

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ

**ПРИКАРПАТСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНИКА
ФАКУЛЬТЕТ ПСИХОЛОГІЇ
КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ, СОЦІОЛОГІЇ ТА РЕЛІГІЄЗНАВСТВА**

**ІВАНО-ФРАНКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ МЕДИЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
КАФЕДРА УКРАЇНОЗНАВСТВА І ФІЛОСОФІЇ**

**ІВАНО-ФРАНКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ НАФТИ І ГАЗУ
КАФЕДРА СУСПІЛЬНИХ НАУК**

**ІДЕЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ
ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ**

*методологічний семінар (у форматі круглого столу)
23 грудня 2021 р.*

Івано-Франківськ 2022

Ідейний потенціал філософської спадщини Григорія Сковороди та виклики сьогодення. Збірник наукових праць студентів, аспірантів та викладачів за результатами роботи міжуніверситетського методологічного семінару, 23 грудня 2021 р. Івано-Франківськ, 2022. 46 с.

Збірник наукових праць студентів, аспірантів та викладачів укладено за матеріалами міжуніверситетського методологічного семінару (у форматі круглого столу) «Ідейний потенціал філософської спадщини Григорія Сковороди та виклики сьогодення», який відбувся в Івано-Франківську з нагоди відзначення 300-річчя з дня народження видатного українського філософа Григорія Сковороди в режимі онлайн 23 грудня 2021 року на базі Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Збірник актуалізує питання ідейного потенціалу філософської спадщини Григорія Сковороди у вимірі викликів сьогодення.

Рекомендовано вченою радою факультету психології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (протокол № 6 від 21 січня 2022 року).

Редакційна колегія: Дойчик М.В., д.філос.н., завідувач кафедри філософії, соціології та релігієзнавства факультету психології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника (голова); Гоян І.М., д.філос.н., проф., професор кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника; Сініцина А.В., к.філос.н., доц., доцент кафедри українознавства і філософії Івано-Франківського національного медичного університету; Палагнюк М.М., к.філос.н., доц., доцент кафедри суспільних наук Івано-Франківського національного технічного університету нафти і газу.

Тези подано в авторській редакції. Автори тез відповідають за достовірність викладеного матеріалу, за правильне цитування джерел, посилення на них та інших відомостей. Передрук матеріалів, опублікованих у збірнику наукових праць, дозволяється тільки за згодою авторів.

Голянич Михайло Юрійович
кандидат філософських наук, доцент,
професор кафедри філософії, соціології та релігієзнавства (до 01.09.2020 р.),
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
(м. Івано-Франківськ, Україна)

ПРОГНОСТИЧНІ ІДЕЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Кількатисячний перелік наукових праць та різних публікацій про українського мислителя доби Просвітництва Григорія Савича Сковороди засвідчує незглибимий ідейний потенціал його творчості, розкриття якого залишається актуальним й у ХХІ сторіччі. Його філософська спадщина та світоглядно-життєва позиція зацікавлюють своєрідністю та ідейною спрямованістю й потребують переосмислення методологічних підходів до дослідження та інтерпретації у контексті розширення тематики сковородинознавства та викликів сьогодення. У такому аспекті актуалізуються виокремлення та розгляд прогностичних ідей Григорія Сковороди.

Передусім потребує перегляду трафаретне у радянські часи звуження постаті Г. Сковороди до образу “селянського просвітника” [3, с. 614], що виступав проти власності та кріпацтва, але не збагнув “правильного” шляху визволення народу. “Революціонером Сковорода не був. Історична обмеженість його світогляду виявляється у нерозумінні суспільної природи людини”, вчення його “просвітительське, утопічне” [1, с.18], як оцінювали автори вступної статті до повного зібрання творів, виданого у 1972-1973 рр.

Хоча в історії російської філософії вже рідше представляють Г. Сковороду “першим російським філософом”, але при розгляді її зародження згадують його “російськість”.

Насправді Г. Сковорода ще у ХVІІІ ст.. подав вельми значущий для майбутніх поколінь приклад любові до України, називав Малоросію матір’ю, що його породила, як відзначав М. Ковалинський [2, с. 457]. Свою синівську відданість та силу духу український мислитель засвідчив особистим вчинком, відмовившись стати придворним співаком:

“Я не покину батьківщину.
Мені моя сопілка і вівця
Дорожчі царського вінця”.

Він закликав співвітчизників долати глупоту та необачність, що призводять до нещастя. “Возненавидь глупость. ... Всю вѣдь Малоросію Велеросіа нарицает тетерваками. Чего же стыдиться! Тетервак вѣдь есть

птиця глупа, но не злобива. Не тот есть глуп, кто не знает (еще все перезнавший не родился), но тот, кто знает не хочет. ... Тетервак, налетѣвъ на ловчую сѣть начал ... жрать тучную ядь, ... вельми доволен сам собою...” [2, с. 119, 120], – змальовував Г. Сковорода образ тетерука, яким застерігав і попереджував тодішніх і сучасних українців про обачність, щоб вберегтися від хитросплетінь російських сіток. Він передбачливо наголосив: “Ловец не спит. ... Сего ради, видя неволю и плѣн тетервакову, жертвующую в пользу чуждую, не лѣнися работати для собственныя твоея пользы и промышляти нужное, да будеши свободен. Аще же не будеши для себе самага рабом, принужден будеши работати для других...” [2, с. 126], - пояснював філософ. Він радив: аби не попадати у стократ важчі умови, треба читати “книгу світу цього”, підніматися “сверх подлаго азіатского”, не втрачати пам'ять, уникати заздрости, гордині, “срібллюбія”, позбавлятися “залежності від речей” [2, с. 41].

“Деякі, як говорить Сократ, живуть, щоб їсти і пити, ... однак не можуть по-справжньому жити, бо навчитися найвеличнішому мистецтву життя – справа дуже важка...”, - відзначив мислитель [2, с.264]. Він, порівнюючи життя людини з піснею, що “красна добротою”, а “не долготою”, вказав на істотний вимір – духовне багатство, бо краще прожити чесно день чи рік, ніж десяток – мерзотно.

“... Проживи хоть 300 лѣт...

Что тебе то помогает,

Естли сердце внутрь рыдает?

... Завоюй земной весь шар, будь народам многим царь,

Что тебето помогает,

Аще внутрь душа рыдает?” [1, с.81, 86], - запитально порівнював філософ, спрямовуючи увагу на майбутнє та духовне вдосконалення людей.

“Для мене немає нічого важливішого, ніж бути чи стати кращим” [2, с.259], - визначав орієнтир на те, що корисне й потрібне для майбутнього, задля чого радив “пізнавати свій час”, цінувати і берегти його. Таке ставлення до часу пропонував поєднувати із самопізнанням людини. “Безперестанку думай, щоб пізнати себе. ... Тогда сердце дѣлается доброю нивою, падает и пріємляется вѣчности зерно” ... “Шукай в теперішньому житті тільки царства Божого, піклуйся і дбай тільки про доброчесність і мудрість. Бо якщо ти добре посієш в теперішньому, то добре пожнеш у майбутньому. ... Кто як посіє в юності, так пожне в старості” [2, с. 43, 259], - наголосив Г. Сковорода, застерігаючи від марнування часу. “Де ціна витраченого часу? На які дурниці я витратив річ дорожчу за все”, - самокритично оцінював: “Я ще й тепер не вмію

користуватися часом, і ..., який тепер у моєму розпорядженні, витрачається на дрібниці або ще гірше на смуток, або, що найгірше, на гріхи. На майбутнє ми надіємось, сучасним нехтуємо: ми прагнемо до того, чого немає, нехтуємо тим, що є, так, ніби те, що минає, може вернутися назад або напевно мусить здійснитися сподіване. ... Правильно використав час той, хто пізнав, чого треба уникати і чого домагатися”, тобто вміти передбачати, як висноував філософ [2, с.294].

Астрологи “через сонце розуміють ... непогоду”, пророки прозрівають дещо нове і вічне, як оцінював Г. Сковорода [1, с. 367, 378], запитуючи, що ж із вічного “на життєвому морі може пророче око побачити?”

“Пророк есть человек читый”, що “сверх видного предмета провидѣть може умом нечто не видное”, спостерігаючи, може із відомого зрозуміти невідоме, “а с предстоящего, будто с высокой горы умный луч ... метать в отдаленную тайность” [1, с.289, 295] – пояснював український мислитель. Він, називаючи пророка людиною духовною і вільною, вирізняв риси: “Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядывает прежде бывшее, проникает в будущее. ... Над главою его лѣтает дух надежды, дух милосердія, дух совѣта, дух прозрѣнія. ... Вот кто отверзает нам путь в горня” [2, с.44, 46].

Про “горнії країни”, “горній Іерусалим”, новий світ, “царство любви”, “царство Боже” йдеться у Біблії. Ця богословська книга “єсть для нас предками нашими оставленный завѣт, хранящий сокровище Боговѣдѣнія. ... но сим самым всего учит” [1, с.133], - оцінював Г. Сковорода її значення й пророчість, відзначивши: “Разумѣть таящуюся в знаменіях и чудесах слова Божія єсть дѣло пророков, т.е. видящих, читых, прозорливцев. ... Пророки то прорицают, что прозирают. ...Провидят в тѣни суцѣаго. ... Воздвигнуть знаменіе – значит возвыситъ оное вгору и поднятъ к разумѣнію самага его начала. ... дается знаменіе в понятіе человека, когда оно из плоти преобразуется в божество. ... “Сотвори со мною знаменіе во благо”, тобто, здѣлай твоим [1, с.394, 387, 388].

Наголошуючи на вмінні читати, розуміти й тлумачити Біблію, Г. Сковорода розкривав її методологічне значення для пізнання майбутнього. “Все то не будущее, чего не будет, ...То одно єсть будущее, что всегда пребудет...” [1, с. 387], – пояснював мислитель, підкресливши, що Біблія допомагає пізнавати майбутнє людини і світу у співвідношенні з минулим і теперішнім крізь призму вічності. “В вещах можно примѣтитъ вѣчность”, як зауважив філософ, пов’язуючи з нею закономірний коловорот природи: “Закон же сей что єсть, если не владеющая тлѣніем господственна природа”. “... внѣшний мір сей в каких-то мѣстах и временах кончится, имѣя положенный себѣ придѣл, ... сирѣчь начинается. ... Мір в мирѣ єсть то вѣчность в тлѣни” [1,

с.414; 2, с. 13, 14].

Такі безперервні процеси впливають на суспільство і людину, що взаємодіють з природою. Український мислитель ще у XVIII ст. висловив важливу прогностичну екологічну ідею природовідповідності людської діяльності, яка не має спричиняти руйнівних наслідків при використанні природних ресурсів: “От природы, яко матери, ... спбет наука. ... Не мбшай только ей, а если можеш отвращай препятствія. ... Яблони не учи родить яблока: уже сама натура ее научила. Огради только ее от свиной, отрежь волчцы, очисти гусень...” [2, с.104].

Щодо майбутнього суспільства і державного устрою Г. Сковорода висловив сподівання, що за Божественним законом з’явиться “новий світ”. “...Нвт там вражды и раздора. Нвт в оной респуликѣ ни старости, ни пола, ни разнствія. Все там общее. Общество в любви, любовь в Боге, Бог в обществѣ. Вот и колцо вѣчности!” [2, с.41], - розмірковував філософ, обґрунтовуючи ідеї справедливого суспільного ладу, гендерної рівності та спорідненої праці, що мала б відкривати шлях до гармонізації суспільних відносин та ощасливлення людини.

“Душу веселит сродное дбланіє” [1, с.430], - підкреслив Г. Сковорода, негативно оцінюючи “несродность” праці, що не відповідає природним здібностям людини й приводить до нещастя та шкодить суспільству. Для уникнення таких негативних явищ пропонував орієнтувати людей на споріднену працю. “Внушал я сіє непрестанно молодцам, дабы испытывали свою природу. Жалко, что заблаговременнѣе отцы не печатлеют сего в сердцѣ сыновьям своим”. ... “Многіє, презрѣв природу, избирают для себе ремесло самое модное и прибыльное, но вовсе обманываются” [1, 420, 430], - висловив важливу прогностичну ідею, яка реалізовується тепер у профорієнтаційній роботі з молоддю.

Український мислитель, зауваживши, що “добре заводити життя” мають “кращі мужі”, закликав кожного продовжувати шлях “к совершенному миру нашему” [1, с.200]. Удосконаленню суспільства сприятиме “верховніша” наука про людину та її щастя. “Нвт слаже для челоувѣка и нет нужнѣе, как щастіє”, але для цього треба насамперед “узнать, найтить самага себе. ... И сіє-то есть быть щасливым, познать себе, и свою природу, взятъся за свою долю и пребывать с частію, себе сродною, от всеобщей должности” [1, с. 144, 338, 417].

Самопізнання є ключовою ланкою на життєвому шляху людини: “... перевѣдав всѣ дороги, но не увѣдав твою, ничево и не знаеш, и не имѣш...”. Без самопізнання людина втрачає себе так, ніби “... в твоєм домѣ сокровище

зарыто, а ты про то не знаешь...” [1, с.132, 159]. Тому Г. Сковорода вказав головну мету – пізнати в собі “справжню людину”, “чисте серце”, внутрішню натуру, сутність, бо “истинный человек и Бог есть тожде” [1, с.172]. Відкриваючи Бога в собі, долаючи тілесне джерело “плотських жадань”, людина стає на духовний шлях любові, милосердя, добра, благочестя, щастя. Такий шлях веде до досконалого суспільства, в якому зростатиме утвердження християнських чеснот, передусім віри та любові. Любов “... есть вѣчным союзом между Богом и человеком”, а віра “... есть тайная нѣкая, по всему разлившаяся и всѣм владѣющая сила” [1, с.146, 152], - пророче пояснював Г. Сковорода. Він, обґрунтовуючи ідеал суспільного ладу, головними рисами вказував мир і злагоду, рівноправність незалежно від віку та статі, спільну забезпеченість необхідним, тобто соціальну захищеність кожного, оригінально розкриваючи проблему “нерівної рівності”. “Меньший сосуд меньше имѣет, но в том равен есть большему, что равно есть полный. И что глупее, как равное равенство, которое глупцы в мир ввести всеу покушаются?” [1, с.435], - підкреслив мислитель, критикуючи утопічність зрівнялівки серед неоднакових за особистими здібностями і можливостями людей, які тільки й мають рівне право на щастя.

“Наше життя – це безперервна боротьба”, як відзначав Г. Сковорода, даючи актуальні й для сучасних українців пророчі поради: “И воином кто рожден, дерзайся, вооружайся! ... С природою скоро научишься! Защищай земледѣлство и купечество от внутренних грабителей и внѣшних неприятелей. ... Береги звание как око. ... воинское дѣло ... защищать страждующую и безоружную невинность, заступать общества основание – правду. ... Не бойся ..., да уразумѣешь, сколь сильная природа” [2, с.316; 1, с. 437, 438].

Сковородинівські висловлювання:

“Всякому городу нрав и права;

Всяка имѣет свой ум голова;

... Всякому сердцу своя есть любовь,

Всякому горлу свой есть вкус ... каков,

... Всякому голову мучит свой дур”, – [1, с.67], містять прогностичні ідеї

щодо громадського самоврядування, індивідуальності кожної людини. Врахування таких особистісних особливостей та природних здібностей людей проектував український філософ при розгляді майбутнього педагогіки, навчання та виховання. “Воспитаніе же истѣкает от природы. ... Но ничто же лучше есть благаго воспитания: ни чин, ни богатство. ... воспитаніе и убогим нужно есть”, й може бути виховання “благородное” и “спасительное” [2, с.101, 104], - розмірковував мислитель, висловивши прогностичну ідею

безперервності навчання: “Хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестає учитись”. ...“Долго сам учишь, если хочешь учить других” [1, с.440; 2, с.221].

У майбутнє спрямовував Г. Сковорода думки про збереження миру, про виключну в усі часи важливість сільського господарства для забезпечення життєвих потреб населення, про розвиток науки, появу символічної культури, роль філософії, релігії та зростання впливу духовності на життя людини і суспільства. “Плоть ничто же, дух животворит” і породжуватиме “нові плоди”, а більш богоугодним буде “оживотворення духом” одної душі, “нежели из небытия произвествь новый земной шар, населенный беззаконниками” [1, с.156, 149], – передбачливо застерігав український мислитель від всепланетарної небезпеки порушення прав людей на життя.

Список використаної літератури

1. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів у 2-х т. Ред. колегія: В.І. Шинкарук (голова) та інші. Т.1. Київ. Наукова думка, 1972. 532 с.
2. Сковорода Г.С. Повне зібрання творів у 2-х т. Ред. колегія: В.І. Шинкарук (голова) та інші. Т.2. Київ. Наукова думка, 1973. 575 с.
3. Философский энциклопедический словарь /Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, Н.П. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. Москва. Сов. Энциклопедия, 1983. 840 с

Дойчик Максим Вікторович
доктор філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії, соціології та релігієзнавства,
Дойчик Оксана Ярославівна
кандидат філологічних наук, доцент, доцент кафедри англійської філології,
Терешкун Оксана Федорівна
кандидат політичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства,
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
(м. Івано-Франківськ, Україна)

КОНЦЕПТ «ДУШЕВНИЙ МИР» У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Коли ми згадуємо Григорія Сковороду, нам неодмінно на гадку спадають

його відомі концепти двох натур і трьох світів, серця, самопізнання, сродної праці, щастя та нерівної рівності. Але, як зазначав сам Григорій Сковорода, все це важливо для людського розуміння лише в тій мірі, наскільки воно наближає її до душевного миру, миру, який стає можливим у єдності з Богом. Про це нам говорять його відомі діалоги, такі як «Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті (або товариська розмова про душевний мир), «Кільце (або дружня розмова про душевний мир» та ін. твори.

Щоб зрозуміти, в чому полягає душевний мир, спершу слід дізнатися у чому він не полягає. Людина не здатна віднайти душевний мир ані в зовнішньому, ані в комфорті, владі, славі, багатстві ...

Ми цікавимося всім зовнішнім: «вимірюємо море, землю, повітря, небеса, планети, ...будуємо незрозумілі машини, засипаємо прірви, зупиняємо і скеровуємо водну течію, ставимо щодня нові досліди і творимо дикі винаходи... Чого ще ми не вміємо, і чого ще ми не можемо? Але горе в тім, що при тому всьому відчувається, начебто бракує чогось великого. Немає того, чого й висловити не вміємо, одне тільки знаємо, що чогось бракує, а що воно таке, не розуміємо. Схожі ми на немовля: воно тільки плаче, не в силі знати чи сказати, що йому бракує...» [1, с.325]. Це явне незадоволення нашої душі не може дозволити нам здогадатися, що зовнішнє, всі оті науки, не наситять думок наших. Душевна прірва ними не заповниться... «високі посади, веселе місто, всілякі ігриська та розваги і всі наші витівки безсилі потішити духа і тим вигнати нудьгу» [1, с.325]. «Чим щедріше їх споживаємо, тим більше палить серце наше голод і спрага» [1, с.338]. Як зауважує Сковорода, найбільшій є та людина, яка «не впізнала, що для неї найкраще та найбажаніше» [1, с.337]. А що є неситіше, неспокійніше і шкідливіше, як людське серце, що перебуває без своєї начальниці (голови)? Що тільки не насмілюється воно чинити? І котимося по схилу без керівника, поради, передбачення та задоволення; «проминули істинну істоту, що гримить над душевною прірвою всередину нам: «Я є, Я є суцый» [1, с.338].

Люди бажають завжди того, що вносить в їхнє життя неспокій, нудьгу, незадоволення. Люди «немов сліпці, що шукають щастя, але не тямлячи, де воно, впадають у нещастя» [1, с.329]. Хоча насправді «Премилосердна природа всім без винятку душам відкрила шлях до щастя» [1, с.329].

Ніхто не хоче від справ житейських відійти, покаятися і очистити серце своє, щоб отримати змогу увійти в надра сокровенної найсолодшої істини у святому біблійному храмі. Для Григорія Сковорода читання і розуміння Біблії є також важливим і для всенародного щастя.

На думку філософа, «немає нічого лішого, як дістати мирне і спокійне

серце», щоб у душі мати лише «тверду міцність, щоб ніщо її захитати і перекинути не могло», мати «живу радість і радісне життя. ...Ці три по суті своїй є одне. Чи може бути яблуна жива й весела, коли корінь нездоровий? А здоровий корінь – це є міцна душа і мирне серце» [1, с.340].

«Верхівка і квітка всього життя вашого, внутрішній світ, сердечна веселість, душевна міць. Саме сюди слід скеровувати всіх ваших справ течію. Ось край, гавань і кінець. Думок, почуттів, бажань. Відрізуй усе, що цій гавані супротивне... Ось мир! – на заспокоєння думок, на радість серця, оживлення душі. Ось мир! Ось надро щастя! Цей-бо мир відчиняє думкам твоїм храм спокою... Це про нього каже апостол Павло: «І мир Божий хай береже серця ваші»» [1, с.341].

«Він може бути доступним всім. Але чому ж його не всі мають? Тому що мати не бажають!» - констатує Сковорода. Без бажання все стає важким, навіть найлегше [1, с.341]. Цей блаженний мир у Біблії позначається як світло, радість, веселощі, життя, воскресіння, шлях, обітниця, рай, солодкість, Бог. Тому апостол Павло і бажає: «І Бог миру нехай буде зо всіма вами». І знову: «Мир вам усім у Христі». Богом він називає цей мир [1, с.342].

Чому ж цей мир зветься Богом? Тому, що він все завершує, сам безмежний, а безконечний кінець, безначальне начало і Бог – все одне. Чому називається світлом? Тому, що не в кожному серці буває, а тільки в просвіченому. «А де в душі світла того немає, там радості життя, веселощів та втіхи немає, але тьма, страх, сум'яття, горість, смерть, геєна». Наявність душевного миру означає те, що «Сила Божа з нами» [1, с.343].

Хто не шукає миру, очевидно не розуміє його безцінної ціни, а шукати і берегти його – обидва це є промені блаженного сонця правди, як два крила Святого Духа [1, с.343]. Що ж треба порадити тим, хто блудить на шляху до миру? Григорій Сковорода тут посилається на апостола Павла, який каже: «Завжди радійте! Безперестанку моліться! Подяку складайте...»; велить завжди жити всередині мир і радість сердечну і ніби в запалену лампаду елей підливати. Це ж бо і значить: безнастанно моліться, тобто бажайте його вседушно, шукайте – і знайдете [1, с.344]. Треба прагнути, молитися, щоб «всевидяче, невсипуще, велике око, всього світу світило, просвітило їхню хоромину, якщо ж не робити цього, то в житті людини залишаться вічна мука, бунт і хитання [1, с.336].

Людям треба збагнути, що на все Божа воля. Приймаючи її, вони стають вільними від «лукавого». І як тільки стають за все подячними, то раптово для них збуваються такі слова: «Веселощі серцю – життя чоловіку». Покладися на Бога і зроби Його волю святу своєю волею. Коли її приймаєш, то стає вона вже

й твоєю. Згода волі є то єдина душа і єдине серце. А що ж ліпше від дружби з найвищим? Тоді у той час все за твоєю та ще й премудрою волею робитиметься [1, с.344]. Ось премудрість, коли виконуємо, що кажемо: «Хай буде воля твоя...» [1, с.345].

А ще Григорій Сковорода звертає увагу на біблійне вітання «мир вам», яке також вчить нас про мир, про який настійливо говорив Христос.

Отже, за Григорієм Сковородою, мати душевний мир, означає знайти себе, пізнати себе, бути у згоді із собою, смиренно і вдячно приймати у своєму житті все як таке, що є «найліпшим з усього і коли з нею чиниться найліпше» [1, с.340]. Істинне щастя – «у внутрішньому мирі серця нашого, а мир у погодженні з Богом. Що чим погодженіше, тим і блаженніше... Присмиріння думок, що бунтують, є здоров'я душі і вічне життя» [1, с.345].

Список використаної літератури

1. Сковорода, Григорій. Твори: У 2 т. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т.1. / Передм. О. Мишанича. 528 с.

Айвенко Ірина Олександрівна

аспірантка кафедри філософії, соціології та релігієзнавства

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

(м.Івано-Франківськ, Україна)

Науковий керівник – Гнатюк Ярослав Степанович, к.філос.н, доц.

ІДЕЯ СПОРІДНЕНОЇ ПРАЦІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК УМОВА ІНДИВІДУАЛЬНОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО БЛАГОПОЛУЧЧЯ

Пошук та вірний вибір спорідненої праці, тобто праці за покликанням, слугує одним із основних життєво-необхідних завдань кожної особистості. Діючи споріднено, людина творить матеріальні й духовні продукти праці, які, з одного боку, виражають якісні зміни в самій особі, а з іншого боку, покращують її соціальне становище та налагоджують колективні відносини. Ґрунтовно осмислив поняття спорідненої праці Г.Сковорода. Український філософ акцентував увагу на тому, що кожна людина наділена від природи здатністю до спорідненої праці, яка приносить індивідуальне вдосконалення й соціальне благополуччя. Займаючись діяльністю за покликанням, на думку

Г.Сковорода, особа могла краще пізнати себе, досягнути внутрішньої гармонії та стану максимального задоволення від життя.

Г.Сковорода наголошував на тому, що спорідненість не є сталою властивістю людини. Якщо людина з'ясувала, яке її покликання, то вона мала вдосконалювати свої навички шляхом вивчення науки: «наука є практика і звичка і є дочкою Натури. Птах може навчитися літати, Черепаха – ні» [6, с. 672]. Він обґрунтовував думку, що «в усіх науках і художествах плодом є правильна практика» [6, с. 675]. Відтак схильність до того чи іншого виду діяльності, на думку Г.Сковороди, давала можливість людині ставати професіоналом у власній справі: «фарбу на картині будь-хто бачить, але щоб рисунок і жвавість побачити, потрібно мати інше око, а не маючи його – сліпий у живописі. Скрип музичного інструменту кожне вухо почує, але щоб почути смак прихованої в скрипінні згоди, потрібно мати таємне поняття вуха, а полишений цього позбавлений рухомої радості серця» [3, с. 567].

Натомість, Г.Сковородою сформульовано далекоглядні висновки стосовно того, якими можуть бути негативні наслідки неспорідненої діяльності. Мислитель наголошував, що людська душа буде мертвою, якщо не визначиться із своїм покликанням: «подібна мутній і смердючій воді, в тісноті ув'язненій» [6, с. 654]. Український філософ зазначав, що особа, яка не займалася діяльністю за покликанням втрачала бажання працювати, ставала пасивною у житті: «найдобріша душа тим неспокійніше і нещасливіше живе, чим важливу посаду несе, якщо до неї не народжена. Та й, як їй не бути нещасною, якщо втратила Скарб цей» [6, с. 651]. Г.Сковорода акцентував увагу на тому, що для людини «немає більшої муки, як хворіти думками, а хворіють думками, позбавляючись природженого діла. І немає більшої радості, аніж жити за покликанням» [5, с. 172-173]. Особа, на переконання любомудра, яка занедбала споріднену їй працю, страждала від нудьги, займалася «гультайством», втрачала спокій, ставала нещасною: «“Добрій людині щодня свято”. Робота наша – джерело радості. А коли кого своя робота не звеселяє, той, звичайно, їй не родич, і не її вірний приятель, але щось біля неї любить, і як не спокійний, так і нещасливий» [4, с. 167]. На думку Г.Сковороди, людина, яка не обрала споріднену їй працю, була приреченою на «смертні муки»: «сумує і метушиться, ніби бджола, замкнена в світлиці, а сонячний світлий промін, який торкається віконця, кличе її на квіткові луки» [6, с. 654]. Як наслідок, – людину «покидає душа здоров'я, розум, світ, забирає кураж і приводить в розслаблення» [6, с.654]. Відтак, діяти не за покликанням, на думку Г.Сковороди, означало чинити гріх: «грішити – значить бути безпутним; що ж тяжче, як простувати без дороги, жити без шляху, ходити без

поради [...] нема солодшої і веселішої істини, яка веде душу, і немає гіршого як п'ятьма незнання» [3, с.657].

Г.Сковорода зазначав, що неспорідненість викликала у людини негативні духовні та психологічні зміни, формувала душевне та психологічне страждання. Людина втрачала задоволення від життя, ставала психологічно нестабільною, роздратованою та апатичною: «не милі всі домашні, ніч сумна, а день прикрий, літом зиму, а зимою хвалить літо, подобається минуле [...] хотілося б вернутися із старості в молодість, із молодості в отроцтво» [6, с.654]. Як наслідок, неспорідненість лише підсилювала внутрішній неспокій, перешкоджала професійному розвитку особи, формувала відчуття непотрібності у світі.

З іншого боку, людина, як соціальна істота, здійснюючи діяльність за покликанням, змінює суспільство, удосконалює та оновлює його. Відтак, споріднена праця, на думку Г.Сковороди, відіграє важливе значення в соціальному житті особи, оскільки приносить суспільну користь: «немає нічого солодшого, як спільна для нас усіх робота. Вона є голова, хто поєднав люде собі заняття із загальним. Воно є справжнє життя» [4, с. 167]. Український мислитель наголошував, що споріднена діяльність за своєю природою важка, однак тим не менше слугує засобом соціального збагачення: «скільки тішиться працею бджола, збираючи мед? За мед її умертвляють, але вона трудиться не перестаючи, скільки жива. Солодкий їй, як мед, і солодша сота праці. До неї вона народилася» [6, с. 654]. Подібні думки Г.Сковорода висловив стосовно титулу, який отримувала особистість, виконуючи ту чи іншу діяльність: «краще бути натуральним Котом, аніж з Ослиною природою Левом. Ганятися за званням, за доходами є не помилковий знак несродності» [6, с. 668].

Неспорідненість, натомість, породжувала деструктивні суспільні процеси, руйнуючи людські взаємовідносини: «суспільство є те ж, що машина. В ній замішання буває тоді, коли її частини відступають від того, до чого вони своїм Хитруном зроблені» [6, с.670]. На думку Г.Сковороди, неспорідненість ставала причиною соціальних злочинів: «наш розум ніколи не залишається пасивним і якщо не матиме хорошого заняття, він звернеться до поганого. Нудьга, що виникала, коли людина не мала спорідненого діяння, була смертельною мукою, що гризла як черв'як невсипущий, позбавляла людину здоров'я, забиравала бадьорість, спричиняла тілесні хвороби і душевне невдоволення» [6, с.664]. Поділяючи думки Г.Сковороди стосовно спорідненої діяльності, Д.Донцов вказував, що суспільство може функціонувати найкраще тоді, коли «кожна частина механізму була на своєму місці, мала свій розмір і свою форму, коли "сородну собі функцію отправляє"» [2, с. 96]. Мислитель зазначав, що

неспорідненість «розтлівала» будь-яку справу [1, с. 40].

Як бачимо, поняття спорідненої праці спрямоване на розвиток і вдосконалення усіх сфер суспільного буття людини. З одного боку, споріднена праця надає можливість людині зреалізувати себе як особистість, вдосконалити та розвинути свої особистісні та професійні якості. З іншого боку, завдяки спорідненій праці особа має змогу відкрити у собі соціально-значущі якості, адже, належачи до певної громади, вона пізнає себе з позиції колективу, створюючи суспільно-корисні продукти праці. Відтак, обрання спорідненого виду діяльності слугує онтологічною передумовою цілісності буття особистості та механізмом безперервного розвитку суспільства.

Список використаної літератури

1. Артюх В.О. Про тлумачення Дмитром Донцовим деяких ідей Григорія Сковороди / В'ячеслав Артюх. // Матеріали II Міжнародно-наукової теоретичної конференції 3-5 грудня 2007 року. – 2007. – С. 39–41.
2. Донцов Д. Дух нашої давнини / Дмитро Донцов. – Мюнхен-Монтреаль: Заходами прихильників автора, 1951. – 341 с. – (Друге видання). – («Життя і чин» Ч.2).
3. Сковорода Г. Кольцо / Григорій Сковорода // Повна академічна збірка творів за редакцією проф.Леоніда Ушкалова / Григорій Сковорода. – Харків: Майдан, 2011. – С. 558–545.
4. Сковорода Г. Кукушка и Косик/ Григорій Сковорода // Повна академічна збірка творів за редакцією проф.Леоніда Ушкалова / Григорій Сковорода. – Харків: Майдан, 2011. – С. 166–167.
5. Сковорода Г. Пчела і Шершень / Григорій Сковорода // Повна академічна збірка творів за редакцією проф.Леоніда Ушкалова / Григорій Сковорода. – Харків: Майдан, 2011. – С. 172–173.
6. Сковорода Г. Разговор, называемый Алфавит, или Буварь Мира / Григорій Сковорода // Повна академічна збірка творів за редакцією проф.Леоніда Ушкалова / Григорій Сковорода. – Харків: Майдан, 2011. – С. 645–729.

Гнатюк Ярослав,

кандидат філософських наук, доцент

кафедри філософії, соціології та релігієзнавства

Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника

ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ПРО ОСОБИСТІТЬ

ЯК ЦІЛІСНУ ЛЮДИНУ

В історико-філософському дискурсі можна виокремити два підходи до розв'язання проблеми опису сутності українського кордоцентризму – психологічний і культурологічний та, відповідно, дві школи історико-філософської україністики – психологічна й культурологічна. Фундатори психологічної школи історико-філософського українознавства І. Мірчук, В. Янів, О. Кульчицький, С. Ярмусь вважали український кордоцентризм виявом української світоглядної ментальності. У контексті психологічної школи історико-філософської українознавства український кордоцентризм розумівся як вчення про розколоту на дві протилежні частини людину, її емоційно-почуттєву та раціональну сфери, у якій емоційно-почуттєва сфера відіграє провідну роль стосовно раціональної, а раціональна сфера повністю підпорядкована їй та неспроможна її контролювати. З такої перспективи розум людини постає ослабленим, нездатним керувати емоціями, отримує статус упослідженого.

Фундатори культурологічної школи історико-філософського українознавства В. Олексюк, Т. Закидальський, Є. Калюжний, В. Горський вважали український кордоцентризм виявом української православної культури, узалежнювали його існування від пануючих релігійних уявлень. У контексті культурологічної школи історико-філософського українознавства український кордоцентризм розумівся як вчення про цілісну людину, складену з тіла, душі й духу, в якій дух відіграє керівну роль, забезпечує єдність тіла і душі, неподільність людської істоти.

Провідні представники академічного напрямку філософії української діаспори – Д. Чижевський, І. Мірчук й представник персоналістичного напрямку – О. Кульчицький запропонували пояснювальну схему, за якою структура української світоглядної ментальності визначає дисциплінарну будову української філософії. На їхню думку українська світоглядна ментальність характеризується першістю емоційно-почуттєвої сфери перед раціонально-дискурсивною, що має своїм наслідком відповідну структуру української філософії, у якій етика переважає над логікою і метафізикою, а практична філософія над теоретичною. Однак філософ з української діаспори Т. Закидальський вважав таку пояснювальну схему нерозробленою, недостатньо обґрунтованою та внаслідок цього проблематичною. Тим не менш, дещо згодом деякі представники київської світоглядно-антропологічної школи, зокрема А. Бичко, І. Бичко, В. Табачковський, С. Кримський, М. Булатов, Н. Хамітов прийняли за істину недостатньо критично апробовані

положення і висновки мислителів української діаспори. Крізь окремі праці вище згаданих філософів червоною ниткою проходить ідея про перевагу емоційного над раціональним в українській філософії. Так, наприклад, для Н. Хамітова кордоцентризм української філософської думки означає «[...] *домінанту серця, переважання почуття над логічним міркуванням, а образу – над поняттям*» [5, с. 193]. На наше переконання, саме такі твердження значною мірою спричинилися до поширення в українському культурному просторі уявлень про український світоглядний менталітет як надмірну українську емоційність й український кордоцентризм як вчення про розколоту українську людину, ослаблений розум якої неспроможний керувати її емоціями. За такої інтерпретації українська людина постає ірраціональною, а не цілісною істотою чи особистістю, а українська філософія виявляється більшою мірою філософією ірраціоналізму, ніж персоналізму. Окреслена перспектива переносить акцент з теоретичності української філософії на її звичаєвість, зводить її до так званого мистецтва життя. Насправді ж варто зазначити, що український кордоцентризм є вченням про людину-особистість, емоційність якої міцно вкорінена в її цілісну структуру. Це українська версія філософії персоналізму, причому її первісна версія, прототип її західноєвропейського аналогу. Відмітним є те, що вона виникла значно раніше ніж західноєвропейський персоналізм. Засновником українського кордоцентризму як персоналістичної філософії був, безсумнівно, Г. Сковорода, котрий завершив побудову свого вчення про серце як цілісну людину-особистість у 1794 р., натомість поняття «персоналізм» було запропоноване Ф. Шлейєрмахером лише у 1799 р.

Український кордоцентризм можна розуміти як вчення про справжнє життя української людини та його остаточну мету – цілісну людину, яка виходить за межі інстинктів та егоїзму, на неегоїстичний рівень людського буття. Його центральним принципом є ідея першості людини-духу перед частинами людської реальності – людиною-тілом і людиною-душею. Г. Сковорода виразив її у різноманітних, але поєднаних між собою положеннях. На його думку, людина-дух є «чоловік [...] *цілий, нетлінний і новий*» [1, с. 323]. Він стверджував, що «*головою людині є серце, що панує над тілесним світиком*», *аргументуючи це тим, що «серце є дух, володар тіла, господар дому»* [1, с. 334]. Беручи до уваги сказане, Г. Сковорода наголошував, що «*голова людських справ є дух людини*» [1, с. 59]. Звідси його узагальнюючий висновок – «*людина є серце*», іншими словами, людина є дух [1, с. 359]. Отже, людина-дух або цілісна людина як актуальна особистість, за Г. Сковородою, є головним концептом українського кордоцентризму.

Перетворити себе на цілісну людину чи актуальну особистість, на думку Г. Сковороди, можна лише шляхом духовного народження, внаслідок досягнення воскресіння. *«Не перетворишся ти із земного на небесного доти, – стверджував Г. Сковорода, – поки не побачиш Христа, поки не пізнаєш, що таке істина людина»* [2, с. 46]. Однак процес створення істинної людини в собі є тривалим. *«Дивно, – зауважував Г. Сковорода, – що найпотрібніше в людині тугіше і пізніше створюється, а серце є істотою людською, без нього вона опудалом і пнем є»* [1, с. 363]. Як бачимо, у вченні про серце Г. Сковороди в неявному вигляді міститься відповідь на запитання, яке згодом в явному вигляді сформулював А. Камю: *«Варте чи не варте життя того, щоб його прожити?»* [3, с. 223]. Як впливає зі Сковородинівського вчення про серце, життя варте, щоб його прожити за умови, якщо в процесі життя досягається його остаточна мета – цілісна людина. У цьому випадку людина перетворюється на особистість, яка у ставленні до себе і до світу керується принципом любові. Коли ж остаточної мети не досягнуто, життя виявляється змарнованим, а шанс стати особистістю втраченим. У цьому випадку таке нікчемне життя не варте того, щоб його прожити. З проблемою А. Камю щільно пов'язана інша проблема, яку можна сформулювати у такий спосіб: *«Кожна людина актуальна чи лише потенційна особистість?»*. Відповідь на поставлене запитання є очевидною: *«Кожна людина – потенційна особистість»*. Для того, щоб стати актуальною особистістю, особистістю у власному розумінні цього слова, людина сама повинна докласти зусилля, самотійно перейти із потенційного у актуальний стан. За таких обставин, особистісний статус людини є її досягнутим статусом. Саме у цьому контексті слід розуміти тезу М. Поповича про те, що *«кожен індивід є неповторною особистістю»* [4, с. 214].

Тож український кордоцентризм як персоналістична філософія, вчення про цілісну людську реальність в плані майбутньої філософії української національної ідеї пропонує особистісну перспективу, складену із мети – цілісної людини і завдання – стати цілісною людиною, яке повинні виконати свідомі українці.

Список використаної літератури

1. Сковорода Г. С. Твори. К.: Обереги, 1994. Т. 2. 480 с.
2. Сковорода Г. Пізнай в собі людину. Львів: Світ, 1995. 528 с.
3. Сумерки богів. Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М.: Политиздат, 1990. 398 с.

4. Попович М. Бути людиною. К.: ВД «Києво-Могилянська академія», 2011. 223 с.
5. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилова С. Історія філософії. Проблема людини та її меж. К.: Наукова думка, 2000. 396 с.

Палагнюк Михайло Михайлович
доцент кафедри суспільних наук
Івано-Франківського національного
технічного університету нафти і газу
м. Івано-Франківськ, Україна

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ТА УРАЇНСЬКЕ ПІЛІГРИМСТВО

Щоб зрозуміти чвертьостолітнє мандроваництво Григорія Сковороди, нам належить хоч конспективно оглянути істрію українського мандроваництва (пілігримства) взагалі. Тема варта окремої монографії, але окремі розідки були. Передусім мандрівництво розглядаємо як гуртове, так індивідуальне. Гуртове здійснювали кочові племена та народи, тоді людство складалося з кочівників і землеробів, цивілізації, як правило, творили землероби, кочівники ж залишалися переважно скотарями, відтак мусили постійно міняти терен випасу, заодно займаючись і воєнним грабежем. Іколи з осілого народу виділялися племена й роди, які переселялися на нові місця – про велике переселення народів знаємо в сер. I тисячоліття н.е. Навіть Кий, Щек та Хорив примандрували в район Києва з півдня, від Азовського моря. [1, с.245]

Відбувалося пілігримство і заля здобуття науки, таке здійснив Юрій Дрогобич у кін. 15 ст., а в сер. 16 ст. знаменитий польсько – укрїнський публіцист С. Оріховський, який засвідчив, що багата українська молодь блукала тоді по Європі, здобуваючи знання в тамтешніх університетах. Мандрували за наукою Т.Прокопович, С.Яворський і багато інших. Відбув подібну мандрівку, як уже описано, й Г. Сковорода, а після нього І. Фальківський. Це пілігримство мало свої традиції, а метою було відвідати чужі краї з пізнавальною метою.

Мандрувало немало й панство, часом з освітньою метою. Такі мандрівки здійснювали, наприклад, молодий І. Мазепа, К. Розумовський та його діти (з одним із них мандрував по Європі й учень Г. Сковороди М. Ковалинський), літописець П. Симоновський та ін. [1, с.246]

Усе це треба знати, щоб зрозуміти, який спосіб життя обрав, покинувши

офіційну працю, герой нашої оповіді. Нікого з сучасників те не дивувало. Бо таке чинилося традиційно в українській спільноті. Але в Скороводи були свої особливості. Загалом стиль його життя певною мірою накладався на стиль життя бакалярів, але він ніколи не викладав у нижній школі, а таки в середній (колегіум), яка у харківському випадку переходила у вищий навчальний заклад. Не викладав к Київській академії, що була найвищим навчальним закладом України, а його професори підчас стояли не нижче професорів європейських. Працював досить довго домашнім учителем (у панства Томар та Захаржевських), а такі теж переходили від пана до пана. Не будучи ченцем, подовгу жив у монастирях, здобував прихистка у друзів – священників, панів, як друг дому, часом оселявся на пасіках у тих панів, котрі ставилися до нього прихильно, ділився з ними своїми думками (різновид проповіді) і давав читати й переписувати свої твори, але виключно людям до нього доброналадними.

Отакий це був мандрівничий, який спрямовував ного свої на шлях душевного миру з проповіддю, як достойно прожити людині в цьому страшному світі. [1, с.249].

Д. Багалій пише:

«Скоровода **свідомо, за принципом**, із повним переконанням вибрав собі свій шлях життя і йшов ним до самої смерті, не звертаючи ні вправоруч, ні вліворуч, і навіть помер так, як мала померти людина з його оглядами на смерть. При своїй широкій освіченості, розумі, красномовності він, як відомо, втбрав найнижче звання – убогого мандрованця, але вчинив це не в силу необхідності, навпаки, його таланти відкривали йому можливість досягнення найвищих ступенів, особливо в духовній ієрархії, а цілком свідомо, бажаючи в такий спосіб зберегти внутрішню свободу й бути вчителем усього народу в широкому і шляхетному смислі цього слова» . і далі: «Це життя (мандроване. – *В.Ш.*) вимагало підйому духу , адже було постійним безперервним подвигом, саме здійснювало цю боротьбу плоті з духом. Про яку проповідував Скоровода. Вона приводила підчас Скороводу в стан релігійного екстазу, збудження, з цього виникали його сні й видіння. І ті, й інші мають часто психологічне пояснення ; вони свідчать не про його містицизм (...) , а про глибокий екстаз на релігійному ґрунті. [2, с.270-271]

Список використаної літератури

1. Шевчук, В.О.Пізнаний і непізнаний Сфінкс: Григорій Скоровода сучасними очима: розмисли / Валерій Шевчук.- К.: Унів.вид-во ПУЛЬСАРИ, 2008.- 528 с.: іл.- (Українці у світовій цивілізації).
2. Меморіальний музей Г.С. Скороводи // Каталог. – К., 1980 с. 270 - 271

Даниляк Ростислав Петрович
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
(м. Івано-Франківськ, Україна)

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ТА НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ

Розташування в одному рядку згадок про два феномени – «Григорій Сковорода» та «некласична філософія» – видається, на перший погляд, невиправданим і таким, що суперечить очевидним фактам. Дійсно, Григорія Сковороду традиційно розглядають в контексті української класичної філософії (та часто йменують її засновником – одна з нещодавніх згадок належить О. Петрів [1, с. 126]). На додачу, творчість українського філософа за своїми часовими параметрами цілком вписується в рамки європейської (а не лише вітчизняної) культурної класики. Що б не вважалося ранніми проявами некласичного мислення, воно мало місце вже після компонування та навіть оприлюднення українським мислителем власної світоглядної позиції.

Загальновідомо, що некласична парадигма формувалась як опозиція класичній філософії (передовсім, німецькому її варіанту, як такому, що поставав взірцем для європейських інтелектуалів межі XVIII – XIX століть). І саме німецькій культурі найбільшою мірою завдячує своєю появою одна з перших форм світоглядного протистояння класиці – Романтизм.

Вчення про серце як одна з головних складових світогляду Григорія Сковороди, очевидно, має важливі точки дотику з антикласичним пафосом Романтизму. За словами Л. Рудницького, якщо класичне мислення «проясняє», то Романтизм «затемнює, завуальовує, бо натякає на ірраціональний, незбагнений світ, на містерію віків, яку ніколи не можна розшифрувати людським розумом, тільки відчутти серцем і охопити емоціями» [2, с. 14]. В цьому сенсі, саме серцю, а не розуму, належить пріоритет якщо не в пізнанні, то, принаймні, в переживанні таємниці великого світу (макрокосму), відчутті своєї спорідненості з ним як світу малого (мікрокосму).

Романтизм був лише однією з перших форм протистояння раціоналізму класики (до того ж, перебував у статусі своєрідного інтелектуального маргінала). Однак, впродовж другої чвертини XIX ст. почали з'являтися ідеї, що ідентифікуються сучасними дослідниками, як складові некласичної парадигми мислення. Ідеї оформлялися у праці, публікувалися та поступово

набували популярності в середовищі інтелектуалів, які після смерті Г. Гегеля та разом з усвідомленням, що класика досягла своєї межі, намагалися окреслити зміст і форму нової світоглядної парадигми.

Мова йде, передусім, про проекти «Філософії одкровення» Ф. Шеллінга, вчення С. К'єркегора та А. Шопенгауера. Попри очевидну світоглядно-методологічну неоднорідність перелічених концепцій, в їхньому змісті присутні, щонайменше, два елементи, які, з одного боку, є суттєвими для неklasичного мислення та, з іншого, – уможливають розгляд ідей Григорія Сковороди в контексті останнього.

Першим елементом є акцент на позарозумових чинниках людської діяльності. Не заперечуючи значущості інтелекту, основоположники неklasичної філософії наполягали, що людське буття у світі залежить від багатьох факторів, лише мала частка з яких є виявом гіпотетичного «чистого» Розуму. А тому не виправдано ігнорувати те, що впливає на людські взаємини з буттям, але не може бути досягнуто розумом. Найбільш виразно це мало місце в А. Шопенгауера, для якого Воля поставала позарозумовим чинником не лише діяльності індивіда, але й ключовим принципом всього світоіснування.

Другим елементом неklasичного мислення стало повернення від осмислення сутності людини до окреслення умов та особливостей її існування. «Людина за своєю сутністю є розумом» – ця теза об'єднувала адептів класичного раціоналізму. Натомість неklasичний ірраціоналізм (як от в особі С. К'єркегора) наполягав на тому, що зводити людину до однієї складової її життя – здатності приймати раціональні рішення – це ігнорувати цілісність її особистості, сформованої неповторним розмаїттям обставин, умов та передумов її життя.

Обидва згадані елементи знаходять своє відображення у вченні Григорія Сковороди про серце. Та навіть можуть бути резюмовані словами самого автора: «Голова в людині всьому – серце людське. Воно-то і є найточніша людина в людині, а все інше околиця <...> А що ж є серце, коли не душа? Що є душа, коли не бездонна думок безодня? Що є думка, коли не корінь, сім'я і зерно всієї нашої плоті, крові, шкіри та іншої зовнішності?» [3, с. 351]. Тобто, серце постає, з одного боку, позараціональним чинником людського буття та, з іншого, – запорукою існування цілісної особистості.

Ідеї Григорія Сковороди, отже, співзвучні ключовим тезам неklasичної парадигми філософування. Самого ж українського філософа, очевидно, слід розглядати як мислителя, що суттєво випереджав свій час, опонуючи класичному раціоналізму за допомогою аргументів, які ввійшли до корпусу неklasичної філософії лише через кілька десятків років.

Список використаної літератури

1. Петрів О. Концепт «свобода» та його конотації у когнітивно-семантичному полі життя і творчості Г. Сковороди. *Рідне слово в етнокультурному вимірі: Збірник наукових праць*. Дрогобич: Посвіт, 2021. С. 122 – 131.
2. Рудницький Л. Феномен німецького Романтизму: контури й орієнтири. *Мислителі німецького Романтизму / Упор. Леонід Рудницький та Олег Фешовець*. Івано-Франківськ: Вид-во «Лілея-НВ», 2003. С. 9 – 18.
3. Сковорода Г. Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті [Товариська розмова про душевний мир]. *Твори: У 2 т.* К.: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. С. 325 – 358.

*Будз Андрій Володимирович,
аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
(м.Івано-Франківськ, Україна)
Гоян Ігор Миколайович,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри філософії, соціології та релігієзнавства,
науковий керівник*

ТЕОЦЕНТРИЧНІСТЬ ЦІННОСТЕЙ У ПОГЛЯДАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Проблема цінностей у поглядах Г. Сковороди безпосередньо не піднімається, оскільки саме поняття цінність у філософії вперше ставить Г. Лотце. У своїх поглядах Г.Лотце розвиває поняття цінність у персоналістичному контексті, тобто «...поняття цінності... може виникнути тільки у зв'язку із наявністю «гаранта» цінності, яким у персоналізмі вже виступає людський дух, свідомість, а згодом і людина, яка вже сама стає самоцінністю, так само як самоцінністю володіє Бог» [1, с. 5].

Своє бачення цінностей у своїй філософській системі, Г. Сковорода, на мій погляд розвиває у контексті *теоцентризму*. У своїй суті теоцентризм передбачає, що основою діяльності людини та водночас основою моралі є Бог [2]. Відповідно до теоцентричної методології Г. Сковородою розглядаються такі цінності як людина, пізнання, споріднена праця, щастя, гідність [4]. Всі ці

цінності не мають значення без зв'язку із божественними принципами поведінки людини, оскільки, наприклад, Сковорода вважає, що «Бог, природа та Мінерва – одне і те ж» [8, с. 113]. Крім того, на його думку, «...істинна людина та Бог є те сааме» [6, с. 168].

З точки зору Сковороди, «самопізнання... мало бути універсальним засобом морального вдосконалення суспільства, одним із шляхів досягнення людиною повного щастя» [4, с. 21]. Але самопізнання, яке є причиною душевного спокою і миру у вченні філософа має *теоцентричний* зміст, оскільки, на думку Сковороди, «...пошук самого істинного щастя є хід Божим шляхом і шляхом миру, який має багато своїх ступенів? І чи не початок це є істинного щастя коли перебуваємо на шляху мирному?» [7, с. 343]. Філософ запитує: «Що потрібніше, ніж душевний мир? Біблія нам від предків наших заповітом залишена, та й сама вона є заповіт, що відобразила в собі мир Божий як обгороджений рай веселощів, як закритий кивот – скарб, як раковина моллюска, що в собі зберігає дуже цінну перлину, та нетямуще нахабство наше, яке по кутках цей дім оцінює, ненавидить і не намагається пізнати» [5, с. 376]. У цьому аспекті Сковорода вважає, що «хто не шукає миру, очевидно, не розуміє безцінної ціни його, а доглянути і гаряче шукати його – обидва це є промені блаженного сонця правди, як два крила Святого Духа» [7, с. 343]. Філософ нарікає на те, що людина переважно цікавиться матеріальними благами: «Яке у нас недбання щодо шукання і збереження небес та землі найдорогоціннішого сердечного миру?» [7, с. 352].

У поглядах Сковороди зв'язок цінностей між собою має *теоцентричний* характер. Наприклад, пізнання, щастя і праця, з точки зору Сковороди, – це взаємопов'язані цінності. Зокрема, «щастя людини Г. Сковорода бачив у праці. Він прославляв працю як джерело достатку, радості й задоволення» [4, с. 19]. На думку О. Мишанича, за Сковородою, «щастя людини... у ній самій; воно не в почестях, а в задоволенні найнеобхідніших потреб. Філософ обстоював звичайне земне щастя людини, вчив шукати його не за морем, а у себе дома, у буденному житті і щоденній праці» [4, с. 19]. У цьому ракурсі, на мій погляд, Сковорода розглядає працю у протестантському контексті як покликання людини. Саме на цій основі швидше за все у Сковороди виникає ідея спорідненої праці. З точки зору Сковороди, «...сили для боротьби зі злом є у самій людині, вони дані їй природою, треба їх тільки виявити, пізнати себе, знайти свою «споріднену» працю і жити у повній гармонії з природою і з навколишнім середовищем» [4, с. 21]. Але в той же час, знайти споріднену працю можна тоді, коли пізнаєш себе, а себе можна пізнати, коли пізнаєш Бога, бо істинна людина та Бог – тотожні [6, с. 168].

У контексті вище запропонованих міркувань можна зробити висновок, що цінності у поглядах Сковороди ґрунтуються на теоцентричності його філософської системи. Звідси, відповідно онтологічні, гносеологічні та аксіологічні елементи його поглядів зацетовані на співвідношення із божественними витокami всіх існуючих явищ, вихідною основою яких є Бог, як невидима основа речей.

Список використаної літератури

1. Будз А. В. Розвиток аксіологічної проблематики у філософських поглядах Р. Г. Лотце. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2021. Вип. 29. С. 3–8. DOI: <https://doi.org/10.32837/apfs.v0i29.951>
2. Будз В. П., Гоян І. М. Бог як підґрунтя моралі. *Інновації ХХІ століття*: збірник наукових матеріалів I Міжнародної науково-практичної Інтернет-конференції. (м. Вінниця, 10 серп. 2020 р.). Вінниця, 2020. С. 19–22.
3. Дойчик М. В. Вчення Григорія Сковороди про гідність людини та його значення для сучасності. *Українська філософська думка у контексті європейської філософії*: всеукраїнська науково-практична конференція: матеріали доповідей та виступів (Івано-Франківськ, 19–20 травня 2011 р.). Івано-Франківськ: Симфонія форте, 2011. С. 191–192.
4. Мишанич О. Григорій Сковорода (1722 – 1794). *Г. Сковорода. Твори: у 2 т.* / пер. із староукр. та прим. М. Кашуби та В. Шевчука; передм. О. Мишанич. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. С.9–35. (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства).
5. Сковорода Г. Кільце. Дружня розмова про душевний мир. *Г. Сковорода. Твори: у 2 т.* / пер. із староукр. та прим. М. Кашуби; передм. О. Мишанич. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. С. 360–412. (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства).
6. Сковорода Г. Наркіс. Розмова про те: пізнай себе. *Г. Сковорода. Твори: у 2 т.* / пер. із староукр. та прим. В. Шевчука; передм. О. Мишанич. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. С. 151–195. (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства).
7. Сковорода Г. Розмова п'яти подорожніх про істинне щастя в житті [Товариська розмова про душевний мир]. *Г. Сковорода. Твори: у 2 т.* / пер. із староукр. та прим. В. Шевчука; передм. О. Мишанич. Київ: АТ «Обереги», 1994. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. С. 325–358. (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства).
8. Сковорода Г. Собака та кобила. *Г. Сковорода. Твори: у 2 т.* / пер. із староукр. та прим. В. Шевчука; передм. О. Мишанич. Київ: АТ «Обереги»,

1994. Т. 1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. С. 112–113. (Гарвардська бібліотека давнього українського письменства).

Рохман Богдан Михайлович

кандидат філософських наук, доцент,

доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства

Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

(м. Івано-Франківськ, Україна)

СВОБОДА ЯК ФЕНОМЕН ДУХОВНОСТІ

Одним із глибинних прагнень кожної людини і метою, формальною чи дійсною, більшості суспільства є свобода. Основою свободи людини. Групи людей або суспільства є вольові зусилля окремої людини, її особисте прагнення до свободи і можливості додавання внутрішніх та зовнішніх перешкод на шляху до своєї мети. Важливою умовою свободи є наявність опору у внутрішній звільненості людини, та відчуття її себе вільною, ючою перешкоди та обмеження. Свобода існує лише в розкритті та розвитку людиною своїх сутнісних потенцій. Не існує абстрактної свободи, свободи взагалі. Свободи без суб'єкта, для якого ця свобода є його особистою самореалізацією. Саме розвиток потенціалу духовного світу людини, розвиток мислення і волі особистості приводить до більшої її сталості й незалежності щодо впливів фізичних процесів та соціальної атмосфери.

У центрі уваги філософів-гуманістів першої половини XVIII сторіччя в Україні постає проблема духовної свободи як оволодіння людиною самою собою, своїми вчинками, емоціями, пристрастями. Як засіб, за допомогою якого можна уникнути зла і досягти щастя — найвищої мети людського існування, філософи пропонують самовдосконалення особистості, яке здійснюється насамперед завдяки самопізнанню.

Під впливом таких гуманістичних ідей формувалися погляди Г.Сковороди. Саме у Сковороди можна знайти перші наукові спроби визначення психологічного змісту поняття «духовність», викладені в його вченні про серце. Як вважає Сковорода, серце — це єдність думок, поглядів, переконань та пов'язаних із ними почуттів і прагнень людини. Він сформулював думки про морально виховану волю, волю розумну, волю вільну, і зазначав, що робити свій вибір людині допомагає розумне оцінювання явищ відповідно до критеріїв добра і зла.

Досліджуючи особистість (дух) як носія свободи, М. Бердяев визначає свободу як вільно обраний шлях, згідно з вищими потребами особистості. Він не бажає бути рабом ні людей, ні Бога. Свобода — це безодня, а безодня є первинною відносно Божества. Така неоплатонічна тональність розуміння свободи повністю вписується у нашу національну філософську традицію.

Свобода людини по відношенню до зовнішніх обставин не безмежна, але вона існує і проявляється в можливості зайняти по відношенню до них власну позицію. Ця позиція залежатиме від цінностей і смислів, якими керується особа, тому що «людина — це більше, ніж психіка: людина — це дух», її потенціал розкривається в здатності до самотрансценденції або в здатності до само-відстороненості. І смисл свободи — це свобода взяти на себе відповідальність за свою долю; свобода дослухатися своєї совісті і приймати рішення, за які самому нести відповідальність; «людина вирішує за себе; будь-яке рішення є рішенням за себе, а вирішення за себе — завжди формування себе», вважає В. Франкл.

Структура свободи людини включає як необхідний елемент внутрішню свободу особистості, коли об'єктом стає сама особистість, її внутрішній стан у всьому багатстві духовного життя. Завдяки внутрішній свободі людина має особисті принципи, погляди, переконання, цінності і зрештою отримує духовну незалежність. Через внутрішню свободу досягається справжній вільний вибір людини. Завдяки внутрішній свободі особистість активно бере участь у перетворенні дійсності.

Маючи внутрішню свободу, котру сам суб'єкт розуміє як свою індивідуальну сутність, особистість в умовах майже відсутності можливостей для втілення своєї свободи чи максимальній обмеженості зберігає свою особисту цілісність і бореться проти духовного поневолення.

Однією з духовних основ суспільства виступає принцип індивідуальної свободи, завдяки наявності якої тільки й можливо розкрити людину як особистість. Франкл визначає свободу як «спонтанне самовідкриття індивідуального Я» і підкреслює, що знищення цієї підвалини (індивідуальної свободи) призводить до заміни індивідуального буття буттям колективу «суспільної маси» (за термінологією екзистенціалізму К. Ясперса). Наявність невідчужливої суспільним законам особистісної свободи і волі гарантує постійний розвиток і динамічність суспільства. Свобода, будучи необхідною умовою саморозвитку людини, «є єдиним двигуном суспільного життя... Ніякою дисципліною, ніяким жорстким тиском не можна замінити спонтанного джерела сил, який витікає з глибини людського духу». Таким чином, індивідуальна особистість містить у собі всю повноту суспільного

буття й умови його розвитку, а розкриті в «філософії серця» властивості і початкові принципи існування і формування індивідуально неповторного світу людини, визначають основи динамічності соціального суспільства.

Братерство ж є братерська любов, що можлива лише між рівно вільними людьми чи народами. Полюби ближнього свого як самого себе, тобто відкрий у собі та у іншому цілий світ та подбай про те, щоб інший розгорнувся в усій повноті братерства як унікальний та неповторний. В основі єдності свободи, рівності, братерства лежить любов — любов до світу, до себе, до іншого.

Список використаної літератури

1. Кьєркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
 2. Сартр Ж.-П. Екзистенціалізм – это гуманізм // Сумерки богів. М., 1990.
 3. Сковорода Г. Повне збір. Творів у 2 т. Т.1. К., 1973.
- Франк С.Л. Етика нігілізму // Сочинення. – М., 1990.

*Гайналь Тетяна Олександрівна,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
(м. Івано-Франківськ, Україна)*

СПОРІДНЕНА ПРАЦЯ ТА ПОКЛИКАННЯ ДО ПРОФЕСІЇ (BERUF)

В сучасному світі ми багато чуємо про труднощі професійного вибору, потім про можливості професійної самореалізації, а поміж тим – про професійне вигорання та професійну деформацію. Наявність великої кількості тренінгів, курсів, автори яких набувають статусів інфлюенсерів, зростають фінансово, вказує на попит на такого роду продукти з боку людей будь-якого віку та статусу. Безумовно, існуючі пропозиції адаптовані до сучасних умов та запитів.

Це, водночас, не означає, що людство ніколи не турбувало питання покликання до праці чи, вужче, професії. Для мислителів важливими було з'ясувати джерело покликання, його значення для людини та чи приносить воно особисту та суспільну користь. Якщо розглядати західноєвропейський філософський світогляд, то слід брати до уваги «Beruf», про який говорить М. Лютер. В українській філософії ми маємо варіант «спорідненої праці» Г. Сковороди.

Аналізує лютерівський підхід М. Вебер в праці «Протестантська етика і духу капіталізму». Поняття «Beruf» (покликання, життєве становище, де чітко окреслена сфера діяльності) з'явилося в лютерівському перекладі Біблії і не мало аналогів в інших мовах. Хоча ідея, що лягла в його основу, зустрічалася з пізнього еллінізму. Новаторським, крім впровадження поняття, було й розуміння покликання: виконання обов'язків в світській професії є найважливішим завданням морального життя людини, вона є проявом християнської любові до ближнього. М. Лютер робить акцент саме на світські обов'язки та їхню моральність, на протигагу католицькій церкві та її наголосі на моральності лише богоугодної діяльності (наприклад, чернечої). Beruf поступово набуває розуміння не лише покликання до світської, а саме до професійної діяльності: «Світська діяльність, навпаки, характеризується ним як прояв християнської любові до ближнього... виконання світських обов'язків слугує за будь-яких обставин єдиним засобом бути угодним Богові, що це – і лише це – диктується божественною волею і тому всі дозволені професії рівні перед Богом» [див.: 1].

Подальша трансформація поглядів М. Лютера відбувалася ще й в іншому аспекті: від позиції, що немає сенсу надавати значення характеру професії для визнання важливості професійної діяльності, бо конкретна професія кожної людини є безпосереднім виявом божественної волі. М. Лютер акцентує на провіденціалізмі, в деяких випадках на покорі – кожна людина має залишатися з тим покликанням та в стані, які дані їй Богом. Таким чином, М. Лютер несподівано повертається до традиційного розуміння покликання, як веління Господнього, що на початку еволюції поглядів виступало предметом критики.

Таким чином, «Цілком очевидно, що в німецькому слові «Beruf» і, можливо, ще більшою мірою в англійському «calling» поряд з іншими мотивами звучить релігійний мотив – уявлення про поставлене Богом завдання, і звучить він все сильніше, чим більше в кожному конкретному випадку підкреслюється це слово» [див.: 1].

У концепції Г. Сковороди споріднена праця більшою мірою пов'язана з особистісною історією, бо в центрі філософування – людина, її потреби, самореалізація, самопізнання та щастя. Споріднена праця – не засіб існування, а найвища насолода людини і, в першу чергу, є її природною потребою. Через споріднену працю можна розкрити свої здібності, виявити смисл людського існування, збагатитися духовно, віднайти своє місце поміж інших в суспільстві, отримати насолоду від життя та переживати щастя. Спорідненість обов'язково пов'язана з певним видом діяльності людини, спрямована на благо суспільства.

В байках Г. Сковорода часто звертається до проблеми праці, працелюбності та лінощів, вказуючи на те, що праця – джерело радощів. Вона не є такою лише у випадку, якщо людина займається не своїм. Проте споріднена праця є цінною не лише для щастя, вона «визначає пошуки Божого Царства... Навіть найкраща робота не веселить, коли є без страху Божого, бо, наче без голови, вона мертва, яку б ми не мали з нею спорідненість. Страх Божий звеселяє серце... Щасливий той, хто поєднав любу собі роботу із загальною. Це справжнє життя» [2, С. 116]. Є праця природна, а є примусова. Кожна праця благородна, якщо вона природна для людини. Обравши модну та прибуткову роботу, але не споріднену, як стверджує Г. Сковорода, людина ошукує себе, бо тішить тіло, але не душу і серце.

В концепціях «Veruf» М. Лютера та «спорідненої праці» Г. Сковорода прослідковується схожість в розумінні покликання як такого, що пов'язує людину з Богом, бо чітко проглядається релігійний аспект. Обом мислителям властивий провіденціалізм. Проте є і суттєва відмінність. Позиція М. Лютера тяжіє до прагматизму, тоді як позиція українського філософа близька до евідемонізму та є, скоріше за все, ідеальною моделлю реалізації людиною своєї життєвої програми.

Список використаної літератури

1. Вебер Макс. Протестантська етика і дух капіталізму. Київ. Наш формат. 2018. 216 с.
2. Сковорода Г. Твори у 2-х томах. Т.1. Поезії. Байки. Трактати. Діалоги. Київ. Обереги, 2005. 528 с.

*Сокирко Анна Миколаївна,
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри українознавства і філософії ІФНМУ
(м.Івано-Франківськ, Україна)*

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ СОФІЇ ОКУНЕВСЬКОЇ

Найпрекрасніше, по-людськи
найвеличніше, те, що зробило її
людиною, не було якоюсь доктриною,
починанням або звершенням. Це –
велич і могутність єдиної душі,

притаманної молодій дівчині, яка, попри навчання, не втратила жіночності й все виконала до кінця

(Юрій Морачевський)

Жінкам ХІХ — початку ХХ століття вибір для себе фаху лікарки прирівнювався до виклику. Споріднена праця в царині медицини була синонімом щоденної боротьби з упередженнями, соціальними нормами та стереотипами.

Софія Окуневська – непересічна особистість, цілісний мікрокосм: видатна громадська активістка, письменниця, збирачка фольклору і перша докторка медицини. «Хто її добре знав, її великі почування як націоналістки, як приятельки, хто знав як матір, жінку, лікарку, знав жінку, яка в нашій суспільстві одинока стоїть велика і багата душею, в котрій все величне і гарне могло жити і цвісти: почування, наука і штука, в котрій ніщо не бувало незначне, ніщо, щоб могло бути чимсь іншим усунене і зниділе, як то часто буває сьогодні у багатьох «учених», – відгукувалася про Окуневську її подруга, письменниця Ольга Кобилянська.

Мовознавець Юліан Кобилянський так відзначив її неабиякий літературний талант: «Коли б мої хлопці були такими знаменитими учнями філології, як Софія Окуневська, я би був гордий за них». А журналістка Марія Струтинська – музичний: «Світ, що його отвірала музика Софії, був на межі між землею і небом, повен піднесень і упадків, але дивно перепоений утаєною пристрастю, світ, що кінчається катаклізмом» [5]. Не зважаючи на велику кількість обдарувань і талантів, мрія дівчини стати лікаркою, як і батько, мотивувала та слугувала орієнтиром до поступу у навчанні.

С. Окуневська стала студенткою Цюрихського університету, позаяк у Галичині жінки не мали доступу до вищої медичної освіти. Успішно закінчивши університет 1895 р., вона стала першою жінкою-лікарем у Австро-Угорській імперії і першою жінкою в Західній Україні, яка здобула університетську освіту [7, с. 48]. Згодом у науковому німецькому журналі «Вірховський архів патологічної анатомії і клінічної медицини» Софія Окуневська публікує працю про зміни в крові під впливом анемії. Це – її докторська дисертація. Отримує науковий ступінь у Цюрихському університеті. 1895 року чи не всі галицькі часописи розмістили сенсаційну новину (зокрема, відгук був у «Буковинських відомостях»): «Русинка-лікар пані Софія Морачевська (Окуневська), дружина доцента університету в Цюриху (Швейцарія), а донька повітового лікаря у Сторожинці дістала

промована на доктора медицини в Цюрихському університеті» [3]. Красномовно про це писала й дослідниця Северина Кабарівська у львівській газеті «Діло»: «Це перший доктор споміж українського жіноцтва, а навіть це перший доктор-жінка в колишній Австрії. Під цим оглядом випередила вона жінки-польки й жінки інших народів Австрії» [5].

Після повернення у Львів, вона створила школу акушерів-гінекологів, виробила принципи навчання середнього медичного персоналу, вперше в Західній Україні організувала курси для сестер милосердя та курси акушерок. Як свідчили очевидці, за надзвичайно чуйне серце та доброзичливе ставлення до пацієнтів, відчуття людського болю та страждання хворі називали її «святою Софією» [2]. Також паралельно працювала над науковими проєктами, активно долучилася до роботи лікарської комісії, допомагала Є. Озаркевичу укладати словник української медичної термінології, брала участь у виданні медичного журналу «Здоров'є», 1908 р. видала працю «Вплив температури на осмотичний тиск еритроцитів» [7, с. 48].

У часи перших національно-визвольних змагань пані Софія (до 1919 р.) працювала лікарем у Гмінді та Сватобожіцах, у таборах для українських інтернованих, пожертвувавши кар'єрою вченої та лікарки [2; с. 7]. Можна сміливо стверджувати, що лікарська справа стала її особистим шляхом до емансипації, шляхом опозиції до усталеного й прийнятного.

Діти, кухня, церква – таким є покликання жінки, вважали німці наприкінці XIX ст. Софія вирішує вирватися з цього замкнутого кола. «Не єднаючись з тією емансипацією жінок, що виявлялася в той час у багатьох у підстриженім волоссю, бранню з мущинами, сходинах по кнайпах, виїзді сам-на-сам на прогульки, ніби для удовіднення тим свого права на існування рівноправності, вона вглиблялася натомість в науку вибраного фаху, вивчення чужої мови і музики», – згадує Ольга Кобилянська.

Наукова сфера для Софії була засобом реалізації потенціалу, можливістю довести, що жінка в тогочасному суспільстві гармонійно може поєднувати кілька соціальних ролей. Вона в повній мірі зреалізувала себе й цінувала та мотивувала тих, хто довкола. Активна діячка українського жіночого руху, членкиня Українського товариства жінок з вищою освітою, створеного у Львові, організаторка гуртка товариства у Перемишлі. Нею захоплювалися Іван Франко, Василь Стефаник, Ольга Кобилянська («Від неї пішло мені те світло, за яким я так тужила, невиразно мріяла», – писала відома буковинська письменниця) [6]). «Софія Морачевська – пані, що навчила мене любити русів і правду в собі», – свідчить В. Стефаник у новелі «Серце».

Її життя, як і життєдіяльність усіх Окуневських – приклад національної

гідності, високого патріотизму, зразок яскравого служіння інтересам рідного народу, добротності та жертвності заради «ближнього свого». Софія Окуневська-Морачевська відбулася (розриваючи шаблони) і як науковець, і як лікарка-практик (праця в «Народній лікарні»), і як організаторка системи охорони здоров'я.

Список використаної літератури

1. Гавришко М. «Переконувала мене писати не по-німецьки, а для свого народу – по-українськи» // Країна, 2015 [Електронний ресурс]. Режим доступу: https://gazeta.ua/articles/history-journal/_perekonuvala-mene-pisati-ne-ronimecki-a-dlya-svogo-narodu-poukrayinski/625947?mobile=false
2. Ганіткевич Я. Історія української медицини в датах та іменах. НТШ та ін. / Ярослав Ганіткевич. – Львів, 2004. – 365 с.
3. Ганіткевич Я. Українська медицина Львова до початку Другої світової війни [Електронний ресурс]. Режим доступу // ntsh.org/.../ukrayinska-medicinalvova-do-rochatku-drugoyi-svitovoyi-viyni
4. Ганіткевич Я. Ярослав Окуневський – видатний лікар, генерал медичної служби Австро-Угорського флоту, український національно-просвітницький діяч / Я. Ганіткевич // Вісник соціальної гігієни та організації охорони здоров'я України. – 2012. – №2. – С.104–115.
5. Гулюк Є. Її «можна було порівняти з лілією», або як перша в Австрії жінка-медик рятувала у Львові людей / Релігійний інтернет-ресурс Духовна велич Львова [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://velychlviv.com/yiyi-mozhna-bulo-porivnyaty-z-liliyeyu-abo-yak-persha-v-avstriyi-zhinka-medyk-ryatuvala-u-lvovi-lyudej/>
6. Історія України // Енциклопедичний довідник. – К. : Генеза, 2008. – С. 796.
7. Кіцера О. Софія Атанасівна Окуневська-Морачевська – перша жінка Буковини і Галичини / О.Кіцера, Н. Кіцера // Жіночий лікар. – 2011. – №1. – С.48-49.
8. Мороз В. Перша лікарка Австро-Угорщини // Тиждень, 2017 [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://tyzhden.ua/History/182153>.

Білінський Віктор Романович,
*аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства,
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника,
(м. Івано-Франківськ, Україна),
Науковий керівник –*

*Дойчик Максим Вікторович
д.філос.н.,доц.*

АВРЕЛІЙ АВГУСТИН ТА ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА. ПРОБЛЕМА ДВОХ ВОЛЬ

Свобода волі є однією з найбільш важливих та фундаментальних проблем сьогодення. Вона стосується не лише філософії, але й таких сфер як: право, політика, економіка, релігія і тощо. В кожній із цих сфер свобода волі людини постає по різному, що зумовлено специфікою відповідного соціального контексту. Однак, спільним знаменником залишається розуміння того, що порушення свободи волі людини є неприпустимим. Приклади таких порушень, а особливо їх фатальних наслідків ми можемо спостерігати, як у наш час, так і в минулі століття.

Особливо актуальною проблема свободи постає в ХХІ ст. Здавалося б в Конституції більшості цивілізованих країн світу прописано, що кожен громадянин володіє правом на свободу слова, волі, вибору, релігії, думки і тд. В чому ж тоді проблема, якщо на перший погляд закон мав би забезпечувати свободу та рівні права всім? Насправді все не так просто, як здається на перший погляд. До сих пір в багатьох країнах світу відбуваються жорстокі переслідування християн, їх саджають в тюрми, спалюють, розстрілюють, катують і тд. Особливо активно гоніннями християн займаються привительства таких країн як: Афганістан, Іран, Китай, Ірак, Північна Корея, Індія і тд. В даних країнах християнство заборонене, і тих, хто є послідовником даної релігії вважають злочинцями. Про яку свободу релігії та толерантність тут можна говорити? Також в багатьох країнах світу, особливо з тоталітарним режимом, можна побачити порушення права на свободу думки та слова. Неугодних режиму та вільнодумців, які говорять правду та відкрито критикують владу, саджають в тюрми та переслідують. Таке грубе порушення свободи слова часто можна побачити в країнах СНГ, Північній Кореї, Афганістані і тд. Навіть в Україні інколи можна спостерігати зазіхання влади на свободу громадян, хоча по закону, держава мала б забезпечувати кожному громадянину право на свободу.

Зараз, в часи пандемії коронавірусу дуже часто зустрічаються порушення владою права на свободу громадян, особливо тих, хто не зробив вакцину, з тої чи іншої причини. Такі люди обмежені у своїх правах, їм заборонено відвідувати багато закладів, користуватися громадським транспортом, навіть працювати на роботі. Як бачимо, це грубе порушення Конституції, в якій чітко

написано, що кожен громадянин України, незалежно від того, чи має він прививку чи немає, має право на вільне пересування, користування послугами різних закладів, а також право на офіційне працевлаштування. Виходить, що влада займається дискримінацією тих громадян, які не зробили вакцину. В цивілізованій та демократичній країні таке порушення прав людини є не припустимим. Про яку свободу і демократію взагалі можна говорити в країні, де влада займається дискримінацією громадян? Нажаль прикладів порушення свободи людини можна навести дуже багато, як в даний час, так і в попередні століття, і не всі з них описані в історичних хроніках. Тому особливо актуальною в даний час постає творчість Григорія Сковороди, який у своїх творах піднімав дану проблему.

Григорій Савич Сковорода народився 22 листопада 1722 року в селі Чорнухи, яке належало до Лубенського полку. Філософ, богослов, поет, письменник, педагог та геній українського народу, якого за ерудованість прозвали українським «Сократом». Мислитель жив в складні часи, коли український народ страждав від гніту іноземних загарбників, особливо Російської імперії, яка насильницькими методами насаджувала свою культуру та порядки на українських землях. Тому у своїй творчості філософ часто піднімав як проблему свободи українського народу, так і свободу окремої особистості.

У своїх творах Сковорода в сатиричній та інколи в гумористичній формі показував справжнє лице російської влади, висміював та засуджував сваволю правителів, поміщиків, які нещадно знущались над збідованим та пригнобленим українським народом, та пили з нього кров, неначе паразити, які живуть зарахунок інших. Тому Сковорода своїм першочерговим завданням вважав відродження духу українського народу та його національної самосвідомості. Філософ прагнув своєю творчістю сприяти духовного відродженню українців. Він вважав, що для того, щоб відродити націю, перш за все потрібно відновити її духовність та моральність, тому він закликав український народ читати Святе Письмо, через яке до людини говорить Бог, і навчає кожного як бути Людиною, любити ближніх, бути милосердними і тд. [1, с.25]

Сковорода своїм життям показав як на практиці можна реалізувати право людини на свободу. Він стверджував, що багатство, влада, слава та інші матеріальні блага, якими так прагнуть володіти люди, перетворюють їх на рабів, роблять їх залежними від цих благ. Ісус Христос часто наголошував на тому, що людина не може служити двом панам – Богу і момоні, тобто матеріальним речам, бо одного зненавидить, а іншого буде любити. Філософ

погоджувався з нашим Спасителем і теж закликав звільнитися від привязаності до матеріальних благ та звільнитися від рабства матеріальних речей. Ізраїльський цар Соломон, який був наймудрішою людиною на світі, оскільки сам Бог його наділив даром мудрості, стверджував, що всі матеріальні речі це суєта суєт, порошок, який не приносить щастя, чим сильніше ти стискаєш пальці, тим більше він розсипається. Так само і з багатством та іншими матеріальними благами, чим більше людина за ними ганяється і чим старанніше вона їх накопичує, чахне над ними, як один з персонажів казки Кощій Безсмертний, який чах над золотом, тим більше вона їх втрачає. Тому, на думку Сковороди людині треба приділяти особливу увагу своєму духовному світу, самозаглибленню та саморефлексії, пізнанню самого себе, читанню Біблії, молитвам, в яких відбувається спілкування людини з Богом та зміцнюється її зв'язок з Творцем, вона відновлюється духовно, починає любити ближніх і тд. Про свободу філософ писав у своєму творі «de Libertate»: «Що є свобода? Добро в ній яке? Кажуть, неначе воно золотее? Ні ж бо, не злотне: зрівнявши все злото, Проти свободи воно лиш болото. О, якби в дурні мені не пошитись, Щоб без свободи не міг я лишитись» [4]

Людина зможе стати вільною тоді, коли відкине все матеріальне, тобто звільниться від рабства матеріальних благ, які по суті навязані нам суспільство, і ми спокійно можемо обійтися без деяких з них, жити скромніше та простіше. Філософ втікав від світу саме тому, що він скоював свободу його творчої душі та обмежував його свободолюбиву натуру, нав'язував йому свої норми, правила, цінності, культуру, правила поведінки і тд. Особливо це відчувалось, коли Сковорода знаходився серед аристократів, в палаці імператриці Катерини II чи в Києво – Могилянській академії, серед учених мужів та професорів, які дуже гордилися своїми інтелектуальними здібностями та знаннями, і були досить пихатими. Тому він відмовився від запрошення імператриці Катерини II, оскільки вважав, що життя при дворі забере його свободу, і він буде як соловей в золотій клітці. Недаремно в народі кажуть, що соловей в клітці не співає, навіть якщо вона золота. Так само і митець, для якого власна свобода є дорожчою за багатство та славу, не буде мати творчого натхнення, запалу та бажання творити, оскільки він буде себе відчувати в'язнем в царському палаці, рабом скованим нормами, правилами палацового етикету та нормами поведінки. Тому філософ тікав від світського життя, мандрував по світу і говорив, що його сопілка дорожча йому за царські хорони та багатство. [1, с.25]

Сковорода вважав, що в таких умовах людина втрачає власну свободу і стає рабом суспільства, яке диктує їй як вона має жити, у що вірити, як

одіватись, як себе вести і тд. За таких умов неможливо бути вільним, немає свободи волі, вибору, думки та слова, особливо коли при владі знаходиться тиран та самодержавець, який нав'язує свою волю всім своїм підданам. Саме за таких складних для українського народу часів, коли вони були під п'ятою Російської імперії, жив і творив Сковорода. Тому проблема свободи є для нього дуже важливою та актуальною.

Філософ стверджував, що свобода є найвищою цінністю людського життя, без якого неможливо бути повноцінною особистістю та жити щасливим життям. Сковорода тлумачив свободу як характерний для мудрої людини душевний спокій, вона також є сенсом християнської релігії. Сковорода в одному зі своїх творів писав: «Духовна людина вільна, не заважають їй ні гори, ні ліси, ні ріки, ні моря, ні пустелі, для неї немає меж та кордонів. Вона заглядає в минуле та проникає в майбутнє» [1, с.25].

Сковорода так само як і Августин Блаженний вважав свободу скарбом, який був подарований людині Творцем під час її сотворення. Дана ідея філософа перегукується з твердженням Августина Блаженного про те, що свобода була подарована Адаму та Єві Господом під час акту творення, але згрішивши вони втратили Божу благодать, їхня воля спотворилась, стала злою і вони попали в рабство гріха. Августин писав: «Воля в нас завжди вільна, але не завжди добра» [2, с.56]. Сковорода дуже поважав Августина Блаженного за його ерудованість та сильний дух, досконало знав його творчість, тому запозичив деякі з його ідей і використав їх у своїх творах. Обидва філософа сходяться в деяких поглядах на проблему свободи, особливо щодо того, що воля людини часто вступає в конфронтацію з Божою волею, оскільки багатьом людям не подобається, що вони мають коритися Богу, виконувати Божі заповіді, любити ближніх та ворогів, жити праведно, а не так як вони хочуть і тд. Набагато простіше бути грішником, жити по законам цього світу, робити те що хочеш, а не те що говорить Бог, жити так як тобі подобається, а не по Божим законам, не задумуватися над наслідками своїх дій, відповідати злом на зло, любити тільки тих, хто добре ставиться до тебе.

Сковорода стверджував, що існує три світи і дві натури – видима або тварна, матеріальна та невидима – духовна, нематеріальна. Для віруючої людини, яка живе духовним життям, має близький зв'язок з Богом, ближчою буде невидима натура, оскільки сутністю внутрішньої природи людини є Господь. Тому у всіх своїх вчинках духовна людина керується Божими законами та живе за його волею, впокоряється перед Господом, старается любити ближніх, ворогів та робити всім добро. Для такої людини, на думку Сковорода, не буде проблемою покоритись Божій волі і жити згідно неї. Це є

найскладнішим для кожної людини, впокоритись перед Богом, усмирити свою гордість і покоритись Божій волі, і віддати своє життя в його руки. Августин називав таких людей жителями граду Божого, дітьми Небесного Отця, які люблять його всі серцем, хочуть служити йому та підкоряють свою волю та бажання волі Божій, живуть за його законами.

Цим і відрізняються люди, які живуть світським життям, ставлять свою волю та свої егоїстичні бажання та прагнення вище Божої волі та його законів. Вони на думку Августина належать до граду земного, справжнім правителем якого, на його думку, був не римський імператор, чи як зараз президент, а Диявол, саме він володіє всіма земними царствами. Тому діти цього світу, які є жителями граду земного, є його рабами, оскільки їхні грішні бажання та пристрасті керують ними, а оскільки вони є рабами гріха, творцем якого є Диявол, то відповідно вони є і його рабами. Представники граду земного, які на думку Сковороди зорієнтовані саме на видимому, тварну натуру, їх цікавить тільки накопичення матеріальних благ та задоволення своїх егоїстичних бажань та потреб, їм постійно всього мало, вони ніколи не можуть вгамувати свій непомірний апетит, скільки б матеріальних благ не накопичували. Яскравими представниками земного граду є багато відомих історичних постатей: Олександр Македонський, Юлій Цезар, Чингісхан, Гітлер, Сталін і тд., які для того щоб вгамувати свої непомірні амбіції та жагу до влади, слави та багатства знищили неймовірну кількість людей. Чого вартий тільки один Голодомор, який був справжнім геноцидом українського народу і умирив велику кількість українців [1, с.26].

Ось що може статись, коли людина ставить свою волю вище волі Божої та його закону. Вона стає рабом своїх амбіцій, гріховних бажань та егоїстичних прагнень, через свою гордість вона вважає себе рівною Господу, оскільки вірить, що може сама встановлювати, що є злом та гріхом, а що не є. Людина наївно вірить, що її оправдання та брехня, якою вона заспокоює свою совість та інших людей, спасе її від гніву Божого та його правосуддя. Вона може легко підкупити людське правосуддя та уникнути справедливого покарання в цьому житті, але після смерті вона все рівно не уникне справедливої кари за зло, яке скоїла, оскільки Бога підкупити неможливо, він судить справедливо та об'єктивно.

Августин Блаженний стверджував, що причиною всіх гріхів є гординя, коли людина возвеличує себе до рівня Бога, і думає, що сама може вирішувати чи будуть її злі вчинки вважатися гріхом, виправдовує себе та заспокоює свою совість брехнею, говорить що обставини змусили її згрішити, що в неї не було вибору. Він писав: «Гординя – віра в своє смирення» [3] Насправді це просто

оправдання злих вчинків, які вона скоїла. Вибір є завжди, на те й була подарована людям свобода волі, щоб вони могли вільною обирати, і нажаль більшість людей, на думку Августина вибирає зло та Диявола, а не добро та Господа. Причиною цього, на думку філософа є гріхопадіння Адама та Єви, після чого воля людини стала злою, і її почало тягнути до зла, появилось бажання грішити, і дуже складно встояти проти спокус, які Диявол кожен день посиляє людині. Власними силами людина не може подолати гріховні спокуси та бажання, тільки Бог своєю силою та могутністю може відігнати ці спокуси від людини, і дати їй силу боротися з гріховними бажаннями і залишитись на праведній християнській дорозі, а не впасти в прірву гріха.

Сковорода висловлював схожі думки, він стверджував, що людина повинна побороти свою тварну, видиму натуру, через яку в людини виникає сильний потяг до накопичення матеріальних благ, вона живе лише для того, щоб задовольняти свої примітивні егоїстичні потреби. Часто, через матеріальні блага людина забуває про свій духовний світ, який є теж дуже важливим, оскільки людина має не тільки тіло, але і душу, яка теж може хворіти та забруднюватись. В одній зі своїх проповідей Ісус Христос сказав дуже важливі слова, над якими варто замислитись: «Продавайте достатки свої та милостиню подавайте. Робіть калитки собі нестаріючі – невичерпний той скарб на небі, куди не закрадеться злодій, і міль де не точить. Де буде скарб ваш там буде й серце ваше» [Лк. 12:33-34].

Отже, як висновок варто зазначити, що проблема свободи волі людини та її співвідношення з волею Бога є важливою та актуальною для християнської філософії і в даний час. Середньовічний філософ Аврелій Августин та український філософ Григорій Сковорода обидва розглядали дану проблему у своїх творах. В багатьох своїх думках та ідеях вони сходяться. Наприклад, обидва філософи стверджують, що воля та бажання людини часто суперечать Божій волі, і через це виникає конфлікт, оскільки людина не хоче коритися Богу і жити за його заповідями. Через свою гордість вона бунтує проти Бога, що призводить до скоєння гріха та злих вчинків, і в фіналі для людини все закінчується плачевно. Також Августин Блаженний та Сковорода сходяться в думці, що людина, яка хоче звільнитися від рабства гріха повинна звернутись до Бога, який дасть їй силу протистояти гріховним спокусам та бажанням. Людина повинна робити акцент саме на духовний світ та збирати духовні скарби, а не займатись тільки накопиченням матеріальних благ та задоволенням своїх примітивних та егоїстичних потреб.

Список використаної літератури

1. Атаманюк З.М. Мотив свободи у філософії Григорія Сковороди
2. Блаженный Августин. Творения: в 4. т.2: О свободе воли. Книги I – XIII. Санкт – Петербург: Алетейя; Киев: УЦИММ – пресс, 1998. 700 с
3. Блаженный Аврелий Августин Исповедь // Режим доступу до джерела: https://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/ispoved/
4. Григорій Сковорода De libertate // Режим доступу до джерела: <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=269>

*Дуфенюк Михайло Іванович,
аспірант кафедри філософії, соціології та релігієзнавства,
Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника,
(м. Івано-Франківськ, Україна),
Науковий керівник –
Дойчик Максим Вікторович,
д.філос.н., доц*

ПРИНЦИП «ЗОЛОТОЇ СЕРЕДИНИ» У СОЦІАЛЬНОМУ УПРАВЛІННІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ ДОСВІД АРИСТОТЕЛЯ

Учень Платона і знаменитий критик його вчення, Арістотель вважав, що філософія управління вивчає причини і форми морально-етичної поведінки та найкращої організації суспільного життя людей. За Арістотелем управління людьми має різні рівні змісту і форми. Різниця тільки в об'ємі даної форми і змісту. «Влада пана над рабом є свого роду наука, однорідна з наукою організації сім'ї, державою і владою...».

Як і Сократ, Арістотель вважав, що керування людьми на різних рівнях є мистецтвом. Це мистецтво набувається роками. Але до управління людьми здатні не всі. "Вже з моменту свого народження, деякі... відрізняються тим, що одні з них призначені до підпорядкування, інші до керування. Чим вищий інтелект підлеглих, зазначав Арістотель, тим більшого вміння управляти вимагається від керівника. Як Сократ та Платон, Арістотель вважав, що тут тільки одного формального призначення на посаду є замало. Людина повинна бути освіченою, добре вихованою, мати хист до керівництва.

Як відомо, Арістотель вважав за благо – прагнення до «золотої середини». Певне умовного відношення між двома крайностями. Відповідно до філософа, «перекіс» у бік однієї з крайнощів здатний перетворити будь-яку чесноту на недолік. Наприклад, надлишок відваги перетворює сміливість на

нерозсудливість, і так само надмірна обережність перетворює розсудливість на боягузтво [1]. Таким чином, чеснота – не кількісна величина (яку можна виміряти за принципом: чим більше, тим краще), а скоріше тонкий баланс між двома однаково шкідливими відхиленнями.

Загалом у поглядах (висновках) Аристотеля чітко проглядається певне «усереднення», котре в окремих ситуаціях має вигляд максимально «тонкого балансу» (місця дотику) між протилежностями, а в інших випадках таке «усереднення» (поєднання протилежностей) котре виключає самі «крайності».

Перефразовуючи: Золота середина - єдність протилежностей, котра виключає крайнощі.

Таким чином: принцип «золотої середини» в Аристотеля виступає методом управління і, також, способом міркування самого мислителя.

Такий спосіб міркування пояснює прихильність Аристотеля до «середніх» і «мішаних» форм державного устрою. Найкращою виявляється така держава, яка має конституційний уряд і всі громадяни якої отримують доступ щонайменше до деяких посад, і таким чином «вони правлять і ними правлять навзаєм». Монархія може бути непоганою формою державного устрою за певних можливих умов; але на практиці краще віддавати перевагу такій формі державного ладу, яка поєднує демократичні й олігархічні риси і якою керує «середній» клас.

Що ж до «середнього» класу, тобто тих, хто не є багатим і не є бідним, то він достатньо чисельний для того, щоб утримувати владу в рівновазі, тож тоді й суспільство буде насолоджуватися більшою стабільністю. Понад те, колективні рішення з більшою вірогідністю будуть правильними: як бенкет, куди кожен гість приносить свою оригінальну страву, буде кращим за той, що влаштовується одним господарем, так і колективне рішення буде кращим за рішення однієї особи.

Акцентуючи саме на «золотій середині» в стосунку до середнього класу Аристотель каже: «Не чесноти здобуваються та охороняються зовнішніми благами, але, навпаки, зовнішні блага здобуваються та охороняються чеснотами;... щастя у житті, буде воно для людей висловлюватися у задоволеннях чи чеснотах, або в тому та іншому, супроводжуючи тим людям, котрі щедро прикрашені добрими чеснотами та розумом і які проявляють помірність у придбанні зовнішніх благ у значно більшому ступені, ніж тим, які придбали значно більше благ, ніж це потрібно, але бідні на блага внутрішні» [2].

Він також торкається міжнародних відносин: держава має бути здатна захищати себе від військових нападів, однак це не повинно викохувати

імперські амбіції або змушувати її вдаватися до агресивних воєнних дій; тому що люди мають добре життя тільки за умов миру, а імперська політика буде чимдалі посилюватися і таким чином зруйнує державу. Так само держава, будучи самодостатньою, не потуратиме і широкому торговельному та культурному обміну.

Щодо особистісних інтересів громадян, то вони повинні підкорюватися цілям суспільного процвітання.

«Політичне правління – це управління законом, а не людей. Правителі, навіть найкращі, піддаються почуттям і афектам, закон же врівноважений розумом»

– пише Аристотель у трактаті, наголошуючи, що саме писане звичаєве право є справедливим законом, котрий здатен врегулювати все життя полісу та вберегти громадян від зловживання в подальшому владою та недопущення перетворення поліції в деспотію.

Аристотелівська поліція – не вигадана ідеальна держава Платона, а своєрідний взірець для критики державних форм, що реально існують, критерій для окреслення рівня політичної активності та свободи громадян.

Оскільки при демократії панує абсолютизація рівності, при олігархії – абсолютизація нерівності. Але все це призводить до зміни форм держави через порушення справедливості. Найкращою з-поміж усіх форм є поліція.

В умовах поліції більшість керує в інтересах загального блага. Поліція, за Аристотелем, є своєрідним поєднанням олігархії і демократії, їхніх найкращих сторін, будучи вільною від недоліків і крайнощів двох останніх. Аристотель вважає поліцію найнадійнішою формою державного правління, оскільки «вважається, що за такого устрою реалізовується принцип «рівноправності» [3].

Список використаної літератури

1. Антологія мировой філософії Т.І. Часть І. К., 1991. С.132 – 133.
2. Управління як соціальний феномен / О.Б. Гаєвська ; Київ. нац. екон. ун-т. К.: КНЕУ, 2000. 168с.
3. Діденко Н.Г. Управління, влада, держава: філософські аспекти взаємодії: Монографія / Н.Г. Діденко. Донецьк: ДонДУ, 2005. 128 с.

*Созанська Інна,
студентка групи ФЛ-21 факультету психології
Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника
(м. Івано-Франківськ, Україна)*

*Науковий керівник –
Гайналь Тетяна Олександрівна,
к.філос.н., доц*

САМОПІЗНАННЯ ЛЮДИНИ: Г. СКОВОРОДА ТА СУЧАСНІСТЬ

В сучасному світі, де перед людиною відкриті безліч можливостей стати тим, ким хочеш чи можеш, обравши свій шлях в житті, важливим є не схибити у виборі. Обрати складно тому, що на людину впливає багато зовнішніх факторів: життєві обставини, загальна ситуація в країні, найближче оточення. Тому так необхідно йти шляхом «почути себе», зануритися в себе, самопізнати. І це не є чимось новаторським, бо про важливість шляху самопізнання говорять і філософи минулого, зокрема Г. Сковорода.

Сама філософія цього мислителя може бути означена як антропоцентрична. Принцип «Пізнай самого себе» для Г. Сковорода – один із центральних для розуміння сутності людини. Людина як мікрокосм тісно пов'язана, в першу чергу, з Богом, а також з природою. Пізнати самого себе – виклик для людини як християнина і результатом має стати розуміння власного покликання. Через самопізнання ми не лише зустрічаємося з собою, а й рухаємося до Бога. Занурення в самого себе дає можливість розкрити стратегію власного життя, всі глибини «внутрішнього Я». І це має неабиякий ефект – ми переживаємо «сердечну веселість», «душевну потужність». Ми досягаємо внутрішнього спокою та душевної рівноваги, розкриваємо світу любляче серце. По суті, ми йдемо від мінливого, зовнішнього світу до внутрішнього істинного, ми «прозріваємо», торкаємося вищих цінностей. І можемо сказати тому, хто ще в пошуку: «Піди додому і вирий зіниці твої, поховані в міху твоєму. Принеси їх сюди. Тоді оновиться тобі храм цей і відчуєш блаженство, сповнишся насолодою» [1, с.312].

Для Г.Сковорода пізнати самого себе – це бути самим собою, не зраджувати собі, не вдавати з себе когось іншого, бути людиною совісті. Самопізнання – це шлях до істинного знання, чого прагне в своєму житті кожна людина. Це також можливість зрозуміти сенс людського життя. Г. Сковорода вважав, що без самопізнання неможливо взагалі дійти до Богопізнання та пізнання найглибших таємниць світу.

Самопізнання, в першу чергу, стосується пізнання невидимої натури людини. Невидима людська натура не сприймається органами чуття, для її пізнання необхідні інтелектуальна інтуїція, осяяння, самозаглиблення.

Чи актуальними є ідеї Г. Сковорода для сучасної людини? Очевидно, що так. В умовах потужного інформаційного шуму, великої кількості соціальних

контактів людини (реальних та віртуальних), залученості до багатьох видів діяльності все важче залишитися сам-на-сам із собою та сягнути внутрішньої глибини, обрати те, що відповідає поклику серця, не відкладати реалізацію власних бажань на майбутнє. Пізнати себе та зрозуміти сенс власного життя вимагає внутрішньої сміливості, але від цього його цінність лише зростає.

Список використаної літератури

1. Сковорода Григорій Повне зібрання творів / Григорій Сковорода. У 2-х т. К. 1973. Т. 1. 532 с.
2. Харченко Л. Концепція самопізнання у філософії Григорія Сковорода. Переяславські Сковородинівські студії. 2013. Вип. 2. С. 232-238 (режим доступу: http://nbuv.gov.ua/UJRN/prckc_2013_2_42)

ЗМІСТ

Голянич Михайло ПРОГНОСТИЧНІ ІДЕЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	3
Дойчик Максим, Дойчик Оксана, Терешкун Оксана КОНЦЕПТ «ДУШЕВНИЙ МИР» У ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	8
Айвенко Ірина ІДЕЯ СПОРІДНЕНОЇ ПРАЦІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК УМОВА ІНДИВІДУАЛЬНОГО ТА СОЦІАЛЬНОГО БЛАГОПОЛУЧЧЯ.....	11
Гнатюк Ярослав ВЧЕННЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ПРО ОСОБИСТІСТЬ ЯК ЦІЛІСНУ ЛЮДИНУ	14
Палагнюк Михайло ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ТА УРАЇНСЬКЕ ПІЛГРИМСТВО.....	18
Даниляк Ростислав ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ТА НЕКЛАСИЧНА ФІЛОСОФІЯ.....	20
Будз Андрій, Гоян Ігор ТЕОЦЕНТРИЧНІСТЬ ЦІННОСТЕЙ У ПОГЛЯДАХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ.....	22
Рохман Богдан СВОБОДА ЯК ФЕНОМЕН ДУХОВНОСТІ.....	25
Гайналь Тетяна СПОРІДНЕНА ПРАЦЯ ТА ПОКЛИКАННЯ ДО ПРОФЕСІЇ (BERUF).....	27
Сокирко Анна СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ СОФІЇ ОКУНЕВСЬКОЇ.....	29
Білінський Віктор АВРЕЛІЙ АВГУСТИН ТА ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА. ПРОБЛЕМА ДВОХ ВОЛЬ.....	32
Дуфенюк Михайло ПРИНЦИП «ЗОЛОТОЇ СЕРЕДИНИ» У СОЦІАЛЬНОМУ УПРАВЛІННІ: ФІЛОСОФСЬКИЙ ДОСВІД АРИСТОТЕЛЯ.....	39
Созанська Інна САМОПІЗНАННЯ ЛЮДИНИ: Г. СКОВОРОДА ТА СУЧАСНІСТЬ.....	41

Для нотаток

Наукове видання

Збірник наукових праць студентів, аспірантів та викладачів за результатами роботи міжуніверситетського методологічного семінару

«ІДЕЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ФІЛОСОФСЬКОЇ СПАДЩИНИ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ВИКЛИКИ СЬОГОДЕННЯ»

23 грудня 2021 р.

Відповідальний за випуск Максим Дойчик

Комп'ютерна верстка Максим Дойчик