

Олександра Штепенко

Навчально-науковий Інститут міжнародних відносин та соціальних наук
Міжрегіональна Академія Підготовки Кадрів (Київ), Кафедра журналістики
alexshtep69@gmail.com

Анатолій Колодний

Інститут філософії імені Г. С. Сковороди (Київ)
Національна Академія Наук України, Відділення релігієзнавства
cerif2000@gmail.com

**Персоналізація духу європейської культури
та української ментальності у філософії Григорія Сковороди
(до 300-річчя з дня народження)**

Анотація. Григорій Сковорода (1722–1794) – видатний український філософ-просвітител, життєвий шлях якого постає як цілісна концепція шукання Бога, який є «найвищою премудрістю». Єдиним цілим постають у його вченні Істинна людина і Христос. Шлях відкриття у власному серці «образу Божого» обирається мислителем як спасіння людства глибокою вірою, в якій розмежовується дотримання «зовнішніх» обрядів та справжня віра. Центральною культурно-філософською універсалією вчення Сковороди є «філософія серця», яка обертається в авторській концептосфері та перегукується з концептом «веселія серця» й образом «округленості» як «омріяного щастя», пов'язаного з глибокою філософською ідеєю «сродності праці», на якій побудовано сквородинівський антиклерикалізм.

Спектр світоглядних орієнтацій Г. Сковороди є неймовірно широким, що дозволяє вважати його релігійним вільнодумцем. Філософ відходить від ортодоксального християнства, невдовольняється догматизмом і авторитаризмом релігії й прагне раціоналістично структурувати основні положення християнського віровчення, дати їм власне морально-етичне витлумачення, розглянути символічний зміст та образи біблійних оповідей. Своє особисте життя філософ

мислив як життя мудреця-вчителя, який постійно перебуває у спілкуванні і зв'язках з Богом. Важливо, що за Сковородою зміст молитви – це подяка Богові за те, що Він потрібне зробив неважким, а важке зробив непотрібним.

Стаття має на меті презентувати читачеві деякі аспекти персоналізації духу європейської культури та української ментальності у філософії Г. С. Сковороди задля тлумачення основних орієнтирів світогляду філософа-гуманіста, розуміння концептосфери його провідних ідей, роздумів щодо наукової рефлексії, міфів і стереотипів, які оточують постать вченого, та визначення універсальності гуманістичного вчення мислителя як посередника між європейськими культурними цінностями та українською культурною ідентичністю.

Ключові слова: антиклерикалізм; колективна пам'ять; концептосфера; культурно-релігійна ідентичність; ортодоксія; пієтистське вчення; європейська культурна традиція; сквородинство; українська національна ідентичність; українство; універсалія.

Personalization of the Spirit Culture and Ukrainian Mentality in the Philosophy of Hryhoriy Skovoroda (to the 300th anniversary of his birth)

Abstract. Hryhoriy Skovoroda (1722–1794) is an outstanding Ukrainian philosopher-educator, whose life path is represented by a holistic concept of God-seeking – the search for God, which is the “highest wisdom”. In his teaching, the True Man and Christ are represented as a single entity. The path of discovering the “image of God” in one’s own heart is chosen by the thinker as the salvation of mankind by deep faith, in which observance of “external” rites and true faith are separated. The central cultural and philosophical universal of H. Skovoroda’s teachings is the “philosophy of the heart”, which rotates in the author’s concept sphere and echoes the concept of “joy of the heart” and the image of “roundness” as “desired happiness”, associated with the deep philosophical idea of “kind of labor”, on which Skovorodinsky anti-clericalism was built.

The range of worldview orientations of H. Skovoroda is unusually wide, which allows us to consider him a religious freethinker. The philosopher moves away from orthodox Christianity, is not satisfied with the dogmatism and authoritarianism of religion, and seeks to rationalistically structure the main provisions of the Christian dogma, give them a moral and ethical interpretation, consider the symbolic content and biblical images. The philosopher thought of his personal life as the life of a sage-teacher who is constantly in communion and connection with God. It is important that the meaning of prayer, according to H. Skovoroda, is gratitude to God for making the necessary not difficult, and making the difficult unnecessary.

The article aims to present to the reader some aspects of personalization of the spirit of European culture and Ukrainian mentality in the philosophy of H. Skovoroda in order to interpret the main guidelines of the humanist philosopher’s worldview,

understanding the conceptual sphere of his leading ideas, scientific reflections, myths and stereotypes surrounding the figure of the scientist, and determining the universality of the humanistic teaching of the thinker as an intermediary between European cultural values and Ukrainian national identity.

Keywords: anti-clericalism; collective memory; concept sphere; philosophical-cultural heritage; cultural and religious identity; European cultural tradition; orthodoxy; pietist doctrine; frying; Ukrainian national identity; Ukrainiannes; universals.

***ЕПІГРАФ:** Звернення до знакової постаті українського філософа-гуманіста Григорія Сковороди в ювілейний рік 300-річчя з дня його народження в контексті загострення сучасного воєнного конфлікту є сучасною рефлексією скovorодинівського дискурсу проти насильства, коли український народ жертвовно потерпає від російської агресії.*

***EPIGRAPH:** Appeal to the iconic figure of Ukrainian humanist philosopher Hrygoriy Skovoroda in the Jubilee year of the 300th anniversary of his birth in the context of the aggravation of the Skovorodinsky discourse against violence, when the Ukrainian people are sacrificially suffering from Russian aggression.*

Вступ

Постать Григорія Сковороди, який відтворив культурний та релігійний дух українства, є унікальним феноменом для осмислення цінностей всієї новочасної Європи, бо універсалії його філософсько-культурної спадщини у світовій культурній традиції виходить далеко за межі суто українських цінностей і досягають вершин світового інтелектуального взірця. Українського гуманіста вважають філософом, який перетворився на «своєрідний символ української культури від давнини до сьогодні» (Ушкалов Л., 2004). Інтерес до творчості Г. С. Сковороди сформував магістральний напрямок в українській гуманітаристиці, який став вагомою частиною формування славістичних студій у країнах Європи.

Вчення видатного українського мислителя Григорія Сковороди належить до європейської культурно-філософської традиції. В контексті входження української історії та культури в сучасний світовий простір воно вибудовує новий вектор осмислення його автентичної філософії ін-

телектуальною європейською спільнотою, що ілюструє жвавий інтерес до української культурної думки XVI–XVIII ст. у поєднанні з поглибленою рефлексією формування української ментальності сьогодення.

Стереотипи та міфи про Г. Сковороду

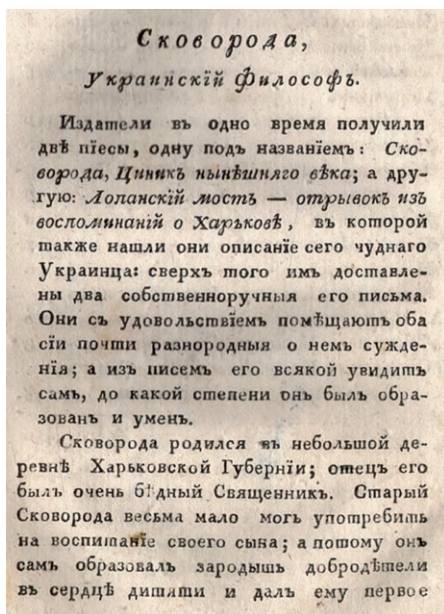
Головна проблема інтерпретації сквородинської культурної спадщини, що постає перед науковим осмисленням, – це вкрай суперечливі та непослідовні оцінки його вчення та світоглядної позиції критиками та дослідниками. Маємо на увазі неоднозначну оцінку його філософії та зміни в інтерпретації сприйняття його ідей протягом майже трьох століть.

У репозитарію Харківського національного університету імені В. Каразіна (<http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/9347>) у колекції «Перші видання Імперського Харківського університету» зберігається важливий документ початку XIX століття – номер журналу «Українській Вѣстникъ» за март 1817 року, текст якого ілюструє протиріччя та оцінок щодо українського філософа наприкінці XIX століття.

Протягом XX століття інтерес критиків та дослідників до вчення Г. Сковороди зазнає періодів замовчування, роздвоєння, повернення та

переосмислення, яке потребує у кризові часи історичних перетворень подолання сформованих стереотипів та створених міфів навкруги постаті Сковороди.

Важливо, що в об'єктивній оцінці його вчення перш за все фігурують кризові історичні моменти, серед яких є ті, які можна вважати відправною точкою осмислення сквородинської критичної спадщини: виникнення Радянського Союзу та його розпад. З перших років існування Радянського Союзу в наслідок радикальної русифікації Г. Сковороду виголошують «російським



Сократом». Таке бачення філософа творить перший «романтичний» міф про Сковороду, який презентує українського філософа як слов'янофіла і заперечує будь-який вплив українського культурного середовища на його ідеї (Ерн, 1908, с. 24).

Рефлексія з приводу схожості ідей Платона та Сковороди була представлена у 1927 році В. П. Петровим, який своїм есеєм ознаменував «перше відродження» філософії Сковороди. Завдяки цьому з'являється міф про Сковороду як «християнізованого платоніка» (Петров, 1927, с. 35).

У подальшому, у 60-ті роки ХХ століття у хрущовську відлигу цей міф подається у новій інтерпретації: «християнського платоніка досталінської доби» (Білич, 1957), в якому мислитель постає як байкар та педагог.

Наприкінці 70-х – початку 80-х років відбувається «друге повернення Сковороди», що характеризується новою хвилею інтересу до переосмислення сквородинської спадщини. Нарешті філософа вводять у контекст українського культурного середовища – спочатку як вихованця Києво-Могилянської Академії. Згодом один із найпомітніших сквородознавців української науки Л. Ушкалов досліджує ідеї філософа в контексті української культури і історії. Між іншим, науковець визначає пріоритети майбутніх завдань у дослідженні спадщини Сковороди, серед яких окреслює аспект вивчення зв'язків творчості Сковороди із західноєвропейською культурою XVI–XVIII ст. та польською бароковою літературою (Ушкалов, 2007, с. 494).

Уособлення української ментальності на зламах історії

Філософсько-культурна, релігійна та літературна спадщина Григорія Сковороди протягом двох з половиною століть знаходиться в центрі інтелектуальної світової спільноти та залишається частиною колективної пам'яті, орієнтиром національної ідентифікації та поколінневої свідомості. Письменник і мислитель постійно присутній у контексті української культури, бо стоїть, за словами Дмитра Чижевського, «у центрі української духовної історії» (Чижевський, 2004, с. 277).

Помітна зацікавленість особою і творчістю Григорія Сковороди актуалізується передусім на суспільно-історичних зламах, коли національна спільнота опиняється у точці біфуркації на межі загострення історичних питань, а саме: на початку ХІХ ст.; на межі ХІХ–ХХ ст.; у 20-ті роки ХХ ст. у період українізації; у 60-ті роки ХХ ст.; на межі ХХ–ХХІ ст.

і зараз – напередодні святкування 300-ліття з дня народження великого філософа-гуманіста.

В буремні історичні часи, коли відбувалася національна руйнація та відмирало Українське Православ'я, основою духу справжнього українця ставала «денаціоналізована» релігійність, відчуття простої конфесійної належності: ми – православні. Опинившись у такій ситуації і гостро відчувши трагедійність національного життя, Сковорода прагне знайти вихід із становища у творенні свого самобутнього бачення релігії в її суспільній функціональності.

Винятковість і непересічність постаті Григорія Сковороди на теренах української духовності зумовлена насамперед добою його життя. XVIII століття – період тогочасної втрати Україною своєї державності й етнолографічної цілісності, період майже цілковитої денаціоналізації її верхніх соціальних кіл, занепаду української культури, поглинання Українського Православ'я Московським патріархатом, схоластизації богослов'я. Такі умови життя формували в українців почуття відчуженості, спричинили їхню замкнутість та самозаглибленість.

Саме в цей час починається проникнення християнства в контекст повсякденного життя філософа. Релігія постає для нього не лише системою поглядів, а швидше сукупністю релігійно значущих дій – обрядів та звичаїв, виконання і дотримання яких стало обов'язковим. «Відсіявши» з Біблії чужий національний підтекст, християнин-українець «вибрав» з неї те, що певною мірою слугувало йому моральним мінімумом.

Проте український народ був не тільки релігійним, а й вільнодумним. Щоправда, його вільнодумство було фреймовим й не виходило за межі релігії, зберігаючи в своїй основі віру в трансцендентність, у надприродну зумовленість у кінцевому підсумку буття світу і самої людини, віру в потойбічну відплату або нагороду. На терені саме такої національної духовності і склалася постать визначного українського мислителя Григорія Сковороди, який є одним із типових виразників культурно-філософського та релігійного духу українства.

«Мандрівництво» та бунтарський дух

Світоглядна позиція Сковороди дістала втілення не лише у його філософських ідеях, а передусім у способі життя, бо він обрав шлях «мандрівного» філософа.

Мислителя можна зрозуміти, якщо взяти до уваги насамперед обставини його життя, які спонукали Сковороду відстоювати власну позицію у культурі та філософії, особливо у суспільних й церковних питаннях.

У публікаціях про життєвий шлях Г. Сковороди часто наголошується на факті його навчання у Києво-Могилянській академії, але при цьому лишається поза увагою той факт, що він не здобув богословської освіти, хоч і навчався на богословському курсі. Знані професори Києво-Могилянської академії Ст. Яворський, Ф. Прокопович, Дм. Туптало та інші, маючи високий духовний сан, стали оспівувачами імперської політики Московії та ієрархами чужої українському народові Московської Церкви, яка поступово нівелювала ті особливості, що виокремлювали Українське Православ'я в християнському світі та відображали самотність релігійності українця (Хижняк, 1988, с. 17).

На нашу думку, навчання саме в класах богослов'я спричинило істотні зміни у ставленні Г.Сковороди до ортодоксії православ'я. Критичне мислення породило у нього опозицію щодо неприйняття обрядової практики Церкви. Сковорода почав шукати привід, щоб залишити Академію та відмовитися прийняти шлях духовної кар'єри. Як писав Гесс де-Кальве, він «вдався до хитрощів і видавав себе недоумкуватим, міняв голос, ставав заїкою». Лише після цього «обманутий архієрей виключив його з бурси як некмітливого і, визнавши нездатним до духовного знання, дозволив йому жити будь-де» (Де-Кальве, Вернет, 1817, с. 107).

Антиклерикалізм та бунтарство були властиві світосприйняттю філософа. Українська національна ідентичність Григорія Сковороди та його волелюбність увиразнилася у пророчих словах, які він заповів написати на своїй могилі: «Світ ловив мене, але не спіймав».

З біографічних джерел відомий факт про пропозицію Білгородського єпископа Йосипа Миткевича Григорію Сковороді прийняти духовний сан та чернецтво. Але водночас відома і відповідь на цю пропозицію: «Хіба ви хочете, щоб я збільшив число фарисеїв? Їжте жирно, пийте солодко, одягайтесь м'яко та чернецтуйте! А для мене чернецтво – в житті несутяжному, в задоволенні малим, у помірності, у відмові від усього непотрібного, щоб придбати найпотрібніше; в зреченні від усіляких примх, аби зберегти себе самого в цілості; в загнuzданні самолюбства..., в пошуку слави Божої, а не слави людської» (цит. по: Ушкалов, 2004, с. 89).

Сковороді пропонували високі світські посади. Харківський губернатор пропонував: «Чесний чоловіче! Чому ти не візьмеш собі якогось

певного стану?” У відповідь звучало сковородинське: “Шановний пане! Світ подібний до театру. Щоб грати в театрі з успіхом і похвалою, беруть ролі за здібностями. У театрі актора хвалять не за знатність діючої особи, а за те, як він вдало грає її. Я довго міркував про це і після великого випробування себе побачив, що не можу представляти в театрі світу жодної особи вдало, крім низької, простої, безтурботної, самотньої. Я обрав собі цю роль – і задоволений” (цит. по: Ушкалов, 2004, с. 91).

Невдоволення навчанням в Києво-Могилянській Академії, відмова від запропонованих санів, від праці в духовних навчальних закладах, мандрівне життя з Біблією в руках і водночас збереження глибокої «побожності без марновірства» ми розглядаємо як поступовий відхід мислителя від Православ'я.

Ідеї пієтизму у світобаченні Г. Сковороди

Протестантство релігійності мислителя засвідчує не лише його вільний підхід до витлумачення сутності християнського віровчення, а й негативне ставлення до так званого Святого Передання, яке він називає «тінню», «смоківничим листком, що часто прикриває єхидну», а також до обрядів, які, нехтуючи серцем і пізнанням, ведуть людину до Бога «зовнішніми ногами і вустами», залишаючи відтак її «мертвою тінню і трупом».

Велику роль саме в такому перебігу життєвої долі Г. Сковороди відіграла його поїздка 1750 року за кордон і навчання (вірогідне) в університеті німецького міста Галле. Тут він познайомився із вченням пієтизму – гілки протестантизму, характерною рисою якого було протиставлення зовнішнього, догматичного аспекту релігії суб'єктивному, емоційному, акцентування уваги на ролі індивідуальних переживань особи. Гадаємо, що про ідеї пієтизму Сковорода дізнався ще в Києво-Могилянській Академії від професора Симона Тодорського, в якого навчався грецької мови. Сам Тодорський навчався в Магдебурзькій академії в Галле 1729–1735 рр. і саме там познайомився з німецьким просвітництвом і став його прихильником. Припустимо, що ще в Академії, як це відзначає Г.Флоровський, Сковорода «увійшов у всі ці стоїчні, платонічні і пієтичні інтереси» (Флоровський, 1991, с. 120).

Перебуваючи в Галле, Сковорода захопився лекціями професора Х. Вольфа, який розглядав свою філософію як засіб досягнення «за-

гального блаженства людей», а її головне завдання вбачав у з'ясуванні першооснови всього існуючого, яку віднаходив у Богові.

Шукаючий богослов сприйняв для себе із пієтистського вчення шість головних правил християнського життя, а саме:

- 1) слово Боже треба проголошувати не лише в церкві;
- 2) підвалини всезагального священства притаманні не лише духовним церковним особам, а й всім віруючим;
- 3) вірування і знання віри самі собою нічого не дають, праведне християнське життя має бути практичним і приносити користь загальному добру;
- 4) невіруючих не можна поспішно розглядати як єретиків, їх треба навертати у віру Живого Бога прикладом власного побожного життя і молитвою;
- 5) духовне виховання проповідників церкви має ґрунтуватися на знанні Слова Божого і вшановуванні внутрішньої духовності;
- 6) проповіді мають бути живими, зорієнтованими на пізнання Бога і поглиблення духовного життя.

Демократизм, братерство, неортодоксальність – все це, власне, й становить сутність того євангелізму, який сприйняв Сковорода у європейського протестантизму. Від пієтиків він узяв також звичку щоденно читати Біблію і мати її за супутницю життя, по кілька разів на добу молитися.

Відношення до церковної кар'єри та шлях мудреця-проповідника

В Україну молодий мислитель повертається вже не тим православним, яким був до від'їзду або ж мав би стати після навчання за кордоном. Хоча офіційно Г. Сковорода не став протестантом (за тих умов це було небезпечно в Російській імперії), але в своїх богословських розмірковуваннях, обрядодійствах він уже був «позаправославним». Саме тому він не бачив сенсу у продовженні навчання в Києво-Могилянській академії.

Церква розуміла, що в особі Сковороди вона б могла мати велику опору. Йому пророчили високу духовну кар'єру. Проте він, не бажаючи збільшувати «необтесане стовпотворіння», добровільно від неї відмовився. Сковорода повчав: «Світ ловить людей різними сітями – багатством, славою, знайомствами, вигодами, втіхами. Але найнещасливішою

серед них є сіть святенництва». Вигоди духовної кар'єри поступово вбивають у людини її справжнє єство, роблять її фарисеєм, рабом плоті. Так, чернецтво філософ розглядав як темне гніздо спертих пристрастей, що через відсутність свого виходу «задавлять буття смертю і жалістю». Він вважав, що треба бути не священником в людях, а «священником Божим», який, розуміючи Божу всюдиприсутність, буде молитися йому скрізь і поклонятися духом, а не обрядом.

Сковорода був впевнений, що не треба відвідувати храми і молитися там біля ікон, щоб тебе нібито краще почули, не треба руки підносити до неба. «Бог біля тебе, з тобою, в тобі, – писав він. – Всередині нас – Священний Дух, який стежить за нашими добрими і злими ділами й береже нас» (Сковорода, 1994b, с. 341). Тому молитви можна чинити будь-де. Зміст їх, за Сковородою, має бути надто простим – подяка Богові за те, що він потрібне зробив неважким, а важке зробив непотрібним. Позаяк Бог перебуває в кожній людині й людина пізнає його через самопізнання, то церква і служителі культу є зайвими посередниками. Зовнішнє боговшанування та благочестя для Сковороди – це «безбожіє», а життя священників – огидний світ, для якого плоть – понад усе. «Надія моя – Господь мій – всередині мене є» (Сковорода, 1994b, с. 354).

Сковорода не став ані академічним богословом, ані служителем культу, ані монахом. Засуджуючи матеріальні спокуси життя, одстоюючи невибагливість, вміння задовольнятися тільки потрібним, він прагнув узгодити з цими принципами свій життєвий шлях, втіливши в ньому свою місію «прозріння». То ж мислитель обирає єдино можливий за такого підходу до релігійного феномена для себе шлях благочестивого мудреця-проповідника – самоособистісного пошуку, вслуховування у свою природу.

Внутрішня віри та відступ від ортодоксії

Сковорода вбачав своє покликання у формуванні внутрішньої віри у кожного, хто слухає його і спілкується з ним. Благодать святого натхнення постійно жила в душі філософа. Народ відчував це і по-своєму шанував його. Як відзначав Микола Костомаров, не було в Україні такої хати, де б не висів портрет Сковороди, слава і популярність якого за життя була навіть більшою, ніж популярність Шевченка. Жодний європейський філософ не міг і мріяти, щоб його слово так глибоко входило

в серце народу, як слово Сковороди. Засновник Харківського університету В. Каразін, відзначаючи духовну значимість Г.Сковороди в життя українського народу, говорив, що «ми під чубом та в українській свитині мали свого Піфагора, Лейбніца, Оригена» (Багалій, 1928, с. 34).

Життєвий шлях нашого мислителя – це пошук Бога. У розумінні Бога, витлумаченні Святої Трійці, в уявленнях про Христа Сковорода відступив від ортодоксії. Він не поділяє християнських уявлень про Бога як особу. Світ, природа, на його думку, існують завдяки Богові, який входить в них у ролі закону.

Дослідники часто називають такі погляди пантеїзмом, хоча, власне, вчення філософа ближче до деїстичних. Включення Бога як закону у світ не тотожне їх повному злиттю. Бог, за Сковородою, є і в природі і поза нею.

Проте при прочитанні творів філософа, не знайдеш у них щось конкретне про розуміння та відчуття ним Бога. А це тому, що, на його думку, не можна розповідати про невимовне, чим є переживання. Але якщо Бог є дух, то й поклоніння йому, гадає мислитель, має бути духовним. Тому релігійність філософа характеризує повне заперечення обрядового компоненту християнства. Не в дотриманні «зовнішніх обрядів», а в глибокій вірі він вбачає спасіння. Розглядаючи молитву як форму спілкування з Богом, Сковорода сам віддавав їй багато часу, закликав до цього інших. Але молитва у нього – це не якась фізична дія, рукомахання із словесним доповненням, а богодумання, своєрідне мислення занурення людини у свій мікрокосм, лише завдяки чому нібито можна пізнати таємниці всього світу.

Як зазначав І.Іваньо, «відмовившись від чисто логічного розвитку ідей, Сковорода обрав такий спосіб їх викладу, який давав йому змогу максимально наблизити свої ідеї до індивідуального досвіду людей, розкрити складність розуміння уявлень про сенс життя і щастя» (Іваньо, 1993, с. 49). Вбивство власної волі дає простір для вияву волі Божої. Остання, якщо людина з нею згодна, стає її власною волею.

Філософія «серця» та її концептосфера

Досягнення щастя Сковорода розглядав як пізнання істини, яке є усвідомленням наявності в собі такого начала, що є причиною всього сутнього.

У філософському вченні Григорія Сковороди філософський концепт «серця» посідає центральне місце, бо дорівнює глибинній сутності людини: «Серце то єсть голова зовнішностей твоїх» (Білоус, 2010, с. 241). За Сковородою, пізнавши серце, пізнаєш саму людину: «І повністю людину бачить той, хто бачить серце її» (Білоус, 2010, с. 242). Вже давно доведено, що універсалиєю сквородинської антропології є концепт «серця», який дорівнює сенсу «невидимої природи» психічного життя людини. Як зазначив Дмитро Чижевський, цей концепт мислиться Сковородою як «корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа», як шлях до «дійсної людини», що веде через «преображення душі в духа, а духа – в серце» (Чижевський, 2004, с. 137).

Сковородинське «серце» – вогняне і справжнє – можна представити або як думку, або знак із царини позасвідомого, яке обов'язково існує у дихотомії: або як найсвітліша божественна височінь, або як найтемніша адська безодня. «Те, що «філософія (теологія) серця» посідає в Сковороди чільне місце, красномовно підтверджує статистика. Принаймні слово серце Сковорода вживає 1146 разів, прикметник сердечний – 106 разів, отже загалом 1252 рази. Якщо порівняти ці дані зі статистикою «божеских» слів, то виходить, що серце вживається Сковородою всього лише вдвічі рідше, ніж слово Бог», – зауважує Т.Бовсунівська (Бовсунівська, 1997, с. 87). Це статистичне лінгвістичне спостереження дає глибоке розуміння важливості й значущості означеного концепту у гуманістичному вченні шукаючого богослова.

У концептосфері «серця» обертається численна кількість образів «серця»: є і «старе», і «нове», і «зле», і «веселіє». Сковородинівський образ «веселіє серце» уособлює поняття «щастя» – стан людської душевної гармонії, коли людина живе у злагоді з собою і з світом та чинить так, як підказує їй серце: «Там Бог і щастя, не далеко воно. Поблизу єсть. У серці і в душі твоїй» (Бовсунівська, 1997, с. 244), а людські дії відповідають «сродності». Цей концепт філософського вчення Сковороди є означенням відповідності природних здібностей людини та її практичної діяльності. Насолода від процесу та результату праці реалізується у людській діяльності лише на такому поєднанні. Але, на думку філософа, до такого результату людина повинна прийти певним шляхом: через самопізнання – до самовдосконалення. «[...] Бути щасливим – пізнати себе, або свою природу, взятись за своє і триматися того, з чим ти споріднений» (Бовсунівська, 1997, с. 249). В трактаті «Дружня розмова про душевний світ» (Сковорода, 1994а, с. 140) мис-

литель зазначає, що добра душа стає тривожною та нещасною тоді, коли вона виконує обов'язок, для якого не народжена. Саме тому він боготворить думку, вважаючи її основою життя і початком будь-якої діяльності людини. Таке розуміння думки, її суспільного функціонування дає можливість досягнути базові підвалини всієї діяльності мандрівного філософа, для якого слово було єдиним знаряддям самовиявлення, бо ж воно, як це зазначається в Євангелії від Івана, було «спочатку» (Ів. 1:1).

Розуміння змісту Біблії та позиція релігійного вольнодумця

Засобом осмислення реальних життєвих проблем для Сковороди завжди поставала Біблія, з якою, як порадицею, він прожив усю другу половину свого життя. Розрізняючи в ній видиме й невидиме, розумне й безглузде, пряме і фігуральне, історичне й алегоричне, зовнішнє і внутрішнє, філософ шукає в цій «Книзі книг» раціональний зміст, виділяючи біблійний текст в особливий «світ символів». Саме символічне розуміння змісту Біблії дало можливість Сковороді не лише узгодити її із своїм світобаченням, а й розглядати її як основу для пізнання самого себе і свого місця у світі. Біблійний матеріал Сковорода широко використовує у своїх філософських роздумах. Такий підхід до Біблії, як до символічного, «богоподібного світу», був певним відходом від християнської ортодоксії. Проте саме він дав можливість Сковороді по-своєму прочитати цю книгу, втілити її основні культурні ідеї та етичні принципи в своє філософське вчення. Проте той, хто не вміє її читати, зазначає мислитель, знайде тут брехню, «бабські історії та байки», а той, хто, на його думку, вміє пізнавати особливу біблійну мову, віднайде під цією «брехнею» істину, під видимістю – приховану сутність, відповідь на питання про щастя. «Біблія, – пише Сковорода у «Потопі зміїному», – є символічний світ» (Сковорода, 1994а, с. 132).

«Знаю людину». Ці Біблійні слова апостола Павла Г. Сковорода використав у своєму тлумаченні Біблії. Власне, він один із перших на українському ґрунті змінив онтологічний підхід до Біблії на гуманістичний, розглядав її не як картину світу, а як картину людини. Філософ вважав, що в Біблії взагалі не стверджується нічого, що б не стосувалося людини. Саме з цієї книги філософ переніс у своє життя ті принципи моралі, які роблять найнещаснішу людину щасливою.

Для означення омріяного щастя він використовує образ «округленості», яка досягається людиною спорідненою з її талантом та хистом до певної діяльності, або «сродною працею», якою для самого Сковороди була філософська творчість. Філософствування вимагало від мислителя відволікання від світу, уникнення зайвих та непотрібних людині справ. Тому в самотності, у відлюдді він почував себе другом усіх людей, діставав велике вдоволення від простого споглядання навколишнього світу, що приховує в собі невидимі істини, був задоволений від смутку. Дисгармонійні обставини навколишності не порушували гармонію внутрішнього світу мислителя. Своє особисте життя Сковорода розглядав не як просте існування, а як життя Мудреця, що постійно перебуває у зв'язках з Богом, у спілкуванні з ним. Саме тому мікрокосм мислителя не можна зрозуміти за допомогою якихось готових філософських схем, бо ключом для нього є сама Біблія.

Параметр оцінок світоглядних орієнтацій Сковороди в науці вельми широкий – від богослова до атеїста, від релігійного проповідника до войовничого антирелігійника. Виражаючи невдоволення ортодоксальністю християнства, догматизмом і авторитаризмом релігії, Сковорода був релігійним вільнодумцем. Цілком відкидаючи обрядовий бік релігії, він намагався здійснити раціоналістичне з'ясування основних положень релігії, дати їм суто духовне або морально-етичне витлумачення.

Будь-яка з існуючих релігій складається з трьох елементів: психологічного стану віри як певної сукупності переживань, що пов'язують людину з Богом; сукупності богословських концептів, релігійної догматики; зовнішнього вираження віри системою культової обрядовості. Тому вільнодумство – це не лише заперечення або довільне витлумачення релігійної догматики та культу, а й, що дуже важливо, внесення таких змін у психологічний стан віри, за яких послаблюється прихильність людини до Бога.

В своєму ставленні до релігії Сковорода стоїть на позиціях філософського скептицизму, який має під собою суб'єктивно-ідеалістичну основу. Безперечно, філософський скептицизм мислителя сприяв розмиванню у нього традиційної християнської ідеї Бога, підривав довіру до християнського віровчення, а тому Сковороду не сприйняли богослови, церковні ієрархи. Це стало підставою для заборони його викладацької діяльності, для його переслідування і всілякого цькування.

Релігійний скептицизм Сковороди тісно переплітався з антиклерикалізмом. Основні напрями сквородинівського антиклерикалізму – за-

судження негативних вад способу життя священнослужителів і монахів: зажерливість, користолюбство, блуд, неосвіченість, брехливість, тупість. Сковорода висміював релігійну обрядовість, засуджував зв'язки попівства з політичними інституціями.

Філософія життя Сковороди виключала особистість із суспільності, абстрагувала її від зовнішнього, заглиблювала в світ духовного. Тому мислитель був далекий від конфесійного виявлення віри в Бога. Оскільки Бог є дух, то, з погляду філософа, йому треба поклонятися духовно. Сковорода був глибоко релігійною людиною та вправним екзегетиком. Свої твори чи листи він часто підписував: «Любитель св. Біблії».

Релігійність та «потаємні» риси українства у світобаченні Г. Сковороди

Все життя Сковороди – це величезний експеримент саме релігійного життя. Логічним підґрунтям останнього було його вчення, в якому органічно поєднане філософське і богословське бачення світу. «Створивши своїм розумом собі світогляд, – справедливо відзначав Д. Багалій, – Сковорода остаточно змінив його у собі чуттям, з нього створив власну релігію (не догматичну, а філософську), якій віддався цілком і яку вважав за єдину мету свого життя» (Багалій, 1926, с. 142).

Релігійність особистості виявляється на двох рівнях – буденному і богословсько-теоретичному, зв'язок між якими не є однолінійним. У формуванні останнього величезну роль відіграють релігійна освіта і самоосвіта. Релігійне світобачення Сковороди, окрім того, значною мірою жилося народною вірою. Окрасою народного побуту, засобом спілкування, чинником етнічної належності для українця завжди були обрядові форми. Розглядаючи саму обрядову дію як святиню, не вникаючи глибоко в її релігійний підтекст, народ тим самим формував у собі певну байдужість, навіть зневагу до змісту тих християнських сюжетів, які проповідувалися під час виконання таїнств та проведення свят. Можна погодитися з тими дослідниками, які вважають, що Г. Сковорода уособив український дух, бо в своєму житті і творчості відобразив такі «потаємні» (приховані) риси українства, як прив'язаність у своїй покорі до життєвих негараздів, відсутність претензій на якусь особливу значущість у світі, відданість більше внутрішнім переживанням, ніж зовнішній діяльності. Ці приховані, «потаємні» особливості українства позначилась на світобаченні Г. Сковороди, бо він був типовим виразником їхнього

культурного, філософського та релігійного духу. Сковородинівській людині притаманна віддаленість від життя і водночас утвердження себе в спорідненій («сродній») праці.

Висновки

Вчення видатного українського мислителя Григорія Сковороди належить до загальноєвропейської філософської традиції і водночас є відлунням передуючої їй української культурної думки XVI–XVIII ст. Інтелектуальний світовий загаль, на жаль, не може досконало ознайомитися із творчою і філософською спадщиною Г. Сковороди насамперед із-за того, що його праці друкувалися лише українською мовою.

Протягом XX століття інтерпретації сковородинської філософської думки різняться відповідно до історичних перетворень в українській культурі: у кризові часи історії України навкруги постаті Сковороди панували стереотипи та творилися міфи: «російського Сократа», «христіанізованого платоніка», філософа «досталінської доби», «байкаря» та інші. Хвилі інтересу до сковородинських ідей трактовані як «повернення Сковороди», що характеризувалися переосмисленням його культурно-філософської та критичної спадщини.

У ключові та буремні історичні моменти феномен Григорія Сковороди осучаснюється, а його погляди стають «лакмусовим» виміром оцінки історичних подій світового масштабу. У постаті Г. С. Сковороди відтворилося вільнодумство українства, яке в своїй основі зберігало віру в трансцендентне та дістало втілення передусім у способі його життя як «мандрівного філософа».

Мандрівне життя з Біблією в руках та прибічності до «побожності без марновірства» ми розглядаємо як поступовий відхід мислителя від Православ'я і розвиток у собі протестантських рис. Демократизм, братерство, неортодоксальність – все це, власне, й становить сутність того евангелізму, який сприйняв Сковорода у європейського протестантизму.

Життєвий шлях «мандрівного» філософа Г. Сковороди – це пошук Бога. Мислитель не поділяє християнських уявлень про Бога як особу. Світ, природа, на його думку, існують завдяки Богові, який входить в них у ролі закону. Бог, за Сковородою, є і в природі і поза нею. То ж такі погляди скоріше є дійстичними, ніж пантеїстичними.

Сковорода обрав такий спосіб викладу своїх ідей, який дав йому змогу максимально наблизити свої ідеї до індивідуального досвіду людей, розкрити складність розуміння уявлень про сенс життя і щастя. Досягнення щастя Сковорода розглядав як пізнання істини.

Універсалією сквородинської антропології є концепт «серця», який у Сковороди є «корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, – шлях до “дійсної людини”, що веде через “переображення душі в духа, а духа – в серце”. За Сковородою, пізнаєш серце – пізнаєш саму людину. «Повністю людину бачить той, хто бачить її серце».

Символічне розуміння змісту Біблії дало можливість Сковороді не лише узгодити її із своїм світобаченням, а й розглядати її як основу для пізнання самого себе і свого місця у світі. Підхід до Біблії, як до символічного, «богоподібного світу», дав можливість мислителю по-новому прочитати цю книгу, втілити її основні моральні принципи в своє культурно-філософське вчення. Г. Сковорода один із перших на українському ґрунті змінив онтологічний підхід до Біблії на гуманістичний, розглянувши її не як картину світу, а як картину життя людини.

Мислитель створив своє власну культурологічну концепцію релігії. Виражаючи невдоволення ортодоксальністю християнства, догматизмом і авторитаризмом релігії, Сковорода став релігійним вільнодумцем. Цілком відкидаючи обрядовий бік релігії, він намагався здійснити раціоналістичне з'ясування основних положень релігії, дати їм суто духовне або морально-етичне витлумачення. В своєму ставленні до релігії Сковорода стоїть на позиціях філософського скептицизму, який має під собою суб'єктивно-ідеалістичну основу. Філософський скептицизм мислителя сприяв розмиванню у нього традиційної християнської ідеї Бога, підривав довіру до християнського віровчення.

Г. Сковорода персонізував український дух та національну ментальність, бо в своєму житті і творчості відобразив деякі «потаємні» (приховані) риси українства: прив'язаність у своїй покорі до життєвих труднощів, відсутність претензій на особливу значущість у світі, відданість більше внутрішнім переживанням, ніж зовнішній діяльності. Ці риси робили українців релігійними і позначилась на світобаченні Г. Сковороди.

Філософ розглядав своє буття як життя Мудреця, що постійно перебуває у зв'язках з Богом, у спілкуванні з ним. Але християнство у світогляді Сковороди є наслідком вільного вибору людини, Душа якої містить в собі

Бога, але не дорівнює Богові, бо йде власним шляхом прийняття або неприйняття його в собі. «Бог – це ти сам», – наголошує він.

Персоніфікація вільного духу європейської культури та української ментальності набуває особливого сенсу у розумінні важливості та необхідності інтеграції української культури в європейське середовище. Цей процес є актуальним у контексті осмислення того місця, яке незалежна Україна має зайняти у сучасному світі. Шлях осмислення європейської ідентичності України пов'язан з культурним діалогом, а постать Григорія Сковороди, як носія української ментальності, у цьому діалозі виступає у ролі посередника та медіатора.

ЛІТЕРАТУРА

- Багалій, Д. І. (1926). *Мандрівний український філософ*. Г. С. Сковорода. Харків.
- Багалій, Д. І. (1928). *Історія Слобідської України*. Харків. <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0001320>.
- Білоус, П. В. (2010). *Григорій Сковорода: випробування часом. Українська література XI–XVIII ст.* [Текст]: навч. посіб. П. В. Білоус, О. П. Білоус. Київ.
- Білич, Т. А. (1957). *Світогляд Г. С. Сковороди*. Київ.
- Бовсунівська, Т. (1997). Філософія серця Г. Сковороди і українська ментальність. В: *Сковорода Григорій: образ мислителя: Збірник наукових праць*. Київ, 84–94.
- Де-Кальве, Г., Вернет, І. (1817). Сковорода – украинский философ. Украинский вестник, Ч. VI., 106–131. <http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/9347>.
- Ерн, В. (1908). Про народного філософа Сковороду. *Северное сияние*, 1, 59–69.
- Іваньо, І. В. (1993). *Філософія і стиль мислення Григорія Сковороди*. Київ.
- Ковалинський, М. І. (1994). Життя Григорія Сковороди. В: *Сковорода Г. С. Твори у 2-х т.* Т. 2. Київ.
- Петров, В. (2000). До характеристики філософського світогляду Сковороди: вчення Сковороди про матерію. *Хроніка*, 39–40, 587–602 (Записки історично-філологічного відділу УАН, 1927, 13–14, 30–43).
- Сковорода, Г. (1994а). *Твори у 2-х томах*. Т. 1. Київ.
- Сковорода, Г. (1994б). *Твори у 2-х томах*. Т. 2. Київ.
- Ушкалов, Л. (2001). *Українське барокове богослов'я. Сім етюдів про Григорія Сковороду*. Харків: Акта.
- Ушкалов, Л. (2004). *Григорій Сковорода: семінарії*. Харків: Майдан.
- Флоровський, Г. (1991). *Пути русского богословия*. Київ.
- Хижняк, З. І. (1988). *Киево-Могилянская Академия*. Київ.
- Чижевський, Д. (2004). *Філософія Г. С. Сковороди* [Текст], Д. Чижевський. Харків: Прапор.

References

- Bagaliy, D. I. (1926). *Mandrivnyi ukrains'kiy filosof*. G. S. Skovoroda. Kharkiv.

- Bagaliy, D. I. (1928). *Istoriya Slobids'koï Ukraini*. Kharkiv. <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0001320>.
- Bilich, T. A. (1957). *Svitoglyad G. S. Skovorodi*. Kïiv.
- Bilous, P. V. (2010). *Grigoriy Skovoroda: viprobuvannya chasom. Ukraïns'ka literatura XI–XVIII st.* [Tekst]: navch. posib. P. V. Bilous, O. P. Bilous. Kïiv.
- Bovsuniv's'ka, T. (1997). *Filosofiya sertsya G. Skovorodi i Ukraïns'ka mental'nist'*. In: *Skovoroda Grigoriy: obraz mislitya: Zbirnik naukovikh prats'*. Kïiv, 84–94.
- Chizhevs'kiy, D. (2004). *Filosofiya G. S. Skovorodi* [Tekst], D. Chizhevs'kiy. Kharkiv: Prapor.
- De-Kal've, G., Vernet, I. (1817). *Skovoroda – ukrainskiy filosof. Ukrainskiy vestnik*. Ch. VI., 106–131. <http://dspace.univer.kharkov.ua/handle/123456789/9347>.
- Florovskiy, G. (1991). *Puti russkogo bogosloviya*. Kïiv.
- Ivan'o, I. V. (1993). *Filosofiya i stil' mislennya Grigoriya Skovorodi*. Kïiv.
- Khizhnyak, Z. I. (1988). *Kiyev-Mogilyanskaya Akademiya*. Kïiv.
- Kovalins'kiy, M. I. (1994). *Zhittya Grigoriya Skovorodi*. In: *Skovoroda G. C., Tвори y 2-kh t.* T. 2. Kïiv.
- Petrov, V. (2000). *Do kharakteristiki filofs'kogo svitoglyadu Skovorodi: vchennya Skovorodi pro materiyyu. Khronika*, 39–40, 587–602 (*Zapiski istorichno-filologichnogo viddilu UAN*, 1927, 13–14, 30–43).
- Skovoroda, G. (1994a). *Tвори u 2-kh tomakh*. T. 1. Kïiv.
- Skovoroda, G. (1994b). *Tтвори u 2-kh tomakh*. T. 2. Kïiv.
- Ushkalov, L. (2001). *Ukraïns'ke barokove bogomislennya. Sim etyudiv pro Grigoriya Skovorodu*. Kharkiv: Akta.
- Ushkalov, L. (2004). *Grigoriy Skovoroda: seminariy*. Kharkiv: Maydan.
- Yern, V. (1908). *Pro narodnogo filosofa Skovorodu. Severnoye siyaniye*, 1, 59–69.