

\*\*\*

До 300-річчя від дня народження Г.Сковороди

## Ірина КОЛЕСНИК

докторка історичних наук, професорка,  
провідна наукова співробітниця,  
відділ української історіографії,  
Інститут історії України НАН України  
(Київ, Україна), ikolesnyk2002@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1605-2919>

# Григорій Сковорода: духовний реформатор українського світогляду

DOI: <https://doi.org/10.15407/uhj2022.06.074>

УДК:101.1:316

**Анотація.** Мета статті полягає в аналізі світогляду Г.Сковороди як цілісного й повного, у контексті його історичної епохи. **Методологія** зіперта на принципах персональної, інтелектуальної історії, біографічному методі. **Наукова новизна.** Погляди Г.Сковороди були породжені різними культурними впливами: бароко, старокіївської вченості, античними мотивами, біблійною традицією та філософією доби Просвітництва. Основними категоріями його світогляду стали принципи моральної філософії, поняття «щастя», а також концепти раціоналізму – всесвітній розум, «премудрість», тобто людський інтелект, та циклічне розуміння історичного часу. Мислитель постає як автор теорії «трьох світів», концепції «двох натур» і вчення про «сродність». **Висновки.** Духовний переворот, здійснений Г.Сковородою, полягає у збагаченні українського «культурного типу», ознаками якого є чуттєвість, емоційність, людяність, образний стиль мислення, відчуття краси, елементами раціоналізму та інтелектуалізму.

**Ключові слова:** Сковорода, українська філософія, Просвітництво, «щастя», всесвітній розум, «премудрість», теорія «трьох світів», концепція «двох натур», ідея «сродності», український культурний тип, духовна революція.

Григорій Сковорода (1722–1794 рр.) – найвизначніший український філософ, поет, педагог XVIII ст., чий погляди й досі викликають дискусії серед дослідників, адже хтось розглядає його прибічником морально-етичної концепції, хтось наголошує на богословській складовій світогляду мислителя, а хтось визнає вплив на нього ідей раціоналізму епохи Просвітництва.

## Особливість світосприйняття

У 1769 р. німецький філософ Й.Г.Гердер вимовив крилату фразу: «Україна стане колись новою Грецією». Дійсно, між двома культурними типами є чимало подібного (як, утім, і різниць). У літературі побутує думка про «елліністичність» української духовності. Класичний грецький ідеал краси та античної освіти – калокагатія означав

гармонію духовного й фізичного, моральних чеснот і тілесної досконалості людини. Цей етичний та естетичний ідеал давніх греків був не чужий українському світосприйняттю. Засадничими рисами національного характеру були чуттєвість, емоційність, людяність, відчуття краси. Водночас українському культурному типу бракувало інтелектуалізму, раціоналізму, почуття домінувало над логікою. Греція ж уважалася батьківщиною філософії та інших наук, у тому числі історії. Раціоналізм став органічною складовою в давньогрецькому мистецтві, зокрема в архітектурі, у драмі, що була просякнута глибоким філософським змістом і мала математично вивірену форму. Український епос та література натомість (козацькі думи, «Слово о полку Ігоревім») мали ліричне забарвлення<sup>1</sup>. Отже встановлення балансу між духовно-емоційним і раціональним у світосприйнятті українців є заслугою найвизначнішого нашого філософа.

Г.Сковорода був мислителем, педагогом, поетом та фундатором вітчизняної філософії. Специфіка його творчості зумовлювалася різноманітними культурно-історичними впливами. Барокові уявлення перепліталися з античними мотивами, біблійна традиція справила вплив на його образно-емоційне мислення, тенденції української церковної літератури та академічної вченості співіснували з новаторськими просвітницькими ідеями.

Часи Г.Сковороди – це епоха бароко, коли, на відміну від доби Ренесансу, відбувалося повернення до середньовічних форм і змістів, а на зміну антропоцентризму прийшов теоцентризм. Барокова культура набуває релігійного забарвлення, посилюється роль релігії та держави. Не відмовляючись від досягнень Ренесансу – відродження античності – бароко робить спробу з'єднати його з християнством. Притаманна йому любов до кривих ліній, на відміну від ренесансових гострого кута й півкулі, була пов'язана з рухливістю та динамкою в мистецтві й житті. Звідси пристрасть до руху, мандрів, змін, авантюрних пригод<sup>2</sup>. Це була епоха розквіту математики й богослов'я. Барокові риси духовної творчості включають і розвиток особистісного, авторського начала. У цілому цей стиль віддзеркалює складність, амбівалентність природи людини, її роздвоєння між плотським і духовним, земним та небесним.

В Україні XVII–XVIII ст. бароко мало специфічні прояви. Це був, як зауважував Д.Чижевський, період «нового розквіту» мистецтва й культури, «формування національного типу»<sup>3</sup>. Визначною рисою українського бароко стала перевага релігійного, духовного начала над світським. Для нього було типовим переплетення мистецтв, жанрів, видів духовної творчості. Барокові структури мислення містять принцип контрасту, яким так захоплювався Г.Сковорода, а також риторичність, пишномовність, до котрої він звик під час навчання в Київській академії. Водночас він полюбляв такі барокові прийоми, як алегоричність мислення, образність, символи та емблематика. Щодо свого власного стилю філософ пояснював: «Намагаючись, щоб слова не були зовсім беззмістовними, я надав їм деякого релігійного змісту у стилі, як кажуть, простонародної мудрості, яка нас учить оглядатись завжди і раз у раз на наслідки. Останнє прийшло мені насамперед на думку, коли я підшукав потрібні слова. І, по-моєму, не можна вважати обережним, розсудливим того, хто не діє так само.

<sup>1</sup> Лисяк-Рудницький І. В обороні інтелекту // *Його ж. Історичні есе: У 2 т. – Т.2.* – К., 1994. – С.404–405.

<sup>2</sup> Г.Сковорода писав до М.Ковалинського: «Бо звичайно стає нудно, якщо лишатись довго на одному і тому ж місці» (див.: Г.Сковорода – М.Ковалинському, друга половина червня 1764 р. // *Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т. – Т.2.* – К., 1973. – С.340). Він був сином свого часу й не випадково його називали «мандрівним філософом». Вочевидь, у нього була дромоманія (або «синдром пілігрима») – нестримне бажання до зміни місць перебування, до подорожей. Мотиви цих імпульсивних учинків зазвичай невідомі. Ймовірно, такий синдром був властивий також і М.Гоголю з його пристрастю до подорожування (в дорозі він зосереджувався, обдумуючи свої плани).

<sup>3</sup> *Чижевський Д.* Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – Тернопіль, 1994. – С.239–240, 241–242.

Це практикували і давні мудреці, і, якщо не помиляюсь, з цієї причини Аполлона зображали і малювали з чотирма вухами, а римського Януса – дволиким»<sup>4</sup>.

Таким чином, «єство української барокової культури як культури християнської», на думку Д.Чижевського, було представлено іменами духовних учителів Дмитрія (Туптала), Паїсія (Величковського) та ін. І «маємо з того часу лише єдину спробу філософічно-богословського синтезу, який, хоч у деталях і не оригінальний, але в цілому є самостійною творчою концепцією, що її значення переходить за рамки його часу. Це система Сковороди»<sup>5</sup>. Більше того, у своїй концепції він скристалізував усі риси українського народу.

Природною складовою світогляду Г.Сковороди була біблійно-богословська традиція. Сутність християнства він розумів як любов, істинну любов до Бога:

«Що таке християнська релігія, як не істинна і досконала дружба? Хіба Христос не встановив, що відзнакою його учнів є взаємна любов? Хіба не любов все поєднує, буде, творить, подібно до того, як ворожість руйнує? Хіба не називає Бога любов'ю його найулюбленіший учень Йоанн? Хіба не мертвою є душа, позбавлена істинної любові, тобто Бога? Хіба всі дарунки, навіть ангельська мова, не є ніщо без любові? Що дає основу? – Любов. Що творить? – Любов. Що зберігає? – Любов, любов. Що дає насолоду? – Любов. Любов – це початок, середина і кінець, альфа і омега»<sup>6</sup>.

При цьому Г.Сковорода так розуміє людські чесноти: «Чесноти у повному розумінні – це ті, господарем яких є сам сущий, або Бог. Такі: віра, надія і найвеличніша з усіх і безкінечна любов. Бо сам Бог називається любов'ю». Він називає засоби їх досягнення: «Знання грецької і римської літератури, яке дається нічними заняттями (я називаю тобі уже засіб засобу), втеча від юрби і мирських справ, зневага до багатства, піст і помірність, коротше – зневаження плоті, щоб здобути дух»<sup>7</sup>. Щодо себе мислитель писав: «Навпаки, я визнаю, що мені властива деяка особлива гуманність і людяність»<sup>8</sup>.

Античність, як відомо, прийшла в Україну після примирення її з християнством. У зв'язку з цим Г.Сковорода особливо цінував «еллінську літературу»<sup>9</sup>, навіть захоплювався «літературою греків»<sup>10</sup>. У своїх листах він часто використовував грецьку мову, як і лагину. Його улюблений автор – Плутарх. Часто цитував Платона, Сократа, Аристотеля, байкаря Езопа, Піфагора, Гомера, афінського поета та драматурга Меандра, а також римських філософів Боеція, Цицерона, Сенеку, мудреця й політика Катона, письменника, комедіографа Теренція, поетів Горація, Вергілія.

Водночас Г.Сковорода був людиною свого часу, мислителем доби Просвітництва. В його філософських поглядах присутні сцієнтистські мотиви, світоглядні конструкції, теоретичні виклади, умоглядні настанови. В листі М.Ковалинського до Г.Сковороди йдеться про тих авторів, яких вони, певне, обговорювали у своїх бесідах, були знайомі з їхніми поглядами: «Сорадююсь обращенію Вашему с Плутархом. Он из греков лутший мой друг; из римлян – любомудрствующій царедворец Сенека; из французов – Боннет, из республикантов – Жан-Жак Руссо; из немцов – Геллерт; из русских – Meingard»<sup>11</sup>. Плутарх, як відомо, був одним із найбільш цитованих Г.Сковородою авторів. На

<sup>4</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, листопад 1764 р. // *Сковорода Г. Повне зібрання творів.* – Т.2. – С.343.

<sup>5</sup> *Чижевський Д.* Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – С.302.

<sup>6</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, друга половина лютого 1763 р. // *Сковорода Г. Повне зібрання творів.* – Т.2. – С.277.

<sup>7</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, кінець лютого 28 (29?) жовтня 1763 р. // Там само. – С.324.

<sup>8</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, кінець лютого – друга половина березня 1763 р. // Там само. – С.281.

<sup>9</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, серпень – вересень 1762 р. // Там само. – С.223.

<sup>10</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, вересень – жовтень 1762 р. // Там само. – С.226.

<sup>11</sup> М.Ковалинський – Г.Сковороді, 19 січня 1779 р. // Там само. – С.477.

твори Сенеки він також часто посилався. Ш.Бонне (1720–1793 рр.), про котрого згадував М.Ковалинський, – швейцарський філософ, природознавець, член Паризької академії наук, почесний член Петербурзької АН, по-своєму інтерпретувавши теорію монад Г.В.Ляйбніца, сенсуалізм Дж.Локка, мав вплив на французьких матеріалістів. Німецький філософ Х.Ф.Геллерт (1715–1769 рр.) був одним із найбільш читаних авторів. У Ляйпцизькому університеті він викладав своє вчення про мораль. У Росії, до речі, видавалося чимало його праць, у тому числі книга «Нравоучение» (Москва, 1775–1773 рр.). Й.В. фон Гете називав вчення Геллерта «фундаментом німецької моральної культури». Що стосується Ж.-Ж.Руссо, то, судячи з листа М.Ковалинського, він та його адресат не тільки були знайомі з поглядами французького філософа, але й з його політичними вполюбованнями. «Даниїл Мейнгард» – під таким псевдонімом виступав сам Г.Сковорода<sup>12</sup>. Спільність розумових занять він уважав не менш важливою за спільність душ.

«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... Тепер же, коли я бачу, – писав Г.Сковорода до М.Ковалинського, – що ти разом зі мною захоплюєшся літературою греків (в якій мірі я їх ціную, мені немає потреби говорити тобі) і тією гуманітарною літературою, яка, якщо залишити в стороні сицилійські жарти, як кажуть, надихає на все прекрасне і корисне»<sup>13</sup>.

Вважається, що Г.Сковорода був знайомий із писаннями Б.Спінози та Х.Вольфа<sup>14</sup>. Відомі праці Б.Спінози «Короткий трактат про Бога, людину та її щастя» (1660 р.), «Трактат про вдосконалення розуму» (1662 р.). Вчення останнього про існування двох натур (одна, що народжує, інша – народжувана) мало вплив на теорію «двох натур» Г.Сковороди. Х.Вольф був раннім просвітителем, прибічником ідей раціоналізму, його обирали членом Академії наук Лондона, Стокгольма, Парижа. У Марбурзькому університеті у 1736–1739 рр. під керівництвом Х.Вольфа навчався М.Ломоносов. Завдяки йому та Ф.Прокоповичу відбувалося формування академічної науки й системи університетської освіти. Його погляди користувалися широкою популярністю в першій половині XVIII ст. Центральне місце у системі Х.Вольфа посідала природна теологія або вчення про Бога: «Люди за природою своєю розумні та вільні, прагнуть щастя, що можливо за умов постійного морального вдосконалення» («Розумні думки про Бога, світ і людину», 1720 р.). З ідеями вольф'янської філософії, що викладалися в Києво-Могилянській академії, Г.Сковорода, звісно, був обізнаний, зокрема з трактуванням німецьким мислителем філософії як науки про щастя людини.

Філософія ж просвітителів, як відомо, була насичена ідеями універсалізму, всевітнього розуму. Їхні ідейні конструкції існували у вигляді теорій, схем, умоглядних концепцій. Думки дослідників із приводу філософського доробку Г.Сковороди суттєво розходяться. Одні вважають, що його судження не мають раціонального смислу, інші – що самобутній раціоналізм українського мислителя сягає справжнього культу розуму<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> «Твой друг и брат, слуга и раб, Григорій Варсава Сковорода – Даниїл Мейнгард» (див.: Г.Сковорода – М.Ковалинському, кінець лютого – 26 вересня 1790 р. // Там само. – С.357).

<sup>13</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, середина вересня 1762 р. // Там само. – С.226.

<sup>14</sup> Шинкарук В., Іваньо І. Григорій Сковорода // Там само. – Т.1. – К., 1973. – С.32.

<sup>15</sup> Штет Г.Г. Очерк развития русской философии // *Его же. Сочинения: Из истории отечественной философской мысли.* – Москва, 1978. – С.82–96; Старостин Б.А. Позднепросветительские концепции генезиса науки и культуры // *Наука и культура.* – Москва, 1984. – С.294; Петров В. До характеристики філософського світогляду Сковороди // *Хроніка-2000.* – Вип.39/40. – К., 2000. – С.587–602.

У цілому, на думку фахівців, ознакою філософствування Г.Сковороди є залежність не тільки від змісту проповідуваних ним ідей, але й від обраної форми викладу. Саме в літературній формі його праць криється секрет їх смислу. Ось чому без урахування цієї форми незрозумілим залишається їх смисл<sup>16</sup>.

Якщо в радянській філософській традиції вважалося, що Г.Сковорода створив «морально-естетичне вчення»<sup>17</sup>, а в діаспорній літературі стверджувалося, що він був автором концепції «філософічно-богословського синтезу»<sup>18</sup>, то, на нашу думку, є всі підстави припустити, що світогляд мислителя був цілісним, ідеологічно повним: принципи провітницького раціоналізму та інтелектуалізму органічно поєднувалися в ньому з морально-естетичною концепцією, античними мотивами й богословсько-біблійною традицією.

## Ключові концепти філософії

Як Г.Сковорода розумів філософію? Перш за все – це заглиблення у себе, усамітнення як спосіб думання: «Воістину моя самотність відкрила мені небо»<sup>19</sup>. Відсторонитися від усього мирського, займатися своєю душею, слухати себе, готуватися до читання Святого Письма, пізнання Бога, всесвітнього розуму.

«Що є філософія? Відповідь: перебувати на самоті з собою, з собою уміти вести розмову. Далі, коли Кратес побачив людину, яка розмовляла сама з собою на самоті, то сказав: “Безсумнівно, не з поганою людиною ти розмовляєш” і т. ін. Саме на таких книгах душа готується до читання Святого Письма, яке є раєм благочестивих і ангельських умів, на яке завжди дивляться, але яким ніколи не можуть пересититися. Дивись на тих людей, чії слова, діла, око, хода, рухи, їжа, напої, коротше кажучи, все життя скероване всередину, як ті сліди, про які говориться у Плутарха, звернені всередину, тобто вони не летять за тими, що літають за хмари, але зайняті лише своєю душею і слухають самих себе, поки не приготують себе як гідну обитель для Бога. І 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 вечное”»<sup>20</sup>.

У трактаті «Начальная дверь ко христіанському добронравію» – конспекти викладів, присвячених своєму теоретичному світогляду – Г.Сковорода характеризував основний постулат власної моральної філософії, зокрема про людське «щастя»:

«Нет слаже для человека и нет нужнее, как щастіе; нет же ничего и легоче сего. Благодареніе блаженному Богу. Царствіе Божіе внутрь нас. Щастіе в сердце, сердце в любви, любовь же в законе вечнаго. [...] Ныне же желаеш ли быть щасливым? Не ищи щастія за морем, не проси его у человека, не странствуй по планетам, не волочись по дворцам, не ползай по шаре земной, не броди по Иерусалимам... Златом можеш купить деревню, вещь трудную, яко обходимую, а щастіе, яко необходимая необходимость, туне везде и всегда даруется»<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Шинкарук В., Іванько І. Григорій Сковорода. – С.53.

<sup>17</sup> Див.: Там само. – С.11–57.

<sup>18</sup> Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – С.302.

<sup>19</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, 30 січня 1763 р. // Сковорода Г. Повне зібрання творів. – Т.2. – С.269.

<sup>20</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, вересень – жовтень, 1762 р. // Там само. – С.232.

<sup>21</sup> Сковорода Г. Начальная дверь ко христіанському добронравію // Там само. – Т.1. – С.144.

Де шукати щастя? І філософ пояснює: «Многія телесные необходимости ожидают тебе, и не там счастье, а для сердца твоего едино есть на потребу, и тамо Бог и счастье, не далече оно. Близ есть. В сердце и в душе твоей»<sup>22</sup>.

У згаданій праці поряд із категорією «щастя» мислитель аналізує образ «премудрості». У широкому сенсі він означав «усесвітній розум» – засадничий принцип просвітницької філософії. «Сей чистейший, всемірний, всех веков и народов всеобщий ум излил нам, как источник, все мудрости и художества, к проведению житія нужных. Но ничем ему так не одолжен всякій народ, как тем, что он дал нам самую высочайшую свою премудрость, которая природный его есть портрет и печать». Для наочності Г.Сковорода порівнює розум усесвітній із людським:

«И как в теле человеческом один ум, однакожно по рассуждению разных частей действует, так и в помянутых сожительствах, сею премудростію связанных, Бог через различные члены различные в пользу общую производит действия. [...] [Від премудрості] одной зависит особенный в созидании рода человеческого промысел. Она-то есть прекраснейшее лицо Божіе, которым он со временем, напечатываясь на душе нашей, делает нас из диких и безобразных монстров, или уродов, человеками, то есть зверками, к содружеству и к помянутым сожительствам годными, незлобивыми, воздержанными, великодушными и справедливыми»<sup>23</sup>.

За Г.Сковородою, «премудрість» – «начало и конец всех книг пророческих; от нея, через нея и для нея все в них написано. По сей причине разные себе имена получила. Она называется образ Божій, слава, свет, слово, совет, воскресеніе, живот, путь, правда, мир, судьба, оправданіе, благодать, истинна, сила Божія, имя Божіе, воля Божія, камень веры, царство Божіе и проч. [У християн] называли ее Христом, то есть царем, потому что одна она управляет к вечному и временному щастію все государства, всякія сожительства и каждого порознь. Да и, кроме того, у древних царственным называлось все, что верховным и главнейшим почиталось»<sup>24</sup>.

До речі, в тому ж трактаті-конспекті мислитель виклав свою теорію «трьох світів» та концепцію «двох натур». «Усесвітній розум» означає духовне начало або внутрішню «натуру» всіх «трьох світів», тобто всього сущого. В ньому він убачав джерело наук і знань, так необхідних у житті людства: «Сей чистейший, всемірний, всех веков и народов всеобщий ум излил нам, как источник, все мудрости и художества, к проведению житія нужных»<sup>25</sup>. Отже Г.Сковорода стоїть на позиціях раціоналізму, на відміну від, наприклад, А.Кантемира, котрий пов'язував виникнення наук і мистецтв із даром богів, що велося від античної та середньовічної традиції. «Всесвітній розум», уважав філософ, дав усім народам без винятку «самую высочайшую свою Премудрость, которая природный его есть портрет и печать»<sup>26</sup>.

На думку Г.Сковороди, в усі часи всі народи «верили, что есть тайная некая, по всему разлившаяся и всем владеющая сила». Силу цю, стверджував мислитель, різні народи розуміли та називали по-своєму: у древніх – «розум усесвітній», «час», «доля», «фортуна»; у християнстві – «Господь», «Отець», «розум», «істина» (при цьому останні два поняття, на думку філософа, здавалися більш підходящими через

<sup>22</sup> Там само. – С.145.

<sup>23</sup> Там само. – С.147.

<sup>24</sup> Там само. – С.149.

<sup>25</sup> Там само. – С.147.

<sup>26</sup> Там само.

те, що «ум вовсе есть невеществен, а истина вечным своим пребыванием совсем противна непостоянному веществу»). Видима «натура» називалася «вещество, или матерія, земля, плоть, тень и проч.»<sup>27</sup>.

У цілому внутрішнє начало «світу» («міра»), точніше всіх «трьох світів», Г.Сковорода ототожнював зі всесвітнім розумом, або Богом, тому вважав грубою помилкою видавати «вещество за Бога», тобто духовна сила – це не є оречевлене («овеществленное») божество. Словом, попри теологічну лексику та форму викладу, його філософська система була глибоко раціоналістичною, що цілком відповідало ідеології просвітництва з її культом розуму та знання. Саме це ставить українського мислителя в один шерг із визначними просвітителями-раціоналістами Європи.

Другий, не менш важливий символ у світоглядній системі Г.Сковороди, – образ «Премудрости» у вузькому сенсі, аналог просвітницької абстракції «людського розуму». Саме богиня мудрості з римського пантеону уособлювала у свідомості філософа категорію людського інтелекту. В його творах цей образ, тотожний Мінерві, Софії, Афіні, сягав своїм корінням у давні часи, аж до давньоєгипетської богині Ізиди. У вірші-алегорії «Разговор о Премудрости» Мудрість веде діалог із людиною та говорить про себе:

«У греков звалась я Софиа в древной век,  
А мудростью зовет всяк русской человек,  
Но римлянин меня Минервою назвал  
А християнин добр Христом мне имя дал»<sup>28</sup>.

Подібно просвітителям, Г.Сковорода визнає універсальність «премудрости», або людського розуму: вона властива всім у всі часи. У тому ж самому вірші устами самої Мудрості говорить він про те, що вона в усіх хінських народів (китайців), і у варварів – це так природно, як день змінює ніч, а весну – літо. Словом, «премудрість» – дочка всесвітнього розуму (духовного начала «міра»). Людський розум є проявом внутрішньої натури «світу» – всесвітнього розуму, він «делает нас из диких и безобразных монстров или уродов человеками, то есть зверками, к содружеству и к помянутым сожительствам годными, беззловивыми, воздержными, великодушными и справедливыми». «Премудрість», стверджував Г.Сковорода, надає міцність усім витворам людини: «Она во всех наших всякого рода делах и речах душа, польза и краса, а без нея все мертво и гусно». Як і у просвітелів, в українського філософа «премудрість» – це душа, рушійна сила людського розвитку, рушій життя суспільства: «От нея одной зависит особенный в созидании рода человеческого промысл»<sup>29</sup>. Однак володіння цією «Божою Премудрістю» (силою людського розуму) – справа непроста й нелегка. У різних народів вона таїлася «будто по разновидным маскарадом», під різними знаками, тобто в обрядах, релігіях, знаннях, цивільних історіях.

Водночас не всі прагнуть до пізнання «премудрости». Багато хто не хоче слухати її «порад» (тобто не дослухаються голосу розуму) – одні через відсутність слуху чи незнання, більшість же з огляду на «худе виховання». Натомість ті, хто дотримується тих «порад», є пророками свого народу. «Премудрість», стверджував Г.Сковорода, «начало и конец всех книг пророческих; от нея, чрез нея и для нея все в них написано»<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Там само. – С.146.

<sup>28</sup> Сковорода Г. Разговор о Премудрости // Там само. – С.94.

<sup>29</sup> Сковорода Г. О промысле, особенном для человека // Там само. – С.147.

<sup>30</sup> Там само. – С.148–149.

Раціоналістичне тлумачення образу «премудрості» давало підстави опонентам мислителя закидати йому, що він начебто нехтує історією Старого й Нового заповітів<sup>31</sup>. Дійсно, джерелом пізнання «премудрості» та всесвітнього розуму Г.Сковорода вважав Біблію, а життя суспільства – людські передання (перекази). Закон Божий він сприймав як категорію вічну, а передання – як те, що існує «не всюди та назавжди». Знання він визначав як «відображення» закону Божого, тобто «премудрість». Цю свою думку пояснював прикладом-порівнянням: «Закон Божий есть райское древо, а предания – тень»<sup>32</sup>.

Примітно, що у Г.Сковороди, хоч і вкрай рідко, але зустрічаються судження без теологічної оболонки про такі світські науки, як література та історія. Так, він розрізняє їх за предметом вивчення – священну і світську історію; за періодами – древню й нову; за країнами – грецьку, латинську та історію варварських народів<sup>33</sup>. Користь знання літератури визнавав і «для теології, і для інших занять». Стверджував, що чим більших успіхів досягнеш у вивченні літератури, тим більш помітні звершення матимеш у теології та інших науках. Г.Сковорода був упевнений, що перечитувати слід не багатьох авторів – найкращих, дотримуючись певного порядку при їх відборі. Багато треба читати не «за кількістю, але за якістю», адже, подібно до того, як мало користі від неперезованої їжі, так мало користі й від безладного читання<sup>34</sup>.

У світогляді Г.Сковороди його новаторські уявлення про всесвітній розум і «премудрість» (людський розум) постають як породження різних культурно-ідеологічних впливів, що кристалізувалися внаслідок поєднання глибоко національних традицій, староукраїнської книжності, античності, барокової алегоричності, емблематизації, образності та раціоналістичних конструкцій. У цілому його погляди вносили цілком нові, самобутні мотиви в панораму української просвітницької свідомості XVIII ст.

Важливим елементом філософської системи Г.Сковороди була просвітницька концепція історичного часу. Так, у першій половині XVII ст. він здебільшого сприймався циклічно, в дусі Дж.Віко. Однак у розумінні українського філософа ідея кругообігу наповнюється дещо іншим змістом. Він упевнений, що весь світ та людське життя – це кругообіг. Вік подібний вінцю, тобто колу, початок і кінець – в одній точці: «От зерна колос в зерно возвращается, от семени в семя яблонь закрывается, а земля в путь земли идет и дух к духу»<sup>35</sup>. Своє особисте життя уподібнював циркулю: «Весь окончится мой циркуль тут»<sup>36</sup>.

Водночас Г.Сковорода намагався вийти за рамки вузького тлумачення кругообігу як замкненого. Ідею циклічності він фіксував у природі: «Тут весна, лето, осень, зима суть свойства неотделяемая от круга света, подобно как утро и вечер от круга дневного». Більш того, цю ідею кругообігу він розумів наче поєднання вічності та перервності: «Все во времени содержимое должно быть коловратно, конечно, переменно: не разумен, не счастлив, кто ищет, кто требует постоянства и вечности в нем!». Словом, у своїх судженнях про «коловратне» Г.Сковорода наближався до розуміння діалектики вічності й часу, безкінечності буття та кінечності людського життя: «Вечность и время един состав суть, но не едино; одно свет, другое тьма; одно добро, другое зло; одно глава, другое хвост»<sup>37</sup>.

Як бачимо, дух раціоналізму пронизував творчість Г.Сковороди, що цілком відповідало викликам часу. Він оперував просвітницькими категоріями й конструкціями у притаманній йому самобутній манері, з елементами старокиївської мови, символікою, риторичними прийомами, біблійними образами.

<sup>31</sup> [Ковалинський М.] Життя Григорія Сковороди // Там само. – Т.2. – С.468.

<sup>32</sup> Сковорода Г. Закон Божий и предание – разнь // Там само. – Т.1. – С.152.

<sup>33</sup> Сковорода Г. Філологічні виписки // Там само. – Т.2. – С.427.

<sup>34</sup> Там само. – С.425.

<sup>35</sup> Див.: [Ковалинський М.] Життя Григорія Сковороди. – С.455.

<sup>36</sup> Сковорода Г. Сад божественных песней, прозябший из зерн Священного писания // Там само. – Т.1. – С.66.

<sup>37</sup> Див.: [Ковалинський М.] Життя Григорія Сковороди. – С.471.



## Теорії

Дехто з сучасних авторів стверджує, що Г.Сковорода не створив своєї філософської теорії або системи. Проте справжнім надбанням мислителя стала теорія «трьох світів» і концепція «двох натур». Перший «світ» («мір») – це загальний, «мір обительный, где все рожденное обитает». Два інших у порівнянні з першим великим – малі. Один із них – це мікрокосм («мікрокозм») або «світ людини», «сиречь – мирік, мірок или человек». Про співвідношення першого і другого «світів» Г.Сковорода писав: «Во обительном либо міре солнце есть оком его, и око убо есть солнцем. А как солнце есть глава міра, тогда не дивно, что человек назван міро-космос, сиречь маленькій мір». І третій «світ» – це «мір символічний, сиречь біблія [...] затем, что в ней собранныя небесных, земный а преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятие вечныя природы, утаенныя в тленной так, как рисунок в красках своих». Символічний («символічний») чи біблійний означає «світ» «вічних образів», духовних сутностей<sup>38</sup>.

Кожен із трьох «світів», згідно зі вченням Г.Сковороди, складається з «двох натур»: «Все три міры состоят из двоих единого составляющих естеств, называемых матерія та форма». Він посилається на Платона:

«Сии формы у Платона называются идеи, сиречь видения, виды, образы. Они суть прервородныя міры нерукотворныя, тайныя веревки, преходящую сень, или матерію содержащія. Во великом и в малом міре вещественный вид дает знать о утаенных под ним формах, или вечных образах. Такжеже и в символичном, или бібличном, міре, собраніе тварей составляет матерію. Но Божіе естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть форма. Убо и в сем міре есть матерія и форма, сиречь плоть и дух, сень и истина, смерть и жизнь»<sup>39</sup>.

У трактаті «Начальная дверь ко христіанскому добронравію» Г.Сковорода називав обидві ці «натури» іншими, замість «матерія» та «форма», поняттями: «Весь мір состоит из двух натур: одна – видимая, другая – невидимая. Видимая натура называется тварь, а невидимая – Бог». У древніх «Бог назывался ум всемірный. Ему ж у них были разныя имена, например: натура, бытіе вещей, вечность, время, судьба, необходимость, фортуна и проч... А у христіян знатнейшія уму имена следующие: дух, Господь, царь, Отец, ум, истина».

В його уяві невидима «натура» – Бог, або духовний розум, а видима – це «тварь». «Сия невидимая натура, или Бог всю тварь пронизает и содержит; везде всегда был, есть и будет». Людина, її тіло – «натура» видима, а дух чи розум, що його пронизує – невидима. Видима «натура», або матеріальне, тварне начала «міра» також мала не одне ім'я («вещество или матерія, земля, плоть, тень и проч...»)<sup>40</sup>.

Однак центральне місце у світогляді Г.Сковороди, на думку дослідників його творчості, посідає не теорія «трьох світів», а вчення про «сродність». Воно мало раціоналістичний характер та являло собою самобутню інтерпретацію ідей просвітителів про людину. Головна мета філософії доби Просвітництва – пізнання людської природи, проте, на відміну від французьких просвітителів, український мислитель наголошував, що важливе – це пізнання не тілесної організації людини, а її духовної природи. «Глава дел человеческих, – переказував М.Ковалинський розмисли Г.Сковороди про сенс філософії, – е

<sup>38</sup> Сковорода Г. Діалог. Імя ему – потоп зміин. Беседуют Душа и Нетленный Дух // Там само. – Т.2. – С.137.

<sup>39</sup> Там само. – С.139.

<sup>40</sup> Сковорода Г. Начальная дверь ко христіанскому добронравію // Там само. – Т.1. – С.145–146.

дух його мислі», філософія (або «любомудріє») скеровує все коло справ задля того, щоб «дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, светлость мыслям, яко главе всего»<sup>41</sup>.

Сутність вчення про «сродність» полягає в тому, що щастя людина досягає тоді, коли відкриває у собі власні здібності та схильності до будь-якої справи та присвячує їй усе своє життя. Звідси відбувається те, що впродовж життєвого шляху одна й та сама справа «одного ублажает, а другого окаянствует», «одного воинский чин прославляет, другого посрамляет, одного богословие делает властелином сердец, другого обманщиком и лицемером, одного ученого возвышает до небес, другого низводит до ада»<sup>42</sup>. У листі до В.Максимовича Г.Сковорода говорив, що «я учил всегда осматриваться на свою природу, кратко сказать, – познать себе самого, к чему он рожден, ибо никого Бог не обидел». Тому «непорядки, смятения и беспокойства» «меж народом» він пояснював невідповідністю занять природі людській:

«По пословицы, не родились к священству, да повлезали в ризы и, не будучи грибами, повлезали в кузуб? По сей то причине делается, что иных священство ублажило, а многих окаянными поделало. Отсюда делается, что и самая подлая стать бывает человеку причиною счастья, если она природная ему. [...] Многие изрядные были бы купцы или пахары, если б не принялись за противную их природе стать. Иные были бы искусные стряпчи, если б в монашество не встряли, в котором один с природою борющийся больше наделает соблазнов, нежели пять честных могут загладить, как обыкновенно бывает в комедиях. Вот мое мнение и намерение, для чего я всегда наставлял советоваться молодым людям с своею природою, чтоб они на театре жизни нашей могли наблюдать благопристойность, искусным актерам приличную»<sup>43</sup>.

Цікаво, як Г.Сковорода характеризував власну «сродність»: «Я бы сам севодня же бросил мое состояние и вступил бы в иное, если б не чувствовал, что хлопотливая моя и меланхоличная природа к самой подлой приватной и уединенной маске способна, в которой, если не могу ни в чем любезному отечеству услужить, то, по крайней меры, всемы силами стараться стану не быть никому ни в чем вредным»<sup>44</sup>.

Словом, таїна людського життя, згідно зі Г.Сковородою, полягала в пізнанні «сродності», вроджених здібностей людини, її внутрішньої натури – Бога. «Прибыль, – писав він, – не есть увеселение, но исполнение нужности телесныя, а если увеселение, то не внутреннее; родное же увеселение сердечное обитает в делании сродном. Тем оно слаже, чем сроднее... Изобилием снабдевается одно только тело, а душу веселит сродное делание»<sup>45</sup>. «Сродність», як її розумів філософ, – це внутрішнє, духовне начало в людині, її ідея уособлює духовні сили. Смісл цієї ідеї Г.Сковорода пояснював притчями та приказками: «Самое изрядное дело, без сродности делаемое, теряет свою честь и цену так, как хорошая пища делается гадкою... Сіє внушає предревняя старинных веков пословица оная: От врагов и дары – не дары. И слаще меда сія русская притча: Где был? – У друга. – Что пил? – Воду, слаще неприятельского мёду»<sup>46</sup>.

Думку про те, «без природы труд сладок быть никак не может», Г.Сковорода поширив на сферу наук. Є в нього маленька приказка, де йдеться про ідею «сродності» щодо наукових вправ:

<sup>41</sup> [Ковалинський М.] Жизнь Григорія Сковороды. – С.465.

<sup>42</sup> Там же. – С.454–455.

<sup>43</sup> Г.Сковорода – В.Максимовичу, друга половина 1764 р. // Там само. – Т.2. – С.388–389.

<sup>44</sup> Там само. – С.389.

<sup>45</sup> Сковорода Г. Басня о котях // Там само. – Т.1. – С.430.

<sup>46</sup> Сковорода Г. Дружеский разговор о душевном мире // Там само. – С.422.

«Не ревнуй о том, что не дано от бога.  
 Без бога (знаешь) ниже до порога.  
 Аще не рожден – не суйся в науку.  
 Ах! Премного сих вечно нам в муку,  
 Немногих мати породила к школе.  
 Хоть ли быть щаслив? – будь сыт, в своей доле»<sup>47</sup>.

Виходячи з такого трактування ідеї «сродності» навряд чи можна говорити про тотожність її ідеї «природного стану» Ж.-Ж.Руссо. Єдине, що поєднує ці два поняття («сродності» та «природного стану») – це використання їх для означення початкового стану світу людини. Проте, якщо «фікція» природного стану означає початковий, перехідний момент життя людини, то образ «сродності» уособлює незмінне, внутрішнє начало людського існування, причому в кожній людині – своє власне.

Якщо порівнювати ідею «сродності» з просвітницькою ідеєю «природного стану», то обидві вони означають первісне становище світу людини. Утім між ними є різниця: ідея «природного стану» в Ж.-Ж.Руссо означає первісний момент життя людини, образ же «сродності» у Г.Сковороди глибший, він утілює й окреслює її внутрішнє начало.

«Сродність» розумової, інтелектуальної праці мислитель пов'язував із любов'ю до наук, наукових вправ. У листі до М.Ковалинського від 9 липня 1762 р. він писав:

«Хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестає учитись, хоча б зовні він і здавався бездіяльним. Хто по-справжньому що-небудь любить, той, доки улюблений предмет з ним, не відчуває, здається, від цього особливого задоволення, але як тільки цього предмета не стане, він вже переживає найжорстокіші любовні муки. Чому це? Тому що, коли не любити всією душею корисних наук, то всякий труд буде марним. Зрештою, любов, навіть при бездіяльності, досліджує і розмірковує, і чим більше відходить від занять, тим сильніше прагне до них»<sup>48</sup>.

Таким чином, обдарованість людини – це дар Божий, ті, хто його не мають, лише заздять, і це стара істина, яку наводив ще Плуларх:

«Задатки чеснот та інші найпрекрасніші властивості, що закликають до любові, – це Божий дар; їх ніхто не може здобути, вони – ласка Божа. Коли люди їх позбавлені, їм лишається тільки заздрити, додаючи до природного нещастя нове, створене самою людиною, тобто порочність душі, яка створюється під впливом звички. Таким чином, люди не гідні любові не стільки з несправедливості природи, скільки тому, що одержані ними від Бога скромні здібності вони псують і, незадоволені своєю долею, заздять, ремствують»<sup>49</sup>.

У свідомості Г.Сковороди алегоричність та емблематичність стають методом осмислення найскладніших філософських проблем доби Просвітництва, у фокусі уваги яких перебувають питання людини та людського розуму. Тому погляди вітчизняного мислителя вкрай важливі для розуміння сцієнтистської тенденції в розвитку філософського мислення в Україні у другій половині XVIII ст.

<sup>47</sup> Сковорода Г. Приказка // Там само. – С.463.

<sup>48</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, 9 липня 1762 р. // Там само. – Т.2. – С.221.

<sup>49</sup> Г.Сковорода – М.Ковалинському, жовтень – листопад 1762 р. // Там само. – С.344.

Загалом визначальною рисою світосприйняття Г.Сковороди був синкретичний характер його світогляду, в якому природно поєднувалися принципи моральної філософії з образно-емоційним, стале мислення, широка обізнаність з античними літературою та культурою сполучалися з органічним розумінням християнства, глибокою вірою і сприйняттям догматів, архаїчність мови викладів поставала особливо привабливо в порівнянні з властивими йому новаторськими раціоналістичними ідеями. Риси українського культурного типу, про який писав Д.Чижевський, і що виразно представлені у свідомості Г.Сковороди, набули ознак інтелектуалізму, про брак котрого писав І.Лисяк-Рудницький, у вигляді абстракції «всесвітнього розуму» та просвітницької категорії «людського розуму».

Г.Сковорода і Й.Г.Гердер, його молодший сучасник, обидва були мислителями-просвітителями та дотримувалися раціоналістичної тенденції у філософії. Як духовний реформатор, Г.Сковорода збагатив український світогляд елементами раціоналізму й інтелектуалізму. Звісно, він наслідував риси українського культурного типу, як-от чуттєвість, людяність, любов до природи, почуття прекрасного та національні традиції. Духовний переворот, здійснений філософом, полягав у поєднанні художньо-образного, емоційного начала з раціональним. Гармонія між духовним і розумом, «серцем» та волю особливо відчувається в наш час складних випробувань та великих сподівань.

## REFERENCES

1. Chyzhevskiy, D. (1994). *Istoriia ukrainskoi literatury*. Ternopil. [in Ukrainian].
2. Lysiak-Rudnytskyi, I. (1994). V oboroni intelektu. *Istorychni ese*, 1, 381–407. Kyiv [in Ukrainian].
3. Petrov, V. (2000). Do kharakterystyky filosofskoho svitohliudu Skovorody. *Khronika-2000*, 39/40, 587–602. [in Ukrainian].
4. Shpet, G.G. (1978). Ocherk razvitiia otechestvennoi filosofskoi mysli. *Sochineniia*, 82–96. Moskva. [in Russian].
5. Shynkaruk, V. & Ivano, I. (1973). Hryhorii Skovoroda. *Povne zibrannia tvoriv*, 1, 11–57. Kyiv. [in Ukrainian].
6. Starostin, B.A. (1984). Pozneprosvitetskie kontseptsii genezisa nauki i kultury. *Nauka i kultura*, 279–295. Moskva. [in Russian].

## Iryna KOLESNYK

Doctor of Historical Sciences (Dr. Hab. in History), Professor,  
Leading Research Fellow,  
Department of Ukrainian Historiography,  
Institute of History of Ukraine NAS of Ukraine  
(Kyiv, Ukraine), ikolesnyk2002@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1605-2919>

## Hryhorii Skovoroda: A Spiritual Reformer of the Ukrainian Worldview

**Abstract.** The purpose of the article is to analyze the worldview of H.Skovoroda as integral and complete, in the context of his historical era. The methodology is based on the principles of personal history, intellectual history, biographical method. Scientific novelty. Various cultural influences found place in views of H.Skovoroda: Baroque, Old Kyivan scholarship, ancient motives, biblical tradition, and the philosophy of the Enlightenment. The main categories of his world-view were the principles of moral philosophy, the concept of human happiness, as well as the concepts of rationalism – the universal mind, *premudrist* – the human mind, and the cyclical understanding of historical time. H.Skovoroda is an author of the theory of three worlds, the concept of two natures, and the idea of meaning of congenial work (*srodnist*). **Conclusion.** The spiritual revolution carried out by H.Skovoroda supplemented the Ukrainian cultural type, which included such features as sensuality, emotionality, humanity, imagery of thinking, a sense of beauty, with elements of rationalism and intellectualism.

**Keywords:** Skovoroda, Ukrainian philosophy, Enlightenment, happiness, universal mind, *premudrist*, three worlds' theory, two natures' concept, *srodnist*' idea, Ukrainian cultural type, spiritual revolution.