

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В КОНТЕКСТІ ЛЮДИНОЦЕНТРИЗМУ

<https://doi.org/10.37472/v.naes.2022.4202>



КРЕМЕНЬ Василь Григорович

доктор філософських наук,
професор, дійсний член
(академік) НАН України і
НАПН України, президент
Національної академії
педагогічних наук України,
президент Товариства
«Знання» України, лауреат
Міжнародної премії імені
Григорія Сковороди (1998 р.),
м. Київ, Україна



Анотація. Крізь призму проблематики українського філософського мислення у статті висвітлено філософську позицію Григорія Сковороди, яка ґрунтується на з'ясуванні специфіки конкретної людської особистості та зосереджується на внутрішньому світі людини, світі «душі» і «серця». У Г. Сковороди «філософія серця» є ствердженням нового підходу до розуміння людини, сенсу її буття і призначення у світі. Доведено, що такий кордоцентричний підхід має тривалу вітчизняну традицію і започаткований в ранніх літературних пам'ятках праукраїнського суспільства Київської Русі. Обґрунтовано, що характерною особливістю філософської системи Г. Сковороди є об'єднання людини і світу. У філософському вимірі це означає створення цілісної філософії, яка інтегрує етику, онтологію, філософську мудрість і моральну поведінку. Наскрізним є звернення Г. Сковороди до «голосу серця», що підтверджує початок формування його людиноцентризму на ниві національного ґрунту та виступає альтернативою раціоналістично-об'єктивістському методу саме у відстоюванні принципової важливості, першорядності індивідуально-особистісної і культурно-багатоголової унікальності людського буття.

Ключові слова: людиноцентризм; система цінностей; українське філософське мислення; філософія серця.

В історії інтелектуальної культури України філософська спадщина Григорія Сковороди займає чільне місце. До неї впродовж останніх двох століть була прикута увага багатьох дослідників. Кожний з них пропонував своє бачення його творчості: як попередника екзистенціальної філософії (В. Ерн); як явище барокової культури (Д. Чижевський); як представника українського кордоцентризму («філософії серця») (Є. Маланюк). В останній період радянської доби було сформульовано концепцію, згідно з якою Сковорода належав до віку Просвітництва і репрезентував його своєрідну селянську форму (В. Шинкарук). Ураховуючи бароковий характер стилістики українського мислителя, було запропоновано розглядати його творчість у контексті європейської філософії, зокрема античної (І. Драч, С. Кримський, М. Попович). Вивчення спадщини Києво-Могилянської академії дало змогу розглядати доробок Сковороди крізь призму філософської та теологічної освіти XVIII століття (І. Іваньо, В. Нічик). Було сформульовано також пропозицію розглядати Сковороду насамперед як представника «апокрифічної апокаліптики» (Попович, 2003, с. 31). В об'ємній роботі В. Шевчука (2008) український мислитель постає в образі пізнаного і разом з тим непізнаного Сфінкса. У монографії Г. Васяновича (2022) творчість Сковороди представлено як християнсько-філософський персоналізм.

Всі зазначені підходи якісно відмінні один від одного, що говорить як про полізмістовність духовного світу українського філософа, так і про нестандартність його мислення. Останнє є

знаковою характеристикою кожної видатної особистості. Разом з тим важливо реконструювати те культурне середовище («контекст»), у якому здійснювалася думка філософа. Адже культура є носієм історичної пам'яті, фактором національного самоусвідомлення і самовираження, цілісності творчих сил народу, умовою історичного розвитку і життєздатності нації.

На фоні культури загалом філософська культура XVIII століття, у якому розгортається творчість мислителя, характеризується остаточним утвердженням раціоналістичної філософії як у Західній Європі, так і в Україні — насамперед у стінах Києво-Могилянської академії. На прикладі філософських курсів її викладачів можна простежити, як у вітчизняній філософії звужується релігійна сфера, як поступово проникає в цю сферу дух вільного дослідження, котрий виводить з часом вітчизняну філософську думку на шлях раціоналізму та просвітництва.

Проблематика власне українського філософського мислення, починаючи з епохи Відродження, мала дещо інші виміри. Вона отримувала свій вираз у ареопагітичному містицизмі, ісихазмі, ірраціоналізмі, трансцендентності. Але з плином часу, у міру зростання загальної тенденції до секуляризації суспільного життя вказані проблеми втрачають свою самоочевидність. У цій ситуації філософська позиція Григорія Сковороди не зводиться до суто пізнавальних проблем, а наближена до з'ясування специфіки конкретної людської особистості. Український мислитель «не обмежується при цьому тими чи іншими відособленими людськими здібностями, а виходить із цілісності особистісної структури, з'ясовуючи крізь її призму специфіку інших рівнів буття людини» (Ільїн, 2005, с. 105). Причому головна увага мислителя зосереджується на внутрішньому світі людини, світі «душі» і «серця».

Складний внутрішній, душевний світ, відображений у полісемантичності образів, що їх використовував Сковорода, дає змогу назвати його насамперед філософом «екзистенції серця». Адже мислитель відкидав «дух абстракцій», загальні поняття раціоналістичної філософії, відокремлення людини від особистісного «Я». Український філософ відчув і зрозумів, що абстракція не здатна «свідчити» про людину, не розкриває її конкретної сутності. Сила абстракції, що «фанатизує» свідомість, веде до ігнорування цінності життя людини. На противагу цьому Григорій Сковорода через «серце» прагне повернути



Медаль Національної академії педагогічних наук України «Григорій Сковорода»

людині відчуття повноти життя. Саме тому в центрі його міркувань — пристрасний пошук дороги до щастя. А воно міститься в самій людині, у «серці людському», у «світі душевному». В інтерпретації філософа «серце» і є гарантом власної цінності людини (Ільїн, 2005, с. 106).

Акцент Григорія Сковороди на «серці» має тривалу вітчизняну традицію. Кордоцентричний підхід (орієнтований на «внутрішню», «душевну» сутність людини) формується вже в ранніх літературних пам'ятках праукраїнського суспільства Київської Русі. На думку В. Горського, «серце» у них виступає однією з «іпостасей» образу медіатора, посередника між людиною і навколишнім світом. «Серце» вважається органом, що з'єднує всі сутнісні сили людини — думку, волю і віру. Зосереджуючи в собі розум, віру, чуття і волю людини, «серце» виявляється центром учення, прилучення до сакрального, позаземного (Горський, 2001).

Для Сковороди людина не просто розумна істота або механізм («машина»), як вважали найрадикальніші провідники епохи Просвітництва. Навпаки, вона складна істота, належить до різних світів і підлягає впливам різноманітних сфер. Так, духовне життя людини залежить, з одного боку, від тілесної сфери, а з іншого — здатне підноситись до ірраціонального. Людина одночасно сповнена, як і увесь світ, таємничих сил. Це таємниче, «несвідоме», усілякі відхилення від «нормального» розумного ходу життя: натхнення, передчуття, екстаз, внутрішнє, душевне «бачення» світу, відчуття того, що не пояснюється словами. Усі подібного роду переживання відкриваються людині через «серце», яке є виходом зі сфери звичайного життя до інших сфер, і тому мають глибинне значення. «Серце» українського мислителя — це «внутрішня» самосвідомість, момент вільного прагнення любові,

творчості. «Серце» — розумне бачення і одночасно — розумна діяльність (Ільїн, 2005, с. 108).

Такий підхід є виявом, без перебільшень, екзистенціального відчуття свободи, протест проти деструктивної щодо особистості дії «зовнішнього тиску». Реалізує це відчуття філософія, котра як «любомудрість» спрямовує все коло справ своїх на той результат, який надає життя духу нашому, благородство серцю, світлість думкам (як «голові» всього). Філософія активізує думку, яка «перебуває у безперервним хвилюванні день і ніч. Це вона розмислює, радить, робить визначення, приневолює» (Сковорода, 1994а, с. 156).

Проблему «серця» у протиставленні «розуму» як нову лінію гуманізму піднімає в епоху Нового часу французький мислитель Блез Паскаль. У нього істина пізнається не лише розумом, але й серцем. Саме серцем людина пізнає початкові поняття, і розум (до цього непричетний) даремно намагається їх спростувати. Але якщо для Паскаля світ постає хаосом і страхітливою нескінченністю, то філософська система Г. Сковороди інтегрує людину і світ. У філософському вимірі це означає створення цілісної філософії, яка об'єднує етику, онтологію, філософську мудрість і моральну поведінку. Завдяки цьому така позиція давала змогу мислителю практично, з використанням власного життєвого досвіду, перевіряти та формулювати теоретичні положення, життєво засвоювати істину для себе і для людей «духовних», «мудрих» (Кремень, 2012, с. 20). «Для мудреця раєм стане будь-який берег, будь-яке місто, будь-яка земля і будь-який дім» (Сковорода, 1994b, с. 298).

У Григорія Сковороди «серце» є ствердженням нового підходу до розуміння людини, сенсу її буття і призначення у світі. Цю позицію в якості екзистенціальної рефлексії відродив німецький мислитель М. Гайдеггер, продовжуючи зусилля свого вчителя Е. Гуссерля в полеміці проти прихильників об'єктивістсько-раціоналістичної методології. За основу своєї філософії він приймає феноменологічний метод, проголосивши «інтенційним» (спрямованим на предметність світу) вже не «чисту свідомість», а саме людське буття — «екзистенцію». Тим самим М. Гайдеггер долає «дуалізм» суб'єктивно-об'єктивної ситуації «не раціоналістичним, а ірраціоналістичним шляхом» (Бичко & Бичко, 1997, с. 21-22). Перетворюючи суб'єкт, він витлумачує людину, «екзистенцію» як буття. Таке буття, на відміну від «об'єктивістського» — «закритого», наявного, «дійсного» —

суцього виявляється «відкритим», «незавершеним», «можливим» (Бичко & Бичко, 1997, с. 22).

Український філософ не заглиблюється в такі «тонкощі» аналізу дійсного буття, його «екзистенційності», «інтенційності» тощо. Але для нього є характерним «внутрішнє» розуміння хибності самої позиції раціоналізму в його пошуках смислу життя і щастя, що веде до «забування себе», до «незрозумілості» істини світу та інших людей, до відходу від своєї унікальності. Адже «незілляність» з буттям, за Г. Сковородою, досягається завдяки «серцю», тобто «внутрішнім» баченням, що є основою подолання «дуалізму» суб'єктивно-об'єктивної ситуації. Іншими словами, своїм виступом проти просвітницького раціоналізму Г. Сковорода немовби упереджує систематизовану критику «об'єктивістсько-позитивістської» (І. Бичко) методології, пророблену Е. Гуссерлем, М. Гайдеггером.

Глибоко освічений Г. Сковорода був знайомий із тенденціями раціоналістично-утопічних програм епохи Просвітництва та ідеалістичного об'єктивізму. Він зрозумів, що природничо-науковий метод не може розкрити таємниці духу, оскільки ігнорує «Я», самопереживання. Для українського філософа реальність «духу» як надуманого реального додатку до тіла, його ірреальне просторово-часове буття у природі є хибною позицією, котра породжена, як зазначав Е. Гуссерль, «наївністю об'єктивістських наук, які вважають універсумом усього суцього те, що вони називають об'єктивним світом» (Гуссерль, 1996, с. 89). Завдяки цьому суто «об'єктивне» було вилучено з наукової тематики, і сам дієвий суб'єкт зазнав забуття. Через це Г. Сковороду цікавлять не раціональність методів і теорій, не майбутня гармонія людини і суспільства, а конкретна людина. У зв'язку з цим український мислитель і акцентує увагу на «внутрішньому» світі людини. Покинути «Коперникові сфери», вирватися з-під влади «розумового» (раціонально-розсудкового) мислення і знайти мужність «шукати істину в собі» — ось що хвилює філософа. Тому його «філософія серця» не вписувалася в раціоналістичні уявлення про гармонію людини і суспільства, вважалася парадоксом і абсурдом.

У цьому контексті зазначимо, що «філософія серця», яка споріднена з теорією «сродної» праці, націлена на одичине, на особистість. Тобто тільки завдяки своєму «внутрішньому» світові (серцю) людина і може бути собою, і саме в цьому полягає антираціоналістичний індивідуалізм

філософської концепції українського мислителя, яка по суті є позицією людиноцентризму.

Пошук Г. Сковородою через «серце» особливості людського буття і привело його до «внутрішнього» світу людини, який є частиною трієсного світу. Світ у Сковороди не «раціоналістичний універсум», а трієстий, і складається з макросвіту (природи), мікросвіту (людини) і особливого символічного світу (Біблії). Але головне, кожен з цих світів включає дві природи — «видиму» (чуттєву) і «невидиму» (духовну). «Невидима» природа мікросвіту — внутрішня, духовна людина, «серце». А воно є те ж саме, що й душа, яка, у свою чергу, є «думок безодня». «Що є думка, коли не корінь, сім'я і зерно всієї нашої плоті, крові, шкіри та іншої зовнішності?» (Сковорода, 1994а, с. 351). Отже, серце є не просто дух, безодня думок, але людина, істинна людина. Тобто людина інтерпретується як специфічний духовно-сердечний тип. Звідси — головна пізнавальна настанова Сковороди — «пізнай самого себе». Тобто пізнай свою «внутрішню», духовну суть — Людину Божественну в собі (Бичко & Бичко, 2003, с. 68).

Український філософ впевнений, що шлях людини пролягає від земного, плотського до небесного, божественного. Ідеалом є Ісус Христос, який у Святому Письмі накреслює шляхи позбавлення «плотськості», вказуючи, що людина також може стати Богом. Іншими словами, для філософа стало зрозумілим, що крім нескінченності в минулому часі і в невідомому надвселенському просторі, пристановищем, місцем Бога залишалася людська душа. Ніщо не змусить істоту, яка мислить і відчуває, засумніватися у своїй суб'єктивній присутності. Але все та ж невмолима логіка «заганяла» душу все глибше в містичний мікрокосм людської особистості. Цим містичним мікрокосмом і стало «серце», котре як «орган» релігійного сприйняття повинно відрізнитися від душі, розуму, духу, від свідомості взагалі. Воно глибше, і, так би мовити, більш центральне, ніж психологічний рівень свідомості. Серце є центром не тільки свідомості, але й несвідомого, не тільки душі, але й духа, не тільки духа, але й тіла, не тільки умодосяжного, але й недосяжного: одним словом, воно є абсолютний центр (Кремень, 2007, с. 334).

Людиноцентрична тенденція Г. Сковороди є найхарактернішою частиною його містицизму: в ній розкривається вчення про «внутрішню людину», про «серце», «безодню і про вибух», божес-

твенне в людській природі. Система моральних цінностей — прагнення до душевного спокою в поєднанні з моральною досконалістю, негачія «світу» з його численними аномаліями як обов'язкова передумова «обожнення», вчення про «нерівну рівність» має виразне містико-аскетичне забарвлення (Кремень, 2007, с. 335).

Потрібно чітко усвідомити, що наявність «містичного» в практичній сфері та науці є формою виходу людини за межі власного ества, зближення з Богом як з ідеалом, а не чимось взагалі або окремою формою масонства (Кремень, 2007, с. 335). Містичність — це насамперед релігійно-особистісне переживання, яке очищає і звільняє від антиноміки, від боротьби суперечностей. Зазначимо, що переживання Божественного ества у світі є переживання його як прекрасного, як краси; воно (релігійне переживання) є універсальним, і через нього можна зрозуміти і мораль, і правду, і красу. Як зазначає Д. Чижевський, «сфера релігійного переживання стоїть для Сковороди вище, ніж філософія та життя. І вона собою визначає, як у філософії та житті вибирають символи та образи, що виявляють філософічні ідеї» (Чижевський, 1992, с. 78).

Розвиваючи питання стосовно проблеми «релігійності», підкреслимо, що вона є для Сковороди внутрішньою зосередженістю, мобілізацією душевних ресурсів, певною позицією щодо власного життя. «Для Сковороди в притаманному йому прагненні до свободи і щастя, — зазначає В. Горський, — суттєвим було усвідомлення того, що бажаної мети можна було досягти на шляху заглиблення в себе, в устремлінні до найпотаємніших, сердечних глибин власного «Я», де й чекає зустріч з Богом як жаданий результат реалізації мрії про волю і щастя» (Горський, 2001, с. 132). Шлях до самопізнання є найкоротшим шляхом до Бога через власне серце.

У цьому контексті розуміння релігійності українського мислителя говорить про знання його особистісної своєрідності, його довіри або вищу, таємничу близькість до Бога, а також безпідставність будь-яких чисто об'єктивних доказів і регуляцій у цій сфері. Якщо Г. Сковорода ставить за мету досягти «другого народження» для людини, виникнення «нового Адама», то це завдання для нього є конкретно духовно-психологічною реалізацією, досвідом духовно просвітленої особистості. Йому зрозуміло: якщо теоретично-філософське пізнання обмежується цариною раціонального, інтелектуального, то містичне

переживання докорінно міняє людське єство. Ураховуючи це, філософія духовної спадщини Сковороди світоглядно виходить з філософії більш або менш віддалених попередників (античних платоніків, філософів середньовіччя і богослов'я). Вона продовжує гносеологічну позицію Б. Паскаля, у якій «тільки серце відчуває Бога», і започатковує світобачення новітньої філософії, центром якої є людина.

Незважаючи на панування оптимістично-раціоналістичного світогляду у XVIII ст., якому притаманні атеїстичні мотиви, Г. Сковорода не має ніякого відношення до безрелігійного вільнодумства. Навпаки, його релігійність як основа етико-філософської позиції ґрунтується на визнанні «серця» — головного органу релігійного переживання. Очевидно, для українського філософа само собою зрозумілим було те, що в символі «серця» міститься висока релігійна цінність (Кремень, 2007, с. 333-334). Саме через «серце» Сковорода прагне зрозуміти справжню «софійність» світу та його філософську трійцю — добро, істину і красу. Щоб пізнати її смисл, Сковорода вважає за потрібне проникнути в таємницю Бога. «Чи не він є всьому буттям? ... Він усім є в усьому, тому що істина є Господня. Господь же, Дух і Бог — це одне і те ж. Він один дивне в усьому і нове в усьому робить сам собою, і істина його в усьому навіки пробуває» (Сковорода, 1994а, с. 162).

Тріумфальна хода науки, яка обезбожувала інтелектуальну сферу європейської культури, зіткнення християнського ідеалу, гуманістично-етичної сфери з раціоналістичним оптимізмом (що призвело до «розщеплення» людських душ), змусили Г. Сковороду стати на шлях болісних переживань за людину. Очевидно, саме тому він звертається до Бога, прагне знайти його в душі людській. Важливим є те, що «софійність» світорозуміння філософа впливає з поняття «символічного світу», яке виходить далеко за межі Біблії. Духовність, виражена у святому Письмі в символічній формі, притаманна усій духовній культурі. Розуміння єдності духовних засад усєї культури людства у Сковороди органічно впливає з його вчення про людину як духовну істоту, що в самій собі має Бога і «царство Боже».

Зближуючи Біблію і духовну культуру, зокрема культуру античності, Г. Сковорода прагне ідентифікувати їх символічною формою виразу сутнісного змісту. Це дає підстави для висновку, що під «символічним світом» він розуміє Біблію в най-

ширшому значенні, як всю духовну культуру і, таким чином, наближається до осягнення символічної природи людської культури як такої загалом і людини зокрема.

Особливого значення набуває те, що спектр детермінацій людини у Г. Сковороди дуже широкий, і це приводить його до морально-гуманістичної стурбованості — не обмежитись у її характеристиці і визначенні. Не «тілесність» (тобто «зовнішня» людина) визначає її сутність, а «духовність», яку він називає «правдою Божою». «Істинна» людина — у «божественній силі, з якої виникає «правда», «істина», «добročинність», і найголовніше — вона в «самій собі», у своїй «внутрішній» сутності (Кремень, 2012, с. 19-20). «Оця людина складає все! Вона-бо утверджує твої плотські руки й ноги. Вона голова й сила очей твоїх та вух» (Сковорода, 1994а, с. 163). Ця людина є присутністю Бога в оболоні земного тіла. Її треба пізнати і відкрити в собі. А пізнання себе — це збагнення Бога, адже «істинна людина та Бог є те саме» (Сковорода, 1994а, с. 168).

Міркуючи над цим питанням, мислитель всі пошуки істинної людини спрямовує не на багатство і чини, не на високі «мирські почесті, гроші», «столітне здоров'я», не на «будинки», «церемонійні столи», весь «зірконосний схил», Сонце, Місяць, на «всі коперникові світи» (Сковорода, 1961, с. 8-9). Все це, на його думку, — «язичництво», «тління», порпання книжників у «царстві мертвих». Пошуки сутності людини філософ розповсюджує на мудрість серця, добročинність, морально-етичні норми. Головне в тому, що мислитель шукає людину не поза людиною, а в ній самій, в її внутрішній сутності. Внутрішня природа людини «робить нас із диких і потворних монстрів, або виродків, людьми, тобто звірками, до співдружності і до згаданого співжиття придатних, не злобливими, стриманими, великодушними і справедливими» (Сковорода, 1961, с. 18-19). Внутрішня духовна природа, здавалось би, «зовні неказиста і зневажлива», однак вона «поважна і прекрасна» (Сковорода, 1961, с. 19). Духовна сутність людини виражається філософом в різних найменуваннях: «образ божий», «слава», «світоч», «воскресіння», «життя», «шлях», «правда», «світ», «доля», «істина» тощо. І в самому Христі він вбачав не сина Божого, а «сина людського», істинну людину, а істинна людина — це і є її духовна сутність (Кремень, 2012, с. 20).

«Віра в Христа серцем, як віра релігійна, є актом «вольового розумного людського духа, який у своїй активності спрямовується до пізнання божественних таємниць — таємниць духовного світу, — зазначає Г. Васянович. — ...Ці акти боголюдської творчо-вольової активності підносять людину (як персоналію) до надприродного ладу буття, допомагають увійти в це буття» (Васянович, 2022, с. 67). Саме тому такого роду акти поєднання віри є початком віросвідомості людини, початком досягнення нею Істини, Блага, Краси. А без них життя людини втрачає сенс і цінність.

Для Григорія Сковороди Бог — «субстанція не фігурна, а ідентичне з природою єство, а його дійство — заведений у тій природі дивовижний природний лад, — зазначає В. Шевчук. — Відтак рай і пекло поселяються не в космосі чи на землі, а в кожній людській істоті, де й іде вічне змагання; тому душевний мир — це і є перемога раю над сум'яттям (пеклом), а рух до Бога — прагнення людей збудувати гармонійне суспільство, тимто Бог існує не поза людиною, а в ній самій, як і у всьому живому» (Шевчук, 2008, с. 12-13).

На прикладі свого життя Г. Сковорода пропонує зразок, варіант буття людини. Адже філософ не просто пише про тлінність та несуттєвість всього «зовнішнього» на противагу творчодуховному «внутрішньому», але й звільняється у своєму бутті від усіх атрибутів світського життя, з його культом багатства, «сволоти золотої монети», ледарства та духовної немічності. Зазначимо, що різноманітність життєвої біографії Сковороди не перешкодила сформуванню цілісної біографії «душі» (біографію «душевну») (Кремень, 2012, с. 20).

Позиція українського філософа «випадала» з «рамки» тогочасної раціоналістичної методології. Г. Сковорода в метафоричних фразах і висловах показує, що специфічність людини як унікальної істоти у світі полягає не в її «позитивних» (чуттєво сприйманих) характеристиках, як-от, наприклад, «тіло» (з точки зору «тілесної», анатомофізіологічної всі люди «побудовані» однаково, «складаються» з одних і тих же органів). Людський індивід, особистість відрізняється від всіх інших людей своїм внутрішнім, духовним світом, який принципово не «схоплюється» ніяким (навіть найпильнішим) об'єктивним «спостереженням», хай навіть «озброєним» найновішими засобами сучасної техніки. Адже «внутрішній світ» людської особистості є, по-перше, її індиві-

дуальний життєвий досвід, пам'ять, тобто її минуле — те, що вже не існує; по-друге, до «внутрішнього світу» належать бажання, задуми, проекти, плани, мрії тощо, тобто майбутнє — те, що ще не існує (Кремень, 2012, с. 21).

Своєю філософією Г. Сковорода випередив свій час і добре знав, що людина мусить пройти еволюцію самопізнання, аби досягти найвищої духовності. Тому, розмірковуючи про сутність людини, мислитель звертається не стільки до розуму, добродійності, морально-етичних норм, а насамперед до «серця» (Кремень, 2012, с. 21). Якщо розглядаючи «макрокосм», Г. Сковорода ототожнює Бога і природу, то досліджуючи «мікрокосм», він ототожнює Бога з людиною: «...Істинна людина і Бог є також» (Сковорода, 1961, с. 47). Але для нього внутрішня «божественна» сутність людини не є щось надприродне, а цілком натуральне, земне, людське: «Істинною людиною є серце і людина» (Сковорода, 1961, с. 49).

Глибоке проникнення в глибини людського єства, в «душу» і «серце» дає змогу Г. Сковороді, всупереч популярному на той час радикалізму французьких просвітителів-раціоналістів XVIII ст., не робити революційно-демократичних узагальнень сутності суспільних відносин. Він — філософ, тому не протестує проти дійсних порядків, а постійно шукає щастя для людини. Ще на початку творчої діяльності мислитель започаткував основи своєї теорії щастя, стверджуючи, що Бог «потрібне зробив неважким, а важке непотрібним», і тому найпотрібнішим для людини є щастя. Часто наголошуючи, що щастя є «Царство Боже», Г. Сковорода разом з тим вказує, що воно «всередині нас» і не залежить від місця й часу, його необхідно шукати в душі, серці й любові (Кремень, 2012, с. 22). «Щастя в серці, серце в любові, любов же в законі вічного. Це і є безперервна погожість та сонце, що не заходить, темінь сердечної прірви освічуючи» (Сковорода, 1994а, с. 140).

Зазначені думки характеризують розуміння Г. Сковородою всезагального відчуження, яке призводить до духовного і морального спустошення людини, втрати свого «Я». Він добре бачив, що нагромадження знань і матеріальних благ ще нічого не означає — це не рятує людину, а, навпаки, прискорює руйнівний процес і її розпад. Філософія в цій ситуації стає технікою. Очевидно, занепокоєння долею «істинної мудрості», неприйняття перетворення філософії на «техніку»

змушує Г. Сковороду надавати вирішального значення «серцю», аналізуючи його глибину з усіх сторін. У цьому контексті він розрізняє в людині дві натури — «рабську» і «благородну». Саме для останньої характерними є «самопізнання», «добročинність», і щастя потрібно шукати не в інших країнах, не в інших часах, не в інших місцях, не поза собою, а в самому собі, у своїх думках і своєму «серці» (Кремень, 2012, с. 22).

Звернення Г. Сковороди до «голосу серця» і є початком формування його людиноцентризму на ниві національного ґрунту, що виступає альтернативою раціоналістично-об'єктивістському методу саме у відстоюванні принципової важливості, першорядності індивідуально-особистісної і культурно-багатоголової унікальності людського буття. Виходячи з цих позицій, мислитель акцентує увагу на необхідності розуміння людиною свого місця у світі, свого призначення. Вона повинна знайти у своєму житті те, що є загальнолюдським, і те, що надає їй життю сенс. Втрата людиною самої себе полягає не в турботі про «тілесні» нестатки, а в перенасиченні ними, в забуванні моральних потреб. Тому істотною рисою людиноцентризму українського філософа є «міра», «вдячність». Володіти почуттям міри означає задовольнятися малим. Якщо заздрість — джерело всіх пристрастей і незаконних діянь, то почуття міри — джерело розумного і чесного способу життя, вона «є твердість і здоров'я серця» (Сковорода, 1961, с. 409; Кремень, 2012, с. 22-23).

Поряд з цим сутнісним аспектом поглядів українського мислителя є визначення системи цінностей. Огляд спектру поглядів Г. Сковороди показує, що його загальні аксіологічні міркування «засновані на феноменологічному підході до цінностей» (Кульчицький, 1995, с. 135). Але цінності можуть виявлятися лише в тих людей, які «виступають особами», характеризуються абсолютною силою обов'язковості, вирізняються «тотальністю» й «універсальністю».

Людиноцентричність міркувань Г. Сковороди можна «підвести» під диференційовану систему етичних цінностей, запропоновану О. Кульчицьким: основні цінності (пошана, праведність, любов); цінності, пов'язані з «Я» (вірність собі, щирість, цнотливість); цінності, пов'язані із соціальним середовищем (справедливість, добročинність (про неї багато говорить Г. Сковорода); цінності, пов'язані зі світом та дійсністю (відвага, героїзм, терплячість) (Кульчицький, 1995, с. 135).

У єдності вони охоплюють любов до себе, до ближніх і характеризують єдність людини із світом та соціальною дійсністю.

Стверджуючи «правду», «добročинність», «істину», «дружбу», «смирненність», «духовну цнотливість», закликаючи «бути людиною», «ухилитися від зла», прагнути до усамітнення, любити «бідність», Г. Сковорода тим самим пропонує свій варіант гідного буття людини. Його специфіка визначається українською ментальністю, «українською душею». Невіддільний від страждань свого поневоленого народу, філософ мріє про «духовну людину», яка керується у своїй діяльності високими поривами, вільними від гніту, яка володіє «орлиними крилами», «оленячою сутністю», «відважністю лева» (Сковорода, 1961, с. 418). «Нова людина», вважав мислитель, перебуває не в якомусь потойбічному царстві, а міститься в нашій «плоті». Її лише необхідно звільнити від пут фізичного й духовного рабства. Веде до цієї «нової людини» Біблія; вона є «мостом» і «драбиною». Але справа не у «зовнішній» стороні Біблії, хоча за її символами і приховується істина, а більше в «серці» самої людини: «...серце є істинний Бог» (Сковорода, 1961, с. 430; Кремень, 2012, с. 23).

Проблема «діяльності» серця проходить через всі міркування Г. Сковороди, через всі частини його філософської системи. Зокрема, філософ вважає, що одним із головних завдань виховання є розвиток інтелектуальних здібностей людини. Для цього необхідно виховати пам'ять, оскільки «пам'ять є сердечним оком, сонцем, яке не заходить і просвічує Всесвіт» (Сковорода, 1961, с. 525). Одночасно об'єктом виховання повинно бути також «серце» людини. Якщо виховання інтелектуальних здібностей звернене до розуму, то виховання моральних якостей опосередковується «серцем» (Кремень, 2012, с. 24).

Концепція «серця» витікає з розуміння Г. Сковородою світу як напруженого діалогу людини з Буттям. Розгадати суть всього, значення невичерпного, безмежного світу — надто космічне завдання. Але можна розгадати значення світу не взагалі, а для людини. Вона розглядається як центр світу, пізнання суті космічного світу збігається з пізнанням людиною самої себе. Те, що не належить людині, завжди буде для неї примарним, як голос Відлуння. Проникнути в приховану суть речей людина може, лише добре пізнавши себе. Тобто зробити те, про що у свій час постійно наголошував великий Сократ. Але для реаліза-

ції цього прагнення потрібно «розбудити» своє «серце». Необхідно виходити зі свого «внутрішнього», «глибинного», що є «невидимою суттю», але вічною, завжди живою. Тим, яке не зникає у творчому існуванні людини (Кремень, 2012, с. 24).

Філософія «екзистенції серця» Г. Сковороди — це велике передбачення прийдешності філософії людиноцентризму, яка звертається до неперехідних цінностей, прагне підійти до досягнення поміжових основ буття. Таїна людини, без сумніву, належить до кола вічних проблем. Розгадка її таїни окреслена в настановах українського мислителя: почув себе; збагни себе міцно; увійди в хоромину свою; повернись у дім свій; пізнай у собі другу людину (Шевчук, 2008, с. 443). Це означає, що «любов до мудрості» нерозривно пов'язана з «пізнанням себе» — головного кредо Григорія Сковороди. Цим засвідчується високий рівень його філософської рефлексії про людину, що посилює сьогодні значення філософії людиноцентризму в усіх сферах соціального, культурного, політичного та суспільного буття.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Бичко, А., & Бичко, І. (2003). Концентрично-бароковий контекст української філософії: феномен Сковороди. У *Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність* (с. 51-78). Київ: Видавництво Інституту філософії НАН України.
- Бичко, А.К., & Бичко, І.В. (1997). *Феномен української інтелігенції. Спроба екзистенціального аналізу*. Дрогобич: Коло.
- Васянович, Г. (2022). *Християнсько-філософський персоналізм Григорія Сковороди (до 300-річчя з дня народження)*: монографія. Львів: «Норма».
- Горський, В. (2001). *Філософія в українській культурі*. Київ: Центр практичної філософії.
- Гуссерль, Е. (1996). Криза європейського людства і філософія. У *Сучасна зарубіжна філософія. Течії і напрямки*: хрестоматія (с. 62-94). Київ: Ваклер.
- Ільїн, В.В. (2005). *Апологія ірраціонального. Філософія для тебе*. Київ: Видавництво Європейського університету.
- Кремень, В.Г. (2007). *Філософія національної ідеї. Людина. Освіта. Соціум*: монографія. Київ: Грамота.
- Кремень, В.Г. (2012). Кордоцентризм Г.С. Сковороди як передумова філософії людиноцентризму. *Креативна педагогіка*, (6), 19-24.
- Кульчицький, О. (1995). *Основи філософії і філософських наук*. Мюнхен-Львів: УВУ.
- Попович, М. (2003). Григорій Сковорода на тлі філософсько-релігійних рухів «раннього Модерну». У *Сковорода Григорій: ідейна спадщина і сучасність* (с. 30-50). Київ: Видавництво Інституту філософії НАН України.
- Сковорода, Г.С. (1961). *Твори у 2 томах. Т. 1: Проповіді. Діалоги. Трактати. Притчі*. Київ: Академія наук УРСР.
- Сковорода, Г.С. (1994а). *Твори у 2 томах. Т. 1: Поезії. Байки. Трактати. Діалоги*. Український науковий інститут Гарвардського університету. Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії наук України (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства). Київ: АТ «Обереги».
- Сковорода, Г.С. (1994б). *Твори у 2 томах. Т. 2: Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи*. Український науковий інститут Гарвардського університету. Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка Національної Академії наук України (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства). Київ: АТ «Обереги».
- Чижевський, Д.І. (1992). *Нариси з історії філософії на Україні*. Київ: «Орій».
- Шевчук, В.О. (2008). *Пізнаний і непізнаний СФІНКС. Григорій Сковорода сучасними очима*. Київ: Пульсари.

THE PHILOSOPHY OF HRYHORII SKOVORODA IN THE CONTEXT OF HUMANCENTRISM

Vasyl Kremen

DSc in Philosophy, Professor, Full Member (Academician) of NAS of Ukraine and NAES of Ukraine, President, National Academy of Educational Sciences of Ukraine; President, Society "Knowledge" of Ukraine, Laureate of the Hryhorii Skovoroda International Award (1998), Kyiv, Ukraine

Abstract. Through the prism of the Ukrainian philosophical thinking issues, the article highlights the philosophical position of Hryhorii Skovoroda, which is based on clarifying the specifics of a particular human personality and focuses on the inner world of a person, the world of the "soul" and "heart". According to H. Skovoroda, the "philosophy of the heart" is a statement of a new approach to understanding a person, the meaning of his existence and destination in the world. It is proved that such a cordocentric approach has a long national tradition and was initiated in the early literature of the proto-Ukrainian society of Kyivan Rus. It is substantiated that a characteristic feature of H. Skovoroda's philosophical system is the joining of a man and the world. This means creating a coherent philosophy that integrates ethics, ontology, philosophical wisdom, and moral behaviour in the philosophical dimension. H. Skovoroda appeals to the "voice of the heart", which confirms the begin of developing his humancentrism on the national ground and acts as an alternative to the rationalist and objectivist method precisely in defending the fundamental importance, the primacy of the individual and personal, and cultural and multivocal uniqueness of human existence.

Keywords: humancentrism; value system; Ukrainian philosophical thinking; philosophy of the heart.

Дата публікації: 16 вересня 2022 р.