.

Вчений зазначав, що на позицію молоді по відношенню до шлюбу і сімейного життя впливають наступні чинники:

- особливості структури сімейного життя в батьківському домі, розподіл сімейних ролей їх виконання;
- якості особистості подружжя (характер, ціннісні орієнтації, смаки, звички, особливості подружжя (характер, ціннісні орієнтації, смаки, звички, особливості потребно-мотиваційної сфери і ін.);
- уявлення про ідеал дружини чи чоловіка (очікування, пов'язані із шлюбом, вимоги до сімейного життя);
- просімейна мотивація.

Г. Сковорода наголошував, що у вихованні підростаючого покоління є дуже важливим саме власний приклад батьків, а також якість виховного впливу батьків. Центральну роль у процесі формування соціально-психологічної готовності до шлюбу належить саме батьківській сім'ї.

За даними багатьох досліджень, які проводили з респондентами, що займають різні соціальні ніші, батьки та батьківська сім'я займає ключову роль серед інших елементів соціального мікросередовища (школи, дошкільні заклади, ЗМІ, інститут) (В. Сисенка, В. Сатир, Е. Васильєвої та ін.). Структура, склад та соціально-психологічні характеристики прямо впливають на формування уявлення молоді про подружнє життя. Так, згідно

досліджень, позитивно на уявлення молоді про шлюб та сім'ю здійснює саме повна сім'я, у якій присутній задовільний психологічний клімат. Коли дитина росте у неповній сім'ї, через відсутність одного з батьків, як об'єкта ідентифікації, значно ускладнюється орієнтація на шлюб. Згідно досліджень соціологів, при розлученні батьків значно зростає ймовірність розлучення дітей. Для повноцінного розвитку й формування особистості чоловіка та жінки необхідний материнський і батьківський вплив із перших місяців життя дитини [4].

У вченнях Григорія Сковороди виділяється важливе місце вихованню саме в родині, бо перші природні вихователі й наставники підростаючого покоління, молоді – батьки. Філософ вважав, що діти повинні зростати в благополучній атмосфері, де панує шана та любов до батьків. Разом з тим, батьки мають піклуватися не лише про народження здорових дітей, а й про їхнє правильне виховання. У відомій притчі «Благородний Еродій» закладений сенс взаємостосунків між батьками та дітьми, де розповідається про важливість самовдосконалення, про вдячність та благо для інших людей [3, с.106-107].

Формування готовності до шлюбу – це тривалий процес, який вимагає комплексного виховного впливу, що враховує не тільки вікові, а й статеві відмінності. Підготовка до шлюбу включає найважливіші компоненти життєдіяльності сім'ї, особливе значення серед яких займають моральні і психологічні аспекти. Моральна підготовка до шлюбу - це формування особистості з високою культурою почуттів і поведінки, виховання характеру, що сприяє співробітництву подружжя, батьків і дітей, відповідальності перед сім'єю. Григорій Сковорода зазначав, що виховання дітей – це важлива справа для батьків, яка є мотивуючим чинником для морального самовдосконалення та яка несе вплив на вироблення відповідальності. Психологічна підготовка передбачає знання психології особистості, подружніх взаємин, методів усунення подружніх і сімейних конфліктів, способів саморегуляції власної психіки і поведінки.

Г. Олпорт розглядав готовність до шлюбу з точки зору формування зрілої особистості. Тому він виділив основні якості сформованої, зрілої особистості:

- самоприйняття та емоційна керованість (здатність контролювати власні емоції без шкоди оточуючим);
- здатність до емпатії, теплих та відвертих відносин та дружньої інтимності;
- об'єктивне відношення та сприйняття себе (чітке розуміння своїх слабких та сильних сторін, прийняття цього);
- реальне сприйняття дійсності та абсолютне прийняття себе (проявляється у вмінні сприймати речі такими, якими вони є, а не такими якими ми би хотіли їх бачити);
- вміння чи справа, яка приносить людині задоволення, яка є для неї важливою.

Перелічені якості особистості впливають на те, наскільки буде успішний шлюб у всіх його аспектах, а також на те, як людина підходить до вибору партнера для шлюбних стосунків. Отже, зріла особистість має адекватно та реалістично сприймати інших та себе, обирати супутника свого життя відповідно до своїх особливостей, планів, життєвих цілей, будувати успішні сімейні стосунки та вирішувати конфлікти на різних етапах функціонування родини [2].

Г. Сковорода підкреслював, що формування людини, шляхом виховання є її другим днем народження, тому у багатьох своїх творах робить акцент на тому, що щастя дітей залежить певним чином від батьків. Саме від того як батьки вплинуть на формування рис характеру, як допоможуть обрати життєвий шлях.

Також дуже важливим фактором є неблагополучний сімейний клімат, який негативно впливає на стабільність вже майбутнього шлюбу дітей. О. Лосева та З. Янкова визначили у своїх дослідженнях взаємозв'язок між мотивами сварок у батьків, а потім їхніх дітей. Взаємини між батьками, стереотипи поведінки в сім'ї, засвоєні в дитинстві та юності, у зрілому віці значно впливають на характер відносин між подружжям, на задоволеність і стійкість шлюбу.

Григорій Сковорода метою виховання вважав не тільки навчити знаходити істину, пізнавати явища природи, а насамперед — прищепити благородні почуття, такі як дружба, вдячність, любов.

З аналізу літератури, який ми зробили, а також роблячи висновок з попередньо написаного, можемо сказати, що саме батьки прищеплюють дітям любов, сімейні стереотипи, чинять вплив на майбутнє ставлення до партнера, міжособистісну поведінку, тому соціально-психологічна готовність до шлюбу насамперед залежить від тих основ, які заклали батьки під час виховання.

1. Гребенніков В. С. *Основи сімейного життя*. – М., 1991. – 33 с.;
2. Олпорт Г. В. *Особистість в психології*. – М.: Ювента, 1998. – 345 с.;
3. Сковорода Г. С.. *Твори: У 2 т. – 2-е вид. – Т. 2. / Григорій Сковорода*. – К.: Обереги, 2005. – 106-107 с.;
4. Федоренко Р. П. *Психологія сім'ї: навч. посіб. / Р. П. Федоренко; Східноєвроп. нац. ун-т ім. Лесі Українки*. - Луцьк: Вежа-Друк, 2015. - 362 с.

*Ріней М.В., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

СЕМАНТИЧНО КОНТРАСТНІ ЛЕКСЕМИ У «СИЛІ» БАЙОК ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Григорія Сковороду називають «першим розумом нашим» [3, с. 192], вважають, що його роль в українському культурному процесі «треба порівнювати з подібними постатями в інших народів: з Декартом і Паскалем у французів, Беконом і Юмом в англійців, Ляйбніцом і Кантом у німців» [3, с. 193]. Бо «позачасового характеру мудрість мислителя, заглиблена в релігійно-моральну проблематику, сконцентрована довкола пізнання суперечностей світу і людського самопізнання, етичних завдань людини, характеристик релігійного переживання» [2].

У байках Григорій Сковорода вбачав «зерно істини», що утворює і формує фундамент культури» [8], розглядав байку як «мудру іграшку» [2].

Байки Григорія Сковороди критичного, викривального характеру, наповнені дидактичним матеріалом, мають «свою мистецьку специфіку. Кожна з них вирізняється розгорнутим сюжетом, композиційно складається з двох частин – основного сюжету і «сили», тобто моралі» [4, с. 25]. У його байках «повчання і висновки насичені прислів'ями та приказками, колоритними зіставленнями» [8] тощо.

За допомогою антонімічних протиставлень у «силі» своїх байок Григорій Сковорода (як читаємо його байки у перекладі В. Шевчука) відображає філософію життя, повчає, возвеличує віру, доброту, розум:

- Кінець, як у кільці, завжди з'єднаний зі своїм початком, залежить від нього («Собака та Кобила»);
- Світло й тьма, тління і вічність, віра і безчестя складають світ цей і потрібні одне для одного («Нетопир та двоє пташок — горлиці та голуба»);
- Юність і старість, хворість і здоров'я, смерть і життя, ніч і день, зима і літо — кожний стан, стать, і вік, і всяка живність має власні свої вигоди («Кріт та Лінкс»);
- Страх Божий — джерело мудрості, і веселощів, і довговічності, а зневіра — солодка їжа, що ховає в собі гірку тругу («Щука та Рак»);
- Найбільша неспорідненість — між добрим і лихим серцем («Соловей, Жайворонок та Дрізд»);
- Розумний чоловік знає, що ганити, а дурний ляпає без розбору («Пси»);
- Ліпше з одним розумним та добрим душею жити в любові та шані, аніж

з тисячею дурнів («Сова та Дрізд»);

- Який безлік багатіїв щодня перетворюється на жебраків... І недаремно Платон сказав: «Усі королі — з рабів, а всі раби походять з королів» («Жаби»);
- Дурень шукає місця, а розумного і в кутку видно («Два коштовні камені — Діамант і Смарагд»).

«Всю складність чи суперечність зображуваного явища» [1, с. 38] Сковорода розкриває, використовуючи у «силі» своїх байок семантично контрастні та водночас стилістично виразні лексеми: «розумний — дурний»; «розумний — дурень»; «один — тисяча»; «багатій — жебрак»; «король — раб»; «кінець — початок»; «світло — тьма»; «тління — вічність»; «віра — безчестя»; «юність — старість»; «хворість — здоров'я»; «смерть — життя»; «ніч — день»; «зима — літо»; «солодкий — гіркий»; «добрий — лихий» тощо.

У «Словнику антонімів української мови» пояснено, зокрема, лексеми «розумний — дурний» [5, с. 170–171], «кінець — початок» [5, с. 154–155], «життя — смерть» [5, с. 97–98], «день — ніч» [5, с. 87], «зима — літо» [5, с. 109], «солодкий — гіркий» [5, с. 176].

У «силі» байки «Нетопир та двоє пташок — горлиці та голуба» Григорій Сковорода протиставляє «тління» («те, що ледве горить, догоряє» [7, т. 10, с. 154]) і «вічність» («безконечне», «безперестанне» [7, т. 1, с. 691]), «віру» («впевненість у позитивних якостях кого-небудь, у правильності, розумності чиєїсь поведінки» [7, т. 1, с. 679]) і «безчестя» («те, що завдає неслави; ганьба» [7, т. 1, с. 153]), а також «світло» і «тьму», що як антонімічну пару наведено у словниковій статті «світло — темрява» «Словника антонімів української мови» [5, с. 173].

«Словник синонімів української мови» до слова «темрява» подає такі синоніми: «пільма, темнота, морок, тьма, тїнь, чорнота, темїнь розм. ...» [6, т. 2, с. 732]. Як дізнаємося з одинадцятитомного словника української мови, слово «тьма» порівняно зі словом «світло» є контрастнішим і виразнішим, ніж слово «темрява». Бо «темрява» — це «1. Відсутність світла, освітлення; пільма, темнота...» [7, т. 10, с. 71], а «тьма» — це «1. Глибока, суцільна темрява... Небо непомітно темніло разом із дощем, поки сірість не перейшла в тьму (Г. Хоткевич); Все було окутане чорною, непроглядною тьмою (О. Гончар)...» [7, т. 10, с. 348].

У словниковій статті «старий — молодий» «Словника антонімів української мови» [5, с. 179–180] як антонімічні пари наведено «старість — молодість», «старість — юність» (у «силі» байки Григорія Сковороди «Кріт та Лінкс» зазначено: «Юність і старість, хворість і здоров'я, смерть і життя, ніч і день, зима і літо — кожний стан, стать, і вік, і всяка живність має власні свої вигоди»), «старіти — молодіти». У «Словнику синонімів української мови» читаємо, що «молодість» — це «період життя людини до зрілого віку, чиї-небудь молоді роки, юність, юнацтво, юнь, молодецтво розм. ...» [6, т. 1, с. 842]. В одинадцятитомному словнику української мови так розмежовано значення слів «молодість» і «юність»: «молодість» — «1. Період життя від отроцтва до зрілого віку; чиї-небудь молоді роки; протилежне старість... Все маєш: вроду, молодість, кохання... хутко будеш мати і шану, належну командоровій дружині (Леся Українка)...» [7, т. 4, с. 787]; «юність» — «1. Період життя людини до зрілості, коли відбувається нагромадження й розвиток життєвих сил організму; молодість... З батьківською ніжністю дивився капітан Дорошенко на хлопця... У ньому, притихлому й трохи соромливому, впізнав капітан свою давню юність (О. Гончар); До Маріуполя я потрапив випадково... То було давно — на світанку літературної юності (Ю. Смолич)...» [7, т. 11, с. 614]. На нашу думку, відмінність між іменниками «молодість» і «юність» легше зрозуміти, якщо порівняти прикметники «молодий» і «юний». Бо «молодий» — це «1. Який має небагато років, не досяг зрілого віку... Отак на улиці під тином Ще молодий кобзар стояв (Т. Шевченко)...» [7, т. 4, с. 786], а «юний» — «...дуже молодий... З грюкотом влетів юний моряк-фронтвик...» [7, т. 11, с. 613].

Використовуючи лексему «юність» (не «молодість») у байці «Кріт та Лінкс» (Лінкс, який «має настільки гострий зір, що проглядає землю на кілька аршинів», насміхається зі сліпоти Крота, який «сліпий, як ніч без місяця» [4, с.118–119]), на нашу думку, автор

акцентує на тому періоді життя людини, коли відбувається розвиток життєвих сил організму, порівнює цей період зі «старістю». Зауважує, що «віковична правда блаженної натури ніколи не образить... кожний... вік... має власні свої вигоди...» [4, с. 119]. У «силі» цієї байки читаємо протиставлення «хворість–здоров'я». Автор не використовує лексему «хвороба», а вживає семантично виразнішу «хворість», яку словник синонімів подає у словниковій статті лексеми «хвороба» після слів «захворювання», «недуга» [6, т. 2, с. 840], «Словник української мови» наводить такі приклади: «Голоду в тому краю не буває, ні хворостей лютих, що завдають стільки горя і клопоту людям нещасним; В години хворості всяка смертна людина, лежачи в самотині, згадує все пережите» [7, т. 11, с. 46].

У «силі» байки «Соловей, Жайворонок та Дрізд» Григорій Сковорода як антоніми використовує слова «добрий — лихий» («Найбільша неспорідненість — між добрим і лихим серцем»), які «Словник антонімів української мови» наводить як антонімічну пару у словниковій статті «добрий — злий» [5, с. 89]. «Словник синонімів української мови» пояснює, що «злий» — «який недобррозичливо, неприязно, нечуйно або вороже ставиться до інших, недобрый, поганий, лихий, злісний, злобний, озлоблений, злостивий, злосливий...» [6, т. 1, с. 613]. В одинадцятитомному словнику української мови так розмежовано значення слів «злий» і «лихий»: «злий» — «1. Сповнений злості, ворожнечі, недобррозичливості; протилежне добрий (про людину)... Вона тільки блиснула на неї злими маленькими чорними очима (І. Нечуй-Левицький)... 2. Викликаний, пройнятий злістю, злорадством, недобррозичливістю... Вода все сполосе, лиш злого слова ніколи... 3. Який завдає надзвичайно тяжких страждань, мук, неприємностей; жорстокий... Вчителю шановний! Ви не одійдете від мене в гніві, не завдасте такої злої кари мені за необачність мого сина (Леся Українка)... 4. Поганий, несприятливий (про час)... Зле безталання зустрінеться всюди, і на шляху і без шляху (Т. Шевченко)... 5. Який досяг найвищого ступеня у своєму вияві; сильний, лютий... Їх очі стрілись на мент, як кремій і кресало у злій боротьбі (М. Коцюбинський)...» [7, т. 3, с. 592–593]; «лихий» — «1. Який чинить лихо, здатний чинити лихо... Лихі, мабуть, люди ці Книші? (Марко Вовчок)... 2. Який сердиться, лютує; сердитий, лютий... Який виражає недобрі наміри... Лихі усмішки ледь-ледь пробилась на хліборобських обличчях (М. Стельмах)... 3. Сповнений лиха, страждання... Якось мені в атаці довелось в лиху біду попасти (О. Гончар)...» [7, т. 4, с. 496–497].

У байці «Соловей, Жайворонок та Дрізд» Соловей звертається до Жайворонка, що з ним товаришуватиме, якщо той житиме у саду, а Жайворонок каже Солов'ю, що буде ширим його прихильником, коли той житиме у степу. Соловей відповідає, що степ — його погибель, а Жайворонок каже, що сад — його смерть. На допомогу приходить Дрізд: «Не шукай того, що тобі до вподоби, але те, що корисно твоєму другові...» [4, с. 126]. У «силі» байки зазначено: «...найбільша неспорідненість — між добрим і лихим серцем. Жайворонок з дроздом та солов'єм товаришувати може, але з яструбом чи нетопиром — ні... «Схожого до схожого наближає Бог» [4, с. 127].

У словниковій статті «багач — бідняк» «Словника антонімів української мови» як антонімічні пари наведено «багатий — бідняк»; «багатир — бідняк»; «багатий — бідний» [5, с. 41]. Антоніми «багатий — жебрак» (у «силі» байки «Жаби» зазначено: «Який безлік багатіїв щодня перетворюється на жебраків...») цей словник не подає. Як читаємо у «Словнику синонімів української мови», «бідний» — «який відзначається бідністю, властивий біднякам», синоніми «убогий підсил., злиденний підсил., мізерний підсил., нужденний підсил., жалюгідний підсил., жебрацький підсил.» [6, т. 1, с. 59]. А «жебрак» — це «людина, яка живе з милостині» [6, т. 1, с. 492]. Одинадцятитомний словник української мови пояснює, що «бідняк» — «бідна, убога, неможлива людина; протилежне багач...» [7, т. 1, с. 178], а «жебрак» — «1. Людина, яка живе з милостині; старець... 2. Дуже бідна людина... Хата, до котрої ми зайшли, то була напіврозвалена — стара кучка, житло старого діда жебрака (І. Франко)... Тебе хочуть сватати богатирі, а не такі жебраки, як ми самі (І. Нечуй-Левицький)» [7, т. 2, с. 517].

У байці «Жаби» розповідається, що висохло озеро і Жаби пострибали шукати собі нового житла. Найшли величезне озеро. Лише одна Жаба вирішила жити у джерелі, пояснюючи, що «озеро може, як і попереднє, висохнути» [4, с. 111]. У «силі» байки зазначено: «Всяке багатство може висякнути й висохнути, як озеро, лише чесне ремесло застається непослабним джерелом небагатого, але безпечного існування. Який безлік багатіїв щодня перетворюється на жебраків... І недаремно Платон сказав: «Усі королі — з рабів, а всі раби походять з королів»... всіх наук голова, око й душа — це навчитися жити порядним життям, заснованим на законі віри й Божого страху, як на відправному пункті...» [4, с. 111]. Антонімічна пара «багач — жебрак», на нашу думку, є влучнішою і контрастнішою, ніж «багач — бідняк», бо «багача» порівняно не просто з бідною людиною, а дуже бідною людиною, яка живе з милостині. А ще вживання поряд протиставлення «король — раб» (людини, яка «має владу над ким-небудь; володарює» [7, т. 4, с. 297] і людини, яка «позбавлена будь-яких прав і засобів виробництва й перебуває у повній власності свого володаря» [7, т. 8, с. 424]) додає «силі» байки більшої виразності й повчальності.

Отже, антонімічні протиставленні в «силі» байок Григорія Сковороди у контрастній формі характеризують поняття і явища дійсності, підсилюючи виражальні можливості тексту, сприяють ясності вираження думки.

1. *Культура української мови: довідник / С. Я. Єрмоленко, Н. Я. Дзюбишина-Мельник, К. В. Ленець та ін.; за ред. В. М. Русанівського. Київ: Либідь, 1990. 304 с.*
2. *Погребенник В. Григорій Сковорода як лірик та байкар. Українська література в загальноосвітній школі. 2007. № 8. URL: https://ivory.net.ua/ukrainska_literatura/statti/2/1824.html*
3. *Семчишин М. Тисяча років української культури. 2-ге вид. Київ: АТ «Друга рука» МП «Фенікс», 1993. 550 с.*
4. *Сковорода Г. Твори: у 2 т. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. 528 с.*
5. *Словник антонімів української мови / за ред. Л. С. Паламарчука. 2-ге вид., доп. і випр. Київ: Довіра, 2001. 275 с.*
6. *Словник синонімів української мови: у 2 т. / А. А. Бурячок, Г. М. Гнатюк, С. І. Головащук та ін. Київ: Наук. думка, 2001.*
7. *Словник української мови: в 11 т. Київ: Наук. думка, 1970–1980.*
8. *Шевчук Тетяна. Античні традиції жанру в байках Г. Сковороди. Літературознавчі студії. 2010. Вип. 38. URL: <http://ekmair.ukma.edu.ua/handle/123456789/14895>*

*Рудик М.С., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ІДЕЯ СРОДНОЇ ПРАЦІ В ЖИТТІ І ТВОРЧОСТІ ВОЛОДИМИРА ЗДОРОВЕГИ

Дослідження науково-педагогічної і публіцистичної спадщини доктора філологічних наук, заслуженого професора Львівського університету і заслуженого журналіста України, багаторічного декана факультету журналістики Львівського національного університету імені Івана Франка, науковця і публіциста Володимира Здровеги спонукає нас до твердження, що у своїй життєвій філософії він керувався ідеєю сродної праці Григорія Сковороди. Це проявляється в глибокому розуміння журналістики, як своєї місії і приналежності до професії серцем і душею. Тільки людина, яка обрала журналістську діяльність справою свого життя, може бути воістину щаслива сама і приносити користь людям, правдиво виконувати своє покликання.

У невеличкій брошурі «Володимир Здоровега: 100 афоризмів про журналістику» знаходимо таке судження: «Журналіст – це той, який родився хворим, болить чужим і власним горем» [7, с.5]. Тут зібрано цінні думки і висловлювання науковця і публіциста про специфіку журналістської творчості. Ці афоризми є немов квінтесенцією відгуків, думок і вражень Володимира Здоровеги про журналістську діяльність. Всі вони є атомами важливих публіцистичних матеріалів, які відображають не лише ситуативне ставлення автора до проблем журналістського ремесла, а насамперед свідчать про світогляд Володимира Йосиповича й дуже делікатне розуміння особливостей творчої професії.

Водночас Володимир Здоровега застерігав від легковажного сприйняття журналістики, трактування професії, як легкої праці, адже за словами вченого кожна освічена людина може зробити допис до газети чи сказати кілька слів у мікрофон, а от інша справа – працювати журналістом, щоденно приймати виклики і долати труднощі, бути на сторожі правди, дошукуватись до суті проблем і явищ. Це підсилу тільки тим, хто відчув цю ідею спорідненості. Хто через самопізнання зрозумів свої природні нахили та працює, щоб й розвинути власні здібності, присвятив себе діяльності, яка є справою його життя. Адже споріднена праця не лише дарує людині відчуття задоволення, а й дозволяє їй бути корисною для суспільства, проявити себе якнайкраще у тій царині, куди можна проявити весь потенціал.

Григорій Сковорода в трактаті «Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира» писав: «презрев природу, избирают для себя ремесло самое модное и прибыльное» [8] Тобто, кожен повинен прагнути до тієї праці, до якої має здібності. Григорій Сковорода стверджує, що щасливішим будеш, якщо, пізнаючи себе, візьмешся за споріднену справу і будеш з нею у злагоді щодо загальних потреб. У трактаті чимало афористичних висловлювань, є оповідання, легенди, притчі, анекдоти, пісні, байки, наприклад, байка про котів. Філософські роздуми про щастя людини займаються природною, улюбленою справою є водночас і осудом кар'єризму, гонитви за славою, почестями, багатством [1, с.66].

Чимало байок Григорія Сковороди присвячена ідеї сродної праці, наприклад «Пчела і Шершень», «Орел і Черепаха», «Сова і Дрозд» та ін.

Володимир Здоровега ідею сродної праці розвивав через осмислення журналістської майстерності. Для підтвердження цієї тези представимо низку прикладів. Насамперед варто пригадати, що Володимир Здоровега не уявляв журналістики без творчого процесу, завжди наполягав на журналістській майстерності як обов'язковій складовій професіоналізму. Про це свідчить і те, що намагався в кожному студентові відкрити таланти – «Божу іскру», багато уваги приділив власним дослідженням феномену журналістської майстерності. А справжня майстерність, як стверджує вчений, «не починаються і не закінчуються за робочим столом. Корені таланту – в глибині людського ества, у людській натурі, совісті» [7, с.9].

Крім професійних якостей (вміння вправно і грамотно писати, оперативно реагувати на різноманітні явища дійсності, нести відповідальність за слово тощо), професія журналіста характеризується наявністю таланту, особливим умінням інтерпретації дійсності, особливістю бачення реалій життя та їх словесним відтворенням у журналістському тексті. Володимир Здоровега зосереджував увагу на практичному застосуванні журналістської творчості, яке повинно виливатися у суспільно важливу справу, розглядав журналістську майстерність насамперед в ефективності журналістського твору, його змістовому наповненні, у відповідальній місії перед суспільством. Вважав, що «журналістська праця – не просто вміння вправно написати замітку чи статтю... а своєрідний спосіб сприйняття світу, спосіб бачення реальності, спосіб мислення і світовідчуття, спосіб існування й усвідомлення себе в неспокійному житті [4, с. 72].

З огляду на це у визначенні журналістської майстерності Володимир Здоровега намагався знайти золоту середину між знаннями і талантом, вважаючи, що для формування професіонала необхідно мати і перше, і друге. Зрозуміло, що без покликання до творчої праці неможливо досягти успіху, навіть за умови найкращої фахової підготовки. Водночас без належних знань і самовдосконалення найяскравіша «Божа іскра» може погаснути. Отже,

щоб досягти майстерності у журналістиці, слід зважати на низку характеристик, починаючи від загальнолюдських якостей, освіти, здатності вдосконалювати власні знання, набуття нових професійних навичок відповідно до вимог часу до суто індивідуальних, які притаманні людині від народження.

Володимир Здоровега був переконаний: «Талант творчого працівника формується поступово, внаслідок насамперед самостійної праці, самостійного досвіду. Не можна навчити писати – цього можна навчитися... Майстри народжуються у процесі поєднання природних здібностей, знань, наполегливої праці, терпіння» [3, с. 26].

Також варто сказати про філософське трактування журналістики Володимиром Здоровегою як духовно-творчого явища. Про це вчений пише у численних працях, зокрема ширшим роздумам про призначення журналістики присвячена книга «Про журналістику і журналістів» [4]. Загалом і більшість газетних публікацій Володимира Здоровеги присвячені осмисленню журналістики, як певної місії, місця і ролі журналіста, його професійних обов'язків в інформаційному просторі, аналіз недоліків і перешкод для реалізації завдань та глибинного усвідомлення журналістики у процесах державотворення, в політичній системі суспільства.

Також, розглядаючи теоретичні аспекти журналістики, Володимир Здоровега називає аргументацію «способом духовного спілкування». Це виокремив дослідник М. Житарюк у монографії «Соціокультурна модель журналістики: традиції і новаторство» [2], де стверджує, що погляди Володимира Здоровеги становлять методологічну основу теорії журналістики. Зокрема, виділяє за Володимиром Здоровегою засоби аргументації, акцентуючи на емоційно-образних різновидах аргументації.

А найголовніше – це те, що в ідеї сродної праці, місії і покликання Володимир Здоровега був прикладом для інших. Він не лише навчав, а сам жив цими переконаннями. Не був лише теоретиком журналістики, вченим і педагогом, а й активно публікував в пресі свої журналістські розвідки, актуальну аналітику мас-медійного простору, через образне публіцистичне слово ділився своїми міркуваннями з численною аудиторією. Саме через це його називали «граючим тренером». Справді, Володимир Здоровега для багатьох журналістів був гуру професії, прикладом для наслідування. У ювілейному виданні спогадів випускників факультету журналістики «Про далеке і близьке» чи не кожен випускник згадує про Володимира Здоровегу, бо він для багатьох залишився символом факультету. «Здоровега – скеля, наріжний камінь у журналістиці» [6, с. 74], – ось одна з найбільш показових характеристик вченого.

Володимир Здоровега був вірний своїм поглядам і переконанням, усвідомлював свою відповідальність як лідера і керівника. Незважаючи на вік і численні адміністративні обов'язки, активно долучався до демократичних змін у сфері медіа. Його життєвим кредо було «хто, як не ми», тому невпинно давав об'єктивну оцінку стану журналістики на сторінках преси, його журналістикознавчі візії завжди були спрямовані у майбутнє. Не лише теоретично обґрунтовував новітні процеси і явища в українській журналістиці, але й намагався подати практичний розв'язок назрілого питання. Про актуальність досліджень Володимира Здоровеги та його внесок в українське журналістикознавство влучно висловився І. Михайлин: «Ми ще не усвідомили того, що В. Здоровега був мислителем, який старанно розмірковував над шляхами розвитку журналістики в Україні. Він глибоко обдумував свої наукові, журналістикознавчі студії... Спостереження й передбачення Володимира Йосиповича тому й зберігають актуальність, що мають у своїх підставах філософський рівень розуміння світу соціальних комунікацій» [5, с. 148].

Підсумовуючи, можемо впевнено сказати, що Володимир Здоровега не лише поділяв ідею сродної праці Григорія Сковороди, а й своїм життєвим прикладом демонстрував її важливість. Осмислюючи особливості професії журналіста, мав візію майстерності працівника мас-медіа через талант, призначення і високу місію.

1. Білоус П. В. *Історія української літератури XI-XVIII ст.* : [навч. посіб.] / П. В. Білоус. – К. : ВЦ Академія, 2009. – 424 с.
2. Житарюк М. Г. *Соціокультурна модель журналістики: традиції і новаторство: [монографія]* / Мар'ян Георгійович Житарюк. – Львів, 2008. – 416 с.
3. Здоровега В. *Теорія і методика журналістської творчості* : [підручник] Володимир Здоровега. – Львів : ПАІС, 2004. – 268 с.
4. Здоровега В. *Про журналістику і журналістів: статті, есе, виступи, діалоги* / В. Здоровега. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. – 133 с.
5. Михайлин І. Л. «Я над цим питанням дуже серйозно думав...», або Володимир Здоровега як мислитель / Ігор Михайлин // *Мистецтво збагнути день. Спогади про Володимира Здоровегу* / [упоряд. О. І. Наливайко ; за ред. І. І. Паславського]. – К. : ВПК «Експрес-Поліграф», 2013. – С. 141–149.
6. *Про далеке і близьке : Спогади та роздуми випускників про факультет журналістики ЛНУ ім. І. Франка* / [упоряд. І. М. Лубкович]. – Львів : ПАІС, 2015. – 102 с.
7. Рудик М. *100 афоризмів про журналістику Володимира Здоровеги. Навчально-методичне видання.* – Львів. Видавничий центр факультету журналістики ЛНУ ім. І. Франка. – 2016. – 14 с.
8. Сковорода Г. С. *Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира: [Електронний ресурс]* – Режим доступу: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov116.htm>.

*Сабадуха В.О., Сохан Б.І., Івано-Франківський
національний технічний університет нафти і газу*

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА СЬОГОДЕННІЙ РЕАЛЬНОСТІ

На наш погляд, адекватного розуміння творчості Г. Сковороди ми не маємо до сьогодні. Для осмислення доробку українського Сократа треба з'ясувати теоретичне підґрунтя його поглядів. Г. Сковорода, як і всі великі філософи, шукав метафізичну основу людського буття – первоначала. Такою основою для нього була Біблія, що відмічають Л. Ушкалов та В. Шевчук [6, с. 98; 7, с. 366], але цей підхід потребує подальшого філософського осмислення.

Отже, метою розвідки є дослідження теоретичних засад творчості Г. Сковороди в контексті світової філософії.

Розвиваючи ідеї Л. Ушкалова й В. Шевчука, зауважимо, що Біблія в Сковороди постає універсальною формою осягнення реальності, точніше є метафізичною основою буття. Уточнімо, які ідеї лежали в основі такого підходу і що ми до цього часу не зрозуміли? Вважаємо, що ми втратили ключ до розуміння як творчості Г. Сковороди, так і світової філософії, а також до того, що відбувається в реальності. А сталося це тому, що людство живе в умовах відсутності знань про власну сутність. Філософи не визначили критерії для розуміння людської сутності, а саме: «Хто є хто і що є що?» (За цю втрату людство опинилося на порозі третьої світової війни). Гадаємо, що ця ідея турбувала й Г. Сковороду.

Таємниця людського буття й людської сутності прихована в розумінні одного поняття. Це поняття можна трактувати по-різному, і від цього буде змінюватися розуміння людини й світу. Що ж це за поняття? На сьогодні більшість людей стоять на позиції: «Кожна людина – особистість». Припускаємо, що більшість читачів подумала: «Це абсолютно зрозуміла річ». Якщо так, то виходить, що Путін, Янукович, українські герої, які на фронті, – усі особистості. Очевидна суперечність. Суперечність вирішується, залежно від того, що брати за критерій. Більшість філософів за критерій взяла свідомість. Якщо людина має

свідомість, то вона є особистістю. Менша частина філософів стверджує, що є ступені духовного розвитку людини, утім називають їх по-різному. Але цю меншість становлять найвидатніші світові філософи: Конфуцій, Платон, Аристотель, Плотин, Сенека, Отці християнської Церкви (Григорій Богослов, Аврелій Августин, Тома Аквінський та ін.), І. Кант, Г. Гегель, і серед них треба помістити Г. Сковороду.

Перший ступінь отримав назву: ница, тілесна, природна, вегетативна людина, раб власних нерозвинутих потреб. Ця людина живе своїми тілесними потребами, не виходить за їх межі, отож принципом життя є задоволення.

Другий – посередня, зовнішня людина, паразит, ніщо, диявол, сатана. (Це може бути людина освічена, але аморальна). Цей тип людини живе за принципом реальності, точніше економічної, політичної, правової, світоглядної вигоди. Вона вміло пристосовується до наявних соціально-політичних умов, уміє видавати себе за особистість, одним словом – пристосуванець.

Третій – людина обов'язку (Конфуцій), людина із золотими здібностями (Платон), внутрішня людина (християнська філософія). У християнстві цей тип людини отримав назву «особистість». Отож у християнській філософії особистість – це не кожна людина, а та, яка прагне духовного вдосконалення. Християнські філософи дійшли до розуміння істини, але, на жаль, не має у філософії такої істини, яку б не можна було спотворити. Посередня людина, яка є й у Церкві, сказала, що особистістю може бути лише священник, бо він є духовною людиною, а тому їй має належати влада. Припускаємо, що до певного часу це працювало й було виправдано.

Ієрархічний підхід до розуміння людини існував у філософії та людській свідомості до епохи Просвітництва та Великої французької революції. Посередня людина під час французької революції отримала політичну владу, але її влада була не легітимна, бо не відповідала усталеним християнським принципам: пріоритет належав духовній людині – особистості. І тоді під впливом колективного несвідомого та за допомогою філософів сформувалося ціннісне судження: «кожна людина – особистість» Але парадокс полягає в тому, що немає такої праці й такого філософа, який би довів, що це дійсно так. Утім це всім сподобалося: якщо всі особистості, то і я теж є особистістю. Під гаслом «кожна людина – особистість» посередня людина отримала моральне право на владу, проголосила гуманізм, але реальність далека від гуманізму, бо людство у ХХ ст. пройшло через дві світові війни, а сьогодні опинилося на порозі третьої.

Ієрархічний підхід до розуміння людської сутності поділяли українські філософи і богослови: К. Сакович (виокремлював вегетативну, чуттєву й раціональну людину), І. Вишенський (виокремлював хлопа і шляхетну людину). У творах Г. Сковороди знаходимо характеристики людини різного ступеня розвитку, між якими відбувається діалог. Так, у творі «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті» відбувається діалог між персонажами, які уособлюють діячів залежного (Єрмолай), посереднього (Афанасій), особистісного (Григорій, Лонгін) ступенів розвитку. Єрмолай так висловлює свою життєву позицію: «Як на мене, найкраще, коли бути задоволеним усім» [5, с. 331]. Гадаємо, що в цій думці зафіксовано потреби людини, які не виходять за межі власного тіла, тобто можна впізнати тілесну людину. Афанасій намагається поєднати матеріальні та соціальні цінності, але передусім про своє розуміння щастя говорить, що хотів би бути високим чиновником, надзвичайно багатим, постійно отримувати радість від життя, щоб не померти від нудьги [5, с. 326]. У цих роздумах філософ зафіксував потреби, спонукання й цілі зовнішньої (посередньої) людини. Меркантильним спонуканням Єрмолая та Афанасія Г. Сковорода протиставляє життєві цінності Лонгіна та Григорія, котрі вважають, що щастя залежить від рівня розвитку внутрішнього світу людини й полягає в пізнанні та спорідненій праці [5, с. 340]. Цей тип людини постає як істинна людина. «Істинна людина та Бог є те саме» [4, с. 168]. Ідея ступенів духовного розвитку присутня і в інших творах філософа. З цих роздумів бачимо, що філософ знав і осмислював проблему ступенів духовного розвитку людини. Вважаємо, що саме ця ідея була теоретичним підґрунтям філософії Сковороди й

трактування ним Біблії. Сучасна філософія «забула» цю ідею, а тому ми не маємо адекватного розуміння філософії Сковороди, не усвідомлюємо смислу його звернень до Біблії як первоначала суспільного буття.

Сучасні філософи та психологи не можуть пояснити людську сутність. Г. Сковорода теж розмірковував над проблемою людської сутності і сказав, що сутність людини – це серце, яке є джерелом її активності. Сучасною мовою це звучить так: які спонукання, така і сутність людини. Якщо людина спонукається тілесними потребами, то маємо тілесну істоту; якщо спонукається вигодою, то вона в будь-якій ситуації буде пристосовуватися, матимемо посередню людина, яка розумна, але аморальна; якщо людина спонукається інтересом суспільства, то це буде зріла особистість.

Ідея ступенів духовного розвитку людини була успадкована наступними поколіннями українських філософів і діячів Церкви: Г. Кониським, Митрополитом Іларіоном (Іван Огієнко), Ю. Вассияном, О. Кульчицьким, М. Шлемкевичем. Ця ідея присутня у творчості Т. Шевченка, П. Куліша, Лесі Українки, І. Франка, в ідеологів українського націоналізму (С. Ленкавський, Ю. Липа). Значущість принципу духовної ієрархії найбільш точно висловив Є. Маланюк: принцип ієрархії – вічний, але його треба доводити в кожен епоху знову. Філософ чітко сказав, чому цей принцип не визнається. Він вимагає самоозначення: а хто Я є з його позиції [1, с. 72, 76]. Припускаємо, що певна частина людей може злякатися цього принципу.

Принцип ієрархії у Г. Сковороди поєднаний із принципом нерівної рівності. Люди рівні в комунікативному контексті, політичному, правовому, тобто до кожного треба ставитися як до особистості, але ми нерівні за своїми здібностями, моральними й духовними якостями. Християнство поділяло принцип ієрархії, але доводило, що Боже начало (розумій, особистісне начало) присутнє в кожній людині. Подібні думки знаходимо і в Г. Сковороди.

У середині ХХ ст. ця ідея ступенів духовного розвитку була загублена, усі стали гуманістами. Зрозуміло, чому в радянські часи ця ідея сприймалася як негуманна, бо вважалося, що кожна радянська людина є особистістю. Це західна людина не є особистістю, а радянська людина є особистістю. Як тоді, так і зараз в Україні пріоритет належить посередній людині, а філософи не можуть вийти за межі спрощеного розуміння принципу рівності.

На основі осмислення філософських поглядів на людину з часів стародавнього Китаю до сучасності В. Сабадухою розроблено теорію чотирьох ступенів духовного становлення людини й сформульовано метафізичну теорію особистості. Людина в процесі свого соціально-психологічного й духовного розвитку може пройти чотири ступені духовного становлення: залежна, посередня, зріла особистість і геній, але може зупинитися на нижчих ступенях розвитку. Ця теорія виокремлює актуальний і потенційний ступені розвитку й доводить, що людина є динамічною істотою, яка може розвиватися, але може й деградувати [2, с. 297–328].

Кожна людина носить у собі особистісне начало, але під впливом внутрішніх і зовнішніх обставин, вона, як правило, зраджує своїй сутності. Метафізична теорія особистості відповідає принципу нерівної рівності. Люди актуально нерівні за своїм інтелектуальним, психологічним, моральним потенціалом, але у всіх є особистісне начало, а тому кожний за наявності спонукань і певних умов може вдосконалювати свої здібності. Спеціально підкреслимо, що до кожної людини треба ставитися як до особистості, а зріла особистість має докладати зусилля й створювати умови для вдосконалення інших.

Філософія Г. Сковороди разом із теорією чотирьох ступенів духовного розвитку надає підстави зрозуміти: що відбувається з сучасною людиною як в Україні, так і у світі. Спираючись на «гуманістичний» концепт, «кожна людина – особистість», посередня людина перебуває до цього часу при владі, маніпулюючи свідомістю людей. Людство живе в умовах знеособленої парадигми буття, що максимально проявилось в сучасній російській державі. Сьогодні знеособлена російська людина пішла в наступ на українську особистість, бо для посередньої людини особистість є ворогом. Із світоглядної позиції Україна є сьогодні

центром боротьби знеособленого й особистісного, навіть більше знеособлена парадигма буття себе вичерпала в масштабах людської спільноти. На жаль, запропонованого філософського осмислення ані в Україні, ані в Європі ми не зустрічаємо.

Для подолання знеособленої парадигми буття людини потрібно сформулювати закон найменування, (щоб кожен про кожного все знав), який був започаткований Конфуцієм (закон виправлення імен). В умовах відсутності знань про людину ми граємо в непорядну гру. Ця гра має такий вигляд: вчитель не вчитель, депутат не депутат, мер не мер, Президент не Президент. Реальність не відповідає сутності. Що робити? По-перше. Необхідна теорія, яка б розкривала людську сутність і була доведена до суспільної свідомості, проти якої ніхто б не наважився виступити. По-друге. Потрібна критична маса особистостей, які б почали її втілювати в життя. За цих умов може бути сформована особистісна основа людського буття, а особистість стане первоначалом буття.

Теорія чотирьох ступенів духовного розвитку доводить, що посередній особистості не можна довіряти владу. Це розумів ще Платон, бо сказав: страждання будуть продовжуватися до того часу, поки при владі перебуватиме посередня людина, яка завжди орієнтується на вигоду.

Принцип ієрархії – це вічна Істина. Але справжня ієрархія орієнтована на власне подолання. Особистість створює умови для того, щоб розвивалися інші люди до ступеня особистості, у той час як посередня людина, яка на словах проголошує фейкову рівність: «кожна людина – особистість», усе робить навпаки, щоб зберегти фактичну нерівність, бо неосвіченими масами легше керувати. Теорія чотирьох ступенів духовного розвитку створить умови для реалізації ідеї Г. Сковороди про кільце вічності. «Суспільство в любові, любов у Бозі, Бог у суспільстві. Ось і кільце вічності!» Але при цьому Сковорода був реалістом, він розумів, що в умовах панування людини маси це неможливо [3, с. 44].

Іншою фундаментальною ідеєю Сковороди була ідея вдосконалення людини на основі символічного світу Біблії. Виховання було спорідненим діянням Г. Сковороди [6, с. 147]. Ідея вдосконалення людини стояла в центрі середньовічної філософії й була успадкована німецькими містиками, романтиками й німецькою класичною філософією. Удосконалювати сучасну людину на основі Біблії – марна справа, бо символічний світ Біблії досі не отримав філософського осмислення. Вважаємо, що запропонована теорія ступенів духовного розвитку також може стати філософським підґрунтям виховання, а також осмислення Святого Письма. «Біблія є новий мир і люд Божий, земля живих, країна й царство любові, гірний Єрусалим; і, крім підлого азійського, є вищий. Немає там ворожнечі і роздору <...> все там спільне» [3, с. 44].

У контексті сучасної військово-політичної ситуації найважче для українців почнеться після закінчення війни. В Україні відбулося три революції, але посередності зберігали владу під іншими політичними гаслами. Якщо в Україні сьогодні не сформується критична маса особистостей, то посередня людина залишиться при владі. Ідеї Григорія Сковорода залишаються конче актуальними, мають отримати свою реалізацію в особистісній парадигмі буття людини, якщо філософи й психологи зроблять крок до розуміння людської сутності. Приклад подолання комплексів духовної неповноцінності мають подати філософи і стати метафізичними персонажами – втіленням ідеї особистості. Вважаємо, що запропонована теорія може бути основою людського буття, а особистість його первоначалом в нових геополітичних умовах.

1. Маланюк Є. *Ієрархія. Український націоналізм: антологія / упоряд. В. Рог. 2-е вид. Київ: Укр. вид. спілка ім. Ю. Липи, 2011. Т. 2. С. 69–80.*
2. Сабадуха В. О. *Метафізика суспільного та особистісного буття: монографія. Івано-Франківськ: ІФНТУНГ, 2019. 647 с.*
3. Сковорода Г. С. *Книжечка про читання Святого Письма, названа жінка Лотова. Сковорода Г. С. Твори: у 2 т. Київ: Обереги, 2005. Т. 2. С. 34–60.*

4. Сковорода Г. С. *Наркіс. Розмова про те: пізнай себе.* Сковорода Г. С. *Твори: у 2 т. Київ: Обереги, 2005. Т. 1. С. 151–188.*
5. Сковорода Г. С. *Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті: товариська розмова про душевний мир.* Сковорода Г. С. *Твори: у 2 т. Київ: Обереги, 2005. Т. 1. С. 325–358.*
6. Ушкалов Л. *Від бароко до постмодерну: есеї.* Київ: Грані-Т, 2011. 552 с.
7. Шевчук В. О. *Пізнаний і непізнаний Сфінкс: Григорій Сковорода сучасними очима: розмисли.* Київ: ПУЛЬСАРИ, 2008. 528 с.

*Салдан С.О., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

МУЗИКА ЯК “ДЖЕРЕЛО ДУМОК ВДЯЧНИХ” ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ В ПЕДАГОГІЧНИХ ПОГЛЯДАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА РУДОЛЬФА ШТАЙНЕРА

Універсум світогляду Г. Сковорода охоплює різні сфери буття людини. Часто непрості філософські істини він висловлював у своїй музично-поетичній творчості, які у вигляді пісень, кантів, псалмів ставали певною формою викладу світоглядних ідей.

Здобувши блискучу освіту, - в тому числі й музичну, у Києво-Могилянській академії, він умів чудово грати на флейті, яка завжди супроводжувала його на життєвому шляху, а також, сопілці, скрипці, бандурі та на багатьох інших музичних інструментах, мав глибокі знання з музичної теорії, на що вказують створені ним музичні твори, переважно релігійного змісту. Як зауважив І. Драч “...за часів навчання у Київській академії Сковорода набув досвіду професійного музиканта, обізнаного не тільки з нотною грамотою, але й з принципами нового партесного стилю (тобто багатоголосі музики). Сучасники розповідають, що знав він силу-силенну співів, і коли до Києва приїхав з Петербурга Головня, то саме бурсак Сковорода знайомив його з новою церковною музикою і, зокрема, з так званим київським розспівом” [2, с.59].

Музика розглядалася Г. Сковородою як дивовижне “джерело думок вдячних”, яке походить із своєрідного «невидимого» світу, який пронизує світ «видимий», - матеріальний, формуючи цілісність буття. Значну частку його творчої спадщини складає проблема виховання гармонійно розвиненої особистості й роль музичного мистецтва у цьому процесі.

На думку Г. Сковорода, музичне мистецтво сприяє пробудженню у людині розуміння потаємного, розкриттю духовних скарбів вищого рівня, оскільки воно здатне знайти шлях до людського серця та душі. Музика – шлях до трону духу, є не лише “садом утіхи”, а й шляхом до пробудження людської думки. “Хто допоможе людині побачити світло? Хто розбудить у людині розуміння потаємного, розкриє духовні скарби вищого гатунку? Музика. Бо саме вона красномовно промовляє до нашої душі. Музика - шлях до трону духу” [2, 34]. А отже, вона є, засобом до самопізнання, до розуміння внутрішнього духовного світу. Тому філософ вважав музику неодмінною складовою виховного процесу.

Покликання учителя- виявити природні нахили дітей, допомогти в удосконаленні вроджених здібностей: “Усяка справа має успіх, коли природа сприяє. Не заважай лише природі і, коли можеш, знищуй перепони, очищаючи їй шлях; воістину все вона чисто і вдало зробить. Клубок сам собою покотиться з гори, забери лише камінь, що лежить на перепоні. Не вчи його котитися, а лише допомагай. Не вчи яблуню родити яблука: вже сама природа її навчила. Загороди її лише від свиней, зріж будяки, почисть гусінь, стеж, аби на корінь не потрапляла сеча і т. ін.” [1].

Музика, за Г. Сковородою, уподібнена до філософії людського буття з його злетами та падінням: “Мусикійські органи то напружуються, то відпускаються: так світ цей і життя наше то тьмяніє, то світиться, і без домішку ніде й ні-чого не буває. Музиканти з високих і

низьких гласів складають слічну й солодку симфонію, а муж мудрий з щасливих і нещасливих випадків тче життя свого поставу... ” [2, с.59]. Отже, музичне мистецтво відображає красу, доброту та істину, розкриває внутрішній світ, що протистоїть порожнечі зовнішнього буття. І, власне, саме самопізнанню повинні служити мистецтво, поезія, музика.

Глибинне внутрішнє прагнення людини до праці без зовнішнього примусу, за внутрішнім покликанням дає радість творчості і уподібнює людину до свого Творця.

Ідея свободи та вільного гармонійного розвитку знайшла свій розвиток у вченні Р.Штайнера - австро-німецького дослідника, філософа та педагога, який був ознайомлений із творчою спадщиною Г. Сковороди, високо її цінував, називав його “великим слов’янським мислителем ” [4, с. 9].

У педагогічних працях Р.Штайнера засадничим положенням виступає вчення про єдність духовно-душевно-тілесного розвитку людини, її гармонійного зростання, передумовою та основними принципами якого Р.Штайнер вважав свободу та неупередженість у трактуванні її природи. Сковородинська теза про «видимий» та «невидимий» світ, матеріально-фізичну та духовну сфери буття, як рівноважливі частини Всесвіту, - знайшла своє відображення у цілісній педагогічній системі Р.Штайнера (названу “вальдорфською”), яка охоплювала мислення, почуттєву і вольову сфери, передбачала поступальний та цілісний розвиток дитини, а також покликана бути “... мистецтвом пробуджувати те, що є в людині” [5, с. 145].

Роль учителя Р. Штайнер, - як і Г. Сковорода, - вбачав в тому, щоб допомогти дитині у виявленні та розвитку її природних здібностей. Фундаментальний принцип штайнерівської педагогіки — художнє передує інтелектуальному - виявляється у використанні мистецького елемента як впливового ефективного засобу у вивченні будь-якої дисципліни, а також у формуванні інтелектуального, фізичного та емоційного розвитку особистості.

Мистецтво, зокрема музичне, Р. Штайнер розглядав як зв’язуючу ланку між матеріальним та духовним світом. Серед усіх мистецтв, стверджував мислитель, саме музика має безпосередній вплив на душевний розвиток дитини, оскільки діючи на її підсвідомість сприяє розкриттю природних здібностей. Тому, на його думку, найважливіше місце у виховній системі повинен займати музично-естетичний фактор.

Досліджуючи фізіологічні, психологічні та душевні особливості розвитку дитини, Р. Штайнер прийшов до висновку, що емоційно-естетичні властивості музики сприяють формуванню в учнів відповідного світосприймання і світовідношення. Оскільки провідним фактором життєдіяльності людського організму є ритмічні процеси (пульс серця, частота дихання, метаболізм тощо), то музика, маючи своєю основою ритмічну побудову, за Р. Штайнером, — природньо сприймається людиною, викликаючи певний резонанс. Таким чином, музичне переживання виступає як урівноваження слухового сприйняття, ритму дихання й пульсування серця. Оскільки ритми закладені в дитині від народження, то музика відповідає її природній сутності, а отже може стати потужним засобом впливу на її душевний стан, гармонізуючи його.

Музичне мистецтво у вальдорфській педагогіці (поза спеціальними заняттями) наскрізно охоплює весь навчально-виховний процес. Окрім безпосередніх уроків музики, майже всі інші заняття починаються з пісні: на уроках з іноземної мови діти співають пісні мовою, що вивчається. До прикладу, на уроках із предмету “Світогляд” виконують псалми, вивчення фізики діти починають з акустики, з явищами якої спочатку знайомляться на уроках музики, у процесі різних заходів співають пісні, відповідно до пори року, погоди, власним настроєм і т. д. У Штайнер-педагогіці вважається повністю хибним уявлення про те, що музичне виховання необхідне тільки дітям, які є музично обдарованими. Власне, музичні здібності є у кожної дитини, хоч “ в деяких вони знаходяться досить глибоко, проте їх можна виявити та розвинути, якщо підійти до цього з любов’ю” [6, с. 41].

Основним змістом навчального процесу - є перенесення зовнішнього сприйняття на внутрішній духовний світ дитини, що сприяє розвитку душевно-духовних процесів при формуванні особистості.

Отже, ґрунтуючись на гуманістичних засадах вільного розвитку, музичне мистецтво у педагогічних концепціях обох мислителів - є важливою сферою впливу на особистість, яка потужно активізує її творчий потенціал та розглядається як основа формування ціннісних засад суспільного розвитку.

1. *Григорій Сковорода Вдячний Еродій. RTL: http://ukrbooks.com/ua/Vdjachnyj_Erodij/*
2. *Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода: Біографічна повість. К.: Молодь, 1984. 216 с.*
3. *Ушкалов Л. Григорій Сковорода: семінарії. Харків «Майдан», 2004. 776 с.*
4. *Топтугін О. Сонячне око. Шкільний світ, 2000, №2. С.9*
5. *Steiner R. Die Erkenntnis-Aufgabe der Jugend. Dornach/ Schweiz, Rudolf Steiner Verlag, 1981. 155 s.*
6. *Steiner R. Die Kunst des Erziehens aus dem Erfassen der Menschenwesenheit RTL: <http://anthroposophie.byu.edu/vortraege/311.pdf>*

*Сафонік Л.М., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СПОРІДНЕНІСТЬ ПРИРОДИ І ХЛІБОРОБСТВА У ДУМЦІ Г. СКОВОРОДИ

У виборі життєвого шляху людина покликана залучати інтелектуальні зусилля, щоб зрозуміти суть спорідненості згідно зі своєю натурою. Чесність позиції людини у бутті передбачає чесність вибору, бо людина бере на себе відповідальність за свій вибір, бо “щастя твоє, і мир твій, і рай твій, і Бог усередині тебе є” [1, с. 192]. Згідно з думкою Г. Сковороди бути щасливим – це “пізнати себе чи свою природу, взятися за своє споріднене діло і бути з ним у злагоді із загальною із загальною потребою. Така потреба – це благодійство і послуга. Не дивно, що в стародавніх римлян, як потреба, так і благодійство означалося словом *officium*” [1, с. 188]. Буттєвий вибір є “шляхетним списком” (Сковорода), який “... лежить поза тобою, а ти поза ним цілком можеш бути щасливий” [1, с. 192]. Вчиняючи буттєвий вибір людина перебуває в позиції сміливості й дбає не лише про власне благо, але й спільне також, тобто вслухається у “буття в собі”. Л. Ушкалова слушно зауважує: “... та хай там як, а саме Сковорода навчив мене однієї простої речі: слухати буття в собі, а не деінде, “викохувати” в собі “добрі рослини”” [5, с. 144]. Сковородинські міркування окреслюють природу українського народу, бо “убогий Жайворонок» – це алегорія про «сродність» українців до добра та про їхню «несродність» до зла. І мудрий жайворонок Сабаш, і працюватий дятел Немес, і навіть нерозважливий тетервак Фридрих, на відміну від нетопирів чи яструбів, зроду добрі. Прикметно, що саме тут зринає в Сковороди опозиція України й Росії” [6].

Г. Сковорода розкриває суть трьох видів спорідненої праці: хліборобство, воїнство та богослужіння. Згідно з думкою Г. Сковороди природа – всьому початкова причина і рушійна сила. Вона і є матір'ю бажання. Бажання ж – започаткування, схильність і рух. Бажання, за приказкою, сильніше неволі. Воно прагне до праці і радіє з неї, як зі свого сина. Праця – живий і невсипущий рух усієї машини, доки не довершиться справа, що сплітає творцеві своєму вінець радості. Коротко кажучи, природа наснажує до діла і зміцнює до праці, роблячи її солодкою... [1, с. 189]. Г. Сковорода говорить про солодку працю трудівника, “... коли вона природна” [1, с. 191]. Більше того людина, яка проживає на землі, не зовсім знайома з таким відчуттям як самотність чи буттєва забутість, бо природний світ сповнює собою усі порожнечі у її душі. У “Байках Харківських” Г. Сковорода стверджує, що “робота наша – джерело радості. А коли кого своя робота не звеселяє, той, звичайно, їй не родич і не її вірний приятель, але щось біля неї любить, і як неспокійний, та і нещасливий. Але немає нічого солодшого, як спільна для нас усіх робота. Вона є голова, світло і сіль. будь-якого

окремого заняття... Щасливий той, хто поєднав любе собі заняття із загальним Воно є справжнє життя. І тепер можна зрозуміти таке Сократове слово: “Дехто живе для того, щоб їсти й пити, а я їм і п’ю для того, щоб жити” [4].

Г. Сковорода наголошує, що людині належить дбати не так про результат праці, як про сам процес, бо “прибуток не є утіха, але мусить слугувати для задоволення тілесних потреб...” [3, с. 339]. Однак варто не погодитися із такою позицією мислителя, бо людині властиво турбуватися про результат своєї праці, оскільки саме він свідчить про вагомість її зусиль. Хлібороб психологічно важко переживає неврожаї, стихійні лиха, які приносять шкоду городині, фруктовим кущам та деревам, посівам та худобі. Плідний результат праці винагороджує важкий процес хліборобського життя. Більше того плідний результат праці хлібороба забезпечує сім’ю, громаду, народ від голоду. Смерть від голоду є напевне найстрашнішим її видом, оскільки позбавляє людину не лише гідного життя, але й гідної смерті. Свідчення цього є травматичний досвід Голодомору в Україні.

Природа для хлібороба є найкращою вчителькою, відтак людина і природа покликані йти їй назустріч одне одному. Щоденне пізнання природи допомагає людині визначити своє місце у бутті. Природна наука й устояна хліборобська практика спрямовують людину до спорідненої суспільно значимої праці, формування розуміння “схильності до спільного блага” [2]. Природу Г. Сковорода наділяє певними метафізичними рисами, бо вона є мудрою й гуманною “благістю”, бо в ній затаїлося різне благо” [1, с. 500]. Людина покликана бути вдячною до природи, позаяк вона зростає посеред такої первісної мудрості. Тим часом невдячність він вважає корінням зла і нещастя. Споріднена праця є ґрунтом формування щасливої й соціально затребуваної людини, якій близькі благородні почуття любові, дружби й вдячності. Людина пізнає Бога в собі, “... коли з’ясувала, у чому полягає її унікальна природна схильність, її зрідненість. Пізнавши в собі Бога, вона стає “місцем Бога” [4, с. 91].

Водночас незрідненість є “поганий харч, бо не споріднений, хоч би він і царський” [1, с. 190]. Л. Ушкалов пише про те, що “... з-за літер його “Алфавіту” повсякчас прозирає незбагнений парадокс “нерівної рівності” чи “несхожої схожості”...” [5, с. 142]. Згідно з думкою Г. Сковороди “нерівною” праця є лише у контексті обдарувань, покликань, “природного” походження, бо “і що дурніше, ніж рівна рівність, яку дурні в світ ввести марно зазіхають” [4, с. 345], тобто “люди не просто рівні одне одному, але є одночасно рівні та нерівні між собою” й принцип «нерівної рівності» полягає у тому, що “... етичне завдання кожної людини цілком індивідуальне”, бо “... треба йти своїм “власним” шляхом. Мати оці “власні” цілі, кожна людина досягає чогось, що є загально-добре та загально-ціле” [7, с. 156]. Отже, людина має бути вдячною, що зростає серед такої первісної мудрості. Водночас невдячність він вважає корінням зла і нещастя. Людина пізнає Бога в собі, “... коли з’ясувала, у чому полягає її унікальна природна схильність, її зрідненість.

Безумовно споріднена праця є ґрунтом формування щасливої й соціально затребуваної людини, якій близькі благородні почуття любові, дружби й вдячності. Г. Сковорода слушно пропонує людині пізнати свою природу, бо їй належить керуватиметься не лише властивим їм чуттям, але й розумінням суті свого буття.

1. *Історія української філософії: хрестоматія [упоряд. М. В. Кацу́ба]. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2004. 356 с.*
2. *Сафонік Л. Буттєвість сенсу людського життя : монографія. Львів: ЛНУ імені Івана Франка, 2016. 350 с.*
3. *Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. Київ: Наукова думка. 1973. Т. 1. 532 с.*
4. *Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2-х т. Київ: Наукова думка. 1973. Т. 2. 576 с.*
5. *Ушкалов Л. В. Що таке українська література: есеї / Леонід Володимирович Ушкалов. Львів: Видавництво Старого Лева, 2005. 352 с.*
6. *Ушкалов Л. В. «Пізнай себе». Українська ідея Григорія Сковороди / Леонід Володимирович Ушкалов. – Режим доступу: <http://tyzhden.ua/History/67626>*

7. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди / Дмитро Іванович Чижевський. – Харків: Прапор, 2004. – 272 с.

Синиця А.С., Львівський національний університет
імені Івана Франка

ДИСКУСІЙНІ АСПЕКТИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКОГО СПАДКУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Свого часу Бертран Рассел зауважив: «Читаючи будь-якого визначного філософа... необхідно вивчати його в двох аспектах: у зіставленні з попередниками і в зіставленні з наступниками» (Russell, 2015, р. 157). Розвиваючи свою думку в контексті вчення Аристотеля, британський мислитель настановлює на думку, що великі вчення мають як заслуги (*merits*) в порівнянні з попередниками, так і провини (*demerits*) перед наступниками, за які, зрештою, більш відповідальні саме інтерпретатори того чи іншого вчення. Екстраполюючи цю думку на філософський спадок Григорія Сковороди, якому, як відомо, імпонували мотиви античної (щоправда, не Аристотелевої) філософії і якого називають українським Сократом, можемо погодитись, що йому вдалося підняти філософську думку на небувалу до того часу висоту. Ба більше, й сьогодні її вплив на український філософський дискурс беззаперечний. Разом з тим виникає питання, як саме філософія Сковороди вписана і мала б бути вписана в контекст сучасної української філософії?

Не викликає сумніву той факт, що звернення до філософського спадку українського філософа не може бути універсальним. Сковорода філософ несистемний. У нього добре розвинене етичне вчення, він чимало міркує про людину, про шляхи її морального вдосконалення і духовного пізнання, опертого на Біблію (Сковорода, 2011). Його синкретичній рефлексії-метафілософії, як зауважує Ігор Карівець, властивий «досвід поєднання поезії, міфу, релігії, логосу (розуму), споглядання сутності речей» (Карівець, 2016, с. 88). Разом з тим питання логіки, методології, онтології, зрештою, осмислення тогочасних суспільно-політичних реалій у нього представлені не найкращим чином. Ба більше, вчення Сковороди загалом важко вписати в контекст тогочасної філософії Просвітництва, філософії розуму. Сковорода репрезентує філософію серця. Він не реалізує масштабні проекти на кшталт його сучасників французьких енциклопедистів, не долучається до розвитку академічної філософії й не прагне бути надрукованим.

Втім, йдеться не лише про співвідношення вчення Сковороди з раціональними ідеалами Просвітництва, а й загалом про те, наскільки вчення Сковороди вписується в контекст сучасної української філософії. Недостатньо просто ствердити, що оскільки його стихія – етика античних стоїків і християнська мудрість, а разом з тим світ вічних цінностей, а не пройдешніх миттєвостей, то реактуалізація ідей Сковороди можлива завжди. Мова про те, як саме творити сучасну українську філософію і яке місце має займати в цьому контексті Сковородинське вчення. Зрозуміло, що для сучасної філософії характерна професіоналізація: її розвивають в академічних осередках, результати науково-філософських досліджень друкують у рейтингових журналах і провідних міжнародних видавництвах, а одним з беззаперечних свідчень філософського визнання є різного роду міжнародні відзнаки. Професіоналізація сучасної філософії є наслідком реалізації проекту Просвітництва – тріумфу розуму. За таких реалій, щоб українській філософській думці (українським філософам) сьогодні відчутно заявити про себе в світовому інтелектуальному просторі, важливо орієнтувати філософію на відповідні стандарти західного філософування, переосмислювати власний філософський спадок й плекати нові, важливі і для нас, і для інших філософські контексти й смисли. Оскільки ці смисли в західному світі здебільшого окреслені методологією аналітичної філософії, український дослідник Степан Іваник вказує на важливість у процесі розвитку української філософської думки надалі не акцентувати

увагу на таких постатях, як Григорій Сковорода, Тарас Шевченко, Михайло Драгоманов чи Дмитро Донцов, оскільки значною мірою їхня творчість «... характеризувалася спекулятивним метафізицизмом, містифікаційною стилістикою, виразною ідеологічною спрямованістю, іншими словами – усім тим, що є характерним для ненаукової, неаналітичної філософії» (Іваник, 2015, с. 137). Твердження надміру категоричне й дещо провокативне, а тому, зрозуміло, одразу стало предметом критики (див., напр.: Лисий, 2015). Разом з тим критика не вирішує суть справи й лише конкретні результати формують підґрунтя для творення інтелектуального середовища, в рамках якого можуть визрівати філософські істини, що матимуть резонанс у різних філософських системах, подібно до ідей того ж таки Аристотеля чи стоїків, німецьких ідеалістів чи британських емпіриків. Й чи будуть філософські смисли попередників, перефразовуючи Людвіга Вітгенштайна, відкинуті подібно драбині, залежить від того чи кожен «підійметься завдяки їм, по них, над ними» (Wittgenstein, 2021, § 6.54). У цьому процесі важливо, по-перше, не лише творити філософські смисли, а й донести їх до міжнародної аудиторії, по-друге, використовувати самобутність як перевагу, а, по-третє, щоб зацікавити інших, неодмінно треба бути в руслі світової сучасної філософської думки (див. також: Синиця, 2018, с. 387–389). Поява міжнародного філософського резонансу буде свідченням правильно обраного шляху. Й лише тоді стане ясно, чи йтиметься про ідеї Сковороди чи інших українських філософів, які торують шлях для поступу філософської думки й ідей українства, творять філософію, відкривають істини й збагачують духовний спадок людства.

1. *Вітгенштайн Л. Tractatus logico-philosophicus / пер. з нім. Є. Поповича. Вітгенштайн Л. Tractatus logico-philosophicus; Філософські дослідження. Київ: Основи, 1995. С. 5–86.*
2. *Іваник С. Що таке польська філософія й що вона може дати українській філософії? Sententiae. 2015. № 1 (XXXII). С. 128–142.*
3. *Карівець І. Метафілософія Григорія Сковороди. Гуманітарні візії. 2016. №1(3). С. 87–90.*
4. *Лисий І. Невже тільки аналітика? Sententiae. 2015. No 2 (XXXIII). С. 166–176.*
5. *Рассел Б. Історія західної філософії / пер. з англ. Ю. Лісняка і П. Таращука. Київ: Основи, 1995. 759 с.*
6. *Синиця А. С. Прагматико-когнітивна інтерпретація сучасної аналітичної філософії: дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.05. Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2018. 453 с.*
7. *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / за редакцією проф. Л. Ушкалова. Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.*
8. *Russell B. History of Western Philosophy. New York: Routledge, 2015, XI, 792 p.*
9. *Wittgenstein L. Tractatus Logico-Philosophicus: Centenary Edition / Edited and with a Preface by L. Bazzocchi; Introduction by P. M. S. Hacker; Translation by D. F. Pears and V. F. McGinness. London: Anthem Press, 2021. XXVII, 265 p.*

*Сироїд О.І., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

СКОВОРОДИНА В КОНТЕКСТІ СТУДІЙ НАД ДУХОВНОЮ ПІСНЕЮ

Серед загалом надзвичайно широкої проблематики Сковородіани добре помітний тривалий інтерес багатьох дослідників до певних тем, пов'язаних не лише з духовною спадщиною Григорія Сковороди, але і з його життям, світоглядом, вдачею, улюбленими заняттями. Цікаво, що такі питання як музичні здібності, освіта, виконавська і композиторська діяльність, зрештою, й саме ставлення видатного поета і філософа до цього

різновиду мистецтва часто потрапляли до поля зору різних авторів, незалежно від їх ближчого чи дальшого відношення до музичної сфери. Ключовий момент таких роздумів виступає водночас інтригуючою загадкою Сковороди – наскільки важливим було музикування для нього самого? Ні мінімальна кількість документальних джерел, ані їх непевність не зменшували ентузіазму пошукувачів відповіді. Багаторічний педагог Переяславського університету, скрупульозний дослідник Сковородинівських текстів Григорій Верба саме на їх основі дійшов висновку, що ця «мила забава» в житті Сковороди стояла на рівні з іншими справами, які він трактував у такий самий спосіб.

Природне розгортання музичного розділу біографії Григорія Сковороди приводить до ще більш обговорюваних питань взаємин цього унікального чоловіка зі світом народної традиції. Й тут постає образ незвичайного виконавця на багатьох народних, а також незвичних для народного середовища інструментах, багатогранного героя численних фольклорних прозових творів, автора улюблених релігійно-філософських «псальом», легендарного друга і наставника бардів нації, контакти з якими також залишилися покритими таємничим серпанком. Ця остання тема насправді не містить жодної конкретики та водночас і не викликає ні у кого сумнівів щодо своєї правдивості, оскільки свідками виступають зафіксовані в різний час власне кобзарські варіанти Сковородинівських пісень, які, за спостереженнями різних дослідників, виказують свій зв'язок саме з автографом Сковороди, а не з пізнішими рукописами.

Історія наукових спостережень за явищем духовної пісні в українській усній традиції сягає раннього періоду народознавчих студій у Європі. Початок цієї історії підтверджують якраз публікації Сковородіани кінця XVIII – початку XIX століття. Найперший її етап обмежений самою констатацією факту присутності окремих «божественних пісень» («Ахъ, поля, поля зелены», «Ахъ, ти птичка желтобока; Не клады гнезда свисока...») у кількох російських друкованих пісенниках. Причиною відносно значного поширення таких відомостей у науковій літературі стала праця Михайла Сперанського «Малорусская пѣсня въ старинныхъ русскихъ печатныхъ пѣсенникахъ». Пошуки першоджерел, на які посилаються М.Сперанський, О.Андрієвський та інші автори, так само як і прикладів аналізу поданих там текстів наразі не дали позитивного результату. Залишається надія, що пісенники збереглися у московських музейних колекціях, на які вказував М.Сперанський.

З 1816 року маємо, за висловом Дмитра Багалія, «ледве чи не перший відгук харківця про Сковороду» в праці Василя Масловича «О Баснѣ и Баснописцахъ разныхъ народовъ...», де знаходимо також чи не найраніше спостереження над явищем трансформації авторського твору в народний репертуар. Тут мовиться про пісню «Всякому городу нрав і права», яка глибоко ввійшла в життя мандрівних виконавців, зазнала значних змін або, як сказано, «перекручена ... без жодного милосердя» і в такому вигляді «гарантувала» захоплення слухачів, тому співці були «завжди певні того, що їм добре заплатять за неї».

Автори наступних публікацій про Григорія Сковороду роблять спроби охарактеризувати його поетично-музичні взірці, називаючи їх «віршами», «духовними кантами», «піснями духовного чи морального змісту», «псальмами», та намагаються окреслити картину загального поширення цих творів: «...вірші його зробилися народними піснями...» (Густав Гесс де Кальве), «...його псальми і канти досі співають в Україні й згадують Сковороду...» (Іван Снегірьов). Іван Кульжинський вважав Сковороду генієм, що «прославляв своїми піснями Бога» і справив велике враження «поезією свого життя».

Олександрові Хиждеу «вдалося ... зібрати декілька пісень і байок Сковороди, які перейшли в надбання живої народної словесності». Перша публікація Хиждеу про українського філософа й поета «Три пѣсни Сковороды» («Телескопъ», 1831) містить тексти трьох «сковородинівських веснянок» з репертуару «одного сліпця в Харкові, що навчився їх – (si fabula vera) – від самого Сковороди в пустині Моначинівській»: «Ой ты, птичко желтобока», «Ой поля, поля зелены», «Всякому городу свой нравъ и правъ». В іншій праці О.Хиждеу «Григорій Варсава Сковорода. Историко-критическій очеркъ» («Телескопъ», 1835) натрапляємо на свідчення виразного у 30-ті роки XIX ст. впливу народного мудреця і

його творчості на українську усну традицію: «И теперь народъ располагаетъ преданіями о Сквородѣ и его пѣснями и притчами, какъ своимъ достояніемъ, по своему произволу, сообразно съ своими понятіями. И теперь, каждое умное словцо, каждая складная пѣсня, каждая назидательная сказка кажется народу Сквородиною, которая у него перенята, затвержена, и пересказывается за новую. И теперь въ нѣкоторыхъ мѣстахъ особенно великимъ постомъ, поются Сквородинскія *псалмы*, какъ молитвы, по сельскимъ церквамъ». Словом, Сквороді судилося, за виразом цього дослідника, «двозначне щастя перейти в притчу». Наприкінці свого історично-критичного нарису О.Хиждеу подав короткий «одноприсідний» словничок («обмежився лише тим, що відразу виринали з пам'яті») Сквородинівських слів – ідіотикон. Пояснюючи, що таке «дудка», він принагідно вказує на деякі особливості тодішнього музикування. За О.Хиждеу, Григорій Скворода насправді грав на флейті (*flauto traverso*), хоча називав її дудкою, пищавкою, свирілкою. Загалом же серед українських народних співців вирізнялися дударі, лірники і бандуристи, які мандрували містами й селами. Найбільш сприятливими для них були ярмаркові дні й храмові свята. Якраз ці виконавці знали «кращі часи і старі пісні». Про торбаністів – придворних співаків-музик, – свідчить О.Хиждеу, Григорій Скворода казав: «Не любы мнѣ; по мнѣ дудары въ будни, а лирники въ праздникъ». У контексті проблематики дослідження народної духовної пісні, зокрема деяких теоретичних питань цікаве свідчення О.Хиждеу про те, що не лише автори Сквородіани, але й сам Скворода називав свої пісні по-різному, вживаючи принаймні дві назви – «Божественні пісні» і «псалми».

Тему музики в житті Григорія Сквороди безпосередньо розглядає Ізмаїл Срезневський у своїй розвідці «Отрывки из записок о старце Григории Сквороде» («Утрѣнняя звѣзда», 1833), що містить також важливі доповнення – примітки Григорія Квітки-Основ'яненка. Для пізніших дослідників, зокрема ХХ ст., цей порівняно багатий матеріал, поданий подекуди дуже мальовничо, послужив основою узагальнень. Але, на жаль, ніхто не в стані перевірити, наскільки правдивими є ті чи інші факти. Так само можна засумніватися й у тому, що значнішу частину репертуару українських рапсодів «суть сочиненія Сквороды». Окремі описи І.Срезневського сприймаються як неповторні прикмети часу, скажімо, коли сліпі співці «въ сопровожденіи малютокъ, родныхъ или наемныхъ» ходили «изъ двора во дворъ и подъ окнами» наспівували «священныя пѣсни», які вони ще називали псалмами. І.Срезневському вдалося добре показати, «какъ скоро и какъ искусно измѣняются народомъ сочиненія, любезныя памяти его» на прикладі Сквородинівської пісні «Всякому городу нрав і права». Ця пісня виступає тут однією «изъ сихъ Псалмовъ, который болѣе другихъ любимъ народомъ, и чаще другихъ поется слѣпцами». Очевидно, на тій території, що потрапляла у поле зору І.Срезневського. Запис зі «собрания народныхъ Украинскихъ пѣсень» – ранній і водночас яскравий приклад трансформованого твору. Осердя псалми – народний вірш у Сквородинівському стилі. Авторський текст пізнається лише у перших чотирьох строфах і вже наприкінці цього зразка та виявляє виразну спорідненість із текстом чернетки-автографа Григорія Сквороди, а не списка, який уклав Михайло Ковалинський. Деякі штрихи до загальної картини світу в інтерпретації народних співців не втрачають, на жаль, своєї актуальності й вражають правдивістю. Згодом до «музичної частини» життя філософа звернувся й Григорій Данилевський у ґрунтовній праці «Скворода, украинскій дѣятель XVIII вѣка» («Основа», 1862), намагаючись переглянути факти, які свого часу подавали Ізмаїл Срезневський і Григорій Квітка-Основ'яненко.

Визначною культурною подією став вихід у світ зібрання творів Григорія Сквороди 1861 року, що зумовило появу ряду статей, зокрема й відому дискусію В.Крестовського та Миколи Костомарова, в якій виявилось передусім неоднозначне сприйняття Сквороди. Зрештою, навіть М.Костомаров, який виступив у обороні Сквороди («Слово о Сквородѣ...», «Основа», 1861), покликався в основному на популярність українського характерника серед простого люду, зізнаючись у своєму нерозумінні його віршів. Власне, про пісні Григорія Сквороди в усній традиції середини ХІХ ст. багато говорить ось таке

спостереження М.Костомарова: «...странствующие слѣпцы усвоили его пѣсни; на храмовомъ праздникѣ, на торжищѣ, нерѣдко можно встрѣтить толпу народа, окружающую группу этихъ рапсодовъ и со слезами умиленія слушающихъ: *всякому граду свой нравъ и права*». Напевно, автор цих слів не раз був свідком змальованої картини. Бажаючи захистити «народного мудреця» від несправедливих і необґрунтованих обвинувачень, учений вдається до ще одного аргументу: «До какой степени пѣсни Сковороды сдѣлались народными во всей южнорусской странѣ, можно судить потому, что нѣкоторыя вошли въ собраніе Галицкихъ пѣсень Вацлава зъ Олеска и Жеготы Паули, безъ сознанія самихъ собирателей, что эти пѣсни сочинены Сковородою». Невідомо, звідки Костомаров почерпнув ці відомості, не вказавши ні сторінок, ні номерів пісень, але цікаво, що його повідомлення не викликало жодних сумнівів ні в Крестовського, ні в багатьох дослідників літературної спадщини Г.Сковороди і не спонукало до перегляду згаданих збірок. Очевидно, що твердження Костомарова, впливаючи з благородних намірів, спричинилося до появи одного з мітів, бо, як можна пересвідчитися, текстів Сковороди у названих збірках немає.

Друковані матеріали середини ХІХ ст. загалом виразно засвідчують «процес приписування» Сковороді творів, які, найімовірніше, йому не належали. Такий процес починався, напевно, з того ж таки народного середовища, в якому панувало захоплення мандрівним філософом і зі святістю береглася пам'ять про нього. Учені ж фіксували подібні моменти, висуваючи їх згодом як поважні докази. Так, навколо окремих пісень «зав'язувалася» довготривала суперечка про авторство Сковороди, хоча зробити остаточні висновки, ствердити щось з певністю бракувало підстав.

Свідчення Миколи Костомарова про улюблену псалму українських рапсодів – «Всякому городу нрав і права...» – підтверджують публікації її трансформованих варіантів. Отже, як і раніше, скажімо, на початку ХІХ ст., у народному середовищі вона зберігає пріоритет над іншими Сковородинівськими псалмами. Однак якщо «доопрацьований» зразок зі записів І.Срезневського виявляв співтворчість Сковороди та народних співців, то у варіантах середини ХІХ ст. з'являється почерк ще одного автора – Івана Котляревського, інспіруючи зв'язок з образом Возного, з яким, за словами самого письменника, українці почали знайомитися вже десь від 1819 року. «Запозичення» ж його пісенної репрезентації зафіксоване в усній традиції наразі тільки в 50-тих роках ХІХ ст. Цікавий з цього погляду зразок увійшов до біографічного нариса «Григорій Савич Сковорода», надрукованого у 1861 році в «Воронезькому літературному збірнику». Прізвище автора публікації А.Комишанського вказане в бібліографічному довіднику «Два століття Сковородіани», виданому за науковою редакцією Леоніда Ушкалова в 2002 році. Отож, варіанти І.Срезневського і, здається, значно пізніший А.Комишанського мають спільні риси. Насамперед помітний приспів після кожної строфи, який складається зі слів Сковороди. В обох випадках авторські рядки – своєрідне обрамлення псалми, подібне, зрештою, як і в авторському першозразку. Характерно, що приклади кобзарсько-лірницької творчості ближчі до автографа, ніж до пізнішого списку Михайла Ковалинського, й це можна сприймати як наслідок імовірних контактів філософа-музики з народними співцями. Варто зауважити, що такий факт констатує й Гнат Хоткевич, цитуючи своїх сучасників-співців з Харківщини в тексті доповіді, виголошеної на ХІІ Археологічному з'їзді. Власне Сковородинівські вірші становлять приблизно третину всього фольклоризованого варіанту і запису Срезневського, і запису Комишанського, попри те, що запис Комишанського значно коротший. Ще приблизно третину займають у записі Комишанського ті рядки чи й цілі строфи, що легко впізнаються в записі Срезневського та що є якраз тим новим здобутком, викликаним перебуванням авторського твору в усній традиції. Віршовані рядки Котляревського потрапили лише до варіанту Комишанського, вони зосереджені в другій половині пісні. Існують також і пізніші записи цієї Сковородинівської псалми, що виявляють знайомство носіїв фольклору і з текстом першозразка, і з версією автора «Наталки Полтавки», і водночас значну їх спроможність до творення вже самостійного матеріалу відповідної тематики. Достатньо

певних доказів, щоб стверджувати прив'язаність до цього твору кобзарів Слобожанщини аж до кінця існування природної форми їх виконавства.

На сторінках друкованих джерел середини й другої половини XIX ст. натрапляємо на фольклоризовані тексти й інших творів Сковороди, зокрема «Ой ты, птичко жолтобоко», «Лежиш во гробѣ, праздуеш субботу». Бажання передати процес побутування Сковородинівських пісень в усній традиції властиве багатьом авторам давніших та пізніших розвідок. Так само помітна тенденція до перебільшення цього явища, у якій проявляється колорит і настрої романтичної епохи, її проекція на народне середовище. З іншого боку, картина, яка вимальовується на основі записів А.Комишанського, включно з народними переказами щодо авторства Сковороди, вражає інтенсивністю й живучістю духовних пісень: «Въ народѣ много ходитъ сочиненныхъ Сковородой пѣсень, или такъ называемыхъ псалмовъ духовнаго содержания, которые можно слышать отъ старцевъ и спасающихся людей большею частию женскаго пола. Для этихъ псалмовъ мимоходомъ скажемъ, нехудо бы было сдѣлать сборникъ – въ нихъ видны убѣждения и обычаи того времени. Въ пѣсняхъ, сочиненныхъ Сковородой, воспѣвается суета жизни, смерть, награда по смерти и наказаніе, тоска по жизни святой и о собственномъ недостоинствѣ».

Отже, публікації Сковородіани можна розглядати як важливі історіографічні джерела для вивчення українських духовних пісень усної традиції. Ці матеріали засвідчують постійно зростаючий інтерес і до самого образу Григорія Сковороди, і до його творів, виказуючи водночас ту глибоку прив'язаність, яку відчували народні виконавці до улюблених духовних пісень свого репертуару.

*Содомора А.О., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СТЕЖКАМИ СКОВОРОДИНСЬКОЇ РАДОСТІ

Якщо двома словами окреслити найважливіше у творчості Григорія Сковороди, а водночас почути звернений до тодішнього й сьогоднішнього читача голос автора «Саду божественних пісень», то це були б слова, мовлені латиною: «Disce gaudere» – *вчись радити*, що у Сковороди однозначне з «Disce vivere» – *вчись жити* («Естли ж не умѣш жити, / Так учись фигуры сей!»). Основне ж поняття нашого мислителя – з грецької мови: «euthymia», *веселіє серця*. Людина без такого стану душі – то наче «тінь диму» (Софокл). Такої ж думки й Сковорода, адже «серце же, а не плоть есть истинным человеком», і навіть у царських шатах, але без радості, – «ты нищ и гол».

Латинське *gaudeo* і грецьке *getheo* – етимологічно споріднені слова. Греків і римлян, попри специфіку їхнього філософського мислення, об'єднує багатопланове у своїй глибині поняття «радість». «Chaire» (*радій!*) – вітали один одного давні елліни: поки бачиш сонце – радій, бо потойбіч, у царстві Аїда (Невида) – «стежки до світла нема» (із грецьких епіграм). «Disce gaudere», *вчись радити* – акцентує у своїх «Листах» Сенека, б'ю «справжня радість – річ поважна» (*verum gaudium res severa est*).

Радість, як і всі почуття, – належна серцю. Серце ж, чисте серце, – дорога до Бога: «Бог чутливий до серця, а не до розуму» (Паскаль). Сенека стверджує чіткою градацією: «Бог – побіч тебе, з тобою, в тобі...», тобто – у грудях, у серці (бог і природа для стоїків – одне)... Античність і Біблія не лише тісно сусідують у творчості Сковороди, а й переплітаються, витворюючи те нове, близьке нам, сковородинське, українське, що «списував», іще хлопчиком, Тарас Шевченко; переплітаються настільки, що й Епікур для Сковороди – Христос (Пісня 30).

«Життя – це дорога до неба, нашої справжньої вітчизни» – чи не основна тема душпастирських медитацій. «Життя – це дорога до себе самого» – ще й так можна резюмувати «Листи» Сенеки, який радить адресатові «Листів»: «Поспішай до мене, але до

себе – насамперед». Про ці шляхи – Паскаль: «Стоїки кажуть: повертайтеся до себе самих; там, у собі, ви знайдете спокій». Але це не є правда. Інші кажуть: «Виходьте поза себе. Шукайте щастя у розвагах». І це не є правда... Щастя – ні поза нами, ані в нас. Воно – в Богові: і поза нами, і в нас» (166). Про це – й Сковорода: «Боже! О живий глагол! Кто есть без тебе весьол? / Ты един всем жизнь и радость...» (Пісня 28). Це і є, у Сковороди, «стежка до світла», отже, – «поважної радості».

Не можемо говорити про радість (*gaudium*), що є тривалим станом душі, а не перелітною втіхою (*laetitia*), поки не визначимось у своїй позиції, як це робили стоїки, – «від чого маємо тікати (*fugere*), а за чим іти (*sequi*), чого прагнути (*petere*). Сковорода – «*fugax regum*» (так про себе – Овідій), тобто втікач від усіляких справ, від ділового, суєтного світу, загалом – від буряного житейського моря, в якому він – крихітний «челнок» (Пісні 14, 17, інші); чого ж прагне він – про це у Пісні 13; барвистий пейзаж тут – в античній (водночас і в українській) тональності. Початкове «Ах поля, поля зелені...» відлунює ностальгійним зітханням закоханого у село Вергілія, автора «Поєми про хліборобство»: *O ubi campis (O, de campis tibi!..)*

Якщо ж позицію Сковороди втілити в образ, то це – знаменитий початок другої книги Лукрецієвої поеми: «Солодко в час, коли простір морський вітри сколихнули, / Із суходолу чийсь труд у тім вирі спостерігати». На суходолі – той, хто обрав для себе споглядальний спосіб життя (*vita contemplativa*). Перед його очима – «спектакль» (в оригіналі – *spectare, споглядати*); цей спектакль – житейське море; в ньому той, хто не спромігся «випірнути до кращого життя» (Сенека), хто обрав свою, «меркантильну», «ділову», «амбітну» дорогу – суцільних перегонів (франц. «кар'єра» – від лат. *carrus*, колісниця). А «рятувати того, хто не хоче порятунку (це вже Горацій) – то все одно, що вбити його». Тож «солодко спостерігати» не тому, що хтось у біді, а тому, що сам силою розуму спромігся вихопитись із того виру, який затягує в житейську каламуть. Сковорода, ще раз зауважмо, – утікач від тієї клопітної «успішності»; світ, хай які у ньому зваби, хай як затягує «гниюче болото» (Франко) – так і не зловив його... Не відхилив від обраної стежки, якою провадив своїх адептів Епікур. На тій стежці – насолода від спілкування приятелів-однодумців, від роздумів про вічне: «Сядем себѣ, брате мой, сядем для бесѣды» (Пісня 21).

У цьому колі, в саду Епікура, – і раби, й жінки, і вільні громадяни; об'єднує їх те, чим людина і є людиною – думка... Сковорода, як і Горацій у першій своїй оді, – зацікавлений глядач «театру життя»: «Всякому городу нрав і права...» (Пісня 10). Зацікавлений, але не відсторонений – з чітко визначеною позицією: – з ким він заодно («А мой жребій с голяками...», Пісня 24), а хто йому не товариш («Кто высоко вгору дмется»). І що для нього – найважливіше: «Как бы умерти мнѣ не без ума» (як Горацій – в оді I, 31).

Для вдумливого споглядання потрібний спокій (*otium*). Потрібне оте дивне й таке незглибне у своїй семантиці «собі» («Сядем себѣ, брате мой...»), що виникло з людської потреби знайти для себе в розбурханому житейському морі, бодай на якусь годинку, тихий острівцець. Десь там, де так мало серця й зігрітої серцем думки, – *інші*; тут, у затишку, – *ми*, наш маленький, зігрітий любов'ю світ («Сядемо вкупочці тут під калиною...»)... «Ми вкупочці колись росли / Маленькими собі любились»... Можливо в цьому «собі», від якого віє спокоєм, якоюсь особливо світлою інтимністю, прагненням особистого затишку («Поставлю хату і кімнату, / Садок-райочок насажу.»), можливо, в ньому – глибинне єднання Сковороди з Шевченком, загалом з українською ментальністю. І те «собі» Шевченко вжив у «Кобзарі» 222 рази (більшість із них – саме в значенні частки, а не займенника); у Франка ж, який забороняв собі й мріяти про спокій, цього «собі» – загалом не знайдемо. Йде вона, та частка, – у казку, у золотий вік, у дні «вічної весни»: жили собі люди у спокої, горя не знали. Бо не було золота, отже, – й «клятої до нього жаги» (Вергілій); було – золото душі.

Спокій, який людям дарує *небо* («О покою наш небесный...»; кажемо ж: «Дай мені *святий* спокій») – найперший компонент Сковородинської радості. Спокій у Сковороди, згодом у Шевченка, невід'ємний від села, природи, Божої краси, отже, – й серця («Село! І серце одпочине...»). «О селянській милій, любій мой покою, / Всяких печалей лишенній!»

(«До Петра Герардія») – як тут не пізнати знаменитої поетичної фрази, якою Горацій починає другий епод: «Блажен, хто одаль заморочних клопотів, / як староденний рід людський...?» Туди й поривається Сковорода – де серце, де немає заклопотаних «негоціантів», де «тихо время бѣжит» (Пісня 12), а від протилежного, де мало серця, зате багато турбот (*turbare* – каламутити, непокоїти), – тікає: «Пропадайте, думи трудны, / Города премноголюдны!» Там, у суєтній тісноті, важко вибороти для себе бодай годинку святого спокою. Одрозуміти й згадуємо Франка: «Супокій святеє діло / В супокійніи часи». Це – позиція стоїків, які, на відміну від епікурейців, виборюючи для себе радість життя, не цурались і суспільних справ. «Лиш боротись значить жить...», «...в праці сконать» – прямі відповідники стоїчних, з «Листів» Сенеки, висловів: «*Vivere est militare*», «*In actu mori*».

Отож – «...думи трудны, / Города премноголюдны». Що таке «премноголюдні города» – знаємо добре. А що таке «думи трудны»?.. Можливо, стежка знову ж веде нас до Сенеки: «Вчимось не для життя, а для школи» (*Non vitae, sed scholae discimus*; пізніша парафраза: *Non scholae, sed vitae discimus* – «не для школи, а для життя вчимось») – докір тим філософам, у яких «по-науковому» заплутаний виклад брав гору над живою, зігрітою почуттям думкою, або, що гірше, тим, які сушили собі голову, як би то засобами науки слугувати власним амбіціям чи інтересам своєї філософської школи. Протиставлення «думам трудным» – «сладостна дума – умности Христовы» (Пісня 12), «вбогість духу», тобто простота і ясність, яку так цінував Сковорода.

Спокій – безцінний дар неба, та лише тоді, коли цей дар не змарнований безділлям. А діло, як для античних, так і для Сковороди, – *studia*. Дієслово *studere* керує давальним відмінком: *philosophiae studere* – то наче віддаватись філософії і розумом, і серцем («І чужому научайтесь...»). «Заняття наукою – найвища радість життя» (Демокріт). Дозвілля без книжки – «гробівець для живої людини» (Сенека). «Ніщо не є таким нестерпним для людини, як перебування у повному спокої (*герос*)», – зауважив Паскаль. Тоді – «порожнеча» (*le vide*), тоді найстрашніший, поряд зі страхом, ворог людини – нудьга (*ennui*). А що порожнеча вимагає наповнення, тоді – «розваги», за ними – «хвороби»... До речі, у часах Сковороди (зруйнування Запорізької Січі, запровадження кріпацтва) слово «нудьга» набуває значення історичної реальності: «Козак нудиться сердешний... Що робить не знає...»

От Сковорода й дає волю своїм емоціям (ніщо людське не чуже і йому) – проривається докором тій темній силі, що посягає на світлу радість, а часто й гору бере над нею, переростаючи у смуток (*tristitia*), а далі – й у нехіль до життя (*taedium vitae*), що є великим гріхом для християнина: «Ах ты, тоска проклята! О докучлива печаль!.. / Ах ты, скука, ах ты, мука, люта мука!.. / Ты, как рыба с водою, всегда возлѣ нас!» За тією поетичною апострофою проступає Горацієв образ вершника, що марно намагається втекти від чорної Журби (*atra Cura*), яка сидить за його спиною. А потім – і Франкове «Безмежне поле в сніжному завої...»: в шаленому розгоні кінь – і голос ліричного героя: «А чень утечу я од лютого болю, / Що серце моє розриває»... У Горація зброєю проти тієї темної сили – думка (*ratio*), у Сковороди – Христос, «меч небесный в плоти нашея ножнах», у Франка, що нечасто втішався радістю, ба й до народного болю горнувся («Не покидай мене, пекучий болю...»), – імпульсивний, ліричний порив.

Якщо мова про студії, загалом про заняття, які заповнюють нестерпний для людини повний спокій, порожнечу, то тут пора сказати про ще один рівно ж важливий чинник життєвої радості: мовою Сковороди – це «сродный труд». Калька з латинської: *con-genitus* – народжений одночасно. Людина народжується з хистом до чогось, *покликана* до чогось, тож і має йти саме тією стежкою, яку, за античними, визначила для кожної людини Мінерва, покровителька письменства, мистецтва й ремесла, – займатися с-родным трудом: «Не роби нічого всупереч волі Мінерви» (*invita Minerva*), – застерігає Горацій у «Поетичному мистецтві».

Горацієву засторогу, йдучи й за Сенекою (краще, мовляв, робити щось під батогом, аніж проти своєї волі), в морально-етичній площині поглиблює св. Августин: «Якщо робиш щось неохоче (*invite*), то це не є добре, хоч би й добре робив те діло». Цю «охоту» до заняття,

що відповідає вродженому хисту, Клод Гельвецій вважає щастям: «Щастя людей в тому, щоби з любов'ю робити те, що вони мають робити». Про це – і Паскаль: «Найважливіше у житті – вибір професії. Але розпорядником тут – випадок». Про вроджений хист – Овідій у своїй елегії-життеписі, що у «Скорботах» (IV, 10, 17-20): «До красномовства мій брат од зеленого віку тягнувся, / Муза – в своє тайкома діло втягала мене». З цієї стежки Овідій не сходив до кінця свого життя, був вірний своїй Музі, беріг «сродність» з поезією, і це примножувало поетові радість у Римі, применшувала журбу – на вигнанні.

І ще одне про «студії». В латиномовному середньовічному трактаті – цікава фраза щодо розрізнення студій, як належного душі, й належних тілу – фізичних занять: «У пташках – розумій [що таке] заняття духовні, а в інших створіннях – [що таке] вправи тілесні». «Духовні» – бо пташки співають, мають, сказати б, своїх «муз». Звідси така любов до співучої «пташки», «пташечки»: «Ой ты, птичко жолтобоко...» (Пісня 18), твір, у якому чи не найзворушливіше прозвучав душевний зв'язок Сковорода (теж – «сродність») з українським фольклором. «Птичка», без якої все мовби німіє: «Пташечка тихне, / Поле німіє...» Та й душа людини – «яко птиця» (I, 72).

Дистанціюючись від «темного» мирського світу, який, догоджаючи плоті, потуплює погляд у землю (згадаймо знаменитий вступ до «Змови Катіліни» Саллюстія), Сковорода звертає погляд на «небесну твердь» (Пісня 11), співає, вслід за Овідієм, «Похвалу астрономії»; «плотському родові», «нев'ждам» дорікає «тяжкосердістю»: тяжке, нечисте серце ні веселим, ні співучим бути не може ні, «яко птиця», – не злетить. Що ж дивитись на зоряний Космос, тобто красу, чистоту (лат. *mundus, всесвіт*, за грецьким зразком, – *чистий, прекрасний*), якщо серце – нечисте: *Vivere in impuro corde sophia nequit* (у нечистому серці мудрість не може селитись); ні мудрість, ані краса, що є творінням Бога. Врешті, «серцем нечист не может Бога узрѣть» (Пісня 2).

Душа (серце, груди), вчили античні, – то наче посуд (*vas*, наше *ваза*; пор.: «розбите серце»), про чистоту якого постійно маємо дбати, бо, якщо він брудний, то «хай що наливай туди, – скисне» (Горацій). Інша річ – коли він чистий: «Незрівнянною є насолода, яку відчуєш, озираючи світ душею світлою, без будь-якої пляминки» (Сенека). Одне слово, високе – до високого (дух, як і вогонь, поривається вгору), неосяжне – до неосяжного (про безмежність людської душі – Геракліт), чисте – до чистого: чистий макрокосм (*kosmos, mundus*) – чистим повинен бути і мікрокосм. Що чистішим буде той «посуд», то світлішою, повнішою буде радість, до якої покликана людина, частка неосяжного Всього... Чистота посуду, як і «совісті» (Пісня 10) – то прозоре скло (кришталю)... Скляна прозорість бистої води... Так і хочеться підхопити гру слів: ... прозорість скорої води... думки Сковорода...

Думки, яка в бистрому перебігу очищується, викристалізовується: «*Quid mente velox volvis in praesentia?*» (На думку бистрий, що тепер обдумаєш?) – ямбічним віршем звертається Сковорода до Ковалинського (вчувається – голос Горація, який подібні слова й у подібній тональності адресує своєму сердечному другові елегійному поетові Альбію Тібуллу, що «ніколи не був тілом без серця» – Послання, I, 4). Саме в думці, як про це постійно нагадували античні, – найповніший вияв життя: що бистріша думка, то інтенсивніше, емоційніше життя, то світліша від нього радість... «Кто сердцем чист и душею, / Не нужна тому броня...» – переспівує Сковорода Горацієву оду (I, 22).

Згадаймо принагідно, яку вагу серед наших фольклорних епітетів має саме цей епітет – «чистий» («святий»), і як часто, передусім у Шевченка, він пов'язується з серцем, душею, красою, любов'ю, з усім по-справжньому людським – в опозиції до всього нечистого, нелюдського: «Із казарми нечистої / Чистою, святою / Пташечкою вилетіла...» («Муза»). Зауважмо й те, що «чистий», етимологічно, означає «без домішок», тобто простий. Сковорода – шанувальник простоти. Як проста їжа, переконували античні, – найздоровіша для тіла, так і проста, але глибока думка – для душі. Та й «мова правди – проста» (Есхіл). Білий колір – символ тиші, чистоти і по-дитячому простої, але глибокої радості, такої жаданої і для Сковорода, й для Шевченка: «Хатки біленькі виглядають, / Мов діти в білих сорочках...» (про таку осяйну білість, не без впливу Шевченка, – Іван Бунін у вірші «Белый

цвет»). У хаті – світлиця. Такою, світлою і чистою, повинна бути й душа, з якою маємо перебувати у злагоді: «Глянь, пожалуй, внутрь тебе: сыщеш друга внутрь себе...» (Пісня 28). До злагоди зі своєю душею найчастіше закликав Горацій, який понад усе ставив дружбу: як бо й справді можна стати приятелем комусь чи полюбити «свого ближнього», будучи у ворожнечі з самим собою?..

На відміну від туги, що стискає (лат. *angor*, нім. *Angst*, рос. «тоска»...), загання пригніченого в «глухий кут», де він замикається в собі, зіщулюється, дослухається лише до голосу свого болю, – радість ширить душу (*розпливаємось* в усмішці), вона відкрита: радісний прагне спілкування, щоб поділитися чимось цікавим, що збагачує душу: «Чи бачив ти коли-небудь джерело Клітумна? Якщо ні (думаю, що ні, інакше б розповів мені про нього), то постарайся побачити. Я ж побачив його нещодавно (не можу пережаліти, що так пізно)», – пише Пліній Молодший своєму шкільному приятелеві. У цьому запитанні, яким автор починає свого листа, – чи не найкраща ілюстрація того, що для античних дружба: це передусім «відчувати однією душею» (Горацій), примножувати навзаєм життєву радість, джерелом якої – природа, що живить і думку й серце; для Плінія вона – «співавторка» його писань. Товаришування ж, як і любов, вимагають чистого серця. І немає нічого ціннішого, «ніж людська душа і друг» («Афоризми», 35).

Всеохопне, що мовби підводить рису під усіма компонентами радості, як її розуміє Сковорода, – поняття морально-етичної філософії, «*virtus*». Тут і стикаємось із завжди актуальною проблемою перекладу термінів, надто коли під пером – філософський текст. Український відповідник (калька) лат. «*virtus*» (*vir* – муж) – «мужність». У нас – лише у вузькому значенні: хоробрість, рішучість, витримка, відвага... «*Virtus*» у римлян – це сукупність усіх можливих чеснот (доброта, справедливість, порядність, щирість і таке інше), серед них і мужність – військова, громадянська. До речі, «мужність» (*virtus*) і «сміливість», чи «відвага» – не одне й те ж саме: хтось народжується боязким (кажемо: «людина м'якого серця»), хтось – із задатками, що роблять його сміливим, рішучим. А от мужніми – стають: «Я б мужів з вас повиводив...» – каже Франко. «Ви-водити» – прямий відповідник латинського *e-ducare* (англ. *education*); мужність – від освіти, від розуміння, що таке добро, а що – зло, що таке людяність, а що – «злочини проти людяності» і таке інше. Стежка, що веде до мужності, на цьому стоїки роблять особливий акцент, – стрімка: йдучи рівниною, вершин мужності (тобто сукупності чеснот) – не сягнути. Саме мужність (доброчесність), а не будь-що зовнішнє, тільки вона, як про це не раз Сенека, забезпечує людині незахмарену радість – *gaudium*, отже, й щастя.

Ось чому у вірші під назвою «*Quid est virtus?*», тобто «Що таке мужність?», починаються акцентованим анафорою словом «трудно». Латинський текст, зауважмо, складений елегійним двовіршем (гекзаметр + пентаметр); у мові Сковороди – вільним римованим віршом. Перший крок на тій стрімкій стежці – «загнуздати» (лат. *frenare*, метафора Горація) «страсты» – *affectus*, а також – «плотянії сласты» – *voluptates* (насолоди, похоті). Перший із цих згубних афектів, не випадково, – гнів: «згубним» гнівом Ахілла починається «Іліада»; перша порада у середньовічному «Салернському кодексі здоров'я» – позбутися «нищого», тобто негідного благородної людини гніву. Отже – не зважати на чийсь докори (зберігати рівновагу духу, *aequanimitas*, за всіх умов – хай там хвалить хтось, а хай ображає); нехтувати багатством, уміти «підняти свій розум до неба», врешті, – «підвестись над морем мирських хиб» – бути *вільною* людиною, а не *рабом* чи то своїх, чи людських пристрастей і хиб. Усе це, зауважмо ще раз, – «трудно». Латиною – вагоміше: енергійний ритм (початок гекзаметра) мов припечатує думку – «Ось воно – діло і труд!» (*Nos opus, hic labor est* – вислів Вергілія з «Енеїди»). Хто ж спромігся довершити це діло, той – «цар – властитель крѣпок чрез силу душевну (латиною: той – володар, бо має у серці мужність).

«Цар» – у духовному розумінні слова. А яке «щастя», яка «радість» у світського царя – про це у Шевченковій Катерині: «Єсть люде на світі – / Сріблом-злотом сяють, / Здається, панують, / А долі не знають – / З нудьгою та з горем / Жупан надівають, / А плакати сором...» У наведених рядках – відлуння душевної драми Агамемнона з трагедії Евріпіда «Іфігенія в

Авліді»; вчувається – й Сковорода: «Не хочу ездить на море, не хочу красных одеж. / Под ними крыется горе, печали, страх и мятеж» (Пісня 12).

Убогість – ще один невід’ємний компонент Сковородинської (та й античної) радості й щастя. «Хочеш мати вільний час для своєї душі, любити її, а не пригнічувати, то муσιш бути або вбогий, або подібний до вбогого», – приблизно так висловлювався не лише Сенека, а й кожен з античних мислителів. Багатство й щастя у світському розумінні слова (*felicitas*) – «клопітні» речі. Античність і християнство тут – у найтіснішому порозумінні.

Роздуми над багатством і вбогістю (а це – чи не найширше опрацьовувана серед «вічних» тем) пізньолатинський поет Авзоній підсумовує лиш одним гекзаметром, що на «Кам’яниці з афоризмами» (Львів, пл. Ринок, № 28): «*Quis dives? Qui nil cupiat. Quis pauper? Avarus.*» (Хто – багач? Хто жагу подолав. Хто ж убогий? Захланний)... «Жага» (в оригіналі: «хто нічого не жадає») – все те, що орієнтоване на тілесні приємності й вигоди, межі яким немає: хто бачить сенс життя лиш у збагаченні, той ніколи не скаже: «досить». Сенека був неабияким багатцем, але в усьому хотів бути «подібним до вбогого».

Сковорода ж – таки горнувся до вбогості: «Ничего я не желатель, кромѣ хлѣба да воды, / Нищета мнѣ есть прїятель – давно мы с нею сваты» (мова Сковородинська, а відлунює – народна: «Хліб і вода – нема голода»). Усе багатство – в нас, а не поза нами («Усе своє ношу з собою»). Кажуть, що наш мандрівний філософ мав у клунку Біблію, сопілку, льняну сорочку – «сладостну думу Христовых умностей», що живить дух, сопілку (свирель), що втішає душу, полотно, що служить тілу... «Нехай у тѣх мозок рвется, / Кто высоко вгору дмется, / А я буду себѣ тихо / Коротати милый вѣк». / Так минет мене все лихо, / Щастлив буду человек», – бачить свою тиху радість і душевну погоду автор «Саду божественних пісень». І знову ж – оте далеке від клопітного світу, затишне – «собі».

Вічною можна вважати й тему стосунку людини, мікросому, до великого Космосу. «Настрої людей такі, якою лампадою Зевс освітить землі», – ще в VII ст. до н. е. зауважив Архілох («настрої» в оригіналі – *thymos*, *дух*, *серце*). Паскаль іншої думки: «Погода – і мої настрої мало залежать одне від одного: замрячені й погідні дні – в мені самому». Сковородинське «веселіє серця», звісно ж, тісно в’яжеється зі світлою погодою: «Веселіѣ сердечное есть чистый свѣт ведра» (тобто «небесной светлости и чистоты воздуха» – Пісня 16). Таке «веселіє» – й у Шевченка: «Сіяло сонце, в небесах / Ані хмариночки, та тихо, / Та люба, як у раї». Співзвучна тій веселості – весняна пора: «Весна люба, ах, пришла! Зима люта, ах, пройшла! (Пісня 3). У Сковородинських веснах – відлуння весен античних, зокрема, Горацієвих («Люта вже слабне зима, на зміну їй – леготи весняні»), а також – середньовічних, із пісень вагантів, з їхніми бадьорими, в весняній тональності, трохеями: *Esse gratum et optatum / ver reducit gaudia...* (Із весною, із новою / – знов і втіхи, й радощі...). «Ах поля, поля зелені...»; у цьому ж музичному ключі – й Франко: «Надійшла весна прекрасна...» Відповідно, як і в античних поетів, особливе почуття у Сковороди – до ранків з пташиними співами, з трелями пастушої сопілки (Пісня 13). Протилежна до радості печаль, вихлюпуючись із людського серця, «посуду», робить печальним усе довкола – все видається печальним: «Ах ты, печаль, прочь отсель! Не безобразь красных сел» – Пісня 3). «Мов прокинувся, дивлюся: / Село почорніло...» – у Шевченка... Тож думку Архілоха можна й переінакшити: «Барви природи *такі*, якою душею озирне її людина»...

Врешті, щось геть несумісне з радістю – страх. Найперше – перед смертю, радше перед тим, що чекає на померлого у похмурому, сповненому жахить підземному царстві тіней. Ті «дитячі» страхи, що «каламутья людині життя», взявся розвіяти у третій книзі своєї поеми Лукрецій; розвіяти – як, за вченням атомістів, розвіюється, мов дим у повітрі, й смертна душа. Сковорода, звісно ж, пішов стежкою Платона, частково й стоїків, які вважали тіло «в’язницею душі», перепONOю на шляху до свободи.

Гріх – ось чого, за Сковородою треба боятися. Чисте сумління звільнює людину від усіх, що їх навіює смерть, страхів: живе людина з Богом – то й житиме з ним і після своєї земної мандрівки. Цей мотив – як у першій, так і в останній, тридцятій пісні. Що ж до тривання земної мандрівки, то Сковороді, очевидно, сподобався близький до народного

прислів'я вислів Сенеки: «Життя – як та байка: важливо не те, як довго триває, а як гарно вона складена». От він і висловлює її на свій пісенний лад: «Не красна долготою, но красна добротою, / Как пѣснь, так и жизнь».

Зі згадкою про тіло як «в'язницю душі» спливає на думку початок восьмого листа до М. Ковалинського – про невимовну радість, яку відчуває душа, коли вона, вільна, ширяє то в повітрі, як орел («Бандуристе, орле сизий...» – перегук у Шевченка), то як дельфін, стрімливо мчить морськими просторами. Орел – повітря. Дельфін – вода. Людина – суходіл... Але людина лише тілом прив'язана до землі: її душа, її думка (тим вона й людина) – у леті, *вільному* леті... «Випірни до кращого життя», – закликав Сенека, теж, мабуть, подивляючи грайливу стрімкість дельфіна (порівняймо друкарський знак Альда Мануція: якір – позиція в житейському морі, дельфін – вільна думка).

Якщо від «поважної», «філософської», радості схотіли б ми перейти до звичайної, просто людської – що від споглядання земної краси, як це, скажімо, у Великодніх піснях («Звір і птичка веселиться, / Миром Божим світ краситься»), чи у Різдвяних, що в ключі зоряного неба, наших колядок, то сягнули б знаменитого ноктюрна, що в Гомеровій «Іліаді»: в тиші безвітряної місячної ночі, задивлений в «світлом облиті долини і пагір верхів'я», над якими «безкрає простерлося небо, повне зірок незліченних», – пастух «радіє серцем»... Цей ноктюрн (кінець восьмої пісні) – у рамках знаменитих Гомерових порівнянь. Саме в них – душа Гомера й загалом глибинний сенс «Іліади»: такий прекрасний світ – і ось до чого призводить одна з найтемніших пристрастей – гнів (цим словом і починається поема), що є тим спалахом, з якого й розгоряється найбільше зло – війна; всі інші пристрасті – жага збагачення, жага руйнування, а не «будування» роздмухують те нищівне полум'я.

Те, що Гомер описує, – бачимо: зоряний Космос і земні, облиті місячним сяйвом долини й гірські верхи, чуємо і відчуваємо даровану богами тишу й блаженний спокій (згадаймо «Нічну пісню мандрівника» Й.-В. Гете). Бачимо й пастуха – «людину, що споглядає небо» (*homo caeli contemplator* – у зачині Овідієвих *Метаморфоз*). Все можемо побачити («поезія – як картина»). Одного не можемо: зазирнути в душу того пастуха – й відчути *його* радість, порівняти її – зі *своєю*, з радістю людини, яка майже на три тисячоліття «старша» (античність – дитинство людства).

«Ніщо з таким нетерпінням не квапимось полишити, як своє дитинство, а в старості до нічого так не прагнемо повернутись, як до нього – свого дитинства». Повернутись (уточнімо думку стародавніх) – до своєї радості, до чистого серця («помираємо гіршими, ніж народжуємось» – Сенека), до «золотого» віку, коли, за словами Лукреція, все для людини було новим, непізнаним, цікавим. Коли так близько була вона, часточка, – до Цілого. «Молюся Богу... І не знаю, / Чого маленькому мені / Тойді так приязно молилось, / Чого так весело було? / Господнє небо, і село, / Ягня, здається, веселилось! / І сонце гріло, не пекло!»

Ці дивовижні слова із «Кобзаря», – чи не найближчі до Сковородинського «веселія серця», як і до «поважної радості» античних, шлях до якої – в очищенні серця, у відновленні гармонії частки – з Цілим («Ну, а без чистого серця людині не звідати щастя» – впевнений у цьому Лукрецій). У світі, від якого тікав Сковорода, як і давні послідовники Епікура, (що вже казати про наш інтернетний, тобто «павутинний» світ?), – аж надто багато того, що «ловить», що втягує людину до радості «неповажної», до «веселія», але – без серця, без Бога у серці, без повернення до свого, рідного (згадаймо міф про зваби, які підстерігали Одиссея: світ і його не спіймав)... Пастух із «Іліади», який «радів у своєму серці» небесній красі, – протиставлення тому світу, який поринув у темні пристрасті, найстрашніша з яких, за Сковородою (та й за античними), – несити заздрість, а з нею – спопеляючий душу гнів, що веде до найстрашнішого, яке тільки може бути, руйнівного зла – війни.

Хоча справді «сердце, а не плоть, есть истинным человеком», хоча, за Овідієм, правдивий образ того, хто пише, – в його писаннях, а все-таки і Гомера, й Овідія, й Сковороду хочемо бачити «во плоті» – приглянутись до обличчя, до очей, «дзеркала душі», щось із них «вчитати» (були в давнину знамениті фізіогномісти – «умільці з обличчя читати»). Тож із вдячністю згадуємо невідомого маляра, що залишив нам портрет

мандрівного філософа (словом описав – Ізмаїл Срезневський), – того, який, наслідуючи античних, зокрема Сократа, зумів погодити свою мудрість зі способом життя, яким він жив...

Якщо б одним словом передати враження від створеного малярем образу, то цим словом було б, власне, слово «погода» – Горацієва «золота середина» між вітрами (пристрастями) – й незворушністю (атараксією); «Григорій», з грецької, власне, й означає ту золоту середину – «бадьорість». Споріднена з погодою – гідність; не гордовитість, а саме гідність, навіть скромна гідність (спадає на думку народне: «бідні, але гідні»); чистота (з-під темної блузи – білий комірець), стриманість, акуратність у кожній деталі портрета. Високе і ясне («незахмарене») чоло – думка («Уся гідність людини – в її думці» – Паскаль); в руці – джерело тієї ясності: книга («Буквар»). Хотілося б, бодай в усмішці, вгледіти «веселіє серця», але усмішки не знаходимо, не могло й бути її за вимогами тодішнього портретного жанру. Втім, послухаймо Ціцерона: *vtīxa* (*laetitia*), вважає філософ, на відміну від радості (*gaudium*), є надмірним «виплеском» душі, тому й зараховує *vtīxu* до пороків; отож «радіти – годиться; тішитись – не годиться. Тим-то (веде далі Ціцерон), задля науки, й розрізняємо радість – і *vtīxu*» («Тускуланські бесіди», 50, 4, 31); відповідно, й реготати, за Ціцероном, негоже, хіба що – сміятися. Сковородинська усмішка – в ясності його чола... Чоло символізує не лише погоду душі, а й думку. І якщо б ми спробували вичитати одну з провідних, особливо близьких нашому мислителю, то вона, ця думка, була би співзвучна з тією, що її висловив устами хору Евріпід в останній своїй трагедії – «Вакханки» (427-431): «Отож від зарозумілих мужів / Умій триматись далеко. / Чим люд найпростіший / Живе, що схвалив він, – / Тим радив би я керуватись»...

Філософ, яким бачимо його на портреті, наче й промовляє своєю, Сковородинською, мовою: писав він, звісно, для освічених верств; переконував їх «книжною» мовою; «бідняків» же – способом свого життя... Певна річ, варто й перекладати твори Сковороди. Маємо ж переклади Марії Кашуби, Валерія Шевчука. Деякі пісні, скажімо, вже згадувана, вісімнадцята («Ой ты, птичко жолтобоко...»), й справді, як та пташка, вільно пурхають у природній для них стихії живої української мови. Та якщо йдеться не лише про естетичну насолоду, а про вивчення творчої спадщини нашого мислителя, то в перекладі, хай і в найточнішому, значною мірою буде втрачено те підґрунтя, передусім античне, з якого й проросла Сковородинська мудрість, його поетичне слово. Хто з перекладачів цієї ж таки вісімнадцятої пісні зберіг би, наприклад, метафору: «А вербочки шумят низко, / *волокут* мене до сна»?.. В оригіналі, з нашими «вербочками» – римський елегік Проперцій: «*волокут... до сна*» – це його вислів: *trahit... quietem* (I, 14, 9). Таких прикладів не зрахувати. Тож основою для філософських і літературознавчих досліджень мають слугувати такі оригінальні тексти Григорія Сковороди.

Але зупинімо ще раз погляд на вимальованому у стриманих і поважних, як поважною була радість нашого мислителя, портреті. Не дошукуємось усмішки, натомість – наче легкий смуток в очах. Може, тому й чуємо голос автора «Саду божественних пісень» – з останньої, тридцятої, пісні, де філософ-поет, озираючи життя, «красне не долготою, а добротою», підсумовує все те, що перебиває стежку до життєвої радості («грусть», «зависть», «гробныя прахи», «дѣтския страхи»). І наче й в тому голосі – смуток («Ніщо ж бо, – згадаймо сумовиту усмішку Горація, – *зусібч не є щасливим*»), не гіркий – солодкий смуток задивленого в небесну ясність нашого мандрівного філософа: «Жив Бог милосердый, я его люблю. / Он мнѣ камень твердый; сладко грусть терплю. / Он жив, не умирая, живет же с ним живая / Моя и душа» ...

«Світ ловив мене, але не спіймав»... Доповнім ці слова знову ж таки, часто парадоксальними, висловам чільного римського стоїка: «Так і роби, мій Луцілію: виборюй себе – для себе...» Сковорода виборов себе – для себе. Але – й для світу: «Та з палицею пілігрима / У нові села й городи / Ступає тінь неутомима / Григорія Сковороди» – пізнаємо голос нашого неокласика, Максима Рильського. «Як це – можемо подивуватися, – і для себе, й для світу?..» І ще раз, мовби передбачаючи наш подив, озивається Сенека: «Живи для інших, якщо хочеш для себе жити»...

Ступає тінь неутомима... Сьогодні ж додамо: світла тінь, тінь світла «божественного розуму» й «чистого серця», що в такому контрасті з чорною бідю, яка впала на українські «села й города»... І це світло, світло зігрітого серцем розуму, – з нами, кому випало стояти за ті цінності, які з людини – роблять людину, до якої так пильно приглядалися древні; застерігали її від зла, закликали – до людяності: «Якою ж прекрасною є людина, якщо вона – людина!»...

*Стахів М.О., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ОСОБИСТІСНО ОРІНТОВАНОГО ПІДХОДУ ДО НАВЧАННЯ ТА ВИХОВАННЯ

З'ясування ролі методології в освітніх перетвореннях, і, зокрема, в системі педагогічної теорії і практики, сьогодні в полі зору багатьох учених у галузі педагогіки. Розкриттю сутності особистісно зорієнтованому підходу, як сучасної педагогічної технології, що базується на принципі людиноцентризму, у науковій думці останнього часу присвячено чимало праць. Будь-яка педагогічна технологія, як зазначає М. Гриньова, відповідає певним критеріям: системність, керованість, ефективність, гарантування досягнення певного стандарту досягнень, і, звичайно ж, концептуальність, адже кожній технології притаманна опора на певну наукову концепцію, що включає філософське, дидактичне та соціально-педагогічне досягнення цілей.

Закон України «Про загальну середню освіту» метою освіти визначає інтелектуальний і фізичний розвиток особистості. Одним із шляхів досягнення цієї мети є особистісно орієнтований підхід до навчання та виховання як єдиного процесу.

Серед видатних діячів минулого, які збагатили вітчизняну педагогіку і заклали основи особистісно орієнтованого навчання, чільне місце належить Григорію Сковороді.

Враховуючи новітнє прочитання історико-педагогічного спадку Григорія Сковороди, проблема розвитку особистості бачиться крізь призму його філософських поглядів, бо його філософія вчить людей бути розумними (не просто грамотними, начитаними, компетентними у певних сферах діяльності) у всіх сферах власного життя. Значення ідей Г. Сковороди для освіти, навчання й виховання досліджували учені О. Дзевєрін, В. Захарова, І. Зязюн, І. Іваньо, М. Култаєва, К. Левківський, Ф. Науменко, Є. Приступа, М. Стельмахович та ін.

Педагогічні ідеї Г. Сковороди акумулювали у собі гуманістичні освітньо-педагогічні погляди професорів Києво-Могилянської академії, яких Сковорода вважав своїми наставниками. Увага до людини як активного суб'єкта діяльності, визнання її індивідуальності, можливість її морально-духовного вдосконалення через добротність, розуміння значення освітньо-педагогічної діяльності – ось ті постулати, на яких базувалася філософія і педагогіка Григорія Сковороди. Учений бачив необхідною умовою розвитку особистості свободу у поєднанні з відповідальністю за власні вчинки. Саме проблемі розвитку особистості він приділяв найбільше уваги і у своїх байках, притчах, філософський діалогах і трактатах, навіть у листах до свого учня М. Ковалинського.

Належне місце у системі розвитку особистості учених відводив учителю, місія якого полягає у розкритті природних здібностей вихованця, визначення роду і характеру діяльності учня, корекції умінь і навичок, допомозі у процесі морального вибору особистості. Він «розглядає учителя як носія народних цінностей, духовно-моральної культури та високої гуманності та людинолюбства» (Рудь, 2017, с. 4). Хіба не ці ідеї лежать в основі сучасного особистісно зорієнтованого підходу до навчання, де учень і учитель виступають його суб'єктами як рівноправні партнери, з тою різницею, що учитель знає значно більше і в ході партнерських стосунків передає ці знання учням у процесі освітньо-практичної діяльності.

Сьогодні, в умовах реалізації Концепції НУШ, академіком І. Бехом сформульовано найважливіші ознаки особистісно орієнтованого підходу:

особистісно орієнтоване виховання передбачає мету формування і розвитку у дитини особистісних цінностей;

особистісно орієнтований підхід спрямований на усвідомлення вихованцем себе як особистості, на його вільне й відповідальне самовираження;

особистісно орієнтований підхід дає змогу вихованцеві краще функціонувати як особистості (Бех, 2001).

Особистісно орієнтоване навчання передбачає багатоваріантність методик і технологій, уміння організувати навчання одночасно на різних рівнях складності, утвердження всіма засобами цінності емоційного благополуччя, позитивного ставлення до світу, тобто внутрішньої мотивації. Такий підхід, на думку учених, забезпечує «гармонійне формування і всебічний розвиток особистості, повне розкриття його творчих сил, набуття власного «Я», неповторної індивідуальності» (Ягупов, 2002, с.4). У ході реалізації освітнього процесу виявляється і враховується суб'єктний досвід учня, рівень його соціалізації в шкільній системі. Суб'єкт-суб'єктні взаємини при такому підході до навчання ґрунтуються на спілкуванні, співпраці, рівності позицій, емпатії або іншими словами – ґрунтуються на допомозі і підтримці з боку учителя та розуміння з боку здобувача освіти.

Важливе значення у цьому процесі належить природовідповідному навчальному середовищу (довкілля учня, навчальне приміщення, відповідне обладнання тощо), яке створює психологічні умови для сприйняття навчального матеріалу учнями. У цьому психологічно комфортному для учня природовідповідному освітньому середовищі особистісно орієнтоване навчання проходитиме ефективно.

Беручи за основу ідею природного виховання Сковороди, педагоги мають знати і враховувати здібності та можливості учнів, їх обдарування, схильності, дані від народження, і всебічно розвивати їх шляхом навчання. Саме Г. Сковорода вважав, що генетично успадковані здібності і можливості дитини можуть розкриватися лише в процесі природної діяльності. Розвиток цих здібностей може здійснюватися, у тому числі, і шляхом самовдосконалення, самоосвіти, освіти впродовж життя. Тільки так, на його думку, можна виховати незалежну, вільнодумну людину, яка буде свідомим творцем власних ідеалів, вчинків.

Складовою частиною особистісно орієнтованого підходу є гуманізація освітнього процесу. Потрактування Г. Сковородою принципу гуманізму як розуміння учителем думок та переживань дитини, віру в її сили, можливості, здібності залишається актуальним і сьогодні.

Особливу увагу мислитель-педагог відводив принципу природовідповідності та народності. Висуваючи ідею «спорідненого» виховання, учений-філософ вважав, що від вдалого вибору особистістю сфери діяльності відповідно до свого покликання, нахилів та уподобань залежить, у певній мірі, і доля суспільства. Професіоналом у педагогічній галузі може бути лише той учитель, який має не лише глибокі знання, а вважає свою діяльність справою свого життя.

Народність в освіті, на думку філософа, зумовлюється середовищем, у якому виховується і навчається дитина, історичними умовами, в яких здійснюється освітня діяльність, культурною ментальністю і все це має враховувати учитель, проектуючи освітній процес, відводячи у ньому місце учневі не за партою, а формуючи його як громадянина у суспільстві.

Як бачимо, світоглядні основи педагогіки Г. С. Сковороди стали методологічною основою вітчизняної школи, освіти, виховних ідеалів не лише часів життя Сковороди, а й мають значний резонанс і в сучасній педагогіці.

1. Бех І.Д. *Особистісно-зорієнтоване виховання – нова освітня філософія. Педагогіка толерантності. 2001. No 1. С. 16-19.*

2. *Гриньова М. Особистісно орієнтована технологія навчання та виховання. URL : <http://acup.poltava.ua/wp-content/uploads/2015/03/GrinovaM.pdf> (дата звернення 14.10.2022).*
3. *Рудь О.М. Погляди Григорія Сковороди на формування педагогічної майстерності вчителя. Збірник наукових праць, No (1)55 / Заг. редакція – проф. Матвієнко О. В., укладач – канд. пед. наук, доц. Кудіна В. В. К. : Вид. Центр КНЛУ, 2017. 140 с. С. 3–6.*
4. *Ягунов В.В. Педагогіка: Навч. посібник. К.: Либідь, 2002. 560 с.*

*Стеценко В.І., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ОСОБЛИВОСТІ «ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ» Г. СКОВОРОДИ ЯК «ФІЛОСОФІЇ СЕРЦЯ»

Як філософ-просвітник і гуманіст, Г. Сковорода присвятив себе передусім вивченню людини, її внутрішнього, духовного світу і постановив собі виробити таку філософію, яка б навчила людину бути щасливою навіть у важких життєвих обставинах, навіть тоді, коли її оточують злидні, несправедливість та інші нещастя. Тому своїми творами він учив співвітчизників як їм бути щасливими. Звідси – яскраво виражений “етичний антропоцентризм” філософії Григорія Сковороди, основною проблемою якої є проблема людини, її щастя та шляхів його досягнення. Відповідно, її основним змістом філософії мислитель вважав не пізнання світу речей, законів природи, а вивчення світу людини, розкриття її сутності та з’ясування шляхів і умов, які можуть зробити людину щасливою.

До цього варто додати, що яскраво виражений “етичний антропоцентризм” філософії Сковороди, предметом якої була людина, на нашу думку, доводить, що вона є справжньою “філософією людини”, котра в своєму розумінні людини як передусім духовної особистості – “внутрішньої людини” (“истиннаго челоуька”) продовжує традицію екзистенційної філософії людини, започатковану ще релігійними мислителями Київської Русі, до того ж саме у її релігійно-філософському (богословсько-філософському) контексті.

Отже, на нашу думку, ця “філософія людини” Г. Сковороди, зокрема його концепція “истиннаго челоуька” викладається українським мислителем головним чином у формі філософсько-теологічного дискурсу. Тому визначення місця філософської теології у філософській системі Г. Сковороди, з’ясування у чому полягають особливості філософсько-теологічного дискурсу великого українського мислителя, загалом поглиблене й об’єктивне вивчення його філософсько-релігійної (богословсько-філософської) спадщини, безумовно, постає актуальним завданням вітчизняних дослідників.

Зокрема, особливу увагу сучасних українських дослідників привертає та обставина, що, вважаючи головним предметом своєї філософії людину, Г. Сковорода, у свою чергу, головним, найістотнішим у ній самій визнає емоційно-вольове джерело і єство (центр) її живого духу – “серце”. Воно є визначальним поняттям для всієї “філософії людини” українського мислителя, а надто для його ідеї “істинної людини”, оскільки Бог “всередині нас є, у серці нашому”[6, с. 163]. Зауважимо, що та вирішальна роль, яку відіграють у філософії людини Г. Сковороди серце і думки як “Бог в людині”, спрямовуючи її до справжнього щастя і дійсної свободи, дають поважні підстави багатьом вітчизняним дослідникам вважати його першим визначним представником самобутньої традиції “філософії серця” в українській релігійно-філософській (філософсько-богословській) думці.

На наш погляд, “філософія серця” Г. Сковороди, власне, і є такою оригінальною філософсько-теологічною формою викладу ним своєї “філософії людини”. Цікаво, що, попри всю свою оригінальність й національну самобутність, вона знаходить паралелі і у західноєвропейській філософії. Приміром, в одній із своїх розвідок В. Мельник звертає увагу на цікаву співзвучність ідей, започаткованих в європейській філософії Б. Паскалем, у

філософській концепції якого поняттю “серця” належить визначальна роль, і розвинутих в українській філософській традиції, починаючи з філософії Г. Сковороди, де одним із стрижневих понять є “серце”. Саме тому, підкреслює дослідник, цю українську філософську традицію (додамо – саме релігійно-філософську традицію – В.С.) і називають “філософією серця” [2, с. 14].

Окрім того, як підкреслює В. Мельник, філософські системи Паскаля і Сковороди близькі у тому, що мають чітко виражену екзистенційно-антропологічну вимірність й спрямування на розв’язання етико-гуманістичної проблематики, вирішуючи сенсовизначальні проблеми людини через апеляцію до внутрішнього духовного центру людського буття – “серця”. Дослідник також наголошує, що у Б. Паскаля справжнє знання про світ позбавлене раціоналістичних конструкцій, відтворюється “логікою серця”, котрому притаманні “перші начала” буття, що володіють можливостями відкривати реальність завдяки “очевидності” [2, с. 14]. А така містична “логіка серця”, безумовно, характерна і для представників української “філософії серця”, де Сковорода навряд чи є виключенням. Тож цілком можна погодитися з висновком іншого дослідника, В. Ільїна, що в “такому аспекті проблематика Б. Паскаля (внутрішній “світ серця”, суб’єктивність істини ... тощо) наближена до традиції ірраціонально-містичного світобачення української філософії (П. Могила, Г. Сковорода)” [1, с. 96].

Як свідчить перший біограф Г. Сковороди М. Ковалинський, потяг до містики у мислителя з’явився тоді, коли “... він кинув себе на волю Творця, повністю піддавшись... любові божій, щоб промисел Його (Бога) розпоряджався ним, як своїм знаряддям... як хоче” [5, с. 16]. На думку сучасних дослідників, містицизм Г. Сковороди виявляє себе у його прагненні відкрити своїм філософуванням справжній духовний світ людини, у неортодоксальному пантеїстичному трактуванні Бога як “невидимої природи”. А особливо виразно виявляють себе елементи містицизму у сквородинському трансценденталізмі концепції самопізнання людини, зокрема, в ідеї теозису [4, с. 220-225].

Цими та деякими іншими своїми рисами “філософія серця” українського мислителя, безумовно, відрізняється від західноєвропейської традиції “філософії серця”. Зокрема, В. Мельник підкреслює, що у “філософії серця” Б. Паскаля більше акцентується на гносеологічно-пізнавальних можливостях “інтуїції серця”, у чому, очевидно, простежується вплив картезіанства, тоді як у “філософії серця” Г. Сковороди спрямованість філософування на “пізнай себе” окреслює не стільки гносеологічні орієнтації, скільки прагнення до пізнання свого внутрішнього духовного стану, завдяки якому відкривається прихована сутність світу. До того ж, підкреслює дослідник, “філософія серця” Паскаля, незважаючи на гуманістичне спрямування, загалом має трагедійно-песимістичний відбиток (суперечливість людського буття, “пригніченість” життя перед лицем смерті тощо), тоді як “філософія серця” Сковороди пронизана оптимізмом, вірою в щасливу долю людини, а головне – вірою в можливості морально-духовного самовдосконалення людини [2, с. 15].

Саме на цю віру (характерну для християнської культури мислення – В.С.), як виглядає, спирається сквородинівська концепція самопізнання людини як її Богопізнання (пізнання Бога, “божественної суті” у своєму серці). Виходячи з теорії “двох натур” у всьому суцюзі, Сковорода вважає, що самопізнання людини починається з того, що вона вчиться розділяти себе, пізнавати в собі дві природи – видиму, тлінну (“зовнішню людину”) і невидиму, духовну, істинну свою суть (“внутрішню людину”). “Розділи себе, щоб пізнати себе... Роздивись, що в тобі підле, а що цінне” [6, с. 246]. “Пізнай себе, розлучивши між мужем крові і мужем божим...” [6, с. 247]. Отже, пізнання “внутрішньої людини” – це пізнання людиною Бога, який і є в людині “істинною людиною”: “Всюди є Бог... Та де ж тобі ближче Його шукати як не в тобі самому...? А якщо знайдеш, тоді Він тобі, а ти Йому з’явишся” [6, с. 246].

Водночас, наскільки важливим є пізнання Бога як Закону існування всього макрокосму, настільки ж важливим для людини є пізнати себе саму, тобто своє серце, свої думки – свою духовну сутність. Адже це дозволяє знайти “святе й божественне серед себе”,

тому що Бог “всередині нас є, у серці нашому” [6, с. 163]. Як висловився з цього приводу А. Пашук, пізнання Бога людиною в середині самої себе означає, по-суті, осягнення й утвердження в собі таких морально-етичних засад, як добро, правда, справедливість та інших чеснот, які є основоположними для життя такої правдивої – “істинної людини”. Щастя і свобода в такій людині є в ній самій і не залежать ні від матеріальних благ, ні соціального статусу [3, с. 185].

Таким чином, у пантеїстично-етичній концепції людського самопізнання Г. Сковороди пізнання Бога – Богопізнання постає як пізнання людиною тотожних Богові світу і самої себе, де самопізнання відтак виступає як шлях до свободи і щастя людини. Цей трансценденталізм самопізнання людини у Сковороди, безперечно, містить в собі певний містичний зміст. Пізнаючи себе, людина оновлюється, знаходить в собі другу, “нетлінну”, “істинну людину”, яка є її вищою частиною: “Частина моя ти, Господи” [6, с. 416].

Власне, таким наскрізь просякнутим містикою підсумком пошуків людиною Бога в собі, у своєму серці, за Сковородою, і є теозис – “обожнення”, преображення людини земної в небесну, її уподібнення Богу, у чому й полягає вище щастя та свобода духовної особистості. Тому, мабуть, не буде перебільшенням твердження, що теозис є центральною ідеєю філософсько-теологічного дискурсу Г. Сковороди, для якого такою “воскреслою”, “вдруге народженою”, оновленою в результаті цього перетворення “людиною є не зовнішня чи крайня її плоть, як народ вважає, а глибоке серце чи думки її: вона-то якраз є найточнішою людиною і головою” [6, с. 161]. Відтепер її волею стає божественна воля, вона набуває тих моральних якостей, які мислитель приписує Богові, а вчинки, керовані її власною божественною волею, стають мудрими і добрими, погодженими зі світовим Божим Законом [4, с. 225].

Органічною складовою теозису (перетворення, “обожнення”) “істинної людини” є проголошена Сковородою ідея “сродної” (спорідненої) праці”. Філософ відзначає, що це стан, “коли людина не за своїми примхами і не за чужими порадами, а вникнувши в саму себе й прислухавшись до Святого Духа, що живе в ній і її кличе, слідуючи за його таємним помахом, береться й дотримується тієї посади, до якої у світі народилася, призначена до того самим Всевишнім” [6, с. 418]. Відтак покликання до тієї чи іншої праці, спорідненість з тим чи іншим способом життя, які приносять найвищу насолоду і втіху, “веселість”, “радість”, “кураж”, є, згідно мислителя, істинним “Богом” в людині, умовою її щастя і свободи [6, с. 244].

Отже, як бачимо, таке визначальне місце поняття “серця” в концепції “істинної людини” Г. Сковороди дає цілком обґрунтовані підстави розглядати його філософію людини як особливу форму філософської теології – “філософію серця”. У свою чергу, цю екзистенціально-гуманістичну філософську теологію (“філософію серця”) Г. Сковороди можна також визначити як “філософію Богошування” – таку невід’ємну складову його “філософії людини”, в якій “пізнати себе” – це пізнати божественне в собі. Не випадковим, з огляду на цей філософсько-теологічний характер та мету філософської системи великого українського мислителя, виглядає і взаємозв’язок у ній вчення про “дві натури” і “три світи”, “істинну людину” та “сродну працю” з пантеїстичним витлумаченням ідеї Бога та самої людини, поєднання раціонального та ірраціонально-містичного дискурсу з символічно-алегоричним методом тощо.

1. *Ільїн В. Апологія ірраціонального. Філософія для тебе. К.: Вид-во Європ. ун-ту, 2005. 232 с.*
2. *Мельник В. Проблема раціонального та її співвідношення з ірраціональним // Вісник Львівського університету. Серія: філос. науки, 2011. Вип. 14. С. 7-16.*
3. *Пашук А. Проблема «истинного человека» у філософській концепції Григорія Сковороди // ЗНТШ. Львів, 1991. Т. ССХХІІ. С. 181-200.*
4. *Проблема людини в українській філософії ХVІ-ХVІІІ ст. / І.С. Захара, М.В. Кашуба, О.В. Матковська. Львів: Логос, 1998. 240 с.*

5. Сковорода Г. *Пізнай в собі людину*. Львів: Світ, 1995. 528 с.

6. Сковорода Г. *Повне збір. Творів: у 2-х т. К.: Наук. думка, 1973. Т. 1. 532 с.*

Стеценко Є.В., Сумський державний університет

ПОГЛЯДИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ НА МУДРІСТЬ

Поет, педагог, вчений, лінгвіст, філософ з неймовірно глибокими поглядами – усе це про Григорія Савича Сковороду (1722–1794). Без жодних вагань і сумнівів варто сказати, що він випередив свій час. Його талантом захоплюються тисячі, а мудрість, яку він вкладав у свої твори, можна сміливо використовувати у наш час.

Біблія, людина та світ – це концепція єдності трьох світів, яку створив Григорій Сковорода.

Філософ наполягає, що лише пізнаючи слово Біблії, людина стає мудрою. Мудрість – як кінцева мета пізнання, сам процес вже знаменує її. Григорій Сковорода бачить мудрість в «одному ланцюгу» з вірою, надією та страхом Божим, який є його «вихідним пунктом».

Мудрість – головна чеснота людини, вона «справжня мати як інших чеснот, так і скромності, яка вимірюючи себе, як кажуть, власною міркою швидше спускається вниз, ніж підноситься вгору» [2, с. 240]. Під скромністю тут, очевидно, розуміється смиренність, що багато означає у концепції мудрості Г. С. Сковороди. Філософ упевнений, що не гординя, а смиренність притаманна праведнику, який не повинен хизуватися своїми знаннями. Не відступаючи від євангельських традицій, він вважає, що немає мудрості без смирення, смирення завжди мудро, тобто знаходить мудрість у смиренності та смиренність у мудрості.

Смиренна людина, що прагне мудрості і пізнає її, – це та, яка носить добре в собі, тобто живе життям внутрішнім. Вона пізнає Бога, на відміну від людини, яка живе зовнішнім життям, яку філософ називає нерозумною. Так людині додається опозиція зовнішнє/внутрішнє, яка конкретизується як протиставлення мудрості/дурості. Дурень відрізняється від мудрого не тільки відсутністю спраги пізнання, а й ставленням до світу. Він усім завжди незадоволений, засмучується, зневіряється, чого ніколи не робить мудрий, бо над мудрістю людською височіє Премудрість Божа. Хоча неодноразово Григорій Сковорода мудрість людську називає премудрістю, він розрізняє ці два поняття, що у строго ієрархічних відносинах.

Премудрість – Божа, вона – скарб, що лежить під спудом, портрет і печатка Бога, чисте джерело «всіх мудростей і мистецтв». Вона те саме, що істина і Бог. Філософ уподібнює її до маленького зерна смоківниці, з якого все проростає. Григорій Сковорода є автором «Розмови про Премудрість», в якій виступає Мудрість, а не Премудрість, яка розмовляє з Людиною. Значення мудрості та премудрості тут зливаються воедино. Діалог зводиться до серії запитань і відповідей, до називання імен вищого знання: у греків вона Софія, «а мудрістю називається будь-яка людина» [1, с. 94]. Також з'ясовується, де вона мешкає; виявляється, що скрізь. Крім того, премудрість отримує тимчасові виміри. Г. С. Сковорода як у цій «Розмові», так і в інших своїх творах стверджує її давнину. Ті, хто не вірить у це твердження, є високомудрими. Мудрим, в такий спосіб, протиставлені як нерозумні, а й високомудрі, тобто мудрі лукаво. Є й такі, що «замудряються», вони також ніколи не знайдуть шлях до істинної мудрості. Їй відповідно протистоїть дурість, названа в «Розмові про премудрість» недолугою. Так у Г. Сковороди відбувається зниження понять, протиставлених мудрості та мудрому.

Філософ ставить знак рівності між мудрістю та праведністю, що засвоїв його учень М. Ковалінський [2, с. 240], який сказав у життєписі вчителя, що мудрість і праведність для нього є одне й те саме. Праведники виконують Господні заповіді і намагаються нікому не робити зла. Саме вони досягають мудрості на шляху пізнання. Їм протистоять грішники, які порушують заповіді і тому не осягають мудрості. Отже, мудра і праведна людина може

проникнути в священні таємниці Біблії, чого не може зробити дурний грішник. Ця «подвійна» антитеза, в якій поєднуються праведник/грішник, мудрий/дурний, проходить через усі твори Григорія Савича Сковороди.

Прагнучи пізнати Бога, тобто здобути мудрість, праведна людина здійснює рух, ідучи за заповідями його. Григорій Сковорода закликає: «Люби його і наближайся до нього завжди, серцем і пізнанням наближайся, не зовнішніми ногами та устами» [1, с. 168]. Мудрості не досягнуть ті, хто розумує, петляє, хитається, блукає околицями, тобто не дотримується заповідей. Біблія сама наповнена рухом, до того ж ходить вона за колом, а цілиться в «найголовнішу точку», тобто у Бога. Вона є шлях, шлях пізнання Господа, який і сам є шлях, що веде людину в царство Боже, до істини та премудрості.

Без духовних зусиль, без безлічі перешкод та надії на благополучне закінчення шляху ніякий рух до Біблії не відбудеться, але до нього слід прагнути. Воно необхідне людині, оскільки, не ставши на цей шлях, вона втратить духовний образ і стане «скотиною безглуздою». Все життя людини праведної та мудрої (в іншій сковородинській термінології внутрішньої) – це нелегкий шлях, який слід спочатку знайти, а потім подолати – без цього не відбудеться пізнання. Григорій Сковорода багато пише про труднощі шляху пізнання, знову і знову повторюючи, що без них цей шлях не відбудеться. Вони ніколи не бувають непотрібними, важке завжди поруч з потрібним. Для філософа ці два поняття нерозривно пов'язані, говорячи про пізнання, він неодмінно згадує труднощі.

Отже, шлях пізнання неодмінно має бути важким – Г. С. Сковорода наполягає на цьому («Труднощі шляху – постійне і невід'ємна властивість; рухатися шляхом, долати його вже є подвиг»). Важкий шлях духовного пізнання висвітлюється не тільки думкою, що вічно рухається, але і почуттям. Поза емоційним планом осягнення високого і вічного для Григорія Савича Сковороди неможливе. Мудрість йому – не суха абстракція. Її розуміння не є робота розуму, воно переповнене емоціями, як і всяка думка людська, яка завжди чогось бажає і щось полюбає. Головна емоція пізнання – радість, яку дає духовне переживання священного слова. Так мудрість сполучається з радістю, звісно, духовною.

Мудрий праведник радіє, поринаючи у священне слово, і радість його – це радість істинного християнина. Біблія ж – «веселість вічна» над головою мудрого. Філософ і сам постійно радів, Біблія радувала його серце. Саме радість, а не досконале знання священного тексту він вважав за необхідне на шляху до мудрості.

Григорій Савич Сковорода завжди висловлював емоційне ставлення до священного тексту. Називаючи Біблію букварем благословенної суботи, шляхом та його «кінцевою точкою», він черпав у ній духовні сили, безперестанку «повчався» у ній і радів. Свого читача він уподібнював до Авраама, що сходить на гору разом з Ісааком. Як Авраам залишив під горою рабів і ослів, так і читач повинен відкинути все тілесне та мирське, щоб пізнати мудрість.

Отже, праведна людина рухається шляхом пізнання, який вимагає від нього величезних зусиль. Пізнання неможливе без емоційного сприйняття священних істин, духовна радість завжди охоплює мудрого праведника. Складний і радісний його шлях, яким він йде зі смиренністю, рухаючись до центру, або «кінцевої точки». А, ступаючи ним, праведник не повинен підноситись.

1. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2 т. Київ : Наук. думка, 1973. Т. 1. 532 с. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov1.htm> (дата звернення 10.10.2022)
2. Сковорода Г. С. Повне зібрання творів : у 2 т. Київ : Наук. думка, 1973. Т. 2. 576 с. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov2.htm> (дата звернення 10.10.2022)

Сулятицький І.В., Український центр психології безпеки

От. Олег Саламон, Львівський національний університет імені Івана Франка

АРХЕТИПИ ДУХОВНОЇ БЕЗПЕКИ У СВИТОГЛЯДІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Українська культура та національні архетипи пройшли тривалий час формування, становлення і розвитку з найдавніших часів і до сучасності. На розвиток впливали природні умови географічного положення, території, міграційні процеси, історія, сусіди, впливи інших культур[2].

Людина як мікрокосм містить у собі також два начала, які поєднуються один з одним: у тлінному відображається нетлінне. В людині над тлінним стоїть дух. До нього й зводив Григорій Сковорода сутність життя. Плоть не має істинного значення для людини. Залишаючись тільки плоттю, не намагаючись вийти за її межі, людина губить свою схожість до образу та подібності Бога і в кінцевому підсумку перетворюється в прах. Філософ вважає, що наше зовнішнє тіло саме по собі не працює, воно перебуває у рабстві нашої думки. Плоть іде слідом за всіма рухами мислі. Мисль, думка – це головна точка, тому її Григорій Сковорода часто називає серцем. Доки плоть та кров будуть панувати над серцем, доки людина не визнає їхньої злиденності, шлях до істини закритий, вважає геній автора[3].

Процес пошуків та знаходження істини пов'язаний з тим, що людина прагне зректися тілесного, реалізувавши себе в перетворенні духу. Це перетворення дає змогу людині знайти істинне власне буття. Розкривши розуміння Григорієм Сковородою людського життя, ми маємо розглянути, як же він мислив саму людину.

Для нього людина – це маленький світ, мікрокосм зі своїм устроєм. зі своїми законами існування. У людині зосереджений метафізичне увесь Всесвіт, зокрема у цьому мікрокосмі є й Бог. Головне, чим відрізняється людина від всього іншого, що живе у світі. – це вільна воля людини та моральність в обранні життєвого шляху.

Людину Григорій Сковорода поділяв на дві частини: на внутрішню та зовнішню. Всі характеристики зовнішньої людини визначаються формою її існування – земним буттям. Саме це земне буття і є головним іспитом людини на її життєвому шляху та в пізнанні істини. Найчастіше зовнішня людина, її буття заслоняє невидимий світ (внутрішню людину). Люди віддають перевагу видимому над невидимим. Це пояснюється тим, що людина має відповідно до своєї природи два типи розуму, живе за двома типами законів, має подвійне життя[3].

Іноді людина допускається помилки, стверджуючи, що вона може пізнати внутрішній, невидимий світ, не зворушивши в собі внутрішньої людини, а використавши тільки ті засоби, якими вона користувалася у зовнішньому світі. Сковорода спрямовує свою філософію на очищення від таких помилок і загроз.

Духовні загрози є не менш небезпечними, ніж військово-політичні чи економічні. Моральне життя суспільства зосереджене на індивідуальній, груповій і масовій свідомості. Це те середовище, де формується система особистих і суспільних цінностей. Духовні орієнтири, які поділяються і підтримуються більшістю соціуму, сприяють національній інтеграції та допомагають суспільству на шляху державотворення. Базові цінності громадян лежать в основі національної ідеї та ідеології як духовної рушійної сили державотворення. На фундаменті суспільних цінностей формується і реалізується стратегія національного поступу та державна політика, ухвалюють закони і управлінські рішення.

Спільною ознакою українців є домінування емоцій та почуттів над мисленням і волею, що часто робило їх уразливими до агресивних та підступних дій більш вольових й колективно-організованих сусідів.

Утворення етносів, народів, націй тісно пов'язано з їх архетипами. Архетип визначає суть, форму та спосіб зв'язку успадкованих, несвідомих прообразів і структур психіки, які

передаються від покоління до покоління. Архетипи виступають основою для таких утворень: поведінки, особистісного розвитку та розуміння світу. Тобто, архетипи утворюють психічні та поведінкові програми, впливають на особливості поведінки, мислення і бачення світу. Духовне життя особистості тісно пов'язане з архетипами, оскільки в процесі творчої активності людей за допомогою архетипів утворюється відповідна послідовність образів.

Українське колективне несвідоме зберігає багато різних моделей поведінки, від давнини і до сучасності. У ньому навіть є те, що потрібне у майбутньому. Все це проявляється у літературі, легендах, міфах, казках та народній творчості. І у житті так само. Просто ми не знаємо, що туди треба дивитись. І от я звертаю на то увагу, підказую, куди дивитись[1].

Ну і перед тим, як щось змінювати, потрібно описати те, що вже є. Описати його так, як воно є. Лише так ми можемо це змінити. Отже, те, що я буду тут описувати, може бути не завжди приємним та райдужним. Але, на мій погляд, саме такий підхід, дає можливість нам побачити шлях розвитку.

Система національних архетипів містить в собі як жіночі та і чоловічі архетипи. Вона має архетипи-характери, архетипи-сюжети та архетипи-функції (або діяльність). У цій статті я розписую архетипи-характери (архетипи-образи).

Наше суспільство створило базові архетипи, які можна використовувати в різних життєвих ситуаціях. Після того, як вони освоєні, можна переходити до вищих архетипів, які теж мають свою структуру.

Символіка архетипів співвіднесена з ідейним чи образним змістом таким чином, що при усіх конкретноісторичних варіаціях цього змісту інваріантним, незмінним залишається сама тематизація через архетипічні символи тих чи тих цінностей. Так трійця “істина — добро — краса” притаманна всім епохам цивілізаційного розвитку, але в кожній з них має специфічне змістове втілення за наскрізності самої теми співвіднесення моральних, естетичних та гносеологічних цінностей. З символічного боку архетипів є пресупозиціями, тобто схильностями до реалізації певних образів чи ідей, прототипами чи можливостями їх здійснення в культурних процесах. Поняття архетипів було введено піфагорійцями та розглядалося в подальшому платоністськими школами як аналог “вічних ідей” (ейдосів) в їх символічному позначенні. В такому розумінні архетипів використовувались Діонісієм Ареопажитом, Бруно, Кеплером, Сковородою. В функції “праформ” архетипів трактувалися в творчості Дайте, Гете, Т. Манна. У психологічному плані вчення про архетипи розроблялось Юнгом, який пов'язував їх з символічними структурами “колективного підсвідомого” типу “Самість” (особистість власного “Я”), “Маска” (соціальні ролі, що заміщають справжню суть особи чи псевдо-“Я”), “Тінь” (чи анти-“Я”, демон), “Аніма” (образ жіночості) та ін. За різними аспектами здійснення архетипи можуть виступати як міфологеми (на зразок фантастичних уявлень про небо, землю, пекло) чи як раціональні утворення (типу наскрізних для історії науки уявлень про атоми, образів симетрії та гармонії, хаосу та порядку), або образи етико-нормативної свідомості (як то 10 заповідей в їх співвіднесенні з євангелічними чи апокрифічними притчами). До архетипів відноситься і символічне використання понять “Захід” та “Схід” як специфічних виявів демократичних та деспотичних тенденцій суспільного розвитку[1].

Поле духовної безпеки творять також національні архетипи, які, за Гайдеггером, у ментальності різних народів можуть позначатись образами типу “Дім” (символ святого докільця, буття), “Поле” (символ життєвого топосу, джерела існування), “Храм” (символ святинь).

Аналіз архетипів, виступаючи засобом дослідження культур та національної свідомості, паралельно створює корелятивний простір архетипів духовної безпеки соціуму і особи як ментального його втілювача.

1. *Базові українські архетипи. Катерина Khoptynska /Хоптинська Катерина/: URL: <https://medium.com/khoptynska/базові-українські-архетипи-c581204900e>*

2. Український національний архетип. URL: file: /D:/Документи/дисертація /Архетип%20і%20симфол-%20Тексти. org.ua.html
3. Філософські погляди Г.Сковороди. URL: <http://kimo.univ.kiev.ua/Phil/31.htm>

Табінська І.Р., Табінський Я.І., Львівський національний університет імені Івана Франка

КОМУНІКАТИВНІ КАТЕГОРІЇ У КНИЗІ «СКОВОРОДА ВІД А ДО Я»: ДІАЛОГІЧНІСТЬ ТА ІЛЮСТРАТИВНЕ ОФОРМЛЕННЯ

Книга «Сковорода від А до Я», що вийшла у 2019 році у Видавництві Старого Лева, розрахована на читацьку аудиторію підліткового віку, втім насправді це книга для кожного, хто хоче знати про українського мудреця трохи більше.

Леонід Ушкалов, знаний сквородознавець, написав тексти для книги і подав складні енциклопедичні дані доступно і просто. Як йому це вдалося? Завдяки діалогу. Автор у вступі зауважує, що у книзі він вестиме розмову з читачем про Сковороду, тому майже на всіх сторінках з кожною новою літерою починається звертання, а у такий спосіб формується діалог з читачем.

Привіт, друже! Книжка, яку ти тримаєш в руках, – не що інше, як буквар нашої рідної української мови.

Форма діалогу близька самому Григорію Сковороді, адже він мандрував Україною, спілкувався з людьми, слухав їх, а потім навчав мудрості і давав прості життєві настанови. Десь у 1769-1771 роках Сковорода написав свій перший філософський діалог «Нарцис». Зрештою його «Буквар миру» є також діалогом, де не форма важлива, а суть діалогу – буття, як назве це аж через два століття Михайло Бахтін.

«І що ж це за «оригінал»? Що таке оце «справжня людина», чийми зниконими й перемінними тінями є всі ми. Бог».

Книга побудована на взаємодії автора і читача. Підтверджують це уривки з абетки, в яких Леонід Ушкалов безпосередньо звертається до читача, називає його другом і часто вживає особовий займенник «ти».

- *Чи любиш ти, друже, читати книжки, у яких багато-багато малюнків? Такі були за часів Сковороди. Це були збірники емблем.*
- *Чи любиш ти, друже, музику?*
- *Мабуть, друже, ти вже не раз бував із батьками у театрі...*

Діалогічність у книзі зумовлена також порівняннями й аналогіями, коли автор намагається читача наблизити до Сковороди чи то правдивіше показати, що філософ був також дитиною, підлітком і насамперед людиною.

- *Коли Сковорода був трохи старшим за тебе, друже.*
- *Напевно, друже, ти просто обоженюєш своїх домашніх улюбленців - котика, песика, хом'яка чи папужку. Сковорода теж дуже любив тварин.*

У книзі чимало риторичних питань, які активізують увагу читача. Деякі питання виглядають риторичними, та автор текстів все ж намагається дати відповіді на них.

- *Що означає «добре народити»? Що повинні робити батьки? Що таке вдячність?*
- *У чому полягає найперше та найголовніше завдання педагога?*
- *Що таке, друже, наше життя, як не вічна мандрівка, і хто такі ми всі, як не вічні мандрівники?*

Прецедентний текст у праці Леоніда Ушкалова є не лише свідченням широкого і докладного опрацювання матеріалу, але й елементом утримання уваги читача, адже згадування інших творів, приказок, пісень – усе це змушує читачів пригадувати, проводити

паралелі і шукати аналогії. Тому цитати, приказки, уривки з народної творчості – все це є у книзі.

«Вовка у плуг, а він - у луг».

Леонід Ушкалов часто згадує байкаря Езопа, з творчості якого брав чимало сюжетів для своїх байок Григорій Сковорода. Водночас автор дуже обережно і турботливо ставиться до читача, вводячи прецедентний текст, оскільки розуміє, що контекст може бути багатьом незрозумілим. Тому доброзичливо пояснює своєму читачеві всі порівняння чи приклади. Автор залюбки «нагадує», «переказує», «розповідає», пропонує «послухати».

- *Чи пам'ятаєш ти, друже, славетну байку Езопа «Вовк і Ягня»? Якщо ні, то нагадаю.*

- *Якраз такого ласуна і змалював Сковорода у своїй байці про двох котів.*

Ось послухай.

- *Книжка, яку ти читаєш, друже, надрукована в Харкові. А чи знаєш ти, що Сковорода вважав Харків найкращим містом на землі? **Ось послухай.***

У книзі є багато, на перший погляд, риторичних питань від автора, на які він все ж дає відповідь словами або життєвими прикладами Григорія Сковороди. Тобто відбувається діалог, коли на питання є не тільки відповідь, але й дія чи порада.

- *І як же ж прикро, коли навпроти твого прізвища в журналі стоїть оцінка «нездара», «тупий» або «нетямкий»! Чи не свідчить вона про те, що Сковорода ставився до своїх учнів надто суворо? **Ні. Вона свідчить тільки про те, що ти взявся не за свою справу.***

- *А що означає «нерівна рівність» у нашому повсякденному житті? **Ось що.** Бережи природу – кожне дерево, кожну білинку й квітку, кожну тварину, кожного метелика... Шануй усіх добрих людей, незалежно від кольору їхньої шкіри, нації, мови чи віри. **Пам'ятай, що твоя свобода кінчається там, де починається свобода іншого.***

Є чимало прикладів діалогу автора з читачем, коли, запитуючи, Леонід Ушкалов відповідає «ні». Такі відповіді часто можуть зруйнувати зав'язаний діалог, але у цій книзі така відповідь є своєрідною грою, що навпаки втримує увагу читача і змушує все ж дізнатися відповідь. Зрештою питання з відповіддю «ні» побудовані у такий очевидний спосіб, що читач в унісон з автором ствердно промовляє «ні», «аж ніяк», «ні-ні».

- *Як ти гадаєш, друже, кого можна назвати щасливою людиною? Може, того, хто має всього багато: багато грошей, багато їжі, багато напоїв, багато одягу, багато розваг? А може, того, хто живе в екзотичних краях десь на Багамах чи на Мальдівах? **Ні-ні.***

- *Чи можна уявити собі яскравішу картину, яка б означала зречення світу? **Мабуть, ні.***

- *Хто з дітей не любить гратися? Та хіба граються лише діти? **Аж ніяк.***

Ідея Бога і України також є фундаментальною у творчості філософа. Григорій Сковорода називає Бога багатим фонтаном, а Україна для нього – «відблиск «золотого віку», останній острівець Правди в морі кривди». Відповідно Леонід Ушкалов звертається до своїх читачів як українців, підкреслює «ми», зауважуючи свою національну приналежність. Таке колективне «ми» сприяє встановленню вектора діалогу від автора до читача.

- *Кажуть, що ми, українці, живемо серцем.*

- *Явір. Яке красиве дерево! І як багато воно важить для нас, українців! З яким деревом ми порівнюємо юнака? З явором. А яке дерево символізує для нас безсмертя? Явір.*

Щоб зацікавити юного глядача, на якого розрахована книга, необхідно комунікувати не лише через діалог, але й через ілюстрацію. Візуальне обличчя видання виконано зі збереженням формату попередніх серій про Шевченка, Франка, Шептицького, Антонича. Видавництво Старого Лева саме в цій колекції енциклопедичної абетки від А до Я використовує зручний формат, цупкий та приємний на дотик папір, а ілюстратори

наповнюють збірку за зразком книги-лабіринту. За оформленням це своєрідний український національний вімельбух (з німецької – книга, яка миготить). Цей вид книг дуже популярний у Німеччині, адже майже не містить тексту, а сюжетність розвивається навколо героїв з їхніми захопливими пригодами. І хоча книга про Сковороду має достатньо тексту, але завдяки ілюстраційному наповненню буде цікавою навіть для тих дітей, які лише вчаться читати. Зображення допомагають знайомитись з героєм у різних місцях, під час важливих подій чи мандрів. Завдяки прочитанню ілюстрацій через зорове сприйняття читач засвоює не лише образ популярного героя, але вивчає деталі, які відкривають світ української культури, мистецтва, науки, музики, духовної спадщини, традицій та звичаїв. Видавництво дуже вміло та за призначенням використало ілюстрації в енциклопедичній книзі, адже в цьому випадку функцією зображення є не лише інформувати, але й навчати.

Графічне опрацювання Людмили та Володимира Стецьковичів свідчить про цілковите розуміння філософії Григорія Сковороди та вміння відобразити її у символічних деталях, знаках, образах. Вже з титульної сторінки (обличчя книги) відчуваємо глибокий символізм у відображених деталях. Йдеться про пірамідоподібну фігуру у центрі сторінки, у якій розміщено літеру «С», очевидно як першу літеру прізвища героя. Недаремно використовуємо героя, адже у сприйнятті дітей ця фігура перевернутої піраміди зазвичай символізує знак із популярних закордонних історій про Супермена.

Ілюстратори зуміли повернути юного читача до українських персонажів і зацікавити навіть у такий символічний спосіб через знак героя. Важливими візуальними елементами титулу, які розміщені в нижній частині, є сопілка (флейта зі слонової кістки) та перо, покладені навхрест, а під ними – око, ймовірно, всевидяче. Цими деталями, які є інструментами для навчання, зростання у творчості та збереженні культури у сквородинській філософії, ілюстратори визначають пріоритети для юних читачів і читачок.

Людмила та Володимир Стецьковичі вже мають досвід із ілюстраціями для енциклопедичних видань такого типу, адже ще в 2017 році за їхнім графічним оформленням вийшло друком видання про Богдана-Ігоря Антонича із серії від А до Я. Тому художники дотримались уже випробовуваної ідеї перенесення минулого у сучасність та наближення героя до читача через оживлення та дію. Важливо, щоб герой наче перенісся у часі і став популярним для молоді. Наприклад, на сторінці про музику Сковорода тримає у руках свою флейту, а у вухах – сучасні бездротові навушники. Так зване осучаснення відбувається у інших розділах книги, де герой із шарфом, плащем супермена або ж танцює в чорному смокінгу, бо ж *«той лиш живе, хто веселої вдачі...»*

Кожен сторінковий розворот ідейно присвячено конкретній літері, відповідно енциклопедію складено за алфавітом. Ілюстрована історія Сковороди розповідає про його життя, захоплення, мандри, філософські ідеї. Особливе візуальне наповнення на сторінках книги кристалізує в образах та символах ідеї виховання, сім'ї та батьківства, навчання, сродної праці, щастя та любові.

Оцінюючи палітру кольорів, яку використано у виданні, можемо виокремити стиль, що відповідає відтінкам природи. Тут немає надто яскравих чи штучних тонів, а навпаки – всю кольористику створено за філософською концепцією чотирьох стихій – землі, води, повітря і вогню.

Значення природи у житті Григорія Сковороди змальовано через тваринний і рослинний світ. Герой особливо любив тварин, а правду-істину він змалював в образі птаха. До речі, зв'язок людини та природи відчувається практично на кожній сторінці. Художники доповнюють тексти натуралістичною та анімалістичною тематикою. Тут чимало птахів, звірів, риб, квітів, листків дерев і кущів.

У авторських текстах Леоніда Ушкалова на сторінках книжки містяться графічні акценти. Йдеться, зокрема, про зміну шрифту, напівжирне чи кольорове виділення. Наприклад, на сторінках про літеру «С» описано, що «у творах Сковороди образ серця зринає 1146 разів». Якраз цифри виділено червоним кольором. А на літері «И», де йдеться про природу, зеленим шрифтом вказані різновиди птахів і звірів, а також породи дерев.

Після останнього абеткового розвороту з літерою «Я» для детального вивчення читачеві запропоновано велику ілюстровану карту подорожей та місць перебування Григорія Сковороди в Україні. Окрім Харкова, Києва, Львова та десятка інших міст символічно видніється чіткий маршрут Харків – Ізюм – Слов'янськ – Бахмут, а далі на схід і південніше – Маріуполь. Особливе значення цей шлях філософа має зараз у час російської збройної агресії проти українців. Це підтверджує, що Українська Держава єдина та могутня, але як і 300 років тому насильницька політика зросійщення знищує та окупує те, що є українським.

*Татаровська О.В., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

ЗАПЕРЕЧЕННЯ В СВІТЛІ НОВІТНІХ ЛІНГВІСТИЧНИХ ПАРАДИГМ

Одне з мовних явищ, яке, здається, є універсальним у звичайному розумінні – це заперечення. Сутність заперечення полягає у можливості відмовити, сказати неправду, не погодитись, сказати щось іронічно, відрізнити правду від неправди. Ці всі якості притаманні людині. Англійська лінгвістка Габрієлла Мазон активно коментує існування тематики про заперечення і його ґрунтовні студії в лінгвістиці англійської мови. Словом, заперечення – це комплексне і складне явище у мові, тому звернення тільки до граматичної теорії було б недостатнім. У пропонуваній праці здійснюється комплексний підхід до вивчення заперечення, який охоплює власне лінгвістичні та паралінгвістичні методи, що описують це явище. Як частина культури мова має багато функцій, однією з яких є спілкування, котре потребує вміння належно виражати погляди, бажання, ідеї й заперечення. Шведський державний діяч, граф Аксель Густавссон Оксеншерн (1583 – 1654) не дарма говорив: «Не так саме заперечення чи відмова може образити нас, як манера їхнього висловлення». Явище заперечення є важливим для дослідження будь-якої мови. Ця сфера вивчення вирізняється складністю і водночас універсальністю, пов'язана зі всіма граматичними явищами, всією граматичною системою. Багато описових, теоретичних досліджень було сконцентровано на складній природі «негативного» ствердження. Чимало вчених, беручи до уваги мовні та позамовні чинники, які лежать в основі заперечення, стверджують, що воно пов'язане не лише з лінгвістикою, але і з іншими дисциплінами: філософією, логікою, психологією та математикою. Англійський лінгвіст Л. Р. Горн вважає, що «процес вивчення заперечення сприяв формуванню важливих лінгвістичних досліджень багатьох мислителів. Отто Есперсен був першим, хто опублікував працю під назвою «Заперечення в англійській та інших мовах» у 1917р. Заперечення – це протилежність чогось актуального, позитивного або стверджувального. Відповідно до основних структур мови, заперечення заклало свої основи в ранній період сучасної англійської мови і здебільшого залишалось незмінним останні три століття. В староанглійській мові заперечення передавали за допомогою частки *ne*, яка додавалася до будь-якого слова. В середньоанглійський період цей спосіб заперечення був допоміжним. Згодом до частки *ne* додавалися слова чи фрази *nought/nat*. Спочатку вони були еквівалентними до займенника (ніщо), але з часом отримали функцію негативної частки (*not*). Отто Йесперсен зауважує, що зникнення частки *ne* і вживання (*not*) з'явилося у XV столітті. Категорія заперечення займає особливе місце серед численних мовних категорій, оскільки вона найяскравіше та найточніше своїми засобами виражає категорію логіки, вказує на її взаємозв'язок між мовою, мисленням та об'єктивною дійсністю. Висловлювання, які містять інформацію із заперечною семантикою, доволі часто зустрічаються у всіх функційних стилях мови. Мовець (той, що пише) застосовує їх не тільки тоді, коли щось заперечує чи намагається подати емоційно-експресивно забарвлену заперечну відповідь на поставлене йому запитання, але й тоді, коли щось стверджує чи доводить, просто виражає свою думку або характеризує, дає оцінку об'єктивній дійсності, формулює якісь наукові

правила. Висока частотність заперечення у його різних мовних іпостасях пояснює надзвичайну зацікавленість лінгвістів у студіях цього феномена. Незважаючи на те, що проблематика заперечення вже досить детально розроблена, вона залишається й надалі актуальною, оскільки сучасний розвиток мовознавства, найновіші досягнення в лінгвістиці тексту, комунікативних жанрах відкривають нові перспективи і нові аспекти досліджень лінгвістичної категорії заперечення. Серед них – і ті, що вже частково вивчені та потребують перегляду в світлі нових лінгвістичних теорій, і ті, що (наскільки нам відомо) не були до цього часу об'єктом досліджень у германістиці, або перебували на маргінесі.

Значення лінгвістичного заперечення в основному можна розділити на три категорії: неіснування, неприйняття та спростування; заперечення декларують відсутність існування – *There is no X*, відхилення – *We don't want*, і спростування стосунків та пропозицій – *The toys aren't ours, It's not true*. Усі ці значення вступають у гру, коли ми говоримо про природу заперечення, його значення та використання. Заперечення було проаналізовано як власний істинно-функціональний оператор, здатний підтримувати як таке дуалістичне відношення до твердження. Його також розглядали як модальність: пропозиційне ставлення або судження про зміст пропозиції, як-от *I don't agree*. (Segeberg 1971, Chellas 1980). У межах цих фреймів заперечення кваліфікується епістемічним модальним оператором у самому кінці шкали істинно-хибно (Negarty 2016, Kratzer 1991). Коли мова йде про прагматику, яка є рамкою за межами параметрів умов істинності, заперечення часто вивчається як мовленнєвий акт спростування збереження більш складного відношення до твердження.

Щоб отримати повну картину прагматики заперечення, потрібно розглянути базові припущення в логіці висловлювань, які є заперечними та ствердними пропозиціями, та вважаються такими, що мають рівний лінгвістичний статус, і обидві заявляють про стан справи: *The dog is here – the dog isn't here* (Frege 1918). Відповідно до «закону несуперечностей», у пропозиційній логіці стверджувальні та заперечні слова не можуть бути правдою одночасно. Таким чином, фрази або істинні, або хибні, і, отже, відповідно до «закону виключеної середини», немає місця для проміжних значень між ними. Отже, перше запитання має бути таким: чому ми спілкуємося, використовуючи заперечення, а не стверджувальні слова, коли хочемо щось сказати? Чи є заперечення просто зворотне значення відповідного твердження?

Суть питання полягає в тому, чи є заперечення оператором істинного значення чи ні, але навіть більше, чи буде цей постулат мати якесь значення в прагматиці. З огляду на зміну парадигми, що відбулася в лінгвістиці, від пропозиційної логіки до функціонально орієнтованих теорій протягом перших десятиліть минулого століття Рассел (1905) стверджував, що заперечення в одних випадках може бути істинним значенням, а в інших – заперечним оператором. Рассел показує, як заперечення може вступити в конфлікт із екзистенціальною пресупозицією, коли кінцева іменникова фраза не має референту: *The present king of France is not bald*. (Визначальна іменникова фраза — *The present king of France*). Двозначність заперечення полягає тут, згідно з Расселом, у його масштабі; великий обсяг не впливає на істинне значення (заперечення речення), тоді як вузький обсяг (складове заперечення) має визначальне значення.

Іскра, запалена Расселом, функціоналізм і неприйняття прагматики пролила нове світло на заперечення та інші традиційні оператори істинного значення в мові. Дослідники в рамках прагматики спираються на постулати, що заперечні речення є лінгвістично асиметричними до стверджувальних і що заперечення є позначеними структурами по відношенню до їхніх відповідників. В межах теорії мовленнєвих актів, Серль (1969) провів загальну різницю між двосторонньою природою мовленнєвих актів: пропозиційний зміст та ілокутивна сила. Це дозволило йому розрізнити та проілюструвати складний зв'язок між запереченням як ціннісно-істинним оператором і запереченням як лінгвістичним оператором – маркером ілокутивної сили, що вказує на ілокутивний акт:

I promised not to come (пропозиційне заперечення)

I didn't promise to come (ілокутивне заперечення)

Мешлер (1982) підходить до неоднозначної природи заперечення таким чином і резюмує: «заперечення, безумовно, є найбільш вражаючим прикладом, який демонструє розбіжність між істинно-умовним значенням сполучника та прагматичним неістинно-умовним значенням сполучника» (власний переклад). Мешлер (1982, 2013) і Мешлер і Ребаул (1994) особливо розрізняють істинну цінність і стверджувальність заперечень і стверджують, що заперечення не впливає на істинність пропозиції, а швидше на те, що може стверджуватися, що, загалом кажучи, кваліфікує заперечення (у їхньому словнику) як металінгвістичний оператор. Горн (1989) вважає заперечення семантично однозначним і твердить радше про різні прагматичні використання, описове (істинно-умовне) використання та метамовне (неістинно-умовне) вживання. Це відповідає опису заперечення у французькій теорії висловлювання, зокрема така, яка називається *la pragmatique intégrée* в рамках *Argumentation dans la langue framework* (Anscombe and Ducrot 1983, Ducrot) 1984) і скандинавській теорії лінгвістичної поліфонії (Nølke та ін. 2004).

Таким чином, прагматика заперечення речення в дискурсі переважно пов'язана з лінгвістичним аспектом заперечення як оператора на рівні речення. Відповідно до симетричної гіпотези заперечення вважається лінгвістично рівноправним до ствердження і, згідно з асиметричною гіпотезою, заперечення розглядається як асиметричний оператор, як і в більшості прагматичних досліджень, заперечення є такими, що відрізняються від ствердних речень на морфологічному, семантичному і синтаксичному рівнях.

Формальна складність заперечення є, на думку прихильників асиметричної гіпотези, цитуючи Грайса, принципом способу поєднання щодо використання заперечення і часто мотивується особливими семантичними та прагматичними функціями, які не можуть досягатися через інші структури (Miestamo 2005). Отже, іншими словами, немає потреби заперечувати, якщо можливо повідомити ту саму інформацію, не докладаючи особливих зусиль та використати ствердження. Однак багато досліджень (включаючи дослідження Мієстамо), що спираються на асиметричну гіпотезу, показують, що заперечні результати не є семантичною протилежністю їхнім стверджувальним відповідникам. Різні фразеологічні елементи – на морфологічному, синтаксичному та семантичному рівнях – таких як, наприклад, лексичне різноманіття заперечень, семантична природа заперечених елементів, обсяг, множинне заперечення, а також відмінності між зв'язками стверджень і заперечень з лінгвістичними пресупозиціями, дозволяє розмити цю дихотомію та дати місце набагато складнішим відносинам між запереченнями та твердженнями.

Таким чином, додавання заперечної частки до твердження може протиставити його відповідне твердження, але також передати інші значення, такі як елементи пари *this is north – this is not north* не протиставляються так само, як *this is north – this is south*. Відтоді це питання, по суті, було вирішено. Арістотель окреслив квадрати на силлогізмах протилежностей і протиріч (1938, 1939). Силлогізми, що ілюструють систему семантичних опозицій, були успішно повторені в Хорна (1989), де він обговорює семантичні та синтаксичні види заперечення, його асиметрію щодо функції в прагматиці. Він дискваліфікує тут «закон подвійного заперечення», згідно з яким заперечення заперечення вирівнює відповідний позитивний аналог. Таким чином, з прагматичної точки зору, подвійне заперечення *I don't dislike art* не зовсім дорівнює *I like art*. Протилежність *I don't dislike art* насправді здається складнішим для тлумачення, ніж протилежне просте заперечення *I don't like art*, чю протилежність, ймовірно, буде інтерпретовано як *I like art*. Подібним чином подвійне заперечення *I don't refuse* не те саме, що сказати *I want*. Заперечне твердження *I don't want*, швидше за все, відповідатиме *I refuse* (Horn 1989).

Горн глибоко вникає в закон несуперечності (якщо Р істинне, то не-Р є хибним) і закон виключеної середини, який посилається на західну логіку, принцип, згідно з яким пропозиція є або істинною, або хибною, і що немає нічого «середнього» – між ними. Згідно з цією точкою зору, така фраза, як *He is happy and he is unhappy* або *He is either happy or not happy* було б неможливою, хоча ми можемо використовувати ці речення і розуміти їх.

В результаті закони логіки полягають у тому, що заперечений зміст ніколи не може бути повністю розкритий; діапазон і кількість мовних одиниць, що діють у заперечних реченнях посилюють складність його семантичних і синтаксичних моделей (квантори, масштабність, подвійне заперечення, питання обсягу та фокусування), хоча навіть такі прості заперечні твердження, як *He didn't come home*, завжди залишають зерно невизначеності, коли справа доходить до тлумачення запереченого змісту, що знову додає дилему знаменитої «виключеної середини».

Семантична природа запереченого елемента, отже, є надзвичайно важливою у цьому обговоренні. Заперечення лексичного елемента, що належить до великої семантичної парадигми створює більше інтерпретацій, ніж заперечення лексикону в меншій семантичній парадигмі, як, наприклад, скалярні слова (*Scalar Words*) (Müller 1991, Nølke 1993, Katz 1972 і 1979). Отже, фраза *This is not a pizzeria* пропонує більший репертуар можливих інтерпретацій (*This is a cafe/bar/fancy restaurant/bowling... etc*), ніж фраза, де заперечується скалярне слово: *It isn't late*, де є семантичне (але не абсолютне) злиття між запереченням і предметом у його межах, що призводить до таких тлумачень, як: *It's somewhat/rather/very early*. Скалярні елементи фактично встановлюють більш семантично складні відношення із запереченням ніж не-скалярні слова (*pizzeria*), коли справа доходить до тлумачення відповідного протилежного твердження, оскільки скалярні слова, здається, змінюють значення речення іншим чином.

Між заперечними та ствердними словами у щойно згаданому прикладі, а також у *She is happy – She is not happy* чіткої семантичної опозиції фактично немає. Це особливо вірно для заперечних скалярних елементів, таких як *unhappy*, *impossible*, *dishonest* і так далі. Таким чином, приклад *She is not unhappy*, подвійним запереченням не виглядає і не відповідає стверджувальній формі *She is happy* (Horn 1989, Muller 1991), яка була також щойно згадана вище в обговоренні виключеної середини. Це також може застосовуватися до модальних дієслів, що виражають масштабність (можливість): *He can say yes* не відповідає *He can't say no*, оскільки перша фраза означає, що він також може сказати *ні*. Різниця між ствердженням і запереченням щодо їх реакції на негативні скалярні слова, зокрема, є чимось, що суперечить закону подвійного заперечення та закон несуперечності; це, отже, є вагомим доказом асиметричної гіпотези заперечення. У дискурсі заперечення скалярні слова часто використовуються як пом'якшення заперечних суджень: *His behavior is not OK!* (означає *terrible*), *It wasn't my best choice!* (означає *worst choice*), *She is not as young as she was* (означає *old*) або врегулювання власного етосу, виражаючи скромність: *I don't look that bad in this dress*. Такі явища характеризуємо як літоти.

Елементи негативної полярності також виявляють асиметрію між твердженнями та запереченнями в природних мовах (Dahl 1979). Таким чином відповідне твердження до фрази *He didn't lift a finger to help me* не можливо утворити без втрати певних відтінків значення. У багатьох випадках з виразів негативної полярності також розвинулися лексикалізовані формульні вирази зі статусом прислів'я, наприклад такі вирази, як: *All that glitters is not gold*. На таких же прикладах, але в межах психо- і нейролінгвістики Гіорас (2006) використовує інформантів для емпіричного вивчення інтерпретацій заперечення у виразах на зразок *He is not the smartest guy in town*. Результати її досліджень показують, що ствердний відповідник *He is the smartest guy in town* трактується буквально і втрачає передбачуваний іронічно-саркастичний зміст, який передає заперечний вираз.

Що стосується синтаксичної складності, топологічні дослідження демонструють, що синтаксичні структури заперечень часто відрізняються від синтаксичних структур стверджень наявністю негативних маркерів. Морфологічні відмінності в дієслівних словосполученнях – час, вид і спосіб – а в іменникових – число і рід – часто втрачаються в запереченнях (пор. англійською: *She goes – She doesn't go*) (Dahl 1979 та Gaatone 1971). Питання обсягу запереченого є синтаксичним питанням симетрично-асиметричної дискусії (Heldner 1981). Заперечення у вузькому розумінні також описані у термінах фокусування на одній лексичній одиниці та мають тенденцію посилювати значення, які переважають над

симетричною гіпотезою. Це питання обговорюється в працях Ньолке (1993) і Ларіві (2001), які розрізняють акт фокусування в запереченнях із фокусованого елемента, який є результатом дії фокусування. Акт фокусації в негативах на одному предметі зазвичай посилюється контрастними елементами в протиставленій пропозиції, або це може бути результатом специфічного контрастного просодичного малюнку в мовленні, який не потребує контекстного підкріплення, яке потрібно просто ідентифікувати, але потребує такого (контекстуального) підкріплення, які слід повністю інтерпретувати: *He didn't talk for two minutes, he gave a whole speech*. Такі типи висловлень зазвичай відкидають припущення і, отже, скасовують низхідне тлумачення заперечного речення за умовчанням; згідно з «законом скорочення» для заперечного речення на кшталт *He doesn't have 1000 bonds* за замовчуванням інтерпретуємо як *He has fewer than 1000 bonds*. Цей висновок про зменшення запереченого значення, однак, анулюється або навіть повертається в реченні: *He doesn't have 1000 bonds, he has one million bonds!* Контрастний контекстуальний елемент *one million bonds* змінює очікуване (передбачене) зменшення значення та скасовує протиставлення між ствердженням і запереченням.

Основний контраргумент на користь гіпотези симетрії, рівний статус заперечення та ствердження – це очевидна потреба в контексті для тлумачення значення заперечних речень (Muller 1991, Horn 1989). Головним аргументом є те, що дві фрази, такі як *It's Tuesday today* і *It isn't Tuesday today*, ймовірно, є опозицією. Мюллер (1991) наводить аргументи на користь кваліфікаційних заперечень як заперечних висловлень (*énoncés négatifs*), які завжди обрамлюють заперечення в комунікативній ситуації. Можна також стверджувати, що навіть твердження може перетворитися на власну протилежність, заперечення, в особливому контексті. Наприклад, якщо під час сонячного обіду на пікніку раптом розпочнеться сильний дощ, коментар *Oh, what nice weather we have today!* негайно було б витлумачено (іронічно) як протилежність його дійсного значення, тобто як заперечення пропозиційного змісту і інтерпретується як: *The weather today is anything but nice*.

Однак заперечні речення породжують, як вже зрозуміло, багато формальних складнощів порівняно з афірмаціями. Питання щодо асиметрії та симетрії заперечення є багатограним, коли мова йде про природні мови. Оскільки в цій розвідці йдеться про прагматику заперечення та її фокус, який полягає у вживанні мовцями заперечних висловлювань – немає потреби ставати на бік будь-якої з гіпотез. Проте дискусії щодо цього питання мають велике значення для розуміння функції заперечення та аналізу гіпотези асиметрії для пояснення явищ про значення заперечних висловлень.

Студії заперечення впродовж століть перебувають у полі зору логіків, філософів, лінгвістів та психологів. Це – прагматична універсалія, яка відображена в мовах, хоча й різними засобами – синтаксичне й морфосинтаксичне явище, яке вивчають міждисциплінарно. Через свою багатогранність та поліфункційність заперечення належить до таких мовних категорій, що повсякчас перебувають у полі зору наукових кіл гуманітарної сфери знання. Попри те, що ґрунтовний аналіз заперечення розпочався в рамках формальної логіки, утім згодом ця прагматична універсалія стала однією з фундаментальних у різних сферах наукового пізнання. Воно (заперечення) також є одним з найосновніших людських концептів (смислів) і його наявність – один із критеріїв, який розкриває людську природу і його вираження в гуманітарній сфері знання. Тобто, здатність заперечувати – це природний, а значить закономірний феномен, який в дослідженні піддаємо аналізу в міжлінгвістичній перспективі.

*Теребух М., Львівський національний університет
імені Івана Франка
Моторнюк У., Національний університет
«Львівська політехніка»*

ГАРМОНІЙНІСТЬ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА І НАУКОВА СПАДЩИНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Забезпечення збалансованого, гармонійного розвитку суспільства - це не технічна проблема, для розв'язання якої необхідні нові технічні засоби чи технології. Це проблема зміни суспільних відносин і формування такого суспільства, яке не руйнуватиме середовище свого існування.

Багато мислителів, вчених віддавна роздумують над цією проблемою і намагаються пояснити механізм такого розвитку. Серед них особливою постаттю є український філософ, вчений, богослов, поет, педагог Григорій Савич Сковорода. У свідомості його сучасників і нинішніх поколінь виступає як вільнодумний філософ, мандрівний мислитель, у якого висока освіченість поєднувалась з мудрістю.[5] Хоча Г.С.Сковорода часто писав про математику, медицину, фізику та інші науки, але окремо не виділяв економічну науку. Проте фактично користувався окремими поняттями економіки та описував економічні відносини і процеси в суспільстві. Так, значне місце у його творах займає критика тогочасного соціально-політичного укладу (станово-кріпосницького) та поміщицько-державного апарату. Висловлювання мислителя утверджували людську рівність і гідність.

Поняття «сродної праці» є одним з найважливіших положень концепції сродності Григорія Сковороди, а обґрунтування потреби людини в сродній праці посідає чільне місце в його творчому доробку. Сродна праця, на думку філософа, є водночас і потребою людського тіла, і потребою духовною — вона звеселяє дух, приносить задоволення і насолоду. Сродна діяльність корисна не тільки для того, хто знайшов своє покликання, але й для суспільства. Саме єдністю суспільного і особистого інтересу сродна праця відрізняється від праці, обраної з міркувань користі, слави чи гордості. Турбота про власний духовний світ, уважне ставлення до самого себе, вважає Сковорода, матиме значення і для інших людей. Досягнення свободи, на думку філософа, можливе лише за умови праці заради власної користі, надбання потрібного для себе. Сковорода щастя людини вбачає не в праці взагалі, а «природній» («сродній») праці.[2].

Г.С.Сковорода шукав джерела і стимули ефективної праці в духовності людини. Здатність людини до праці - це не фізичні її ознаки, а духовна наповненість, яку мислитель намагався поєднати з матеріальною результативністю її застосування.[1]

Нова філософія, нова концепція розвитку (сталого розвитку) людства у 21 стол. системно поєднала у собі три головні компоненти цього розвитку : економічну, екологічну і соціальну. Людина є єдиною і водночас центральною ланкою у цьому розвитку. Сталість включає ідею підтримки високого рівня соціально-економічного розвитку країни, тобто збереження її як матеріально-ресурсного, так і духовного капіталу. Сталий розвиток має забезпечити не лише біологічне виживання людства, а й нагромадження і передачу духовного потенціалу, особистого розвитку людини соціальної. Головним ресурсом, цінністю і метою сталого розвитку стає сама людина.

Економіка країни не може характеризуватися високими показниками розвитку, якщо соціальна ефективність в країні є низькою, а природо-ресурсний потенціал використовується на екстенсивній основі. Головним ресурсом, цінністю і метою сталого розвитку стає сама людина. Отже, соціальна складова сталого розвитку включає і людський розвиток, і всю багатовекторність соціальних стосунків між різними верствами населення, рівнями управління, регіонами, окремими етнічними, соціальними, соціально-демографічними групами з питань узгодження їхніх різноманітних потреб та інтересів.[4]

Позбавлення соціального контексту забезпечення сталого розвитку робить цей розвиток беззмстовним. Соціальна складова сталості спрямована на збереження стабільності соціальних та культурних систем, впровадження політики миру та не насильства. Технологічний, економічний розвиток має бути приведений у відповідність до морально-етичних принципів гуманізму, соціальної справедливості, прав людини.

Тому перехід України до сталого розвитку вимагає певних трансформацій політики в соціальній сфері, основними пріоритетами якої мають бути: збереження здоров'я людини; сприяння покращенню демографічної ситуації; забезпечення соціальних гарантій людям, які потребують захищеності; досягнення нормативів якості життя, які прийняті у розвинених країнах; досягнення орієнтирів сучасного рівня раціонального споживання для всіх верств населення; гуманізація суспільних відносин за рахунок реформування систем керування, освіти, науки, культури, охорони здоров'я, а також демократизація державних інститутів.

За такого підходу на передній план виступає ідея розвитку людського потенціалу, або людського розвитку. Інвестиції мають спрямовуватися переважно у людський капітал, у людину – створення сучасних робочих місць, підвищення загальної освіченості і кваліфікації працівників, здоров'я та якості їхнього життя, забезпечення прав та свобод, людської гідності. З точки зору проблем забезпечення сталого людського розвитку національна економічна модель характеризується тим, що найбільш високих показників економічного зростання досягають зовсім не ті країни, де мав місце найбільший економічний прогрес, а ті країни, де мав місце найбільший прогрес людського розвитку.[3]

На наш погляд, виходячи із розуміння ролі людини в сучасних якісних трансформаціях суспільства, вирішення економічних, соціальних та інших проблем суспільства будуть мати не технологічний, а соціальний характер, тобто їх вирішити можна буде лише спільно з іншими соціальними проблемами і тільки шляхом соціальних змін, тобто змін існуючих соціально-політичних систем.

1. Злупко С.М. *Економічна думка України: /Навчальний посібник.- Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2000.- с. 149.*
2. Ковалів О.І. *Сродна праця і філософія Сковороди.* [//www.kovaliv.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=60:2009-01-15-12-11-17&catid=40:2009-01-15-12-03-26&Itemid=63](http://www.kovaliv.kiev.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=60:2009-01-15-12-11-17&catid=40:2009-01-15-12-03-26&Itemid=63)
3. *Сталий людський розвиток: забезпечення справедливості: Національна доповідь/ кер. авт. колективу Є.М.Лібанова/ Інститут демографії і соціальних досліджень ім. М.В. Птухи.- Умань: Видавничо-поліграфічний центр «Візаві», 2012, с.48.*
4. *Сталий розвиток суспільства: навч.пос. /А.Садовенко, Л.Масловська, В.Середа, Т.Тимочко. – 2-е вид.-К.,2011.- 392 с.*
5. *Стрішенець М., Павлова О., Павлов К. Суспільно-економічні погляди Г.С.Сковороди.* https://www.researchgate.net/publication/340133232_SUSPILNO-EKONOMICNI_POGLADI_GSSKOVORODI

*Терехова І.О., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

СКОВОРОДИНСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕНЦІЇ В УКРАЇНСЬКІЙ РОМАНТИЧНІЙ ПРОЗІ

Світоглядна система цінностей Г. Сковороди мала потужний вплив на формування української романтичної прози, чому присвячено значну кількість літературознавчих студій. Зокрема, дослідниця Т. Бовсунівська в монографії «Український романтизм: теогонічна система» акцентувала увагу на актуальності філософії серця в Україні, спричиненої діяльністю Сковороди, що найповніше відбилася на естетиці романтизму, оскільки серце

мислилось романтиками центром, з якого розпочинається розвиток емоцій, ідей та божественної еманатії. Літературознавець Є. Нахлік у дослідженні «Григорій Сковорода як поет-преромантик» наголосив на тому, що в українському романтизмі знайшли продовження сквородинські ідеї повернення до природи, «природного стану», ідеї рівності і природної простоти людських взаємин, увага до «голосу серця», абсолютизація совісті.

Запропоноване дослідження є актуальним і малодослідженим. До рецепції сквородинських філософських ідей в українській романтичній прозі свого часу зверталися П. Михед, який дослідив зображення особистості Сковороди у творчості В. Наріжного, Г. Нога, який простудіював творчість Г. Сковороди в рецепції Т. Шевченка, В. Подрига, який проаналізував образ Г. Сковороди-мандрівника в національній літературі кінця XVIII- XIX століть тощо.

Об'єктом нашого дослідження стали романтичні прозові твори Є. Гребінки («Подорожні нотатки зайця», 1841), П. Куліша («Про те, що сталося з козаком Бурдюгом на Зелені свята», «Про те, від чого в містечку Воронежі висох Пешівців став», 1840; «Вогняний змії», 1841; «Михайло Чарнишенко», 1843; «Чорна рада», 1857) і М. Костомарова («Сорок років», 1881).

Сквородинська «філософія серця» є важливою для становлення романтизму. Серце, на думку філософа, є «прихована думок наших безодня». Саме воно формує духовний всесвіт людства. За філософським твердженням українського мислителя, першорядною в житті особистості є внутрішня гармонія, так зване «веселіє серця». Головним стає самопізнання, від якого залежатиме подальша доля, про це, зокрема, йдеться у трактатах Сковороди «Дружня розмова про душевний світ», «Розмова п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті», «Алфавіт, або Буквар світу» тощо.

Самопізнання як сенс буття є однією з актуальних тем письменників-романтиків. Тут варто згадати згадати твір Є. Гребінки «Подорожні нотатки зайця» (1841), де в алегоричній формі відтворено мандрівні пошуки щастя та ідеального життя. Навколишнє середовище не задовольняє зайця, тому він вирушає у подорож задля віднайдення особистісної душевної гармонії. Коли герой нарешті потрапляє у «бажаний світ», той не відповідає його стандартам і очікуванням. Отже, така подорож стала своєрідним випробуванням для персонажа та призвела до його сприйняття навколишньої дійсності.

У філософському вченні Г. Сковороди важливим є дотримання християнських канонів, тому промовистим стає його гасло: «скрізь любов та віру людина пізнає себе». У свою чергу це яскраво проілюстровано в ранніх творах П. Куліша, де особливо виразно звучить ідея покарання, спричинена нехтуванням усталених християнських традицій. Значну роль в розробку цього питання зробив відомий кулішезнавець В. Івашків. У першу чергу варто відзначити його фундаментальну монографію «Художня, літературознавча і фольклористична парадигма ранньої творчості Пантелеймона Куліша» (2009).

Сюжет кулішевого оповідання «Про те, від чого в містечку Воронежі висох Пешівців став» ілюструє єднання людини зі світом зла. Головна героїня Наталка почала передчасно тужити за своїм коханим, який вирушив у далеку подорож, тим самим наклікала біду, а сама стала жертвою нечистого. В іншому прозовому творі П. Куліша «Про те, що сталося з козаком Бурдюгом на Зелені свята» також проілюстровано тему переступу християнських канонів. Тут відтворено нереальні та чудернацькі пригоди козака Бурдюга, зумовлені працею під час християнського свята. Оскільки Бурдюг пішов наперекір усталеним традиціям, тому і став об'єктом витівок нечистої сили. Про покарання через переступ християнських канонів йдеться і в іншому творі П. Куліша – повісті «Вогняний змії» (1841). Головна героїня Маруся стала жертвою перелесника, який спокусив її магичною скринією, наповненою скарбами. Не перехрестившись (в цьому була її величезна помилка), дівчина захотіла взяти коштовності, незважаючи на голос підступного демона. З цього моменту Маруся стала заручницею вогняного змія та відповідно його таємничою коханкою, що згодом призвело її до загибелі.

Сковородинські філософські інтенції вбачаємо і в ранньому історичному романі П. Куліша «Михайло Чарнишенко» (1843), де лейтмотивом став християнський принцип «не сотвори злая за благая», що неодноразово повторюється в сюжеті. Цей принцип визначає колізії роману та зумовлює поразку героїчних поривань Михайла Чарнишенка, який пішов наперекір батьківській волі. У творі також виразно звучить ідея надання переваги «світу символів». Старий Чарниш з особливим пієтетом ставився до Святого Письма. Для нього біблійні закони – це та модель, якій він слідував у своєму житті та намагався передати нащадкам. У цьому прозовому творі також виразно звучить сквородинська ідея «сродної праці». Чарнишенко не бажав наслідувати приклад батька, тому прагнув випробувати свої сили у військовому поході. Визначальним у романі «Михайло Чарнишенко» є конфлікт поколінь: батька і сина. Сотник Чарниш сповідує принципи культурництва. Для нього першорядними стають духовні цінності, що відобразилися у віруванні в Бога та в культурі старовини. Вивчаючи літописи, стародавні пісні та легенди, він намагався закарбувати козацьке минуле. Натомість його син Михайло Чарнишенко зображений як типовий романтичний герой, який жадає нових звершень і відкриттів. Оточуюча дійсність його не влаштовує, тому він мріє потрапити в іншу гармонійну реальність, сповнену лицарських подвигів і відчайдушних баталій. Військовий похід для нього стає своєрідним виходом з буденності.

Можна припустити, що роман «Михайло Чарнишенко» став своєрідною преамбулою до славнозвісної «Чорної ради. Хроніки 1663 року» (1857), де також відчутні сквородинські ідеї. Устами Божого Чоловіка П. Куліш виголошує думку про те, що людина в першу чергу потребує морального очищення. Діалог з Богом відбувається через серце особистості. Мудрий старець, який, по суті, є одним з концептуально важливих образів цього історичного роману, на прикладі власного мандрівного способу життя сповідує життєвську філософію про нагороду для праведної людини, про модель світу, який повинен вчитися добру, що відчайдушно здобуто в боротьбі ціною людського життя, прагнути передусім не ілюзорного багатства і почестей, а справжньої слави в Бога.

Роздуми про співвідношення духовного та тілесного знаходимо і в повісті М. Костомарова «Сорок років» (1881). Ця сквородинська філософська проблема реалізується в контексті протиставлення гріховного праведному. Головний герой повісті Трохим Яшник заради отримання матеріальних благ укладає угоду з дияволом, причому порушує одну з головних біблійних заповідей «не вбий». Отримавши бажане, він зрікається віри в Бога та остаточно забуває про Божі заповіді. На прикладі Трохима Яшника М. Костомаров продовжує кулішеву настанову «не сотвори злая за благая», що є суголосна сквородинській інтенції про домінанту духовного над матеріальним.

Отже, в українській романтичній прозі знайшли своє органічне вираження ідеї Г. Сковороди про «облагородження серця», про гармонію навколишнього світу з внутрішнім світом людини, про домінанту духовного над тілесним, морального над матеріальним, про моральне самовдосконалення, що реалізується в ідеї «сродної праці» та прагненні власної самореалізації.

*Тімченко О.П., Пігош М.А., Львівський
торговельно-економічний університет*

ДІАЛОГІЗМ ЯК СВОБОДА СТИЛЮ МИСЛЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Унікальність стилю мислення Григорія Сковороди в тому, що він спонукає читача бути не лише пасивним споживачем його думок, а й активним опонентом, який широко застосовує ідеї свободи та творчості в філософському дискурсі. В цьому і актуальність філософської спадщини мислителя.

Діалогізм як метод філософського дискурсу Г. Сковороди передбачає діалектичну єдність загального та одиничного. Виходячи із загальних основ буття людина в нього є

усобленням планетарного ества. В цьому аспекті мислителя цікавлять таємниці буття світу, його осьові характеристики. Людина тут є втіленням космічного та божественного масштабу. Водночас вона завжди є персоніфікованою, унікальною особою.

Розвиваючи принцип двонатурності світу Г. Сковорода запрошує до діалогу – де знаходиться істинна свобода вибору людиною своєї долі та істинного усвідомлення сенсу життя. Він свідомо протиставляє видиму і невидиму природи, акцентуючи увагу на невидимій. Мислитель відходить від традиційного дослідження загальних проблеми онтології та гносеології видимої природи і зосереджується на гуманістичних цінностях людини. В повсякденному житті таке протиставлення зовнішніх (матеріальних) цінностей духовним є недоречним, однак вони особливо актуалізуються в кризові моменти розвитку суспільства, коли загальнолюдські духовні цінності стають визначальними.

Григорій Сковорода ніби передбачав, що завжди буде проблематичним зусилля людини з позиції гуманістичних цінностей проникнути в сутність людського буття. Невидима натура не завжди усвідомлюється розумом, її об'єкти не підлягають матеріальній локалізації та вимірюванню, впродовж тривалого часу майже не проявляються як актуальні проблеми. Розум тут потребує допомоги від серця – духовної субстанції, яка є одним з головних способів, за допомогою якого люди отримують доступ до подій свого життя і до усвідомлення самих себе та інтерпретації персонального буття.

Філософія серця Сковороди передбачає зміни в персональному бутті людини, осмислені завдяки її зв'язку з попередніми подіями її життя. Кожна людина у пошуку вищих духовних ідеалів повинна з'єднати своє персональне існування в одне ціле, розуміючи його як вираження єдиної історії, яка розгортається і розвивається у визначеному просторовому та часовому проміжку.

Людина перебуває в постійному духовному розвитку. Динамізм цього розвитку передбачає незавершеність та переплетіння подій, кожна з яких зазнає впливу попередніх епізодів і, відповідно, впливає на наступні. Детермінізм духовного перевтілення та взаємовпливу людина – світ, людина – людина, людина – суспільство повинні створювати, на думку Г. Сковороди, взаємопов'язану тотальність. Через порівняння протилежних понять «матерія» – «дух», «плоть» – «душа», «земне» – «божественне», «плинне» – «вічне» здійснюється безперервний духовний розвиток людини.

Діалогізм проявляється і при визначенні основного об'єкта дослідження мислителя. Це сама людина з її таємничим внутрішнім духовним світом. Причому людина одночасно є і висхідним моментом пізнання і його кінцевою метою. Вона повинна осмислити подвійну сутність світу і лише заглиблюючись у свій внутрішній світ та через розмежування добра і зла, божественного і земного підійти до саморозуміння і знайти в собі Бога. Мислитель наголошує, що людині для усвідомлення персональної ідентичності необхідно плекати своє ество та звертатись до внутрішнього дискурсу як посередника між долею індивіда та зовнішніми ворожими законами, що неволять її свободу.

Прихильність до образів та символів допомагає мислителю обґрунтувати сутність складних та багатоаспектних понять. Раціональне мислення та його специфіки поступається екзистенціальному «схопленню» істини. Образи та символи для нього є особливим видом реальності. Саме у такій реальності утаємничена істина. Раціональне осмислення понять вимагає виділення його основних та другорядних ознак. Однак в окремі (непередбачені, критичні) моменти ці другорядні ознаки стають основними. В цьому аспекті застосування образів та символів дає змогу усвідомити всю множину значень поняття та виділити в них найбільш важливі ознаки, залежно від конкретної ситуації.

Філософська спадщина Григорія Сковороди ніби запрошує читача до діалогу. Його символічно-образний спосіб філософствування розширює та поглиблює свободу мислення. Свобода для нього – це «втеча від світу», світу панування матеріальних цінностей і тілесних потреб. Рівень свободи повинен зростати в міру наближення до духовних цінностей і зменшуватися в міру наближення до матеріального світу. Проте, така втеча не означає бездіяльність та апатію до боротьби зі злом, соціальною нерівністю, несправедливістю. Не

випадково розуміння свободи у Сквороди детерміновано з поняттями «самопізнання», «сенс життя», «споріднена праця», «щастя». Справжню свободу людина зможе знайти лише в тайні «невидимого світу» та в пріоритеті суспільних інтересів і цінностей над особистими.

Справжня свобода також немислима без прагнення до улюбленої справи. Концепція спорідненої праці мислителя визначає серцевину його філософських роздумів. Сутність спорідненої праці слід шукати у вроджених здібностях кожної людини. Їх усвідомлення та схильність до певного виду діяльності – основа самопізнання.

Вибір певного виду діяльності, на думку Г. Сквороди, заважають різного роду спокуси – матеріальні цінності, слава, егоїзм тощо. Йде внутрішня боротьба з самим собою і людина повинна перетворити себе, орієнтуючись на найвищі людські ідеали – істину, добро, справедливість, гуманність, красу. Поділ свободи на внутрішню (духовну) та зовнішню (матеріальну) не охоплює все різноманіття її проявів. Людина може почувати себе вільною навіть у в'язниці. Однак питання внутрішньої свободи значно складніше, ніж його ми уявляємо. Людина може вважати себе вільною у виборі тих чи інших ідей, але ці ідеї є хибними або антигуманними. Ознаки консерватизму, догматизму, наявність певних стереотипів у міркуванні, відмова собі у праві на альтернативу є проявами внутрішньої несвободи. Окремі, досить різкі висловлювання Сквороди відносно обмеженості людського мислення є актуальними і в наш час.

Істина у творчості Григорія Сквороди є глибоко символічна. Вона пронизує два світи та з'єднує їх у третьому – Біблії. Бога Скворода ототожнює з найвищими людськими чеснотами. Оскільки мислитель веде постійний символічний діалог між добром і злом, остільки ми можемо стверджувати, що в ієрархії цінностей він надає перевагу саме моральним, а не правовим, економічним тощо. Моральні цінності для мислителя є стержневими, саме вони визначають рівень духовності людини.

Будь-яке відхилення від моральних цінностей породжує зло. Зло (як і добро) у творчості Г. Сквороди багатопланове. Воно проявляється як в діяльності так і в думках, намірах. Останнє не завжди виникає безпосередньо, воно невидиме і тому становить більшу небезпеку для людини. Але будь-які прояви зла мають спільне висхідне коріння – це нерозуміння власної схильності до певного виду діяльності, тобто неможливість усвідомити сутність спорідненої праці.

Усвідомлення спорідненості для людини – не одноразовий акт, а постійний пошук себе через самопізнання та самовдосконалення. Зупинки чи сповільнення на життєвому шляху людини породжують елементи неспорідненості, а, відповідно, людина втрачає сенс життя. Динаміка саморозвитку є джерелом щастя людини. Однак бездумна активація, коли людина спочатку діє, а потім думає – засуджується мислителем.

Отже, для мислителя щастя як найвища людська цінність – це багатовекторна гармонія людини з природою, Богом, самим собою та власним сумлінням. Філософ ніби застерігає наступні покоління від проявів бездумної гонитви за зростаючими потребами і наголошує «зробіть» їх розумними (не абсолютизуйте насолоди тілесні) і будете щасливими.

*Ткаченко О.А., Дрогобицький державний
педагогічний університет імені Івана Франка*

ФІЛОСОФІЯ Г. СКВОРОДИ В КОНТЕКСТІ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОСТІ

*Світ ловив мене та не спіймав
Г. Скворода*

Немає потреби обґрунтовувати актуальність філософського спадку Г.Сквороди і, взагалі філософії для сьогодення. Адже мовиться про філософію як цінність національної

культури, вираження духу сучасної епохи. Ми переконані в тому, що національна філософія як іпостась світової філософії виражає особисту та національну ідентичність і в глобальний період її розвитку залишається важливим фактором збереження самого народу як культурно-історичного суб'єкта. Інше питання: чи потрібна сьогодні філософія як окремій людині, так і можновладцям¹, які затверджують державні програми і рішення (наприклад, в освітньому просторі)? «Здавалося б, саме тому, що і тоді, коли життя розбурхане, коли навколо нас так мало певного й стабільного людям слід було б шукати надійну опору в самих собі та з наснагою засвоювати історичну школу здобування виправданого (“гідного” – Б. Паскаль) мислення, проте і в такий ситуації потрапляємо у сюжет, окреслений Б. Паскалем: людина би мала замислитись над своєю життєвою долею, проте вона тринькає на лютні або віддається розвагам» [4, с. 98].

А сучасне життя не просто розбурхане і швидкоплинне. Активне впровадження інформаційно-комунікативних та біомедичних технологій, тоталітарні тенденції сучасних соціальних відносин, трансгуманізм, епідемії та інші соціокультурні трансформації кидають виклик людській природі та багатьом сферам людської життєдіяльності. На жаль, не залишилися в минулому воєнні конфлікти. Антропологічні виклики сучасності – це випробування природи людини. Це – подія, що відбувається з самою людиною і яка пов'язана з сучасністю. І дуже прикро, що ми знаходимось в світі, який непоправно спотворений самою людиною (А.Вебер).

Як наслідок, розпад цілісного буття (тотальності) людини: розуму, мудрості, релігійності, моральності; самотність, страх і розгубленість. «Живі людські пориви, щирість, чутливість або вмирають, або перетворюються на дикі, вульгарні, примітивні пристрасті, жива людська душа стає середовищем комбінаторно-обчислювальної діяльності» [3, с. 8]. Ці та інші ознаки сучасної людини в соціально-філософському тезаурусі відображені поняттями «криза свідомості», «антропологічна катастрофа», «екзистенційна криза», «криза існування», «розлюднення».

На жаль, і в оцінці сучасного соціального світу – четвертого «Міра» (О. Кирилюк), але вже з новими для людини викликами, актуальним залишається негативне відношення Г. Сковороди до цього світу. Наприклад, Олександр Кирилюк зібрав такі сковородинські образи четвертого «Міра», якому не вдалося спіймати українського Сократа. Це «”мір блядословный”, “удица, всех уловляющая”, “ключ всем врата ада отверзающей”, “соблазнь всем путь на небеса оскорбляющая”, “украшенная гробница Царская”, “полна мертвых костей и праха”, “прелщание старых, младых и дети”, “море потопляющихся”, “страна моровая”, “язва прокаженных”, ограда лютых львов, “”острог плененных”, “торжище блудников”, “удица сластолюбна”, “пещь»”, що розпалює “похоти”, “пир беснующихся та пьяно-сумозбродных” сліпців» [1, с. 23].

Важливо зазначити, що антропологічні виклики сучасності це не тільки розпад цілісного буття людини, але і можливість реалізації потенційно можливих творчих варіацій. Це – досвід, який ставить людину в таке положення, коли відкладати рішення, якою їй бути вона більше не може. Виявляється, що людей потрібно кидати в глибини «океану», забираючи у них будь-які засоби порятунку, щоб вони вчилися бути людьми (Унамуно).

За таких умов філософію як і релігію не може замінити ні одна сфера духовного життя суспільства. Ці форми, на наш погляд, збігаються між собою в тому відношенні, що обидві вони можуть бути здійснені лише через спрямованість свідомості на один і той самий об'єкт – на Бога і їх головною Ідеєю завжди було і залишається питання про сутність, сенс життя людини та її призначення. «Філософія, или Любомудріе, устремляет весь круг дѣл своѣх на тот конец, чтоб дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, свѣтлость мислям, яко главѣ всего. Когда дух в челоувѣкъ весел, мысли спокойны, сердце мирно, то все свѣтло, щасливо, блаженно. Сіе есть Философія» [6, с. 1366].

¹ Філософія відкриває людині притулок, куди не проникає ніяка тиранія, долину внутрішнього світу, і це дратує тиранів (Ф. Ніцше).

І саме *філософія* Г. Сковороди як *духовний досвід, спосіб життя*, може допомогти людині самовизначитися і залишатися людиною за умов антропологічних викликів сучасності. «Вічне життя філософа Сковороди багато в чому і визначається його щирою увагою до людини, до її непростих життєвих ситуацій» [7, с.14].

Особливо це є актуальним, коли сьогодні спостерігається байдужість до роздумів, тотальна бездумність, внаслідок чого людина починає заперечувати й відкидати екзистенційні запитання, які власне і є її визначальною характеристикою. Г. Сковорода пропонує нам мистецтво мислити. «Наша МЫСЛЬ – то главный наш ЧЕЛОВЕК. В ней-то мы состоим. А Она есть нами» [6, с. 236]. Важливим для нас є ототожнення мислителем Думки і Серця¹. «МЫСЛЬ есть главною нашею ТОЧКОЮ и среднею. А посему-то Она часто и Сердцем называется» [6, с. 236]. Отже, не існує такого знання, будь-якої інформації, навченості які могли б зберегти в людині людське. Інша сила, інша культура призводить людину до гармонії – *культура серця*, з відкритістю до Бога. «Потерявши же сердце и во удачах мыра сего бѣснуются от жира своего и в неудачах отчаеваются; подобны недужным, ни стужи, ни вапра не терпящим» [6, с. 1041].

Досвід серця у Г. Сковороди завжди націлений до вічного. Причому «як би незвично для нашого утилітарного розуміння життя не виглядав сквородинський пошук вічного, у ньому присутній і запит сучасності. Перспектива вічності є затребуваною і нашим прагматичним часом» [2]. Ми повинні визнати, що соціокультурні трансформації це даність, яку неможливо заперечити, відсахнутися від неї традиційною критикою, що розпочалася з початку ХХ ст. (Шпенглер та інш.). Але, на думку С.Б. Кримського, «було б гірко ігнорувати при цьому ідеали неминущого, непохитного, вічного... Тим більше, що ідеали вічності надають стійкості нашому життю, включають у нього далекі горизонти загальнолюдського досвіду, без якого наше життя легко перетворюється на фарс дрібниць, чвар і безглуздостей» [2].

Г. Сковорода вчить нас бути свободними і відповідальними за свій вибір. «Головне в житті і філософії Григорія Сковороди — не позірنا відмова від усіх світських цінностей і пов'язань, а зухвала незалежність особистості, яка сама обирає собі своє призначення і майбутнє» [5, с. 247]. Свобода особистості, здатність розмірковувати і не бути частиною юрби передбачає повагу до думки Іншого. Як зазначає Т. Суходуб «діалоговість літературної та філософської творчості Г.С. Сковороди виказує головний урок сократичної традиції в історико-філософському процесі, який полягає в тому, що поза бесіди, розмови, «розглагола», суперечки, дискусії, спілкування з Іншими, не тільки неможливе філософське пізнання, а й життя, причому і людини, і соціуму» [7, с. 13].

Скажімо більше: готовність і вміння сприймати Іншого, його думку, неприйняття, масово розповсюдженого поділу на своїх і чужих – суттєва ознака людяності.

Життя і творчість Г. Сковороди це своєрідний рецепт «виходу із полону плоті в царство свободного духу» (Кримський). Звертаючись до тих людей, котрі ніяк не збираються приймати правила розбещеного «міру», Г. Сковорода запропонував їм декілька можливих стратегій життя. Зокрема, О. Кирилюк виокремлює такі:

- не йдіть у Четвертий світ, не виходьте на човнику в крижане море;
- стій на містку над морем життя;
- блаженні вбогі духом;
- дякуй Богові за все та будь незворушним;
- живи, пізнаючи себе;
- життєва стратегія життя під тінню смерті;
- стратегія життя, вільного від рабства інстинкту подовження роду. [Див. 1].

Зазначимо, що мовиться про *власну духовну практику* українського любомудра через унікальний досвід «антропології вглядування», тобто ретельного вглядування у власну свою

¹ У творах Сковороди образ серця ми зустрічаємо більше тисячу разів. Серце в Сковороди, як зазначав Дмитро Чижевський, є «корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, – шлях до “дійсної людини” веде через “переображення душі в духа, а духа – в серце” » [8, с. 137].

природу. Згідно, Г. Сковорода, найлегше подолати залежність від матеріального світу. Набагато важче боротися з видимими і невидимими духами. Але тільки подолавши невидимих духів можна досягти стану Божественної присутності – благодаті. Такий стан передбачає максимальну тотальність особистості і постійну душевну працю.

Філософія Г. Сковорода це – філософія дії. І він проходить шлях містичного осягнення невидимого через духовні практики, якими пронизані його тексти. Звичайно в такому контексті зрозуміти життя і творчість Г. Сковорода дуже важко. Але необхідно в сучасних умовах відкрити для себе власний шлях «переінакшення себе» через приклад іншого. Духовна практика українського філософа це – дороговказ до власного життя. Але не як догматичне повторення, а як можливість актуального теперішнього мислення. Можливість сказати у своєму житті своє, не запозичене слово, прожити своє власне, а не «як у інших» життя. І головне дати можливість своїм дітям, наступним поколінням не втратити живий зв'язок зі смыслом буття, точніше, – дати можливість цьому смыслу дійти до них через власне життя.

Серед багатьох образів Г. Сковорода – важливо побачити людину, яка запропонувала нам вектор самопізнання, самобудування. Будування себе як *культурної людини*. Нажаль межі статті не дозволяють зупинитись на фундаментальній проблемі освітнього процесу – проблемі входження в культуру, діалогу з культурою за умов все більшої прагматизації, раціоналізації та технологізації соціальності.

В період соціально-культурної деконструкції хотілося б пригадати слова Г. Сковорода: «Все промина, та любов застається по всьому. Все промина, але Бог та любов – аж ніяк...» [6, с. 1236]. Тільки так, на роздоріжжях сучасності, особливо в доленосний для України час, можна зберегти в собі Людину. Не загубити думок своїх і серця свого.

1. Кирилюк О. *Григорій Сковорода про стратегії життя у “четвертому світі”. Філософська та художньо-літературна творчість Г.С. Сковорода у контексті проблем сучасного людського буття / За ред. В.С. Возняка. Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2022. С. 21–41.*
2. Крымский С. *Философ, которого «не поймал мир». 2000. Сайт газеты «День». URL: <https://day.kyiv.ua/ru/article/ukraina-incognita/filosof-kotorogo-ne-poymal-mir> (дата звернення: 01.09.2022).*
3. Лимонченко В.В. *Опыт философской аналитики антропологического дискурса в Православии : монографія / Вера Владимировна Лимонченко. – Дрогобич : Видавничий відділ Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, 2014. – 475 с.*
4. Петрушенко В. *Роль філософії в житті сучасного суспільства: питання без відповідей. Філософські науки. 2016. Вип. 2. № 1. С. 97–102*
5. Попович Мирослав. *Григорій Сковорода: філософія свободи. Київ : Майстерня Білецьких, 2008. 256 с.*
6. Сковорода Григорій. *Повна академічна збірка творів / За ред. Л. Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.*
7. Суходуб Т. *Сократівський діалог Г.С. Сковорода: морально-особистісні вибори філософа. Філософська та художньо-літературна творчість Г.С. Сковорода у контексті проблем сучасного людського буття / За ред. В.С. Возняка. Дрогобич : Редакційно-видавничий відділ ДДПУ імені Івана Франка, 2022. С. 4–15.*
8. Чижевський Д. *Філософія Г. С. Сковорода / За ред. Л. Ушкалова. Харків, 2004. 272 с.*

Федорак Н.Л., Львівський національний
університет імені Івана Франка

ФІЛОСОФІЯ НА РУЇНАХ СІЧІ: ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І «НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ»

Тематичним і проблемним підґрунтям цієї розвідки є комплекс запитань до Григорія Сковорода, перекинутий через три століття у вірші одного з провідних сучасних українських поетів Івана Малковича «Пійманий Сковорода». Цей текст, написаний ще 1990 року, ставить питання, з якими людина часів Української Незалежності, а надто Визвольних змагань ХХІ століття має право звернутися до чільного українського інтелектуала століття ХVІІІ:

*Блудний Сковорода
з паличкою в руці
селами загляда,
стисує папірці.*

*«Буцімто й босий Гриць,
а царської мови доп'яв,
по-царськи язик ворухивсь,
як віршу казав.*

*В череві – хлюпа бурда,
в помислах – Рим,
печений Сковорода
піччю Єкатерин.*

*Не те, що наші пісні –
мовою прості, як ми...»
Йде Сковорода, рясні
тягнуть від Січі дими...*

*Куди, Грицьку, ідеш –
в народ стежка твоя?
Що ти йому несеш –
«Басні харковскія»?..*

*Дорога
його
гойда,
підіймається
сак...*

*Роздвоєний Сковорода
в рідне забрів село,
віршу розповіда,
душі козачкам звело:*

*Тішиться Сковорода:
думає, що гамак¹.*

Усі сім строф вірша, крім **першої** (втім, і тут Г. Сковорода підкреслено «блудний», а не подорожній), є в той чи той спосіб критичними. Попри невдалий початок **другої** строфи, де Г. Сковороду чомусь «нагороджено» «*черевом*» (попри його майже аскетичну стриманість у їжі), а думки, з якогось дива, «наповнено» «*Римом*», змушують замислитися третій і четвертий рядки: «*печений Сковорода / піччю Єкатерин*». Тут є цікаве біографічне спостереження, бо тоді, коли 1722 року народився Г. Сковорода, московський імперський трон посідав цар Пйотр І, чиєю дружиною була цариця Єкатеріна І. Вона також була матір'ю імператриці Єлізавети, в чийй петербурзькій придворній капелі опинився як співак і музикант студент Києво-Могилянки Грицько Сковорода. А тоді, коли наш філософ завершував свій життєвий шлях, наприкінці 1794 року, імперією керувала вже Єкатеріна ІІ – ота «*Вторая*», котра «*доконала Вдову-сиротину*»² – передусім тим, що в червні 1775 року знищила Запорозьку Січ. Тож дійсно – за метафорою І. Малковича – Г. Сковороді довелося добряче попектися в імперській печі обох Єкатерин.

Третя строфа натякає на конкретний історичний час, до якого звернено аналізований вірш. Адже усвідомлений вибір мандрованого способу життя нашого філософа (хай і не було там ніякого прямолінійного «ходіння в народ», як стверджувала класово схиблена літературознавча пропаганда і як риторично запитує у вірші І. Малкович) при самому початку було позначено, зокрема, дописаним циклом «Байки Харківські» (у вірші: «*Басні харковскія*»). І поміж рядками цієї строфи, і її тоні закладено скепсис автора вірша щодо

¹ Малкович І. Вірші. Київ: Український письменник, 1992, с. 24.

² Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т., т. 1. Поезії 1837–1847 рр. Київ: Наукова думка, 1990, с. 188.

важливості й доцільності саме такої світоглядної пропозиції, як «Байки Харківські», для тогочасних підневільних українців за рік до знищення Січі. Можливо, Г. Сковорода мав передчути історичну катастрофу і спробувати якось відвернути її? Надто ефемерні ретроспективні сподівання, особливо коли зважити на сквородинський світогляд, у якому вічні цінності й віра у Боже провидіння переважали над зовнішніми земними подіями, хай навіть політично доленосними.

З огляду на це годі й казати про якогось «роздвоєного Сковороду», як заявлено на початку **четвертої** строфи, бо ж власну «сродність» вивіряв постійно і згідно з нею приймав усі рішення. Так само не зовсім зрозуміло, в яке саме «*рідне село*» «*забрів*» 1774 чи 1775 року Г. Сковорода. Якщо йдеться про його дійсно рідне козацьке містечко Чорнухи, то туди він у той час уже не повертався, а будь-який інший населений пункт годі назвати рідним. А от те, що розповідати «*віршу*» Г. Сковороді довелося не козакам, а їхнім «*козачкам*» – жінкам, котрих єдиних він застав у селі, – це дійсно влучна поетична знахідка. За цим рядком: «*душі козачкам звело*», – ціла безодня української трагедії, коли після завершення чергової російсько-турецької війни 1768–1774 років, на якій полягло чимало козаків, а деякі не встигли ще повернутися додому, удар московського військового кулака було спрямовано в серце козацтва – вельми малолюдну внаслідок тих подій Запорозьку Січ.

П'яту строфу та перші два рядки **шостої**, що передають нібито враження тих «*козачок*» від поезії Г. Сковорода, а насамперед від мови, якою її написано, треба визнати водночас і проблемними, і спекулятивними. По-перше, персонажеві вірша в той гіпотетичний час, до якого апелює І. Малкович, було вже поза 50 років, тож називати його Грицем «*козачкам*» аж ніяк не випадало. По-друге, протиставлення босоногости Г. Сковорода та буцімто «*царської мови*», якої він «*дон'яв*», відгонить і національною меншовартісністю, і класовими кліше комуністичного ХХ століття. Проте закиди щодо «*царської мови*» справді становлять і ставлять важливу проблему.

У цьому епітеті сконцентровано складність мовної ситуації в Україні (зокрема, на Лівобережжі) ХVІІІ століття, природности чи штучности книжного літературного варіанту української мови супроти звичайного розмовно-побутового. Вже невдовзі, пишучи в 1819 році простою розмовною мовою «*малоросійську оперу*» «Наталка Полтавка», Іван Котляревський вклав у уста єдиного представника інтелігенції серед персонажів твору, возного Тетерваковського, книжну «мовну картину світу» – опозиційну до мови всіх інших дійових осіб п'єси. Тож співіснували дві мови – обидві, «за замовчуванням», українські, зрозумілі носіям, а проте відмінні.

Явище «високої» та «низької» мов, перша з яких була «призначена» для використання насамперед у церковній сфері, а відтак і в тісно пов'язаній із нею сфері писемности, а друга повнокровно, але цілком «по-простому» функціонувала та розвивалася на усному рівні, було типовим і тривалим у загальноєвропейському контексті. Виникло це розрізнення в Середні віки й було пов'язано в кожній мовній спільноті з прийняттям християнства. Нова релігія приходила до неофітів, зокрема, як релігія Книги – Святого Письма. І як не годилось у неділю приходити на Службу Божу в буденному одязі, так не гоже було виголошувати Слово Боже, хвалити Господа і голосити моральну Христову науку буденною мовою.

З поширенням на українських землях освітніх закладів різного рівня, які перебували під опікою Церкви та викладали в яких, за рідкісними винятками, особи духовного стану, книжна мова охопила всі сфери життя, які хоч трохи підносилися понад рівнем буденности і потребували писемної підтримки. Починаючи з кінця ХVІ століття, мовна палітра в закладах освіти рівня колегій, а відтак Києво-Могилянської академії невпинно збагачувалася, проте мовою української Церкви й української літератури залишалася «висока» книжна.

Так тривало, власне, до того часу, в який випало жити Г. Сковороді. Саме впродовж ХVІІІ століття традиційний мовний розподіл «сфер впливу» в українському суспільстві почав зазнавати помітних змін. З одного боку, в західному світі, на який упродовж доби бароко орієнтувалася українська культура, поняття «сакральної» мови (латинської) після реформаційних і контрреформаційних процесів стало вже застарілим. З іншого – посилення

колоніального гніту українських земель у складі Московської імперії супроводжував помітний мовний натиск, що найінтенсивніше проявився в церковній і в освітній сферах. Зокрема, з 1751 року, коли з'явилося друком так зване синодальне видання Біблії тогочасною літературною російською мовою, воно й тільки воно стало обов'язковим для вжитку та вивчення на території Гетьманщини і Слобожанщини.

Юрій Шевельов (Шерех) був переконаний, що той примірник Біблії, який завжди й усюди, починаючи з 30-літнього віку, носив зі собою Г. Сковорода, мав бути примірником якраз синодального видання¹. У розлогій статті «Пролегомена до вивчення мови та стилю Г. Сковорода» Ю. Шевельов на підставі аналізу цитат зі Святого Письма у творах Г. Сковорода показав мовну залежність насамперед його філософських трактатів і діалогів од перекладу Біблії 1751 року. Г. Сковорода у процесі своєї мисленнєвої та письменницької діяльності дедалі глибше занурювався у біблійні джерела, тож синодальне мовне оформлення Святого Письма мало неминучий і сильний вплив на мову його творів.

Г. Сковорода чудово знав і грецьку, і латинську, і церковнослов'янську, і, звичайно ж, розмовну українську мови. Проте жодна з них (кожна – з різних причин) не задовольняла його літературно-філософських потреб. За висновком Ю. Шевельова, Г. Сковорода «вирішив спрямувати всі свої поетичні експерименти, викласти майже весь свій літературний доробок мовою, яка ввібрала в себе багато елементів мов церковнослов'янської, української, нормативної російської і дещо з латинської, грецької та інших мов сходу й заходу, але яка не ототожнювалася з жодною із них і тим самим не піддавалася під якусь чітку дефініцію»². Цікаво, що через це Г. Сковорода зазнавав і досі зазнає (як демонструє, зокрема, й аналізований вірш І. Малковича) докорів і критики.

Проте літератора – навіть такого незалежного, яким був Г. Сковорода, – завжди значною мірою формують (а часом і деформують) його читачі. А для тих, кому присвячував свої твори Г. Сковорода (Степана Тев'яшова, Опанаса Панкова, Теодора Дисського та навіть, імовірно, Михайла Ковалинського), то була звична мова. На жаль, «вона не могла бути українською мовою, бо вони нею вже не розмовляли, крім як із певними соціальними цілями»³, та водночас «мова ця не була тотожна зі “справжньою” російською мовою Санкт-Петербурга й Москви... Це була специфічна російська мова, сформована на українському субстраті»⁴. Таким чином, «покручена», як може видаватися сьогодні, мова Г. Сковорода аж ніяк не була «царською» (за І. Малковичем), але виразно сигналізувала про коло адресатів його творів – освічених слобожанців. Об цю мову розбивається поширений і активно культивований, особливо в радянські часи, міт про Г. Сковорода як про «народного філософа». Якщо мова, за одним із відомих образних визначень, – це дім людини, то соціальним домом Г. Сковорода були елітарні кола хоч і зросійщеного, та українського у своїй ментальній і духовній основі слобожанського суспільства.

Зрештою, головний докір у «Пійманому Сковороді» стосується навіть не дивовижного мовного вибору. «*Йде Сковорода, рясні / тягнуть від Січі дими...*» – проводить, урешті-решт, остаточну часову паралель достеменно червня 1775 року автор вірша у **шостій** строфі. І нібито байдужість Г. Сковорода до тих «димів» слідом за начебто його відмежуванням від «простої» рідної мови призводить, за концепцією вірша, до найболючішого у сквородинській системі життя як філософії та філософії як життя – до краху самого постулату «*Світ ловив мене, але не впіймав*». Мовляв, ігнорування історичних проблем і поразок як дрібних епізодів у світі марнот заради комфортного особистого «*гамака*» самозаглибленості і внутрішнього миру непомітно загнало Г. Сковорода в той «*сак*» світової спокуси зверхності, в який його «*догойдала*» улюблена «*дорога*» байдужості. Так у **сьомій** строфі І. Малкович логічно довершує стислий виклад того альтернативного погляду на

¹ Шевельов Ю. Вибрані праці: У 2 кн., кн. I. Мовознавство. Київ: Вид. дім. «Києво-Могилянська академія», 2008, с. 521.

² Там само, с. 561.

³ Там само, с. 562.

⁴ Там само.

Г. Сковороду й на його місце в українській історії, який не є ні солодким, ні зручним, а водночас таким, що потребує певної реакції.

Тут потрібно зважити на різницю в історичному мисленні мешканців так званої Гетьманщини, яка була майже безперервним театром політичних та воєнних подій, починаючи з часів Хмельниччини, і Слобожанщини, що завжди опинялася на відстані від тих подій і від боротьби довкола існування самого інституту гетьманства. Негативну реакцію населення Гетьманщини на знищення Запорозької Січі продемонструвала написана на межі XVIII та XIX століть «Історія Русів». Її безіменний автор писав: «...Яке доправлення належить за кров народу Руського, пролиту від крові Гетьмана Наливайка до сьогодні, і пролиту великими потоками за те єдине, що прагнув він волі, або ліпшого життя у власній землі своїй і мав про те задуми, всьому людству властиві?»¹ Під цим риторичним питанням, можливо, міг би підписатися Г. Сковорода (козацький син!) «зразка» приблизно 1757–1758 років, коли прославляв у латинськомовному вірші «De libertate» («Про свободу») гетьмана Хмельницького як «Героя Богдана», «мужа избранного» й «Волности отца»².

Проте після глибоких світоглядних змін, які пережив Г. Сковорода, принципово відмовившись від будь-яких форм громадського служіння, крім філософсько-літературної, що збіглося з його остаточним «мандрованим оселенням» на Слобожанщині, годі було сподіватися від нього виступів «на злобу дня», які передбачали би відвернення духовних очей від боротьби добра і зла на реєстрах Божої світобудови поза часом та простором. Але водночас це не означає, що важливі уроки світу й історичного контексту обов'язково залишалися поза увагою Г. Сковороди. За спостереженнями Наталі Яковенко, «наприкінці XVIII ст. інтелектуальне українство ніби роздвоїлося на енергійно-діяльну парость і прекраснодушно-замріяну, котра втікає від реалій життя у сховок тихого хутірною раю “милої серцю Малоросії”. Втім, свій край люблять усі однаково... Під зорею такої самої любові живуть дуже різні люди – від блискучих царедворців (як канцлер Олександр Безбородько, один із гіпотетичних авторів “Історії Русів”) до пересічних провінційних поміщиків, синів козацької старшини, в чиїх маєтках уже підрастають Іван Котляревський, Григорій Квітка-Основ'яненко, Микола Гоголь. Знищення Запорозької Січі, котрій належали головні симпатії простолюду, приєднало до візії минулого ще й простонародний струмінь: і для старшинських нащадків, і для простих людей ліквідація низової козащини перетворилася на пронизливий символ втрати Україною самої себе...»³ У тому широкому середовищі, контактуючи з багатьма його представниками, прожив Г. Сковорода майже 20 останніх років життя: від катастрофічного для Січі 1775-го до свого відходу у вічність 1794-го. І можна не сумніватися, що його слово чимало спричинилось і до виховання, й до інтелектуального вишколу того середовища, яке переживало у своїх надрах процеси внутрішньої структуризації, спершу малопомітні, згодом (включно з «Енеїдою» І. Котляревського та сентиментальною прозою Г. Квітки-Основ'яненка) хаотичні, – та саме ці, «значною мірою ще імпульсивні, переживання й душевні порухи вже невдовзі здобудуться на завершене оформлення, злившись у романтичній національній ідеї, яка поєднає міт запорозької героїки з науковим дослідженням історії козацтва, любов до “милої Малоросії” – з усвідомленою потребою культивувати її мову, звичаї, самобутність... Але робитимуть це вже онуки й правнуки тих людей, на очах яких зникла козацька Україна»⁴.

Тож аж ніяк не «тішився Сковорода» і не плував імперський «сак» із подобою зручного та затишного «гамака». В одній із «Байок Харківських», якими провокативно дорікає нашому філософові автор «Пійманого Сковороди», є виразний доказ того, що розумів усе Г. Сковорода чудово та ще й набагато глибше – на рівні породжених фактами символів, – аніж ми собі часом уявляємо: «Свѣтъ и Тма, Тлѣніе и Вѣчностъ, Вѣра и Нечестіе

¹ Історія Русів / пер. І. Драча. Київ: Радянський письменник, 1991, с. 269.

² Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Л. Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011, с. 116.

³ Яковенко Н. Нарис історії середньовічної та ранньомодерної України. – Київ: Критика, 2006, с. 528.

⁴ Там само.

Мір весь составляют, и одно другому нужное. Кто Тма, будь Тмою, а Сын Свѣта да будет Свѣт. От плодов их познаете их»¹.

Сковорода любив світло.

*Хамар У.В., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

УТОПІЗМ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: АНАЛІЗ АРГУМЕНТІВ «ЗА» І «ПРОТИ»

Філософські ідеї Григорія Сковороди викликають постійне зацікавлення серед дослідників і однією з важливих цілей цих пошуків є максимально адекватне витлумачення його текстів, словесних формулювань. Однією з проблем, які викликають зацікавлення, є коректність оцінки Г. Сковороди як утопіста. В літературі натрапляємо на різні думки щодо цього.

Мабуть першим, хто пов'язав Г. Сковороду з утопічністю, був Дмитро Багалій: «Науку Сковороди про життя в її практичному виконанні треба назвати й узагалі утопічною і щодо наших часів непридатною, ідеалістичною» [1, С. 137]. Цими словами починається розділ «Відповідність життя та науки», де Д. Багалій відзначив, окрім іншого, що правила життя, які пропагує, і яких дотримується сам філософ, важко застосувати для широкого загалу. Зважаючи на такий контекст, можна стверджувати, що слово «утопічний» вжито тут не в сенсі соціальної доктрини, а на позначення нереальності, фантастичності аналізованих ідей.

У пізніших працях дослідників філософської спадщини Сковороди можна неодноразово натрапити на пов'язування різних ідей мисленика з утопіями, порівняння його ідей з ідеями утопістів. Для прикладу, порівнюючи подібну проблематику в працях Г. Сковороди і Сен-Сімона (як і утопістів, які були попередниками Сен-Сімона) [2], автори відзначили, що «Сковорода ніколи серйозно не задумувався над формами організації суспільного устрою» [Там само, С. 191]. Оскільки в працях Сковороди відсутні міркування на теми суспільного устрою, то, якщо бути послідовним, його не можна відносити до утопістів.

Дмитро Чижевський лише один раз вжив у своїй праці про Г. Сковороду [3] слово «утопія» – там, де він відзначив, що в «Розмові п'яти подорожних про істинне щастя в житті» міститься оповідь у стилі утопії про мандрівку п'ятьох друзів у невідому країну (первородний світ). Отже, йдеться про стиль, літературний жанр викладу ідей, а не про концепцію ідеального суспільства.

Неоднозначно висловлено відносини між вченням Сковороди і утопізмом у статті Володимира Шинкарука та Івана Іваньо, розміщеній у повній збірці його творів (1973 року видання) [4, С.18]: «Історична обмеженість його світогляду виявляється у нерозумінні суспільної природи людини. Він вважав, що сили, які протистоять злу, сили добра знаходяться в самій людині, дані їй від природи; їх треба відкрити, пізнати й привести в дію. Необхідно просвітити людей, навчити їх долати зло і вести спосіб життя, справді гідний людини. На цій основі і склалось його просвітительське, утопічне вчення». Ці слова можна сприйняти як віднесення вчення Г. Сковороди до утопічних в сенсі відтворення ідеального суспільного укладу. Водночас у наступних вжитках слова «утопія» йдеться радше про те, що ті чи інші ідеї є недостатньо обґрунтовані, побудовані на основі неповних, некоректних засновків.

Відзначивши, що тлумачення Г. Сковороди як утопіста усталилось в українській філософії, Володимир Шелухін, спираючись на ідеї Віктора Петрова, відкидає тлумачення

¹ Сковорода Г. Повна академічна збірка творів, с. 165.

вчення про «горній Єрусалим» як утопію [5]. Аргументує він тим, що Сковорода лише відкидає наявний стан справ, але не подає власного бачення ідеального суспільного стану.

Для знаходження аргументів щодо аналізованої проблеми, треба насамперед окреслити значення терміна «утопія». Запропоновано багато різних способів пояснити зміст поняття «утопія», які доцільно стисло оглянути, щоб прийняти робочу виозначку цього терміна. Історично першим було вжиття його Томасом Мором на позначення ідеального, досконалого, щасливого стану існування людини в ідеальній країні (грецьке ου τόπος, читається або ої (не) і topos (місце) (не місце), або «eu» (добре, благословенне) і «topos» (благословенне місце)). Отже це і неіснуюче (принаймні на актуальний момент часу) місце, і ідеальне чи наближене до ідеального суспільного устрою. Міркуючи над питанням появи утопій, польський соціолог Єжи Шацький зазначив [6], що людина, внаслідок невдоволення станом речей в існуючому світі, вдається до передбачень, мрій, вибудови проєктів майбутнього, тобто утопій (на думку Єжи Шацького саме незгода є причиною виникнення утопій; коли людина починає усвідомлювати, що світ існуючий, в якому вона живе, далекий від морального та соціального ідеалу, відмінний від вимріяного). Подібно Фернандо Аінса у праці «Реконструкція утопії» [7] витлумачив причини виникнення утопії так: невдоволена людина критикує існуючий лад і як наслідок, вибудовує утопічну модель, в яку закладає своє бачення ідеального суспільного укладу. Мілан Шімеча у праці «Соціальна утопія та утопісти» [8] зазначив, що розуміння утопії як неіснуючого місця, нездійсненого задуму «не є вироком»: те, що видавалося безглуздою утопією, з часом стає дійсністю. Прийmemo таку виозначку терміна утопія – це опис ідеального суспільного укладу без обґрунтувань, чому саме таким воно може/повинно стати в майбутньому.

Для питання «чи можна тлумачити ідею «горного Єрусалиму» візьmemo до уваги розуміння цього об'єкта самим Сковородою. За рік до смерті він написав вірш, рядки з якого дають змогу зрозуміти, що саме розуміє автор під поняттям «горній Єрусалим», «божий град». Йдеться про 20-ту пісню «Саду божественних пісень» («Хто серцем чистий і душею»). Цей вірш завершується такими рядками [9, С.70]:

ГдѢ ж есть оный толь прекрасный град?
Сам ты град, з души вон выгнав яд,
Святому духу храм и град.

Отже ідеальне місто, ідеальна спільнота – це образ, алегорія. Цей стан ідеальності, згідно зі Сковородою, полягає не в особливостях суспільних відносин, а у специфічному стані душі, у специфічному ставленні людини до оточуючих і до себе. Зважаючи на таке тлумачення, нема підстав інтерпретувати погляди Григорія Сковороди на «горній Єрусалим», «божий град» як концепцію ідеального суспільного укладу, а отже це не має стосунку до утопії.

1. Багалій Д. І. Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода. Харків: Державне видавництво України, 1926. 397 с.
2. Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода. Київ: Вид-во ЦК ЛКСМУ «Молодь», 1984. 231 с.
3. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. – Варшава: УНІ, 1934. – 224 с.
4. Шинкарук В., Іваньо І. Григорій Сковорода // Григорій Сковорода. Повне зібрання творів: У 2-х т. Київ, 1973. Т. 1. С. 11–57.
5. Шелухін В. Між просвітленням і Просвітництвом: чи був Сковорода соціальним утопістом? Володимир Шелухін. Між просвітленням і Просвітництвом: чи був Сковорода соціальним утопістом? // Творчість Г.С. Сковороди як метатекст української культури. Пам'яті Мирослава Поповича: матеріали XXVI Харківських міжнародних сквородинських читань (ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей Г.С. Сковороди», 28-29 вересня 2018 року) / Наук. ред. І.В. Карпенко. Харків: Майдан, 2018. С. 60–67.
6. Szacki J. Spotkania z utopią. Warszawa: Sic, 2000. 240 s.

7. Ainsa F. *La reconstrucción de la utopía*. Ediciones Del Sol, 1999. P. 256.
8. Šimečka M. *Sociálne utópie a utopisti*. Bratislava : Vydavateľstvo Osveta, 1963. 196 s.
9. Сковорода Г. *Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.*

Хачатурян К.Р., Харківський автотранспортний фаховий коледж

ФІЛОСОФСЬКИЙ ДІАЛОГ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Вивчення історії української філософії на сучасному етапі передбачає перехід від накопичення і осмислення емпіричного матеріалу до виявлення парадигм і концептів, без всебічного дослідження яких не можна виявити і теоретично обґрунтувати специфіку української філософії, і зрозуміти її місце у світовому філософському процесі. Цілком очевидним є те, що від аналізу філософських побудов окремих мислителів потрібно переходити до розгляду більш фундаментальних проблем, однією з яких, на мій погляд, є проблема самосвідомості та української культури взагалі та української філософської думки зокрема. Постать Григорія Савича Сковороди є в цьому сенсі абсолютно значущою. Будучи неординарним мислителем сам собою, в українській свідомості він був присутній (а в багато в чому і продовжує бути присутнім) у якості «першого українського філософа», відіграючи тим самим надзвичайно важливу роль – «першоджерела» оригінальної української філософії.

Філософські погляди Григорія Сковороди привертають посилену увагу дослідників, зокрема: Л. Ушкалова, Н. Левченко, Ю. Барабаша, Ю. Вайскопфа та багатьох інших.

Починаючи з XIX століття й до сьогодні до його творчої спадщини зверталось не одне покоління вчених, які цікавляться проблемами філософії. Варто зауважити, що й представники інших наук, зокрема, історики, музиканти, а також педагоги виявляли і виявляють посилений інтерес до його праць і його діяльності.

Філософські твори Григорія Сковороди значною мірою відрізняються за формою від творів інших мислителів XVIII століття, у яких домінував гранично монологічний трактат, а діалог відігравав другорядну роль. Форма систематизаторського трактату не приваблювала українського мислителя, і тільки три його твори можна умовно віднести до цього жанру «Вступні двері до християнського добронрав'я», «Ікону Алквіадську» та «Дружину Лотову». Усвідомлена відмова філософа від авторитарно-систематизаторського стилю мислення позначилася і у виборі діалогічної форми для своїх творів. Діалог був характерним переважно для низової літератури того часу. Філософський діалог Г. С. Сковороди має «синкретичний» характер, це дуже складна жанрова диференціація. З одного боку, сковородинівський діалог, як зазначав професор Л. Ушкалов, генетично залежить від «сократівського» протягом всієї його історії, від евристичних бесід Сократа і літературного діалогу Платона, Ксенофонта, Есхіна та інших – до характерного для Середньовіччя діалогу катехизисного типу, який у Новий час починає регенерувати в своїй жанровій пам'яті античні риси. Григорій Сковорода вводить до структури свого діалогу різні елементи християнського храмового дійства, які надають йому характер позахрамової літургії. Багато біблійних цитат, що є характерними для українського мислителя, з'являються в його тексті не прямо з Біблії, а опосередковано, – через богослужбовий канон, і вже в новому контексті – філософського діалогу – вони починають виконувати особливу, пов'язану з храмовим дійством, функцію. Уважний читач відчуває музичний розголос цитат з, скажімо, Псалмів Давидових, «присмак» мелодики церковного співу, що створюють у смисловому просторі діалогів Г. С. Сковороди специфічну сакральну атмосферу, *tonos* богослужіння, храмового дійства. Увага мислителя до храмового співу, структури і сенсу богослужіння, зрозуміло, не

випадкова. Православ'я взагалі «є за перевагою релігія літургійна» – як справедливо зазначав М. Бердяєв.

У своїх творах Г. С. Сковорода, як відомо, піддає концептуальній інтерпретації тексти Біблії, цьому питанню присвячено велику кількість досліджень. Однак фактично ніхто не звернув уваги на те, що наступним (а точніше паралельним) предметом сквородинівської медитації є літургія. Філософ, який формально і змістовно будує своє вчення методом персоналістичної інтерпретації біблійного тексту, виділяючи його в плані онтології в особливу сферу, «світ символічний», не може не включити в цей «світ» і текст православного богослужіння. Текст тут слід розуміти широко, бо він уміщує в себе як вербальний пласт, так і жестовий, музичний, іконографічний тощо. Логіка Г. Сковороди «синхронна» з логікою святоотцівської думки, з необхідністю узгодження з екзегетики патристів, з писаннями до містагогії, тобто з тлумаченням богослужіння як форми колективного обоження. Принципи інтерпретації таїнств і християнського богослужіння у вченні Г. Сковороди знаходяться у гармонійній єдності з принципами його підходу до тлумачення біблійного тексту, бо і перше і друге є присутніми елементами єдиного символічного світу. Загальна екзегетична установка утворює і принципи сквородинівської містагогії в таїнствах, в інших складових храмового дійства філософ шукає прихований від очей непосвячених «духовний» сенс. Літургія і таїнства закономірно стають в один ряд не тільки з Біблією, але і з античною міфологією, текстами грецьких і римських авторів тощо. Алгоричний підхід, цілеспрямований і агресивний, дозволяє Г. Сковороді сплавити воедино вельми різні елементи і вибудувати цілісний образ надчуттєвого світу. Таким чином, таїнства в розумінні Сковороди носять виключно символічно-енігматичний характер, це текст, який вимагає алгоричного витлумачення, як і будь-який інший елемент «символічного світу». Тут філософ близький, як і в інтерпретації св. Писання, до того ж Климента Олександрійському і Орігена. Підосною цієї сквородинівської позахрамової літургії є все ж платонівський діалог, де здійснюється перехід від *paideia* до *bios*, від виховання, освіти, формування – до життя. Філософія для Сковороди є така позахрамова літургія, а позахрамова літургія – філософія.

Філософські вчення Г.С. Сковороди є концепцією цілісного знання, вектори якої спрямовані до східно-християнського богослов'я, у вчення ісхазму. Основними елементами цієї концепції є: обґрунтування можливості богопізнання через самопізнання, вчення про символічну реальність Біблії, в якому істинність слова отримує онтологічне обґрунтування, вчення про віру як про вищий тип пізнання, де розкривається буття божественної істини. Центр цієї концепції – вчення про серце як осередок усього духовного життя людини.

Проблема людини є центральною у філософській творчості Г.С. Сковороди. Це обумовлено тим, що людина – це ключ до всіх розгадок життя, як космічного, так і Божого, тому що всі питання і усі таємниці світу зосереджені для нього саме в людині.

Пізнання природи і самої себе є однією з найважливіших особливостей людини, сутністю і призначенням людського роду, при цьому він вказує на співзвучність цієї проблеми в словах В. Ерна про самопізнання Г.С. Сковороди «має не тільки теоретико-пізнавальну сторону, але й морально-практичну. У самопізнанні розкривається та істина про людину (а значить і про все життя), що сутність її аж ніяк не вичерпується однією інтелектуальною стороною. Людина пізнає не для того, щоб інтелектуально знати, а для того, щоб істинно бути» [1, с. 104].

Поняття «серце» є центральною філософською категорією, за допомогою якої він вирішує проблему людини. Серце – частина людини і нерозривно пов'язане з іншими поняттями, в яких висловлюється психологічне життя людини.

Філософ ототожнював сутність людини з невидимою натурою і називав її рівною Богу, тому єдність миру, Бога і людини він вбачав у нематеріальній субстанції, в Богові. Погляди Г.С. Сковороди на природу людини досить суперечливі. Поряд з природничими ідеями про походження і сутність людини у нього представлені ідеалістичні та богословські міркування, які, до речі, є домінуючими. Разом з тим не можна не визнати, що його думки

про людину дозволили їй сформулювати уявлення про світ взагалі, про природу людини та її місце в житті суспільства. По суті, вперше в історії української філософії ставляться і аналізуються найважливіші антропологічні проблеми.

Світ, гаряче доводив, що Г. Сковорода – це вічність у розпаді, а смерть в житті і життя в смерті, світ у тьмі, у брехні істина, в печалі – радість, а в розпачі – надія. Природа і дух, важке і легке, ніч і день, гірке і солодке, початок і кінець – не існують одне без іншого. Цими та іншими свої діалектичними висновками Г. Сковорода створював певні передумови для розвитку діалектичної думки у філософії та природознавстві України в цілому. Яскравий вираз в його роздумах про пізнання.

Суспільно-політичні, філософські, педагогічні, етичні та естетичні погляди Григорія Сковороди мали значне поширення за життя, а ще більше – після його смерті. Вони зіграли значну роль у становленні та розвитку самосвідомості селянства, в розвитку демократичного світорозуміння дворянської та різночинної інтелігенції України XVIII – першої половини XIX століття. Григорій Савич значною мірою сприяв розвитку гуманізації знання та суспільного життя, утвердженні нового погляду на перспективи розвитку України та всього людства.

1. Эрн. В.Ф. Жизнь и личность Григория Сковороды. Вопросы философии. 1911. №2. С. 101-107

*Хланта Є.М., Львівський національний
університет імені Івана Франка*

УСЯ ЖИТТЯ – СЛУЖІННЯ ЛЮДЯМ (ОСВІТНЯ ДІЯЛЬНІСТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ)

Ім'я видатного українського філософа Григорія Савича Сковороди відоме далеко за межами нашої країни. Народився він в сім'ї нащадків-козаків у селі Чорнухи на Полтавщині. Навчався у чотирирічній дяківській школі села Чорнухи. Після закінчення школи вступив до Києво-Могилянської академії, яка тоді була на вершині свого розквіту. У першому, ординарному класі (аналогія, інфима) вивчали українську книжну, польську мови і поступово переходили на латину, яка ставала основною в подальших класах, також вивчали церковнослов'янську.

У 1735-1738 рр. Сковорода продовжив навчання в наступних граматичних класах, вивчав латинську мову, прозові та поетичні твори цією мовою. Далі були класи поетики та риторики, а також у 1739-1740 рр. починає вчити грецьку, німецьку й гебрійську мови. Потім схема навчання передбачала клас філософії тривалістю два роки, де вивчались діалектика, логіка, етика, фізика, метафізика.

Не завершивши клас філософії, Сковорода восени 1742 року пройшов конкурсний відбір у Глухові до придворної капели імператриці Єлизавети Петрівни. У придворній капелі в Санкт-Петербурзі та Москві виконував партії альту в операх, літургіях, на маскарадах.

Наприкінці серпня 1744 року разом зі свитою імператриці Єлизавети прибув до Києва. Тут з капели звільнився в чині «придворного уставника» і повернувся до Києво-Могилянської академії, аби завершити курс філософії.

Як церковний служитель, у складі Токайської комісії для заготівлі вин для царського двору (на чолі з генералом Г. Вишневським), він відбув до Угорщини. Г. Сковорода мав можливість без усяких коштів відвідувати університети Угорщини, Італії, Німеччини, слухати курси наук у Віденському, Тарновському, Краківському університетах. У 1750 році Сковорода повертається до України.

Далі розпочинається педагогічна діяльність мислителя. З 1751 р. Сковорода починає працювати у Переяславському колеґіумі як викладач поезії. Він вносить до власного

підручника "Рассуждение о поэзии и руководство к искусству" чимало новацій. Це звичайно не сподобалося Переяславському єпископу. На це Сковорода відповів латинським афоризмом: «Одна справа жезл, інша — кіфара». Конфлікт стався десь у квітні-травні 1751 року; у результаті Сковорода звільнили. Драматизму додало те, що у травні Сребницький важко захворів і 12 червня 1751 року помер. Після звільнення Сковорода працює домашнім вчителем, навчаючи сина поміщика В. Тамари. Деякий час педагог працює у архівах Києво-Печерської лаври, а також у Сергієвській лаврі (Підмосков'я).

З 1759 по 1769 рік Сковорода працює викладачем Харківського колегіуму. Він викладає поетику, синтаксис, грецьку мову і курс "благонравності". Останній курс Сковорода читає принципово по-новому. Для цього він підготував підручник "Вступні двері до християнської добронравності". Природно, що цей його курс не був підтриманий церковниками і він був звільнений за вільнодумство. На жаль, ні курс сквординівських переяславських лекцій, ні студентські конспекти з поетики, риторики і "добронравія" не віднайдено.

З цього часу Сковорода деякий час працює добровільно з найкращими студентами Харківського колегіуму у позанавчальний час у монастирських садах (на околиці м. Харкова). Пізніше, майже чверть віку, він мандрує лівобережною Україною, навчаючи при цьому простий український люд.

Як і чому, на думку Г. Сковороди, учитель повинен навчати молодих людей, аби наставити їх на шлях істини й щастя? По-перше, людина повинна зосередитися на власному покликанні і зробити його справою всього свого життя. Адже мета освіти - формування людини як вищою мірою духовної істоти. Весь освітній процес спрямований у Григорія Сковороди на те, щоб допомогти учневі у пошуках і віднайденні самого себе, своєї внутрішньої божественної сутності, "внутрішньої людини". Важливими для духовного зростання, на думку філософа, є знайомства з ученими людьми. Сам мислитель мав багато таких знайомств як на Батьківщині, так і за кордоном, чому сприяло знання іноземних мов.

Сковорода вважав, що якщо людина не навчена самоаналізу й обирає справу задля збагачення, прибутків або престижу, то вона навіть серед таких благ приречена бути незадоволеною і страждати. І жодне інакше навчання, ні наполеглива праця не допоможуть їй уникнути тих страждань. Прагнення збагачення та посад у "несродності" зі своєю працею здійснює негативний вплив не лише на людину, але й на суспільство. Наука ж може сприяти самовдосконаленню лише у "сродності": "...Наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть дочь природы. Птица может научиться летать - не черепаха". [6, с. 231]

Мету освітнього процесу Г. Сковорода розумів як пізнання істини та моральне самовдосконалення, вершиною якого має стати внутрішнє й духовне перетворення людини, що передбачає життя і працю за покликанням – ось це і є абсолютна відповідність моделі всезагального божественного світу.

Г. Сковорода не лише міркував про те, якою має бути освіта, у чому сенс пізнання. Він практично долучився до освітнього процесу в ролі вчителя. Яким же він був?

У своїй педагогічній практиці філософ-педагог усі свої зусилля докладав, аби допомогти учневі віднайти себе, власну внутрішню божественну сутність. Але здійснював це не засобами примусу та покарання. Важливими для Г. Сковороди була любов і довіра учнів. Щоб домогтися цього, уважно придивлявся до духовного стану дітей, до рівня розвитку їх здібностей. А згодом, у потрібний момент, давав новий імпульс для подальшого їх удосконалення.

За часів викладання Г. Сковороди у Харківському колегіумі, разом із ним працювали переважно кияни, яких запрошували з Києво-Могилянської академії та частково Московської слов'яно-греко-латинської, котрі й принесли в навчальний процес новий дух. У В. Микитася читаємо: "Ученики-семінаристи поважали Сковороду як учителя і намагалися не пропускати його лекцій; до їхніх характеристик-оцінок він підходив диференційовано і справедливо. У списку учнів "школи синтаксими" за 1763-й рік Г. Сковорода давав учням такі характеристики-оцінки: "весьма остр", "остр", "горазда понят", "очень понят", "весьма

понят", "не понятен", "не годен", "не очень понят", тощо [3, с. 281-286]. Для нього не існувало кастових пріоритетів.

Для розвитку освіти загалом, метод виховання і навчання Г. Сковорода, пронизаний гуманізмом, патріотизмом, демократизмом, індивідуальним підходом до учнів, і це, власне, було досить важливим. Адже у вихованні пріоритетними визнавав такі якості, як чесність, справедливість, відвертість, скромність, безкорисливість. особливо значну увагу надавав прикладам із життя. Бо, як відомо, неможливо робити добро, якщо не знаєш лиха.

Г. Сковорода – видатна постать у розвитку не лише філософської думки, але й освіти в Україні. Сам, здобувши добру освіту, постійно займаючись самоосвітою, зумів вибрати зі світової культури найкраще, що виробило людство, поєднати ці знання із українськими культурними досягненнями й сформуванню власну філософію. Цій філософії присвятив усе своє життя і довів як треба жити, щоб бути щасливим. Цю ж філософію запропонував своїм учням як особистий приклад і власне досягнення. Дивлячись на Г. Сковороду, учні бачили мислителя, живий приклад для практичного втілення вчення про те, як стати справжньою людиною.

1. Григорій Сковорода. 1722—1794: Бібліограф. покажчик. — К., 2002. — 136 с.
2. Левківський М.В. Історія педагогіки: Навч.-метод. посібник. Вид. 3-е, доп. Нав. пос. — К.: Центр учбової літератури, 2008. — С.94-97.
3. Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори / В. Микитась. - К.: Абрис, 1994. - 288 с.
4. Навчально-методичний посібник / О. Базалук, Н. Юхименко - К.: Кондор, 2010. - 164 с.
5. Поліщук Ф.М. Григорій Сковорода. Життя і творчість. К.: В-во «Дніпро». — 1978. — 260с.
6. Попов П.М. Григорій Сковорода: Літературний портрет. — Київ: Дніпро, 1969. — 173 с.
7. Сковорода Григорій. Разговор, называемый Алфавит, или Букварь мира. // Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. — К.: Наукова думка, 1983. — С. 200-248.

*Хомин О.І., Шоловій М.-Т.І., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

ВПЛИВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ НА СУЧАСНИКІВ

Григорій Сковорода мав дійсно великий вплив, як на своїх сучасників, так і на майбутні покоління. У його вченнях можна знайти відповіді на безліч питань. На думку Сковорода, праця не є обов'язком чи примусом, як це вважається сьогодні, а навпаки – власні бажання людини, які її задовільняють.

Основною ідеєю його душевної філософії є **щастя** і шляхи його досягнення. Ця тема доволі таки цікава: особливо гостро вона постає у теперішньому суспільстві, коли поняття щастя взагалі не фігурує в духовному вирі і ототожнюється з матеріальними, громіздкими поняттям [1].

Дослідники життя і вчення Григорія Сковорода сходяться на тому, що йому якимось чином вдається залишатися близьким і сучасним для нових поколінь, попри те, що вже змінилися кілька епох. У кожній новій генерації знаходяться люди, які мають Сковороду «за свого», люблять його як друга і шанують як учителя [3].

С. Єфремов писав: «досить буде сказати, що сучасники бачили в ньому «мандровану академію» і його самого вважали вартим за університет; досить сказати, що коли треба було тоді знайти в Україні ідейну, чесну та чисту людину, шукали її між «сковородинцями», тобто учнями цього чудного чоловіка та прихильниками його науки. І навіть перший на території України університет Харківський не дурно постав на Слобідській Україні, де найбільше жив

і навчав Сковорода... Жертви на новий університет, після заклику і «драматичних жестів» Каразіна (р. 1802). посипались головним чином од учнів Сковороди, знайомих та приятелів його, і тих жертв зразу ж набралось на велику, як на той час, суму — 400.000 карб. Впливу од Сковороди безперечно зазнав і батько нового українського письменства Котляревський, і батько української повісти Квітка» [5].

Попри те, що творів Сковороди не друкувалося, вони ширилися через переписування. «Сковороді не треба було шукати читачів, — вони його шукали: в нього знаходились такі гарячі прихильники і пропагатори, що навіть через газети сповіщали, закликаючи до себе охочих читати твори українського філософа... Ці твори заходили й під сільську стріху: Згадаймо Шевченкову згадку з дитячих літ:

Зроблю

Маленьку книжечку. Хрестами

І візерунками з квітками

Кругом листочки обведу

Та й списую Сковороду, Або «Три царі со дари»... [6].

Спадщина Сковороди «належить до визначних надбань вітчизняної культури, а його ім'я зайняло помітне місце в ряду видатних діячів минулого, які збагатили філософську думку та художню літературу України. У свідомості сучасників та нащадків, Сковорода постає як мандрівний філософ-вільнодумець, вчитель, який був передвісником нової епохи – епохи українського романтизму», – йдеться у пояснювальній записці до проекту постанови [3].

Вивчення та дослідження творчої спадщини Григорія Сковороди сприятимуть формуванню цілісного світосприйняття української людини та її самовіднайденню в сучасному глобалізованому світі, побудові життя на надійній основі за «плинних часів» та «моральної сліпоти» (З. Бауман) [4].

«Вічна філософія» Григорія Сковороди відкриває перед нами цілісне бачення й сприйняття усього сущого, чого так бракує сучасній людині та професійним філософам. Григорій Сковорода належить до тих людей, які осягли світ цілісно та в його духовній сутності [4].

Григорій Сковорода вбачав основне джерело нещастя, а з іншого боку і щастя – «сродну працю», це те заняття, та праця, яка могла б принести людині щось приємне, яка могла б відповідати її вподобанням і можливостям. Основною проблемою тогочасного суспільства, на думку Сковороди і була проблема «сродної праці», люди того часу не отримували задоволення від того, чим вони займалися, ключовою причиною цього було саме панівне суспільство, яке змушувала людей «бути нещасливими», адже селяни працювали на панів і звісно не були задоволені такою працею [1].

Якщо подивитися на сьогоднішнє становище суспільства, то в принципі, нічого істотно не змінилось... Хіба що «пан» на «бос», «директор», «начальник» і тд. А по суті немає рівності, хтось керує, а хтось виконує. Хоча суть не в цьому, а в тому, чи подобається людині те, що вона робить, чи ні? [1].

Від часів Сковороди і до сьогодні нічого суттєвого не змінилось. Всім людям, як і тоді для щастя потрібне матеріальне і духовне благополуччя. Григорій Сковорода закликав людей займатися улюбленою справою, яка б приносила користь. Особливо на часі вислів Григорія Савича :« Шукаємо щастя по країнах, століттях, а воно скрізь і завжди з нами; як риба в воді, так і ми у ньому, і воно біля нас шукає нас самих. Нема його ніде від того, що воно скрізь. Воно схоже до сонячного сяйва - відхилили лише вхід у душу свою.»

1. Вчення Г.Сковороди і сучасність. URL: <http://www.etica.in.ua/vchennya-g-skovorodi-i-suchasnist/> (дата звернення 13 жовтня)

2. Григорій Савич Сковорода. URL: <https://sites.google.com/site/grigororijssavicskovoroda/vpliv-skovorodi-na-sucasnikiv> (дата звернення 13 жовтня)

3. Григорій Скворода. Український філософ, якого досі вітають із днем народження. URL: <https://www.radiosvoboda.org/a/skovoroda-savych-filosof-den-parodzhennya/30982195.html> (дата звернення 13 жовтня)
4. Карівець І. Метафілософія Григорія Сквороди Vol. 2, No. 1, 2016 URL: <https://science.lpnu.ua/sites/default/files/journal-paper/2017/jun/4371/karivec.pdf> (дата звернення 13 жовтня)
5. Сергій Єфремов. Історія українського письменства. Київ: Femina, 1995. URL: <http://sites.utoronto.ca/elul/history/Iefremov/whole.pdf> (дата звернення 13 жовтня)
6. Скворода Григорій Савич URL: https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%B0_%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D0%B9_%D0%A1%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D1%87 (дата звернення 13 жовтня)

Худолій А.О., Жигайло В.М., Національний університет «Острозька академія»

ВАЖЛИВІСТЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА ФІНАНСОВОЇ БЕЗПЕКИ УКРАЇНИ В ЧАС ВІЙНИ

Постановка проблеми. Одним з головних питань національної безпеки України в час війни є зростання загроз економічної та фінансової безпеки держави. Проблема забезпечення фінансово-економічної безпеки України є предметом досліджень багатьох учених: Барановський О. І., Богданов І. Я., Єрмошенко Н. Н., Колосов А. В., Попов Є. В., Фокіна Н. П., Худолій А.О., Шніпко О. С. [1-4].

Виклад основного матеріалу. У час великих загроз національній та фінансовій безпеці України у зв'язку із війною важливо забезпечити рівень розвитку її економіки. Стийкий розвиток економіки – це основа реалізації національних інтересів та перемоги у війні.

Фінансова безпека - це стан фінансів і фінансових інститутів, при якому забезпечується гарантований захист національних економічних інтересів, гармонічний та соціально спрямований розвиток національної економіки, фінансової системи та всієї сукупності фінансових відносин і процесів у державі, готовність і здатність фінансових інститутів створювати механізми реалізації і захисту інтересів розвитку національних фінансів, підтримка соціально-політичної стабільності суспільства, а так само формується необхідний і достатній економічний потенціал і фінансові умови для збереження цілісності й єдності фінансової системи навіть при найбільш несприятливих варіантах розвитку внутрішніх і зовнішніх процесів й успішного протистояння внутрішнім і зовнішнім загрозам фінансової безпеки [1].

Для фінансової безпеки держави важливою є її бюджетна безпека. Бюджетна безпека - це стан забезпечення платоспроможності держави з урахуванням балансу доходів і видатків державного й місцевих бюджетів та ефективності використання бюджетних коштів [2]. Грошово-кредитна безпека - це такий стан грошово-кредитної системи, який характеризується стабільністю грошової одиниці, доступністю кредитних ресурсів і таким рівнем інфляції, що забезпечує економічне зростання та підвищення реальних доходів населення [4]. В зв'язку з цим, основним завданням грошово-кредитної (монетарної) політики є забезпечення стабільності грошової одиниці, а інструментами реалізації завдання можуть бути: - процентна ставка рефінансування; - резервні активи ЦБ; - операції на відкритому ринку; - валютні інтервенції та ін.

Валютно-курсова безпека - це такий стан курсоутворення, який створює оптимальні умови для поступального розвитку вітчизняного експорту, безперешкодного припливу в країну іноземних інвестицій, інтеграції України до світової економічної системи, а також

максимально захищає від потрясінь на міжнародних валютних ринках [2]. До критеріїв валютної безпеки відносять: - передбачуваність динаміки обмінного курсу національної валюти; - збалансованість попиту та пропозиції на валютному ринку; - забезпеченість в іноземній валюті потреб держави та суб'єктів господарювання; - стабільність джерел надходжень іноземної валюти; - самостійність національної валютної політики та ін. Фінансову безпеку держави визначає також фінансова безпека банківської системи, яка розглядається в двох аспектах. По-перше, з позиції фінансових наслідків діяльності комерційних банків для економічної безпеки країни в цілому та окремих клієнтів і контрагентів. По-друге, з позиції недопущення та відвернення явних і потенційних загроз фінансовому стану банківської системи країни на рівні як центрального банку, так і комерційних банків [2, с. 178].

Безпеку банківської системи вважають, коли забезпечуються умови для її стабільного й ефективного функціонування для соціально-економічного розвитку країни. До індикаторів безпеки банківської системи належать: - відношення активів банків до ВВП; - розмір чистих внутрішніх активів НБУ (обсяг грошової маси та розмір емісій); - обсяг чистих зовнішніх резервів НБУ; - частка активів недіючих банків у загальній сумі активів комерційних банків; - частка іноземного капіталу у сукупному капіталі банківської системи та ін. Безпека банківської системи в цілому залежить від безпеки окремого банку та навпаки. Наступною складовою фінансової безпеки держави є інвестиційна безпека, яку визначають як такий рівень національних та іноземних інвестицій (за умови оптимального їх співвідношення), який здатен забезпечити довгострокову позитивну економічну динаміку при належному рівні фінансування науково-технічної сфери, створення інноваційної інфраструктури та адекватних інноваційних механізмів [4]. Головними індикаторами, що визначають інвестиційну безпеку, є: - частка у загальному обсязі капіталовкладень (в межах 20-25% від ВВП); - частка іноземних інвестицій у загальному обсязі інвестицій країни; - співвідношення прямих і портфельних інвестицій; - величина іноземних інвестицій на душу населення; - ризикованість інвестиційних проектів й ін. Забезпечення інвестиційної безпеки держави потребує формування привабливого інвестиційного клімату. На сьогодні інвестиційний клімат України характеризується низькою привабливістю, що пов'язано з політичною нестабільністю та недосконалістю законодавчої бази.

Висновки. Важливість національної та фінансової безпеки України в час війни вимагає вирішення широкого кола проблем, зокрема, формування критеріїв та принципів забезпечення фінансово-економічної безпеки, визначення пріоритетних національних інтересів у фінансовій сфері, здійснення постійного відстеження факторів, які викликають загрози фінансово-економічній безпеці країни, а також вживання заходів щодо їх попередження та подолання. До основних напрямків забезпечення фінансово-економічної безпеки України слід віднести: - моніторинг, аналіз і прогнозування загроз фінансово-економічній безпеці в усіх сферах їх прояву; - визначення критеріїв фінансової безпеки та їх порогових значень; - розроблення системи заходів та механізмів забезпечення фінансово-економічної безпеки країни; - активізація діяльності законодавчих та виконавчих органів державної влади України щодо реалізації комплексу заходів, спрямованих на попередження та послаблення загроз національним фінансовим інтересам; - підтримка на необхідному рівні стратегічних та мобілізаційних ресурсів держави. Забезпечення прийняттого рівня фінансово-економічної безпеки не можливе без здійснення структурної перебудови та підвищення конкурентоспроможності національної економіки. В свою чергу, забезпечення фінансово-економічної безпеки є вирішальним фактором у забезпеченні всіх складових національної безпеки держави та перемоги України.

1. Барановський О. І. Фінансова безпека [Текст] / О. І. Барановський; Ін-т екон. прогнозування. – К.: Фенікс, 1999. – 338 с.

2. Деменок О. В. Бюджетна безпека України як одна з складових фінансової безпеки держави. [Електронний ресурс] / О. В. Деменок. – Режим доступу: http://www.rusnauka.com/7_NND_2009/Economics/43052.doc.htm
3. Наконечна Н. В. Тенденції індикаторів фінансової безпеки України. [Електронний ресурс] / Н. В. Наконечна. – Режим доступу: <http://www.newsru.ua/finance/12sep2011/gosdolg.html>
4. Худолій А.О. Публічний дискурс у зовнішньополітичній діяльності президентів США (1945-2012 рр.): дис. ...доктора політ. наук: 23.00.04 . Острог, 2013. 463 с.

*Шипунов Г.В., Приходько Я.В., Львівський
національний університет імені Івана Франка*

«НЕРІВНА РІВНІСТЬ» ЯК ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП ДОСЛІДЖЕННЯ СУЧАСНОЇ ДЕМОКРАТІЇ

Сутнісними ознаками політичного сьогодення є надмірна активізація міжідеологічного протистояння, непередбачуваність розвитку демократичних систем та непевність індивіда щодо власного майбутнього. Усі ці явища трансформуються та ускладнюються в процесі свого розвитку на тлі неспинних глобалізаційних процесів, безперервного розгалуження структури інформаційного суспільства та поступової транснаціоналізації міжнародного середовища. Складається враження, що пертурбація є головною властивістю сучасних політичних систем, а турбулентність – характеристикою їхнього функціонування.

З першого погляду, зважаючи на ці обставини, філософські погляди Г. Сковороди є неактуальними для сьогодення, оскільки час, у якому вони сформувались, кардинально відрізняється від сучасності. Іншу причину неактуальності поглядів Г. Сковороди можна вбачати в метафоричності його філософської мови, яка є набором афоризмів, а не наукових тверджень. Проте такими (неактуальними) вони стають лише за відсутності рефлексії над цими твердженням. Якщо ж вдатися до рефлексії, то можна дійти однозначного висновку, що людські висловлювання, народжені в лоні мислення, є завжди актуальними для людської свідомості.

Тут слушним є звернення до теоретичного доробку М. Мамардашвілі, зокрема до його праці «Лекції з античної філософії», де він обґрунтовує насиченість життям філософських текстів і висловів: «І ще: якщо ми підійдемо до тексту не як до мертвого вантажу вченості, а як до чогось живого, в чому б'ється пульс думки, то тоді читання текстів має сенс. Потрібно весь час тримати в своїй свідомості ставлення філософії до нашого життя, тобто й спробувати встановити таке відношення між нами та філософією, щоб філософія уявлялась життєво важливим явищем, яке має безпосереднє відношення до нашого повсякчасного, повсякденного життя, – тією мірою, в якій вона свідомо; тією мірою, в якій ми намагаємось прожити життя як свідомі та гідні цього епітета істоти» [5, с. 10].

Виходячи з цього, ми можемо перейти до аналізу теперішньої політичної ситуації у межах політичної філософії, звернувшись до концепту Г. Сковороди – «нерівної рівності». Він був сформульований філософом у праці «Розмова, названа алфавіт, або буквар миру» в такій формі: «Бог подібний до багатого водограю, що наповнює різні посудини, відповідно до їхнього об'єму. Над водограєм напис: "Неоднакова всім рівність"» [6, с. 436].

Ми вважаємо, що цей концепт є цілком релевантним в контексті дослідження сучасної демократії, будучи гносеологічним принципом її осягнення та пізнання. Йдеться про те, що в згаданому афоризмі стисло схарактеризована сутність та специфіка гармонійного функціонування сучасних демократичних режимів.

Треба розвинути цю тезу: «нерівна рівність» може бути критерієм ефективності сучасної демократичної системи правління настільки, наскільки політичний процес у її

межах співвідноситься з цим твердженням. Таке співвідношення досягається, безумовно, засобом вдалої інституційної стратегії розвитку демократичної системи. Але, передусім, шляхом такого способу пізнання політичної дійсності, який формує відкрити та неієрархічну дійсність, де можливе існування різноманітних політичних онтологій, які також відповідають цьому етичному критерію, розгалужуючи ідею «нерівної рівності» у політичних системах.

Цей вислів Г. Сковорода треба сприймати як світоглядну установку, яка формує особливе відношення до навколишньої дійсності та об'єктивує її своєрідним чином. Саме у своєрідності приховується сутність пізнання, що призводить до зміни наукових парадигм, політичних форм життя та історичних епох. Тут треба звернутись до поглядів німецького дослідника В. Беньяміна, який концептуалізував своєрідність як сутнісну характеристику філософського пізнання у епістемологічній передмові до своєї праці «Походження німецької трагедії»: «Від екстремі виходить поняття. Для прикладу, мати живе повноцінно, коли діти еднаються довкола неї. Так само ідеї тільки тоді виявляються, коли довкола них збираються екстремі. Ідеї в мовному вжитку Гете – це ідеали, тобто фавстівські матері» [3, с. 106]. Ідея є екстремою, тобто своєрідністю на найвищому градусі свого кипіння. Саме такою і є сутність демократії. Вона є політичною ідеєю, яка актуалізує навколо себе свободу та справедливі інститути державного правління, коли перебуває на найвищому градусі свого кипіння, коли демократичне суспільство стає фавстівською матір'ю, що притягує до себе екстремі.

На цьому моменті наш методологічний рух доходить до місця, де має розкритись онтологічна сутність світу як безперервного процесу творення різноманіття. Наприклад, французький дослідник Ж. Батай описує це так: «життя, власне кажучи, – ексцес, це марнотратство життя. Воно безмежно витрачає свої сили і ресурси, воно безмежно знищує те, що само ж створило. Більшість живих істот пасивно слідує цьому процесу» [2, с. 550]. Інший французький філософ Ж. Делез характеризує це у такий спосіб: «відкритість – сутнісна властивість однакового. Осілим дистрибуціям аналогії протистоять кочові дистрибуції, або анархії, увінчані однаковим. Лише тоді вигукують: «Все – рівне!» і «Все повертається!», але Все – рівне і Все повертається можна сказати, лише коли досягнута крайня точка відмінності... За умови досягнення кожним суцям, краплею і голосом стану надлишку, тобто того, що зміщується і маскує їхні відмінності, спонукає повертатися, обертаючись навколо свого рухомого піку» [4, с. 363]. Водночас Г. Сковорода описує це, використовуючи метафору водограю: «ллються з різних рурок різні струмені у різні посудини, що стоять довкола водограю. Менша посудина має менше, але тим однакова вона з більшою, що так само повна. Бо що є дурніше, як рівна рівність, яку дурні у світ ввести марно хочуть? Яке-бо дурне те, що супротивне блаженній природі?» [6, с. 437].

Критичне зауваження Г. Сковорода наприкінці цитати закономірно підводить нас до заключної частини викладу, яка стосується політичного. Тут знову треба згадати про своєрідність ідеї демократії, яка є необхідною політичною умовою розвитку її інститутів. У цьому контексті необхідно звернутись до поглядів німецької дослідниці Г. Арентс, яка описувала становлення демократії як виникнення унікальності: «Згідно з мисленням давніх греків, людська здатність до політичної організації не тільки відрізняється, а й перебуває в опозиції до природних утворень, центром яких є дім (ойкіа) і сім'я. Виникнення міста-держави означало, що людина одержала, окрім свого приватного життя, різновид другого життя, свій *biospolitikos*» [1, с. 34]. Найголовніше, що свобода може актуалізуватись лише у межах своєрідного полісу: «якщо для всіх давньогрецьких філософів, незалежно від їхнього ставлення до життя поліса, щось і було само собою зрозуміле, то це те, що свобода міститься тільки у політичній сфері» [1, с. 40].

Усе це тому, що своєрідне може існувати лише підтримуючи життя своєрідного та його подальший розвиток. Ці твердження безпосередньо збігаються з одним із новітніх підходів до осмислення сучасної демократії. Йдеться про агоністичну модель демократії, яку розробили Ш. Муфф та Е. Лакло. Сутність їхнього підходу полягає в тому, що сучасній демократії необхідно переосмислити конфлікт, який є серцевиною суспільного розвитку та

позбавити його антагоністичної напруги, оскільки він впливає з плюралізму цінностей в суспільстві [7, с. 99]. Ш. Муфф формулює свою стратегію так: «За такого розгляду «агоністичного плюралізму» мета демократичної політики полягає в такому конструюванні «їх», коли «вони» перестають вважатися ворогами, яких необхідно знищити, і стають «суперниками», тобто тими, з чийми ідеями ми боремося, але у чиему праві відстоювати їх ми не сумніваємося» [7, с. 101–102]. Фактично йдеться про прийняття етичної установки Г. Сковороди щодо «нерівної рівності», коли визнається онтологічна рівність усіх суб'єктів, яка закладена принципом творіння світу.

Отже, ми продемонстрували, що філософська спадщина Г. Сковороди не втрачає своєї актуальності з плином часу. Ідеї українського філософа залишаються такими, що володіють високим ступенем гносеологічного потенціалу, який має практичну значущість у пізнанні різноманітних сфер суспільного-політичного життя, зокрема у сучасних демократичних формах його вияву.

1. *Арендт Г. Становище людини. Львів: Літопис, 1999. 254 с.*
2. *Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.*
3. *Беньямин В. Выбранные. Львів: Літопис, 2002. 214 с.*
4. *Делёз Ж. Различие и повторение. С.-Пб.: Петрополис, 1998. 384 с.*
5. *Мамардашвили М. Лекции по античной философии. М.: Аграф, 1999. 248 с.*
6. *Сковорода Г. Твори: у 2 т. Київ: АТ «Обереги», 1994. 528 с.*
7. *Mouffe Ch. On the Political. L.– N. Y.: Routledge, 2006. 160 p.*
8. *Mouffe Ch. The Democratic Paradox. – L.: Verso, 2000. 143 p.*

*Шмігер Т.В., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

ТВОРИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ТЕОРІЇ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОГО ПЕРЕКЛАДУ

Загальні принципи: уявні громади та їхні виміри. Культурний поворот наприкінці ХХ ст. розвинув погляди на «переклад як прояв культури, а не суто лінгвістичне явище», а тому «переклад дає можливість по-новому визначити читачів, суспільні зв'язки, історичну спадщину й етнічну ідентичність» (М. Р. Ворен). Постколоніальна теорія перекладу як один з результатів і застосувань культурного повороту зосереджується на нації як уявній спільноті – уявній обмеженій суверенній спільноті (Б. Андерсон). Застосування цієї теорії розвинуло два фундаментально відмінні підходи: перший полягає в тому, що «колоніальна влада змусила своїх підданих «перекладати» їхню місцеву мову, суспільність чи культуру засобами панівної колоніальної сили», і так «тексти віддзеркалюють історичні події»; другий підтверджує «відмінність між мовами і групами, що відкриває шлях до посередництва між відмінностями або до їхнього пояснення» (Д. Гавланд). Такі погляди сприяють уживанню культурно-обґрунтованих ключових термінів: «Питання ідентичності, репрезентації та відмінності – центральні питання будь-якої культурної парадигми перекладу – означають вищий і своєрідний статус у постколоніальних дослідженнях» (Т. Шамма).

З погляду текстуальної інтерпретації аналіз «поширення сили в колоніальних середовищах» (Д. Гавланд) буде надзвичайно двозначним, якщо ґрунтуватиметься на двох украї загальних поняттях – репрезентації та ідентичності. Тим часом, розглядаючи їх як онтологічні основи, ми потребуватимемо детальніших критеріїв для аналітичних операцій.

Складний акт комунікації, що виникає на ґрунті стосунків між націями-колонізаторами й колонізованими націями, необов'язково породжує «спільну мову, а радше серію перемовин, що їх характеризують неперекладність, непорівнянність та ризик нездоланих прірв між народами та культурами» (Д. Гавланд).

Детериторіалізація. Територія – це стрижневе поняття у національному самоусвідомленні, а колоніалізм, насамперед, можна визначити як «політичне, суспільне, економічне і культурне панування над територією і її мешканцями влади іншої країни на тривалий проміжок часу» (К. Ф. Котак).

В українській ментальності розуміння «територія-як-нація» можна з упевненістю простежити від XIV–XV ст. Топонім Русь, що є також етнонімом, позначає: 1) територіальну єдність (українські землі, що ввійшли до Великого князівства Литовського, Польщі, а згодом до Речі Посполитої під різними назвами: Київське князівство, Руське воєводство тощо); 2) мешканців цієї території (русинів-українців); 3) православних вірників. Концептуалізація абстрактного поняття «батьківщина» завершилась у XVI ст. (лексема «отчизна/вітчизна» і згодом, десь у XIX ст., – «батьківщина»).

Схожа ситуація наявна в Англії: термін «native country» (рідна країна, батьківщина, вітчизна) часто вживали у XVI ст. (з 1513 р.). «Native» позначає місце чи країну, де людина народилася, або націю, до якої вона належить (цікаво, що фразу «my natyf language» вперше зафіксовано 1509 р.) Поступово розвинулись інші споріднені поняття: «fatherland» (місце народження, країна (1623); земля батьків (1822); «mother country», країна стосовно її колоній (1587), рідна країна (1595)) і «motherland» (1711). Термін «homeland» уперше зафіксовано 1670 р.: «Земля, що є чийось домом, чи де є чийсь дім».

Отже, ще до Григорія Сковороди українська еліта чітко усвідомлювала поняття батьківщини і її важливість у війні та політиці, незважаючи на різні географічні зміни (занепад держав, виникнення нових держав, територіальні зміни). Сам український філософ не часто згадував українські землі: є лише дві згадки про «Україну» (Слобожанщину) і 21 згадка про «Малоросію» (йдеться про Гетьманщину, центральну частину українського корінного розселення і політичний символ Незалежної України).

Колонізатори активно практикували *детериторіалізацію* (викорінюючи символи автохтонного населення) і *ретериторіалізацію* (насаджуючи символи завойовників). Григорія Сковорода можна вважати колоніальним за часом письменником, який сприймав тодішні історичні умови як належне. Хоч він і не розділяв царських поглядів, однак не наважувався протестувати проти них відкрито: Григорій Сковорода критикував Росію за те, що вона зруйнувала незалежність України, проте ця критика була непрямая, непомітна і невиразна (С. Шерер). Одне з можливих пояснень криється в тому, що Григорій Сковорода перебував у межах українського барокового містицизму, і його погляди на державу були радше релігійними, де він очікував створення Нового Єрусалиму на небесах, де спасіння переважило політичні цінності. Такі погляди співвідносяться з єврейським запереченням державного суверенітету, побудованим на «сильному єврейському переконанні, що суверенітет перебуває лише в Бога, а люди лише користуються наданими їм правами» (Д. Елазар).

З цієї причини на переважання іноземних топонімів можна дивитися як на спосіб заміни іноземних символів. Вивчення способів номінації, які застосовував Григорій Сковорода, передбачає чотири базові напрями для оцінки інакшості в місцевому українському контексті:

- 1) реальні географічні назви (як символи політичної спрямованості та передумову для комплексу меншовартості: іноземне краще, ніж місцеве);
- 2) біблійні імена (відображають історичну традицію у побуті: цитати з Біблії роблять автора і читача невід'ємною частиною священної історії світу, як описано в Біблії);
- 3) людські імена (позначення владності й місцева традиція називання);
- 4) етноніми (які завжди виділяли опозицію «свій–чужий»).

Приймаючи перевагу іноземних імен над місцевими як шкідливу антинаціональну і колонізаторську тенденцію, можемо постановити, що Григорій Сковорода є дійсно колоніальним письменником. Єдиний виняток – це згадка про Миргород, але йдеться про філософське, ідеальне географічне місце, а не реальне місто.

Опозиція «близько–далеко» важлива, щоб підкреслити брак уваги до близького комфорту: «Шукаємо щастя по країнах, часах, статтях, а воно скрізь і завжди з нами». Однак

оригінальний місцевий колорит повністю порушено в перекладі. Систему географічного сприйняття докорінно змінено, оскільки Лондон вже стає «місцевим», а не «іншим, далеким, іноземним». Ця система географічних символів призведе до своєрідного тлумачення, але вони однозначно не будуть колоніальними. Тим часом біблійна та римська традиції викличуть абсолютно інші асоціації та емоційні реакції. Фольклорні стереотипи націй – єдині залишки місцевого колориту, закодовані у прислів'ях, – не міститимуть уже тої історичної пам'яті.

Григорій Сковорода не скористався з історичних наративів. Його футуристичні погляди ґрунтувалися радше на циклах розвитку, а не на політичному пошуку щастя усієї націєдержави. Ще у XVIII ст. він також спостеріг, що «нова етнічність постає в еру розвитку технологій» (М. Новак). Однак його «культурна пам'ять, культурні відмінності та виразні культурні прагнення» [там само] не були частиною великого козацького наративу. Отож, текст Григорія Сковороди – це пам'ятка російського колоніалізму в Україні, яка залишається в оригіналі, але зникає у перекладі.

Гібридність: колоніальна особистість та мова. Західноєвропейський націоналізм сформувався у XVIII ст. у таких імперіях, як Англія, Франція та Іспанія, а мова та книгодрукування відіграли вирішальну роль у зрості європейської національної свідомості: національні громади складаються з людей, що читають однакові джерела й тому стають свідками тих самих подій. Однак у колоніальних країнах усе навпаки: «мову слабших завжди витісняє мова сильніших» (Д. Гавланд).

«Просвітницьке» XVIII ст. стало сторіччям росіянізації українських земель, що втрачали національну автономію, а отже, й ідентичність, під тиском російського царату. Не дивно, що мовою освічених людей стала місцева слобожанська говірка нормативної російської мови з величезною кількістю українізмів. Саме цією мовою Григорій Сковорода писав свої твори. «Григорій Сковорода безперервно спілкувався з людьми цих кіл. Сюди належали його читачі та його послідовники. Григорій Сковорода був матеріально залежним від них. Саме це було його оточенням, а не прості селяни», – зазначає Ю. В. Шевельов. Величезна відмінність між положеннями Тараса Шевченка та Григорія Сковороди полягає у тому, як колоніальна особа («неписьменна, невисловна й узалежнена») могла «звільнитися від обмежень імперської мови і виразити власну ідентичність у своїй культурі та мові» (Д. Гавланд). Недаремно Тарас Шевченко стверджував: «А на москалів не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово, і у нас народ і слово. ... А Борнц [Р. Бернз] усе-таки поет народний і великий. І наш Сковорода таким би був, якби його не збила з пливу латинь, а потім московщина».

Оточення Григорія Сковороди очевидно сформувало його позаісторичну особистість (тут Тарас Шевченко стає протилежністю Григорія Сковороди, оскільки володіє яскраво історичним баченням України-країни/держави): «Його мислення було панхронічне, іншими словами, суттєво поза- та антиісторичне. Правда у його баченні Бога та світу виявляється поза межами часу та історичного контексту. ... Політичні пристрасті та участь були для нього чужими» (Ю. В. Шевельов). Його суспільна позиція формувалася за допомогою барвистої палітри багатомовної мозаїки, що охоплювала лексику церковнослов'янської, російської, літературної та народної української мов, а також греки, латини та іврити. Ю. В. Шевельов оцінив таку багатомовність так: «Стилістично, Григорій Сковорода є представником високого бароко, стилю, який ніколи не приймав реальності життя і реальності [розмовної] мови у літературних творах».

Отож, чи може стиль формуватися під впливом колоніальних умов? Або, чи може стиль формувати колоніальні умови в авторовому менталітеті? Мову (а також і мовлення) можна розглядати дwoяко – мова як засіб (причина) і мова як надбання (наслідок). У такому разі причинова сутність тексту є абсолютно новаторською, значеннєвою та впливовою у перекладі; наслідкова сутність, навпаки, зазнає краху в перекладі, оскільки текст є пам'яткою тільки однієї мови у певний період її існування. З погляду перекладу мови Григорія Сковороди можна розділити на дві категорії: 1) базові мови, які творять сутність комунікації

(українська, давня російська, церковнослов'янська в оригіналі на противагу лише англійській у перекладі); 2) екзотичні мови (екзотизми з грецької, латинської та єврейської мов, які зазвичай зберігаються у перекладі). Отож, колоніальну гібридність втрачено безповоротно.

Усність та дефрагментація. За своїми характеристиками колоніальний дискурс ґрунтується на усних переказах через загальну неписьменність, домінування мов завойовника, обрані мови навчання. В Україні XVIII ст. усний дискурс переважав унаслідок ліквідації української академічної традиції, а охоронцями української ідентичності були старці, які виступали з українськими історичними піснями та псалмами на людних майданах і церковних дворах, піднімаючи національну свідомість українців. Не дивно, що одразу після того, як Катерина II знищила символ української державності та незалежності – Запорізьку Січ – 1775 р., відбувся всеукраїнський схід старців-кобзарів. Будучи високоорганізованими, як середньовічні цехи, вони відчували силу зв'язку зі своїм народом і впливу на нього та обговорили шерех політичних питань. Серед них було питання: Чи буде уп'ять Україна? Мандрівні кобзарі, які не цілком усвідомлювали свою етнічну ідентичність і національну єдність (на відміну від суспільної та релігійної) (В. Кушпет), все ж зробили свій внесок, щоб зберегти українську самобутність такою, якою вона була.

Саму усність можна розглядати з різних поглядів: головно, мовного (лексичне новаторство, синтаксична гра слів, переклад місцевих слів/виразів у межах тексту, діалектизація та креолізація), а також культурно-прагматичного (проповідництво, дискурс на опосередкованість, прислів'я, вульгарність, номінація, згадки та форми звертання) (П. Бандя). Звісно, деякі з цих особливостей не є суто колоніальними. Лексичне новаторство, синтаксична гра слів та діалектизація є способом творення нової мовної своєрідності, коли національна мова (і література) ще дуже молода або в стані занепаду. Очевидно, дискурс влади не завжди колоніальний у таких умовах.

Культурна обізнаність українців XVIII ст., імовірно, перебувала між добрим володінням Біблією (обсяг та сукупність здобували і формували через щонедільну літургії та традиційні вірування) та певною географічною інформацією (через політичні та військові події). Отож, український простір перебував у відмінній системі осей: горизонтальній («ми» проти «чужих», як-от поляків, росіян, євреїв, татар, турків) і вертикальній (життя на землі проти життя на небесах). Таке бачення допомагає пояснити сприйняття біблійних цитат в оригіналі та перекладах. Ці цитати перестали бути культурно маркованими, але чи таке розширення перетворило їх на європейські, універсальні чи колоніальні цінності? Уважаємо, що витіснення національної системи координат підтримувало негативні явища культурної колонізації.

Критичний коментар до «Розмови п'яти подорожніх про щастя» Григорія Сковорода в академічному виданні розшифровує 276 біблійних посилань та асоціацій. Тим часом коментарі до перекладу сучасною українською мовою містять 32 біблійні посилання, а примітки до повного англійськомовного перекладу 2005 р. уміщують 137 посилань з біблійними цитатами.

Однак ці цитати більше нагадують уривки, а їхня повна інтерпретаційна глибина – двозначна. Звучить так, наче збір уривків з Біблії може розвинути будь-який погляд, а будь-який дискурс перетворюється у мовну гру.

Яка ймовірність того, що у творі Григорія Сковорода часткове цитування «Бо ми не маємо боротьби проти крові та тіла» тлумачили чи могли тлумачити як осуд земної влади? Цей біблійний вірш узято із Послання до ефесян (6:12): «Бо ми не маємо боротьби проти крові та тіла, але проти початків, проти влади, проти світоправителів цієї темряви, проти піднебесних духів злоби» (переклад І. І. Огієнка). Чи можливо, щоб ця половина фрази про-будила асоціації з політикою? На жаль, усний дискурс XVIII ст. недоступний читачам XXI ст.

Біблія як текст-колонізатор. Переклад Біблії став визначною подією у світовій історії, хоча його значимість не завжди була позитивною. Скажімо в Індії: «Мило та Біблія були рівнозначними засобами європейського культурного підкорення» (Р. Гуга). В Україні XVIII

ст. російський царат використовував церкву як рушійну силу для зросійщення та денаціоналізації українців. Інституційний християнський світ слугував імперіалізму в ім'я християнства (В. Адріан). Біблія також перетворилась у засіб колонізації, хоча й непрямий, впливаючи на всі аспекти суспільного життя, такі як суспільні верстви, рід, національність, роль і статус, громадянство, професія, освіта, членство в угрупованнях, політична та релігійна належність, мовна й культурна традиції та розміщення в часі й просторі (Л. Рукундва). Біблійний текст теж можна тлумачити як пам'ятку колоніалізму.

Розподіл влади у трьох мовних проектах (твори Григорія Сковороди, сучасна українська та англійська) відображає різні історичні традиції та сприйняття. Крім того, утиск пригнобленої Української Церкви відображається саме у текстах XVIII ст. Навіть у внутрішньомовному перекладі (оригінальний твір середньоукраїнською мовою 1770-х рр. та його переклад новоукраїнською 1994 р.) зміна того ж фундаментального тексту призводить до зникнення будь-якого відчуття колоніального статусу.

Отже, постколоніальна теорія перекладу спонукала до великої кількості запитань, відповіді на які звучать суперечливо та двозначно. Незрозуміло, чи людина, яка не має колоніального досвіду та пост-пам'яті про нього, зможе правильно зрозуміти колоніальний текст. З цього погляду еквівалентність визначатимуть по-різному поза параметрами перекладачевої особистості. Немає жодного доказу, що перекладач-аматор з певним колоніальним досвідом перекладе професійніше, аніж професійний перекладач без такого досвіду. Ще одне питання, на яке ще не відповідає постколоніальна теорія перекладу: наскільки важливою є відмінність між неколоніальними та антиколоніальними текстами?

Постколоніальний підхід значно розширює інтерпретацію оригіналу, а переклади свідчать про неспроможність передати колоніальність у цільовому тексті. Це допомагає усвідомити, що тексти як культурні артефакти потребуватимуть іншого погляду на еквівалентність, яка будується на неперекладності та багатомірності. Такий підхід до еквівалентності ідеально підходить для сучасного епістемічного сприйняття.

*Шолубка Т., Дах А., Проців Ю., Гуда В.,
Львівський національний університет імені Івана
Франка*

РОЗКРИТТЯ СУТНОСТІ ПОНЯТТЯ ПСИХОЛОГІЧНОЇ СТІЙКОСТІ В ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ

Актуальність дослідження. Однією з центральних проблем дослідження особистості в екстремальних умовах, є проблема формування та розвиток психологічної стійкості. Психологічна стійкість (до невизначеності, стресу, до ризику, конфлікту) визначає психічне та соматичне здоров'я людини, охороняє його від дезінтеграції та особистісних розладів, створює основу внутрішньої гармонії. Формування психологічної стійкості студента – успіх в навчанні, його ключ до успіху в сучасному суспільстві, можливість реалізувати себе в будь-яких сферах життєдіяльності людини тощо.

Виклад основного матеріалу. Впродовж свого життя ми неодноразово переживаємо певні стресові ситуації, які залишають відбиток на нашому фізичному та психологічному здоров'ї. Термін «стрес», який зустрічається в сучасній літературі позначає наступні поняття: дуже несприятливий, що негативно впливає на організм вплив; сильна несприятлива для організму фізіологічна або психологічна реакція на дію стресора; сильні, як несприятливі, так і сприятливі для організму реакції різного роду; неспецифічні риси (елементи) фізіологічних і психологічних реакцій організму при сильних, екстремальних для нього впливах, викликають інтенсивні прояви адаптаційної активності; неспецифічні риси (елементи) фізіологічних і психологічних реакцій організму, що виникають при будь-яких реакціях організму.

У психології під стресом розуміють стан психічної напруги, який виникає в людини під впливом складних, важких, несприятливих обставин її діяльності і повсякденного життя або в особливих, екстремальних ситуаціях. У якості стресорів (факторів, що ведуть як до виникнення в людини короточасних стресових станів, так і до розвитку важких, тривалих переживань) можуть виступати несприятливі фізичні впливи зовнішнього середовища, екстремальні ситуації, фізичні і психічні травми тощо.[1]

Науковці, які займаються дослідженням проблеми стресу вважають, що стресостійкість, або як ще її називають «емоційна стійкість», дозволяє зменшити негативний вплив стресових ситуацій на організм.

Стресостійкість – інтегративна властивість особистості, що характеризується такою взаємодією емоційних, вольових, інтелектуальних та мотиваційних компонентів психічної діяльності індивідуума, що забезпечує оптимальне успішне досягнення мети в складній емоційній обстановці. Зараз суспільство висуває надто багато вимог до особистості. Амбіції, прагнення, розчарування, конкуренція, певні цілі, нескінченний ряд подразників на психологічну стійкість особистості. Внутрішні кризи, посилюються зовнішніми: війна, економічна ситуація у світі та в країні загалом, загроза ядерної війни та багато інших подразників.

Юнацький вік – це період кардинальних змін у житті людини. Нові умови життєдіяльності, нове положення в колективі, студент починає виконувати нові для себе ролі організатора, керівника, або навіть вихователя. В сучасних реаліях одним з основних збудників стресу виступає війна.[2] Війна, те що викликає занепокоєння лише при згадуванні слова в розмові, при змальовуванні страшних подій в уяві, те, що не бажаємо бачити у страшному сні. Сьогодні, на жаль, війна – це наша реальність, яка прийшла на нашу землю, зруйнувала життя, домівки, плани на майбутнє. Кожен українець в цей час переживає емоції невизначеності, страху за близьких та країну, що призводить до виникнення надважкого стресу. Загалом, з психологічної точки зору, реакція стресом на кризові умови, в деяких випадках, має рятівну функцію для організму, проте, важливим є вчасно вжити заходів для виходу з стресу та запобігти виникненню складних наслідків.

Психологічна стійкість – це соціально – психологічна характеристика особистості, яка полягає в здібностях переносити екстраординальність ситуації, без будь якого збитку для себе, подолання її наслідків за допомогою певних способів, удосконалюючи особистість, підвищуючи рівень її адаптації і соціальну зрілість. Фактично ця характеристика означає наявність адаптивного потенціалу особистості, обумовлюючи її можливості в подоланні складних ситуацій.

Первинна здатність стійко переносити складнощі залежить від багатьох чинників – вроджених чинників, виховання, соціальних можливостей тощо. Стійкість можна визначити як здатність системи повертатися у початковий стан. Наприклад, нехай у силу будь-яких причин система відхилилася від свого стану. Якщо через деякий час вона повернулася до нього, то такий стан вважається стійким. Якщо ж система виявилася у новому стані, то стан вважається нестійким. Емоційна стійкість - одна з динамічних властивостей емоційності. Це одна з темпераментальних властивостей особистості, що характеризує швидкість переходу від одного емоційного стану до іншого. Проблема вивчення індивідуальних, типологічних, групових відмінностей в емоційному реагуванні особистості на різні події життя залишається важливою та актуальною [3-4].

Трагічні події, які відбулися після 24 лютого, значною мірою вплинули на психічний стан кожного українця. Ті вісім років життя в умовах воєнного конфлікту для окремої частини людей, перетворилися на повсякденне життя в умовах надзвичайної ситуації мільйонів пересічних громадян. Кожен з нас намагається звикнути до болю, який переживає кожного дня, та це неможливо. Люди тривалий час перебувають у стані стресу, який проявляється через страх, тривогу, депресію чи апатію (у когось в більшій мірі, а у когось – в меншій). Стрес – це захисна реакція організму на зовнішні подразники. Звичайно, він впливає не тільки на психологічний, але й на фізичний стан людини: в результаті впливу

екстремальних умов зовнішнього середовища може викликати різного роду захворювання. На жаль, позбутися негативних емоцій не в наших силах, але змінити до них ставлення – цілком реально. У кожного свої способи реагування та здатність до витримки напруження. Важливо лише їх розуміти, контролювати та спробувати відновити.

Тож, пропонуємо перелік дієвих вправ, які можуть допомогти при знятті нервового напруження: дихання за квадратом; **вправа «Ритмічне дихання»**; **я** в безпеці; заземлення; зняття напруги через рух; аромати; взаємна підтримка.

Щоб з'ясувати, наскільки ефективними є вищезазначені вправи, ми запропонували студентам ЛНУ імені І. Франка взяти участь у дослідженні. Респонденти повинні були обрати одну або декілька вправ, які найбільше їм сподобались і регулярно їх виконувати впродовж двох тижнів. Для проведення цього дослідження ми створили опитування в Google формах з акцентом на емоції/симптоми, які студенти найчастіше помічали в себе за період повномасштабного вторгнення. Цими симптомами є: підвищений рівень тривожності, порушення сну, перепади настрою, часті згадування, обговорення пережитих або побачених подій, зменшення/припинення бажання спілкуватись, спалахи агресії, порушення пам'яті, уваги, здатності вчитися, поганий апетит, нічні кошмари.

Після двотижневого виконання рекомендованих вправ, показники знизились на 4-8%, тобто 1-2 людей після регулярного використання вправ стали більш витривалими до стресу. Отож, рекомендації щодо зниження стресу демонструють позитивні результати.

В умовах війни дуже важливо подбати про своє психологічне здоров'я, тому і важливо приділяти час саме формуванню стресостійкості. Тому, щоб стати більш стійкими до змін, потрібно вибрати дієвий метод формування стресостійкості, що підходить особисто вам та пропрацювати його, адже без регулярних повторень результату не буде.

Загальні методи формування стресостійкості: Аутогенна вправа. Медитація. Прогресивна релаксація. Біологічний зворотний зв'язок. Музика. Фізичні вправи. **Молитва. Відвідування психолога.** [6]

Висновки. Стрес може проявлятися в різних формах, студенти часто відчувають тривожність, зниження розумової активності та працездатності, постійна втома, апатія, слабка концентрація уваги. Задля зберегти психічного здоров'я потрібно підвищувати рівень стресостійкості. В нашому дослідженні було розкрито психологічну суть стресостійкості та психологічної стійкості. На основі опитування ми дізнались про психологічний стан студентів під час війни та наскільки ефективними є вправи на зниження нервового напруження, а також розглянули методи підвищення рівня стресостійкості студентів ЗВО під час навчання в період війни.

1. *Психологічне забезпечення психічного і фізичного здоров'я / М. С. Корольчук, В. М. Крайнюк, А. Ф. Косенко, Т. І. Кочергіна ; заг. ред. М. С. Корольчука. – К. : Фірма «Інкос», 2002. – 272 с*
2. *Сивогракова З.А. Психологічні особливості подолання студентами складних життєвих ситуацій: дис. ... канд. психол. наук / З.А. Сивогракова. - К., - 2010. - 289 с.*
3. *Сергієнко Н. П. Особливості психологічної стійкості особистості під час подолання критичних ситуацій. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://repositsc.nuczu.edu.ua/bitstream.pdf>*
4. *Кравчук С. Л. Психологічні особливості емоційної стійкості та самоконтролю особистості 2014. С. 467-481. URL: <http://appspsychology.org.ua/data/jrn/v10/i26/44.pdf>*
5. *Практикум з формування стресостійкості військовослужбовців до раптових змін бойової обстановки: методичний посіб. Київ-2020. 70 с. (Заняття 6 С.33-37). URL: <https://lib.iitta.gov.ua/722874/1/SBN.pdf>*
6. *Жигайло Н., Харко Н. Онлайн-освіта: вимушена самоізоляція чи система отримання знань студентами закладів вищої освіти. Вісник Львівського університету. Серія психологічні науки. 2021. Випуск 8. С. 36–49*

СУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ ПЕДАГОГІКИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ Г. С. СКОВОРОДИ

Українська народна педагогіка має особливий характер в історичному та культурному аспектах, оскільки є ідейною, прогресивною, демократичною та духовною. Етнографічна педагогіка почала формуватися ще в часи існування Русі-України, коли винайшли кирилицю, впровадили християнство як офіційну релігію, а також стрімко розвивалися ремесло та торгівля. Головною причиною вищенаведених явищ став жвавий розвиток шкільництва в Русі-Україні, яка на той час була однією з провідних держав середньовічної Європи.

На розвиток української народної педагогіки вплинули правління литовських князів, гетьманів Війська Запорізького, цесарсько-королівських імператорів династії Габсбургів, окупація України російською імперією, а пізніше перебування у складі СРСР. Багатовікові обмеження та заборони української мови у шкільництві з боку російських імператорів та радянських вождів суттєво вплинули на створення власної педагогіки, спрямованої на збереження історичної спадщини, традицій та культури народу, патріотизм, а також на формування української інтелігенції. Наслідки української народної педагогіки бачимо зараз: це високий моральний дух у військових ЗСУ, вмотивованість у волонтерів та вояків територіальної оборони, консолідація українців у непереможному прагненні перемоги.

Низка вітчизняних вчених досліджували питання сутності української народної педагогіки та її впливу на педагогічну діяльність і творчу спадщину українського філософа-містика, богослова, поета та педагога Григорія Савича Сковороди. Зокрема, у своїх наукових працях О. Стягунова охарактеризувала сутність української народної педагогіки. На думку дослідниці, українська народна педагогіка є багатофункціональною педагогічною системою, що формує всебічно і гармонійно розвинену особистість. У схемі, яку науковець наводить, можна побачити головні функції виховання в українській педагогіці, а саме: мотиваційно-розвивальна, виховно-спеціалізуюча, інформаційно-пізнавальна, формування морально-етичних цінностей та ін. Засоби такого виховання переважно мають етнічний, релігійний аспекти (казки, народне мистецтво, народні свята, хороводи, колядки та ін.), що свідчить про суттєвий вплив цінностей українського народу на педагогічні засади виховання [4]. Шляхом аналізу та порівняння філософських праць мислителя з естетичними уподобаннями українського народу, В. Стрілько розкрила питання естетичного виховання в педагогічній спадщині Григорія Сковороди.

В свою чергу, М. Култаєва означила актуальність педагогічних поглядів українського філософа, зазначивши, що сковородинівська філософія ототожнюється з філософією давньогрецького філософа Платона, що й дало підстави для визнання Сковороди «українського Сократа», однак Сковорода вмів поєднувати національно-українську та західноєвропейську філософію [2]. Опираючись на загальноєвропейські філософські цінності, Григорій Сковорода стверджував, що варто очистити людську свідомість від хибних ідеалів та цінностей, що сформувалися в українців впродовж багатьох століть. Також він уникав радикального утилітаризму, яка спрямована на користь моральних цінностей, опираючись на народні цінності [1]. Також автор наголошує на тому, що підґрунтя для педагогічних інновацій Вільгельма фон Гумбольдта, який врахував досвід харківських університетів у розбудові Берлінського університету, надав саме Григорій Сковорода [1].

Р. Михайлишин вказувала на роль народної педагогіки у формуванні філософських поглядів філософа. На її думку, Григорій Сковорода вперше продемонстрував вагомий крок на шляху створення гуманістичної педагогіки через зближення з елементами народного виховання українців. Дослідниця наводить приклад зіставлення народної мудрості та положень філософа:

- у народній педагогіці: не ті батьки, що породили, а ті, що виховали й навчили;

- у Григорія Сковороди: два головні батьківські обов'язки: благо народити і благо навчити. Коли ж хтось ні одну з цих заповідей не виконав, ні благо народив, ні благо навчив, той не є батьком дитини, а винуватець вічної погибелі. А якщо ж благо породив, але не навчив, то такий є пів-батьком...[2].

Висновок. Визнаний європейськими державами український філософ Григорій Сковорода своє педагогічне вчення обґрунтовував виходячи з багатого духовно-практичного досвіду народу, посилаючись у своїх творах на народну педагогіку. Пізніше свій педагогічний спадок повертає народові у новому, збагаченому вигляді, тим самим зробивши неоцінений внесок у розвиток української народної педагогіки. Філософ розвинув етнопедагогіку, сприйнявши досягнення західноєвропейської філософії, відтак українська педагогіка відзначається оригінальністю та стоїть на високому європейському рівні.

1. Култаєва М. Філософська педагогіка Г.С. Сковороди: оригінальна відповідь на виклики модерного суспільства. Новий Колегіум. Харків: ХНПУ ім. Г. Сковороди, 2019. С. 24-29.
2. Михайлишин Р. Народна педагогіка як джерело педагогічних ідей Григорія Сковороди. URL: <https://pedcollege.lnu.edu.ua/wp-content/uploads/2015/09/%D0%9D%D0%B0%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BD%D0%B0-%D0%BF%D0%B5%D0%B4%D0%B0%D0%B3%D0%BE%D0%B3%D1%96%D0%BA%D0%B0.pdf> (дата звернення – 13.09.2022 р.)
3. Стрілько В.В. Естетичне виховання українців у педагогічній спадщині Григорія Сковороди та Костянтина Ушинського / В. В Стрілько // Вісник Запорізького національного університету. Педагогічні науки. 2014. № 1. С. 82-86.
4. Стягунова О.О. Українська народна педагогіка як поліфункціональна багаторівнева виховна система / О. О. Стягунова // Збірник наукових праць Хмельницького інституту соціальних технологій Університету "Україна". 2011. № 3. С. 162-167.

Щепанська Х.А., Львівський національний університет імені Івана Франка

СТАНОВЛЕННЯ ЛІНГВОКУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ КОРДОЦЕНРИЗМУ У ТВОРЧОМУ ДИСКУРСІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ЙОГО ПОСЛІДОВНИКІВ

У кожній лінгвокультурі є словообрази, які відображають народну специфіку концептуалізації дійсності. Для української лінгвокультури одним із ключових є мовний образ серця. Традиція кордоцентризму в історії нашого народу тісно переплітається з теоцентризмом. Такі дослідники, як Н. Брагінець, І. Голубовська, В. Кононенко, вивчаючи ключові концепти національних картин світу, називають образ серця одним із центральних в українському мовному просторі.

Характерною ознакою української ментальності «кордоцентричність» визнавали вже І. Мірчук, Є. Калужний, О. Кульчицький, Б. Цимбалістий та інші [3]. Однак найповніший опис і навіть назву їй дав Д. Чижевський.

Вивчаючи характер осмислення життєвих реалій у працях українських філософів і письменників, історіософ звернув увагу на те, що традиційна філософська проблема відношення мислення до буття в її українському варіанті набуває дещо іншого вигляду: відношення мислення до буття ускладнюється відношенням почуття до буття. Декартівське «Я мислю, отже, я існую» трансформується у «Я відчуваю, отже, я існую». Так в українській філософській думці виник новий напрям – «філософія серця», або, як її ще називають дослідники, – «філософія почуттів» (Д. Бучинський), «християнська філософія» (В. Щурат). «Філософію серця» можна вважати архетипом українського духу [1, с. 229].

Як зазначає дослідниця філософських напрацювань Д. Чижевського І. Валявко, вчений виокремлює три аспекти моделювання цієї «філософії», за якими можна

характеризувати українську кордоцентричну традицію: психологічно-емоційний, загальнохристиянський і символіко-антропоцентричний [3, с. 16]. Усі вони по-різному відображені у творчих доробках українських філософів серця, але якщо перші два не є оригінальними і поширені в культурах багатьох народів, то третій аспект «має національну специфіку, і постає як філософія символіко-антропоцентричного спрямування» [3, с. 17].

Першим представником «філософії серця» Д. Чижевський називає Г. Сковороду. У працях цього мислителя формуються всі головні ядерні і периферійні концептуальні складові категорії серця, що є актуальними для відповідного образу як елемента сучасної національно-мовної картини світу.

Серце у філософії Г. Сковороди є насамперед «істинною людиною» [6, с. 157; 164; 169], це також «корінь життя» [7, с. 17], «стрижень характеру і вдачі» («*Кожен є тим, чие серце в ньому*» [6, с. 152-153]). Мислитель наділяє його божественною природою і, відповідно, такими концептуальними ознаками, як *неподільність, вічність, глибинність, нескінченність, цілісність* [9, с. 278]. Отже, образ серця у Г. Сковороди, за сучасною термінологією, є своєрідним гештальтом, синкретичною, цілісною концептуальною структурою. Мислитель, дотримуючись традицій Святого Письма, не протиставляє серця як емоційного центру людини розуму як акумулятору думок. Серце, за Г. Сковородою, здатне породжувати думку, бо воно «уському голова», і воно саме є думкою: «...*притаєна думок наших безодня і глибоке серце – одне і те ж...*»; «*Серце твоє є голова зовнішностей твоїх...*» [6, с. 157; 164]. Натомість серце здатне протиставлятися самому собі, у ньому присутня внутрішня антиномічність. Серце «нове», «чисте», «світле і божественне», «сокрушене» протиставлене серцю «старому», «попільному», «зруйнованому», «нечистому», «плотському», «твердому» [6, с. 164; 171].

Називаючи серце «необмеженою безоднею» і глибиною [6, с. 157; 163; 169], Г. Сковорода окреслює його першообраз. Мислитель визнає серце сферою підсвідомого або, за визначенням Д. Чижевського, «над-свідомого» [8, с. 51].

Продовжили філософську концептуалізацію образу серця О. Новицький, П. Юркевич, М. Костомаров, П. Куліш та Т. Шевченко.

На думку О. Новицького, серце першим сприймає ідеї розуму, перетворюючи їх у відчуття, «тільки сприйняті серцем ідеї стають власністю духу» [5]. Однак не всім людям дано однаково осягати ідеї розуму: лише «чисті серцем здатні сприймати їх неспотвореними» [5]. Отже, О. Новицький у сквородинському дусі протиставляє «чисте серце» як «живе дзеркало ідей» серцю, що заповнили земні пристрасті і яке нездатне повністю осягнути ідеї істинного, доброго та прекрасного.

Яскраво виражений загальнохристиянський образ серця, змальований у вченні Г. Сковороди, є провідним і у філософії П. Юркевича. У праці «Серце та його значення в духовному житті людини за вченням Слова Божого», мислитель описує концепт серця переосмислюючи Святе Письмо і твори отців церкви [8, с. 142]. Як і у вченні Г. Сковороди, серце постає «таємничою глибиною», «осереддям душевного й духовного життя людини» [13, с. 75; 82]. Однак, якщо Г. Сковорода не протиставляв «серце» «розуму», «голові», то П.Юркевич визначає їх як різні боки психіки. У глибинах серця, на думку мислителя, відбувається первинне пізнання, у голові – вторинне [13, с. 79-94].

До ядерних характеристик категорії серця у вченні П. Юркевича належать «серце – внутрішнє життя людини», «серце – сила (духовна і фізична)», «серце – центр», «серце – воля», «серце – когнітивний центр душі», «серце – емоційний центр», «серце – вихідний пункт добра і зла», «серце – моральний закон» [14, с. 193], «серце – свідомість (релігійна)» [14, с. 200].

У дискурсі кирило-мефодіївців концептуалізація образу серця набуває рис україноцентризму. Це вже не просто загальнохристиянський символ добротності і справедливості, а національний концепт, що відображає риси специфічно українського способу осмислення дійсності.

Для М. Костомарова серце є скарбницею почуттів, що переповнюють українську народну творчість. У статті «Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке» він описує народну поезію як таку, що натхненна порухами серця. Це звуки серця, його «акорди, що беруть у полон і не зникають у повітрі» [4, с. 159]. Д. Бучинський акцентує увагу на смисловій наближеності образу серця у наукових розвідках М. Костомарова до категорій духу та творчості, цитуючи такі рядки: «Творець об'являється в людині в її серці. Серце людини любить у всіх явищах фізичного світу всюди бачити дух» [2, с. 104]. Вивчаючи український фольклор, М. Костомаров звернув увагу на те, що на ньому сильно позначилась така риса української національної психології як емоціоналізм [3], тому саме в серці дослідник вбачав стрижень українського менталітету.

У творчості Т. Шевченка категорія серця виступає в контексті «безмежного» антропоцентризму [8, с. 125]. Ядром концепту є мікрообраз «серце – осередок внутрішнього життя людини». Для Т. Шевченка важливою є не так правда «ума», як правда серця, думи поета «джерелом своїм мають серце, бо серце є основою духового життя» [2, с. 105]. У поетичному дискурсі Т. Шевченка серце є живим, динамічним образом і, «навіть, самостійною глибшою істотою в людині, яка має свої почуття»; воно є «неодмінним способом мислити, самоусвідомлюватися, переживати, шукати правду, «співати» віршами» [3].

В одному з листів Т. Шевченка до Варвари Репніної, на що звернув увагу вже В. Щурат, зазначено: «Новий Завіт я читаю благоговійно і у мене родилася думка описати материне серце по життю Пречистої Діви, Матері Спасителя...» [12, с. 11]. Творча спадщина поета є справді свідченням того, що серце жінки для Т. Шевченка – це насамперед серце матері, яке, «на подобу Божу», тобто як найчистіше Серце Діви Марії, має бути милосердним і всепрощальним. У філософії Т. Шевченка серце – не просто внутрішня людина, це джерело моральних імперативів, які диктують сам Бог і Його Матір. Серце Марії є прообразом материнського серця, а Серце Ісуса Христа – людського серця загалом.

Однак найбільшого вияву кордоцентризму набув у творчості П. Куліша. Серце стає основним принципом «україноцентричного» світогляду письменника [11, с. 210]. Синтез кордоцентризму і україноцентризму виступає філософською основою його поезії. Як зазначає Д. Чижевський, «глибоке», «таємне», «невідоме нікому» серце є одним із найулюбленіших поетичних образів у творчому доробку П. Куліша [8, с. 116]. В останньому поєднано всі філософські образи серця, притаманні українській кордоцентричній традиції: серце є мікрокосмом (символіко-антропоцентричний образ), «божественною глибиною» (загальнохристиянський образ), джерелом душевних поривань і почуттів (психологічно-емоційний образ), скрижаллю, де записані всі історичні події, минуле і сучасне України (україноцентричний образ).

Образ серця у поетичному дискурсі П. Куліша нерозривно пов'язаний з образом України. Зв'язок серця людини з її Батьківщиною, на думку письменника, обривається тоді, коли «зовнішнє» бере гору над «внутрішньою людиною» (серцем) [11, с. 210].

П. Куліш, як і багато інших українських письменників і мислителів, протиставляє серце розумові. Через дихотомію «серце-голова» письменник вирішує як мовні (мова серця і мова розуму), так і етичні, культурно-суспільні і соціальні проблеми [8, с. 121].

Отже, формування лінгвокультурної константи серце в українській національно-мовній картині світу пов'язане із окресленням трьох ядерних словообразів: загальнохристиянського, психологічно-емоційного та символіко-антропоцентричного, що відображені у творчості таких українських філософів і письменників, як Г. Сковорода, О. Новицький, П. Юркевич, М. Костомаров, Т. Шевченко, П. Куліш та інших.

1. Белєхова Л. І. *Словесний поетичний образ в історико-типологічній перспективі : лінгвокогнітивний аспект (на матеріалі американської поезії) : монографія / Л. І. Белєхова. – Херсон, 2002. – 368 с.*

2. Бучинський Д. Християнсько-філософська думка Тараса Григоровича Шевченка / Д. Бучинський : Союз українців у Великій Британії. – Мадрид ; Лондон, 1962. – 256 с.
3. Валявко І. В. Дмитро Чижевський як дослідник української філософської думки : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня кандидата філософських наук : спец. 09.00.05 «Історія філософії» / Валявко Ірина. – К., 1997. – 25 с.
4. Костомаров М. І. Твори : В 2 т. – Т.1 : Поезії ; Драми ; Оповідання [Текст] / [упоряд., авт. передм. та приміт. В. Л. Смілянська] / М. І. Костомаров. – К.: Дніпро, 1990. – 538с.
5. Новицький О. М. О разуме, как высшей познавательной способности [Електронний ресурс] : трактат / Орест Маркович Новицький, 1840. – [Цит. 2014, 27 січня]. – Режим доступу : <http://minervium.com/philosophy/Novickij-O-razume.html>
6. Сковорода Г. С. Твори : У 2-х томах. – Т.1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. – 2-ге вид., випр. – К. : Обереги, 2005. – 528 с.
7. Сковорода Г. С. Твори : У 2-х томах . – Т.2. Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. – 2-ге вид., випр. – К. : Обереги, 2005. – 480 с.
8. Чижевський Д. І. Нариси з історії філософії на Україні / Д. Чижевський. – К., 1992. – 230 с.
9. Чижевський Д. І. Філософія Г. С. Сковороди / Д. І. Чижевський ; Підготовка тексту і переднє слово Л. Ушкалова. – Х. : Прапор, 2004. – 276 с.
10. Чижевський Д. І. Філософські твори : у 4-х томах. – Т.1 / Під заг. ред. В. Лісового. – К. : Смолоскип, 2005. – 402 с.
11. Чижевський Д. І. Філософські твори : у 4-х томах. – Т.2 / Під заг. ред. В. Лісового. – К. : Смолоскип, 2005. – 264 с.
12. Щурат В. Святе Письмо в Шевченковій поезії / Др. В. Щурат ; видав М. Петрицький. – Львів, 1896. – 67 с.
13. Юркевич П. Д. Серце і його значення в духовному житті людини згідно з наукою Слова Божого // Вибрані твори : Ідея – Серце – Розум і досвід / Памфіл Д. Юркевич; перекл. Степана Ярмуся. – Вінніпег, 1984. – С. 73-107.
14. Юркевич П. Серце та його значення в духовному житті людини за вченням Слова Божого / Памфіл Юркевич // Філософія як рефлексія духу : хрестоматія / [укл. Л.Рижак]. – Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2009. – С.193-202.

*Яремко Л., Львівський національний університет
імені Івана Франка*

"ПІЗНАТИ СЕБЕ": РЕЦЕПЦІЯ РОЗМИСЛІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ТРАКТАТІ "НАРКІС: РОЗМОВА ПРО ТЕ: ПІЗНАЙ СЕБЕ"

Філософський трактат Григорія Сковороди, який він сам назвав «першорідним сином» - "Наркіс:Розмова про те: Пізнай себе" актуальний для сьогодення одвічними питаннями: які шляхи людини до пізнання своєї сутності, у чому зміст перебування людини на землі, чи важлива зовнішня краса людини чи перевагу надають внутрішній красі? Думаю, що кожен проходить «свій шлях пізнання» істинних цінностей, таких, як свого часу їх пізнавав мудролюб Григорій Сковорода. Він пропонує нам «власну філософію» як філософію, як концепції, підбирає «ключі» до пізнання у наших серцях.

У «Пролозі» до трактату Григорій Сковорода представляє нам образ Наркіса, який пране самопізнання. Мета цього пізнання, на думку Сковороди, є Божественна мудрість. «Чи можна полюбити невідоме?» - ставить автор запитання. Серце не може любити, не бачачи краси. Питання самопізнання переплетене з любов'ю до мудрості. Любов є мудрість.

А «де мудрість уздріла, там любов згоріла»¹ - підсумовує філософ. Бути істинною людиною – головна ідея «Прологу».

Морально-етичний вимір проблем, які порушує Григорій Сковорода, у сутності самопізнання, бо саме прагнення до постійного самовдосконалення і духовного розвитку дає людині можливість знайти істинну дорогу, ідучи якою, вона здолає усі перешкоди на шляху до щастя: «якщо щастя та істина можливі, не десь і колись, а тут і зараз. Щастя треба знайти, ось чому головне завдання - пізнати самого себе».

Відомо, що першість принципу «пізнати себе» належить не Григорію Сковороді, а ще Сократові, вчення якого зводилося до ідей «пізнати самого себе»: від пізнання «простих речей» можна дійти до «глибоких істин». Найбільша цінність у людині для Сократа – це душа людини, яка для філософа означала наш розум, уміння мислити, моральну сутність. Виходячи з того, що душа-важлива складова сутності людини, то необхідно постійно прагнути вдосконалювати її, а не тіло.

Опираючись на роздуми Григорія Сковороди, можемо стверджувати, що наше тіло підпорядковане думкам, розуму. Думка постійно перебуває у динамічному стані. Наша зовнішня плоть іде за думкою. За спостереженням Сковороди, «думка головна і називається серцем».

У сприйнятті нових ідей філософ радить не бути легковажним, обережно випробовувати кожне слово, перевіряти його достовірність. Давати місце думкам у своєму серці. Важлива цінність пізнання-єдність думки і серця.

Формулу самопізнання за міркуваннями Сковороди, можемо означити такими напрямними:

1. Пізнання свого власного буття.
2. Пізнання себе як суспільної особи.
3. Пізнання себе як буття, яке опирається на закони Божої подоби.

Найголовніша вершина премудрості, за Сковородою, це знання про Бога. Вчений ставить в один ряд такі моральні чесноти: знання Боже, віра, страх і любов до Господа. Для кращого пізнання і розуміння ми повинні піднятися на вершину «видіння Божого». Слово Боже є істина. Філософ закликає до збереження іскри божественної у наших серцях.

Яценко Г.В., Яценко А.М., Львівський національний університет імені Івана Франка

ТЕМА СВОБОДИ У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПРОЄКЦІЯ НА СУЧАСНУ ЖУРНАЛІСТИКУ

Свобода – одна з фундаментальних людських цінностей, яка особливо актуалізується в часи геополітичних катаклізмів, особливо у період війни за незалежність, а тому філософське осмислення свободи сьогодні надзвичайно актуальне як для українців, так і для всього світу. Феномен свободи багатовимірний, тобто її можна концептуалізувати в політичному, соціально-економічному, духовному аспектах. «Нині маємо близько двохсот визначень свободи» [6], – як стверджує дослідник екзистенціальної антропології С. Шевченко. Кожна суспільна сфера, яка дефініює поняття свободи, робить це крізь призму індивіда, адже свобода стосується людської екзистенції загалом, а вже потім усіх її проявів. За С. Шевченком є чотири структури свободи: свобода жити, свобода мислити, свобода вирішувати та свобода діяти. Поняття свободи в українському буттєвому контексті нерозривно пов'язане із свободою мислення та свободою дії, а, отже, свободою слова, яка синтезує ці дві поняття. Саме тому свобода стає центром аскіологічної системи сучасної

¹ Сковорода Григорій. «Наркис. Розмова про те: Пізнай себе». // Електронна бібліотека української літератури КІУС//Режим доступу: <http://sites.utoronto.ca/elul/Skovoroda/Narkis.pdf>, с.3.

журналістики, особливо у її сквородинському трактуванні. Адже Григорій Сковорода запостулював свободу як найбільшу цінність суспільства у своєму вірші «De libertate», підніс її понад матеріальні здобутки, а потім неодноразово повертався до цієї теми крізь призму пошуку «істинної людини». На свободі як невіддільному компоненті внутрішнього сквородинського світу акцентували такі дослідники його філософських поглядів: А. Пашук, М. Закала, М. Попович, Д. Чижевський. Наша мета: проаналізувати рецепцію сквородинської свободи у сучасній журналістиці.

Вже у першому рядку цього восьмирядкового вірша Григорій Сковорода дефініює поняття свободи як вершини ієрархії цінностей людини: «Що є свобода? Добро в ній яке? Кажуть, неначе воно золотее? Ні ж бо, не злотне: зрівнявши все злото, Проти свободи воно лиш болото» [5]. Мислитель порівнює свободу із золотом, адже в цей час у Європі відбувалася активна монетизація золота на тлі небувалого напливу цього благородного металу. Аби акцентувати на вартості свободи Г. Сковорода порівнює її з найвищою матеріальною цінністю і робить висновок, що категорії духовне та матеріальне абсолютно не сумісні. Етичні стандарти та матеріальні блага в сучасній журналістиці теж часто опиняються на різних шальках терезів, тож журналіст мусить обирати між сквородинськими категоріями Світла і Темряви. Вже сьогодні українські журналісти проєктують життя українських медій після перемоги, у якому зникне питання замовних матеріалів та впливу на редакційну політику власників медіа. «Моє бачення ідеального ландшафту медіапростору після війни: мають залишитися ті медіа, у яких прозоре, зрозуміле фінансування, яке не буде секретом для аудиторії. І ці медіа мають дотримуватися журналістських стандартів» [3], – акцентує Світлана Остапова з «Детектор медіа» під час виступу на конференції «Зі стійкості до відновлення: ключова роль громадянського суспільства України», на якій обговорили також роль медіа у відновленні України. Свобода слова залишається найціннішою для українського суспільства й під час війни, про що також свідчить заява Верховної Ради України про цінність свободи слова, гарантії діяльності журналістів і засобів масової інформації під час дії воєнного стану. Маніфест свободи Григорія Сковорода поезія «De libertate» написана у непрості часи для українського суспільства, адже міцнішало кріпосне право: поміщики могли записувати у свої кріпаки абсолютно вільних людей, Катерина II готувала підґрунтя для знищення Запорізької Січі – гетьманом Лівобережної України було призначено Кирила Розумовського. Тема внутрішньої свободи людини у Г. Сковорода корелювала із темою свободи української нації. Сьогодні аналогічна ситуація, адже тема свободи слова під час російсько-української війни стає інтенцією вільної України. Інститут масової інформації зафіксував у вересні 14 злочинів проти свободи слова в Україні, які вчинила Росія, зокрема, обстріл знімальних груп «5 каналу», «1+1», «ICTV», пошкодженень зазнав телецентр у Запоріжжі та редакція «Суспільне. Запоріжжя», викрадення журналістів на Херсонщині та Луганщині [2]. Варто зацентувати, що Г. Сковорода вважав важчим за фізичне поневолення – духовне: «...не лѣнися работати для собственныя твоея пользы и промышляти нужное, да будеши свободен. Аще же не будеши для себе самага рабом, принужден будеши работати для других и, убѣгая легких трудов, попадешь в тяжкія и сторичныя» [4]. Сьогодні окупанти теж ставлять перед собою завдання: загарбання не лише українських територій, полонення національно свідомих українців, а й владарювання над українськими умами. Інформаційна війна – ще один фронт, на якому мусять відбивати атаки не лише українські медійники, блогери, а й реципієнти. Згідно з дослідженням «Детектор медіа», Російська Федерація вибудувала цілу піраміду пропаганди, у якій фейки і маніпуляції, меседжі – це лиш основа, а верхівка – наративи. «Задача наративів – сформувані певний світогляд. Саме наративи стратегічно найважливіші, бо меседжі можна модифікувати, а наратив – стала історія. Найпопулярнішим наративом Росії щодо України є твердження про «неспроможну державу». Меседжі, які наповнюють наратив, стосуються історії, корупції, культури, економіки тощо [1]. Перед українською журналістикою стоїть не лише завдання підвищити рівень критичного мислення та медіаграмотності українців, але й вибудувати систему власних наративів, контрнарративів до

ворожої пропаганди. Можемо знову вдатися до «сковородинських уроків», бо саме у поезії «De libertate» філософ звернувся до нарративу про Богдана Хмельницького: «Слава навіки буде з тобою, вольності отче, Богдане-герою» [5]. Звернення до постаті-символу української свободи стає апофеозом цього твору, бо через неї Григорій Сковорода нагадує українцям про період фактичної незалежності Української держави, а, отже, про те, що імперська Росія на українських землях тимчасово, що майбутнє України – це майбутнє свободної держави. Філософ вписує особистий нарратив у нарратив українського етносу, тому категорія «свобода» у творі «De libertate» також стає чинником нарративної ідентичності українців.

Отже, Григорій Сковорода не дає понятійного визначення поняття «свобода». Він акцентує на її важливій ролі як у духовному житті індивіда, так і у житті всієї нації. Ставить її на вершину аксіологічної піраміди українців та вибудовує навколо неї нарративи ідентичності. Сучасна журналістика імплементує сковородинські уроки свободи, що стануть осердям для формування панорами медіапростору після української перемоги.

1. Ілюк К. Інформаційна війна – це не тільки фейки. URL: <https://ms.detector.media/propaganda-ta-vplivi/post/29264/2022-03-31-informatsiy-na-viyna-tse-ne-tilky-feyky/>
2. ІМІ зафіксував у вересні 19 злочинів проти свободи слова в Україні. URL: <https://detector.media/infospace/article/203637/2022-10-11-imi-zafiksuvav-u-veresni-19-zlochyniv-proty-svobody-slova-v-ukraini/>
3. Робота якісних українських ЗМІ також наближає перемогу. Не треба боятися просити гроші на роботу медіа. URL: <https://cs.detector.media/community/texts/184960/2022-10-05-robota-yakisnykh-ukrainskykh-zmi-takozh-nablyzhaie-peremogu-ne-treba-boyatysya-prosyty-groshi-na-robotu-media/>
4. Сковорода Г. Убогій жайворонок. URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov206.htm>
5. Сковорода Г. De Libertate. URL: <https://ukrclassic.com.ua/katalog/s/skovoroda-grigorij/505-grigorij-skovoroda-de-libertate>
6. Шевченко С. Поняття свободи як визначального чинника людського буття в філософії датського мислителя Сьорена К'єркегора. URL: <https://newacropolis.org.ua/theses/88bb4b91-1b19-4b6e-a59f-bf26b1812904>

Зміст

<i>Мельник В.П., Луц-Пурій У.І. ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ Г. СКОВОРОДИ ТА СУЧАСНЕ УКРАЇНСЬКЕ СУСПІЛЬСТВО В РЕАЛІЯХ РОСІЙСЬКО-УКРАЇНСЬКОЇ ВІЙНИ.....</i>	5
<i>Рижак Л.В. ІДЕЯ «ЗРІДНЕНОЇ ПРАЦІ» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В УМОВАХ ВОЄННИХ ЗАГРОЗ.....</i>	7
<i>Constantin Stoenescu THE IDEOLOGY AS FALSE CONSCIOUSNESS AND POST-TRUTH...</i>	9
<i>Альчук М.П. ДУХОВНІСТЬ ТА ДІАЛОГІЧНІСТЬ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ</i>	11
<i>Бабій Н.П. «САД БОЖЕСТВЕННИХ ПІСЕНЬ» В КОНТЕКСТІ ТЕХНОБІОЛОГІЧНОГО НАПРЯМУ АКТУАЛЬНОГО МИСТЕЦТВА.....</i>	12
<i>Бацевич Ф.С. АСПЕКТИ ЛІНГВОПРАГМАТИЧНОЇ ОРГАНІЗАЦІЇ ДІАЛОГІВ Г.С. СКОВОРОДИ</i>	16
<i>Білоус О.М. Лизанчук В.В. СУТЬ ЖУРНАЛІСТСЬКОЇ «СРОДНОЇ ПРАЦІ» В УМОВАХ РОСІЙСЬКОЇ ГІБРИДНОЇ ВІЙНИ ПРОТИ УКРАЇНИ</i>	19
<i>Біляковська О.О. КОНЦЕПЦІЯ РОЗВИТКУ ОСОБИСТОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК ОСНОВА ЛЮДИНОЦЕНТРИЧНОСТІ У СУЧАСНІЙ ПАРАДИГМІ ОСВІТИ</i>	22
<i>Бомко Л.О. ГЕРМЕНЕВТИКА ДОМУ В ЙОАНИКІЯ ГАЛЯТОВСЬКОГО ТА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	24
<i>Бондарев А.В. ФОРМУВАННЯ ТА ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО СВІТОГЛЯДУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	28
<i>Борисюк О.М. ПСИХОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ПРОЯВУ ЩАСТЯ У МОРАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	29
<i>Братасюк М.Г. ОСМИСЛЕННЯ САМОРИХУ ЛЮДСЬКОГО БУТТЯ В ТВОРЧОСТІ Г.С.СКОВОРОДИ ТА Л.УКРАЇНКИ</i>	32
<i>Брославська Г.М. ДИСТАНЦІЙНА ОСВІТА І СЬОГОДЕННЯ</i>	35
<i>Брюховецька Л.І. ПОСТАТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В УКРАЇНСЬКОМУ КІНОМИСТЕЦТВІ.....</i>	37
<i>Бутиріна М.В. «НЕ СПІЙМАНИЙ СВІТОМ»: ОБҐРУНТУВАННЯ ІДЕЇ ЛОНГРІДА-РЕКОНСТРУКТОРА, ПРИСВЯЧЕНОГО ЖИТТЄВОМУ ШЛЯХУ Г.С.СКОВОРОДИ ...</i>	41
<i>Ваврик Р.В. ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ Г. С.СКОВОРОДИ У МУЗИЧНОМУ ПРОСТОРІ ПІДГОТОВКИ МАЙБУТНІХ ВІЙСЬКОВИХ ДИРИГЕНТІВ</i>	43
<i>Васянович Г.П. ЛІРИКО-ПІСЕННА ТВОРЧІСТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	44
<i>Вдович О.Б. «АПОЛОГІЯ СОКРАТА» ТА «УБОГИЙ ЖАЙВОРОНОК». ЩЕБЕТИ, ТЬОХКОТИ Й УНІСОНИ</i>	48
<i>Вдович С.М. ЕСТЕТИКО-ПЕДАГОГІЧНІ ПОГЛЯДИ Г. С. СКОВОРОДИ</i>	51
<i>Вдовичин І.Я. Г. С.СКОВОРОДА І СЬОГОДЕННЯ: КУЛЬТУРА І ПОЛІТИКА</i>	53
<i>Вербова О.С. ФІЛОСОФСЬКІ ПІДВАЛИНИ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕЇ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	57
<i>Вербова Р.М. ДУХОВНІСТЬ ОСОБИ У ПЕРСОНАЛІСТСЬКИХ ІДЕЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	59
<i>Веселовська Г.І. ПРИСВЯТА СКОВОРОДИ: ВИСТАВА «БУКВАР МИРУ» НАЦІОНАЛЬНОГО ТЕАТРУ ІМ. ІВАНА ФРАНКА</i>	61
<i>Власевич Т.В. ПРОБЛЕМА ІДЕНТИЧНОСТІ ЛЮДИНИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	62
<i>Войтович Н.О. ЖУРНАЛІСТСЬКА ЕТИКА ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІДЕЙ ГУМАНІЗМУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	65
<i>Гавриленко Л.М. ІДЕЇ «ФІЛОСОФІЇ СЕРЦЯ» В НАВЧАННІ ДІТЕЙ СПІВУ.....</i>	67
<i>Галуйко Р.М., Стеценко В.І. ЛЮДИНОВИМІРНИЙ ТА КОРДОЦЕНТРИЧНИЙ ЗМІСТ ФІЛОСОФСЬКОГО ВЧЕННЯ Г. С.СКОВОРОДИ.....</i>	69
<i>Галян О.І. СУБ'ЄКТІСНО-ДУХОВНА СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ: СВІТОГЛЯДНІ РЕАЛІЇ ЕПОХИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	72
<i>Гарбузюк М.В. ЛЬВІВСЬКИЙ АКАДЕМІЧНИЙ ТЕАТР ІМЕНІ ЛЕСЯ КУРБАСА: ДЕКОЛОНІАЛЬНИЙ ДИСКУРС У ВИСТАВАХ ЗА ТВОРАМИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ (1993-2004)</i>	74

Давиденко О.В. РОЛЬ ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТОРОЛОГІЧНИХ ІДЕЙ Г. СКОВОРОДИ У ПРОЦЕСІ ФОРМУВАННЯ СВІДОМОГО ГРОМАДЯНИНА.....	77
Данилевич Н.М., Дрозд К., Левчук В. СВОБОДА ОСОБИСТОСТІ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	79
Дахній А.Й. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ЯК «УКРАЇНСЬКИЙ СОКРАТ»: РЕЛЕВАНТНІСТЬ ПЕРИФРАЗУ КРИЗЬ ПРИЗМУ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІ.....	82
Держко І.З. СКОВОРОДА ЯК АКТУАЛЬНИЙ МИСЛИТЕЛЬ СЬОГОДЕННЯ.....	84
Дзера О.В. «ВНУТРІШНЯ ЛЮДИНА» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ І КАІН ІВАНА ФРАНКА: ШЛЯХ ДО ПІЗНАННЯ ЧЕРЕЗ СЕРЦЕ.....	85
Жигайло Н.І., Бойко С., Гусарук О., Соболта В. ФОРМУВАННЯ СТРЕСОСТІЙКОСТІ СТУДЕНТІВ В УМОВАХ ВОЄННОГО СТАНУ.....	89
Жигайло Н.І., Гаврилук У., Синюга О. ВЕЛИКИЙ ГУМАНІСТ ТА ЛЮБОМУДР ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ПРО ДУХОВНУ ЛЮДИНУ.....	92
Заборна М.С. ЛІНГВАЛЬНЕ УВИРАЗНЕННЯ МОТИВАЦІЙНОГО АСПЕКТУ ПСИХОЛОГІЇ ТА ФІЛОСОФІЇ ВЧИНКУ В ТЕКСТІ КНИГИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ «БРАНЬ АРХИСТРАТИГА МИХАИЛА СО САТАНОЮ О СЕМ: ЛЕГКО БИТЬ БЛАГИМ».....	94
Зьола М.Б. ХУДОЖНІЙ СИНТЕЗ ЕКЗИСТЕНЦІЙНОГО МИСЛЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ЛІРИЦІ УКРАЇНСЬКИХ ШІСТДЕСЯТНИКІВ (НА ПРИКЛАДІ ТВОРЧОГО ДОРОБКУ ІВАНА ГНАТЮКА, ВАСИЛЯ СТУСА, ІВАНА СВІТЛИЧНОГО).....	97
Івашків В.М. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: СПРИЙМАННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША.....	100
Ільницька Д.В. ІДЕЯ «СРОДНОЇ» ПРАЦІ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ Г.°СКОВОРОДИ: СУЧАСНИЙ ВИМІР.....	105
Карась А.Ф. ФІЛОСОФІЯ СКОВОРОДИ ЯК РЕФЛЕКСІЯ ПРЕОБРАЖЕННЯ.....	107
Карацюба О.І. СПАДЩИНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНОЇ ПОЛІТИКИ.....	111
Карівець І.В. СЕРЦЕ ЯК ВИРАЖЕННЯ ПЕРВИННОЇ ІНТЕНЦІОНАЛЬНОСТІ.....	112
Карпінська Р.І., Зошій І.В., Голоюх С.-М., Михалевич О. УПРАВЛІНСЬКІ ПРИНЦИПИ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	113
Качмар В.М. ІДЕЯ САМОПІЗНАННЯ ТА САМОВДОСКОНАЛЕННЯ У ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЛІТЕРАТУРА.....	116
Кашуба М.В. МУДРІСТЬ ЯК ОСНОВА ЩАСЛИВОГО ЖИТТЯ У ТРАКТУВАННІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	118
Кіцера Н.І., Ковальчук Л.С. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І МЕДИЦИНА.....	121
Ковальчук І.Л. БАЙКИ ТА ЇХ ЗНАЧЕННЯ У ПОПУЛЯРИЗАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКИХ ІДЕЙ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	124
Копитко А.Д. МОРАЛЬНО-ЕТИЧНІ ПРОБЛЕМИ В ЛИСТУВАННІ Г.С. СКОВОРОДИ ДО М. КОВАЛІНСЬКОГО.....	126
Копитко А.Д., Наконечний Р.А. Г.С. СКОВОРОДА ПРО КОНЦЕПТУАЛЬНІ ЗАСАДИ НАВЧАЛЬНО-ВИХОВНОЇ РОБОТИ З МОЛОДДЮ.....	130
Корнійчук В.С. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І ЛІТЕРАТУРНА ОСВІТА В ШКОЛІ: УРОКИ ПСИХОМЕТРІЇ ЗНО.....	133
Кость С. НАЦІОНАЛЬНИЙ ЗМІСТ ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	137
Кохан Р.А. СМИСЛОВА РОЗБУДОВА КОНЦЕПТУ РАДІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКІЙ СПАДЩИНІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	142
Кривейко Х.Р., Галюка О.С. СУЧАСНИЙ ПЕДАГОГ: НОВЕ БАЧЕННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ШКОЛИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІДЕЙ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	145
Криса Б. СМЕРТЬ І ВОСКРЕСІННЯ У «САДУ БОЖЕСТВЕННИХ ПІСЕНЬ» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	148
Крохмальна Г.І. ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ КОНЦЕПТУ «СПОРІДНЕНА ПРАЦЯ» (НА МАТЕРІАЛІ СПАДЩИНІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ).....	152
Крохмальний Р.О. КОГЕРЕНТНІСТЬ ХУДОЖНЬОГО ОБРАЗУ ЯК ЕКСПЛІКАЦІЯ СОЦІАЛЬНОЇ КОМУНІКАЦІЇ У ТЕКСТАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	157

Крупський І.В. МАС-МЕДІА УКРАЇНИ У ВІДСТОЮВАННІ СКОВОРОДИНСЬКИХ ЗАСАД ПРАВДИ І СВОБОДИ.....	156
Кудирко В. ЯК ЗМІНЮВАЛАСЯ ПОПУЛЯРНІСТЬ МЕДІЙ У СВІТІ В СУСПІЛЬНО КРИТИЧНІ ПЕРІОДИ	159
Куса А.Є., Терлецька Н.В., Добровна М., Хлопіцька А. ФЕНОМЕН ПОСТАТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРОЛОГІЧНИХ ІДЕЯХ	161
Лебідь А. Тимофєєва Т. ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК (НЕ)ПРИХОВАНІСТЬ СУЩОГО.....	163
Левус Н.І. АРХЕТИПИ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ.....	165
Левченко Н.М. НАУКОВИЙ ВНЕСОК ПРОФЕСОРА ЛЕОНІДА УШКАЛОВА В УКРАЇНСЬКЕ Й СВІТОВЕ СКОВОРОДИНОЗНАВСТВО	167
Липка О.Р. ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ПРО МИР ТА БОЖУ ВОЛЮ	171
Локатир Ю.Б., Галюка О.С. ПЕДАГОГІЧНА ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ...	172
Люклян М.І. ЯВИЩЕ СИНТЕЗУ МИСТЕЦТВ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	174
Максимець °Ю.В., Тішовець °К., Калітовська °С. ФІЛОСОФСЬКІ ТА КУЛЬТУРОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ.....	177
Марчук С.С. ФІЛОСОФСЬКО-ПЕДАГОГІЧНІ ДУМКИ Г. СКОВОРОДИ ПРО ВЧИТЕЛЯ	180
Матяшук В.П. ДУХОВНИЙ ГУМАНІЗМ Г.СКОВОРОДИ ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ ОРІЄНТИР СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО ПЕДАГОГА.....	182
Мацевко-Бекерська Л.В. “БЛАГО НАРОДИТИ Й БЛАГО НАВЧИТИ”: ЛІТЕРАТУРНА ОСВІТА У ПАРАДИГМІ МЕТАМОДЕРНІЗМУ	186
Мачинська Н.І. СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТОК ОСОБИСТОСТІ (НА ПРИКЛАДІ ЛІТЕРАТУРНОЇ СПАДЩИНИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ)	190
Моргун В.Ф. УКРАЇНЦІ ВИГРАЮТЬ ВІЙНУ ПЕРЕДУСІМ ЗАВДЯКИ ДЕМОКРАТИЧНІЙ І ТРУДОВІЙ ПЕДАГОГІЦІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА АНТОНА МАКАРЕНКА	192
Мороз Л.І. СКОВОРОДИНСЬКІ ПОСТУЛАТИ РЕФЛЕКСІЇ ТА САМОРЕФЛЕКСІЇ В ДІЯЛЬНОСТІ СУЧАСНОГО МЕНЕДЖЕРА ПІДПРИЄМСТВА	195
Новікова Ж.М. ІДЕЇ САМОПІЗНАННЯ, ПРИРОДОВІДПОВІДНОСТІ ТА НАРОДНОСТІ ВИХОВАННЯ Г.С.СКОВОРОДИ	198
Нос Л.С. ОСОБИСТІСТЬ ВЧИТЕЛЯ У КОНТЕКСТІ ПЕДАГОГІЧНОЇ СПАДЩИНИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	200
Огірко О.В. СФЕРА ДУХОВНОЇ ЛЮДИНИ У ВЧЕННІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	201
Олексенко О.А. КОМУНІКАТИВНА ОРГАНІЗАЦІЯ «УЧИТЕЛЬНИХ» ТЕКСТІВ Г.С.°СКОВОРОДИ	204
Оприск О.А., Галюка О.С., Освітня діяльність і педагогічні погляди Григорія Сковороди	206
Откович К.В. АКТУАЛЬНІСТЬ ІДЕЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ПРО СРОДНУ ПРАЦЮ В СУЧАСНОСТІ	208
Павлишин А.Д. ДО ПРОБЛЕМ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ПРАЦЯХ ІРЕНИ ГУЗАР	210
Павлюк І.З. МІЙ ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА У СВІТОГЛЯДНО-МЕДІЙНОМУ КОНТЕКСТІ	212
Паславський І.І. СВОБОДА ПРЕСИ ТА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ ЗМІ	215
Передрій Б.Д. ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПОМІЖ ХРИСТИЯНСТВОМ ТА НЕОПЛАТОНІЗМОМ	218
Поляруш Б.Ю. РЕЦЕПЦІЯ МІСТА В ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	221
Працьовитий В.С. ДІАЛОГІЧНА ФОРМА БАЙОК ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	223
Решетнікова О.В., Стельмах О.В. ПОГЛЯДИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЩОДО ВПЛИВУ СІМЕЙНОГО ВИХОВАННЯ НА ФОРМУВАННЯ ГОТОВНОСТІ МОЛОДІ ДО СТВОРЕННЯ СІМ'Ї	226
Ріпей М.В. СЕМАНТИЧНО КОНТРАСТНІ ЛЕКСЕМИ У «СИЛІ» БАЙОК ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ	228
Рудик М.С. ІДЕЯ СРОДНОЇ ПРАЦІ В ЖИТТІ І ТВОРЧОСТІ ВОЛОДИМИРА ЗДОРОВЕГІ	231

<i>Сабадуха В.О., Сохан Б.І. ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ СВІТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ ТА СЬОГОДЕННОЇ РЕАЛЬНОСТІ.....</i>	234
<i>Салдан С.О. МУЗИКА ЯК “ДЖЕРЕЛО ДУМОК ВДЯЧНИХ” ТА ЇЇ ЗНАЧЕННЯ В ПЕДАГОГІЧНИХ ПОГЛЯДАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА РУДОЛЬФА ШТАЙНЕРА</i>	238
<i>Сафонік Л.М. СПОРІДНЕНІСТЬ ПРИРОДИ І ХЛІБОРОБСТВА У ДУМЦІ Г.°СКОВОРОДИ.....</i>	240
<i>Синиця А.С. ДИСКУСІЙНІ АСПЕКТИ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ФІЛОСОФСЬКОГО СПАДКУ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	242
<i>Сироїд О.І. СКОВОРОДИНА В КОНТЕКСТІ СТУДІЙ НАД ДУХОВНОЮ ПІСНЕЮ</i>	243
<i>Содомора А.О. СТЕЖКАМИ СКОВОРИДИНСЬКОЇ РАДОСТІ</i>	247
<i>Стахів М.О. ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК МЕТОДОЛОГІЯ ОСОБИСТІСНО ОРІНТОВАНОГО ПІДХОДУ ДО НАВЧАННЯ ТА ВИХОВАННЯ</i>	255
<i>Стеценко В.І. ОСОБЛИВОСТІ «ФІЛОСОФІЇ ЛЮДИНИ» Г. СКОВОРОДИ ЯК «ФІЛОСОФІЇ СЕРЦЯ».....</i>	257
<i>Стеценко Є.В. ПОГЛЯДИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ НА МУДРІСТЬ.....</i>	260
<i>Сулятицький І.В., От. Олег Саламон АРХЕТИПИ ДУХОВНОЇ БЕЗПЕКИ У СВІТОГЛЯДІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....</i>	262
<i>Табінська І.Р., Табінський Я.І. КОМУНІКАТИВНІ КАТЕГОРІЇ У КНИЗІ «СКОВОРОДА ВІД А ДО Я»: ДІАЛОГІЧНІСТЬ ТА ІЛЮСТРАТИВНЕ ОФОРМЛЕННЯ</i>	264
<i>Татаровська О.В. ЗАПЕРЕЧЕННЯ В СВІТЛІ НОВІТНІХ ЛІНГВІСТИЧНИХ ПАРАДИГМ.....</i>	267
<i>Теребух М., Моторнюк У. ГАРМОНІЙНІСТЬ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА І НАУКОВА СПАДЩИНА ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	272
<i>Терехова І.О. СКОВОРОДИНСЬКІ ФІЛОСОФСЬКІ ІНТЕНЦІЇ В УКРАЇНСЬКІЙ РОМАНТИЧНІЙ ПРОЗІ</i>	273
<i>Тімченко О.П., Пігош М.А. ДІАЛОГІЗМ ЯК СВОБОДА СТИЛЮ МИСЛЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	275
<i>Ткаченко О.А. ФІЛОСОФІЯ Г. СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОСТІ.....</i>	277
<i>Федорак Н.Л. ФІЛОСОФІЯ НА РУЇНАХ СІЧІ: ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА І «НАЦІОНАЛЬНЕ ПИТАННЯ»</i>	281
<i>Хамар У.В. УТОПІЗМ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: АНАЛІЗ АРГУМЕНТІВ «ЗА» І «ПРОТИ»</i>	285
<i>Хачатурян К.Р. ФІЛОСОФСЬКИЙ ДІАЛОГ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ</i>	287
<i>Хланта Є.М. УСЯ ЖИТТЯ – СЛУЖІННЯ ЛЮДЯМ (ОСВІТНЯ ДІЯЛЬНІСТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ)</i>	289
<i>Хомин О.І., Шоловій М.-Т.І., ВПЛИВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ НА СУЧАСНИКІВ</i>	291
<i>Худолій А.О., Жигайло В.М. ВАЖЛИВІСТЬ НАЦІОНАЛЬНОЇ ТА ФІНАНСОВОЇ БЕЗПЕКИ УКРАЇНИ В ЧАС ВІЙНИ.....</i>	293
<i>Шипунов Г.В., Приходько Я.В. «НЕРІВНА РІВНІСТЬ» ЯК ГНОСЕОЛОГІЧНИЙ ПРИНЦИП ДОСЛІДЖЕННЯ СУЧАСНОЇ ДЕМОКРАТІЇ</i>	295
<i>Шмігер Т.В. ТВОРИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ТЕОРІЇ ПОСТКОЛОНІАЛЬНОГО ПЕРЕКЛАДУ</i>	297
<i>Шолубка Т., Дах А., Проців Ю., Гуда В. РОЗКРИТТЯ СУТНОСТІ ПОНЯТТЯ ПСИХОЛОГІЧНОЇ СТІЙКОСТІ В ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ.....</i>	301
<i>Шукатка О.В., Криворучко І.В. СУТНІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ НАРОДНОЇ ПЕДАГОГІКИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДІВ Г. С. СКОВОРОДИ.....</i>	304
<i>Щепанська Х.А. СТАНОВЛЕННЯ ЛІНГВОКУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ КОРДОЦЕНРИЗМУ У ТВОРЧОМУ ДИСКУРСІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ЙОГО ПОСЛІДОВНИКІВ</i>	305
<i>Яремко Л. "ПІЗНАТИ СЕБЕ": РЕЦЕПЦІЯ РОЗМИСЛІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ У ТРАКТАТІ "НАРКІС: РОЗМОВА ПРО ТЕ: ПІЗНАЙ СЕБЕ".....</i>	308
<i>Яценко Г.В., Яценко А.М. ТЕМА СВОБОДИ У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ПРОЄКЦІЯ НА СУЧАСНУ ЖУРНАЛІСТИКУ.....</i>	309

Наукове видання

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА У СУЧАСНОМУ БАГАТОВИМІРНОМУ СВІТІ

Збірник тез
VIII Міжнародної науково-практичної конференції

(Львів, 16 листопада 2022 року)

За редакцією
члена-кореспондента НАН України,
доктора філософських наук, професора
В. П. Мельника

Відповідальні за випуск:
В. М. Качмар, Л. В. Рижак, Н. І. Жигайло, Ю. В. Максимець

Текст надруковано в авторській редакції

Відповідальність за зміст та достовірність наданої інформації
несуть автори інформаційного матеріалу

Верстання
Ю. В. Максимець

Формат 60x84/16. Умовн. друк. арк. 13,36.

Видавець та виготовлювач:
Львівський національний університет імені Івана Франка.
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000

СВІДОЦТВО
про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції.
Серія ДК № 3059 від 13.12.2007 р.