

УДК 141.2:82–96(092)(477)

**СОЦІАЛЬНО–ФІЛОСОФСЬКІ РЕЦЕПЦІЇ
ІДЕЙ «АНТРОПОЛОГІЧНОЇ ШКОЛИ»
ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ****SOCIAL–PHILOSOPHIC RECEPTIONS
OF IDEAS OF HRYHORIY SKOVORODA'S
«ANTHROPOLOGICAL SCHOOL»****Соколова О. М.,**аспірантка кафедри філософії, Національний
університет біоресурсів і природокористування
України (Київ, Україна), e-mail:
sokolova9403@ukr.net**Sokolova O. M.,**postgraduate student of the Department
of Philosophy, National University of Life and
Environmental Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine),
e-mail: sokolova9403@ukr.net

Порушується актуальна філософсько–антропологічна проблема – буття людини в умовах надскладних антропокультурних процесів, загострення потреби здійснення екзистенційного вибору, коли, отже, і світоглядowo–смісложиттєва складова може й повинна формуватися із врахування цінностей національно–культурного досвіду та досвіду переосмислення вітчизняного історико–філософського дискурсу. Антропологічні ідеї Г. Сковороди синтезують його світоглядowo–філософські уявлення, переосмислення історико–філософського досвіду людознавства та досвіду національно–культурного і спрямовані на обринування не «рецептів» прийнятого для усіх суспільного ладу, а перспектив кожної людини віднайти себе у своєму житті та своєму суспільстві. Крім того, у статті висвітлюється значення антропологічних прозрень Г. Сковороди як складових елементів добродійного «мистецтва життя» людини, синтезуючим чинником якого, на думку мислителя, є вдача «доброродної» людини, що такоже пов'язувалося з його ідеями «рівної нерівності» та «сродної праці».

Ключові слова: «мистецтво життя», «вдачна воля», «світлий зміст», життєздійснення, смісложиттєвість, самовиховання, самопізнання.

The article deals with the actual philosophical and anthropological problem: the existence of a person in the conditions of complex anthropocultural processes, the exacerbation of the need for an existential choice, when, consequently, the ideological and linguistic component can and must be formed taking into account the values of national and cultural experience and the experience of rethinking the national historical and philosophical discourse. Anthropological ideas of G. Skovoroda synthesize his outlook and philosophical ideas, rethinking the historical and philosophical experience of human knowledge and national–cultural experience, and aim at substantiating not «recipes» acceptable to all social system, but the prospects of each person to find themselves in their lives and in their society. In addition, the article highlights the importance of Anthropological insights of G. Skovoroda as components of the charitable «art of life» of man, the synthesis factor of which, according to the thinker, is the appreciation of a «good» person, also associated with his ideas of «equal inequality» and «Like work».

Keywords: «art of life», «grateful will», «light meaning», life–realization, sense of life, self–education, self–knowledge.

Досвід буття людини й суспільства за останні століття, зокрема, засвідчив про переважання в індивідуальній та суспільній свідомості екзистенційної утомленості, ослаблення потреби осмисленого сприймання надскладних явищ суспільного, суспільно–політичного життя та відповідальної участі в них. Адже «провідником смислу» індивід стає тільки від випадку до випадку, по суті, залишаючись «масою» – з властивою їй смислонейтралізуючою «імплузиею». Але актуалізація новітнім філософським дискурсом «тези про темний характер людяності» фокусує увагу на «відкритій перспективі самовибудовування кожної людини» [15, с. 162].

Несприйняття процесів дійсності, як не розуміння їх смислів, свідчить про необхідність подальшого внутрішнього розвитку людини, переосмислення значущості світоглядowo–смісложиттєвих орієнтирів, «оживлення» смислів. «Коли чий смисл мертвий, тому весь вік без життя» [10, с. 326]. Екзистенційно–антропологічна проблематика посідала чільне місце в українському історико–філософському дискурсі «практично від доби Київської Русі і аж до 30–х років ХХ ст.» [17, с. 130]. Дійовим внеском у вирішення філософсько–антропологічних проблем першої половини ХХ століття були праці таких вітчизняних філософів та митців як І. Я. Франко, Леся Українка, М. М. Коцюбинський, М. С. Грушевський, Д. І. Донцов, М. Хвильовий, В. К. Винниченко та ін. В середині, другій половині ХХ століття за нових історичних умов відновлення дослідницького інтересу до порушених питань здійснювалося представниками заснованої В. І. Шинкаруком Київської світоглядowo–антропологічної школи – В. С. Горським, Д. П. Кириком, І. В. Іваньом, В. П. Івановим, В. М. Нічик, І. В. Бичко, А. К. Бичко, М. В. Поповичем, С. Б. Кримським, М. О. Булатовим, В. Г. Табачковським, Г. А. Заїченком та ін. Їхні пошуки спиралися, зокрема, і на ідеї, за виразом В. Г. Табачковського, «нашого праантрополога» Г. Сковороди [Див.: 3; 15; 18], який своєю творчістю відобразив найістотніші риси української ментальності, запропонувавши своє бачення «мистецтва життя» гідної людини, вихідної умови також на засадах толерантності організованого суспільства. Так, у філософсько–антропологічних розвідках сучасних вітчизняних дослідників із визнанням «антропологічної значущості соціальних факторів людської життєдіяльності» також наголошується на тому, що вони не є самосуді та «самомасштабні» [16, с. 7]. Перебільшення значущості соціальних чинників обертається розвитком дегуманізованої соціальної дійсності. В умовах соціуму вільний вибір повинен здійснюватися людиною відповідальною, яка за її покликанням *відповідає* своїй ролі в суспільстві. Тому не про «стереотип сільськості» при цьому мовиться. «...Визначати українську культуру минулого як орієнтовану лише на селянство і лиш його світоглядом позначену – зовсім неправильно» [1, с. 67]. Тисячолітній національно–культурний, духовно–творчий досвід буття української людини самою історією української нації був покликаний виконувати синтезуючу духовно–культурну роль, у тому числі, «кількасотлітнього переємства автохтонних культурних традицій» [2, с. 310]. За умов руйнації, винищення української національної культури «Український ... «дух» рішуче збіднів на живого й плідного первня садибної (або, по–нашому, «хутірської») культури, де «низьке» й «високе», усне й писемне, посполите й книжне, народна пісня й латинський трактат ще поєднувалися з тою природною «енгармонійністю», яку бачимо в Сковороди або Котляревського, останніх великих постатей доби гетьманського бароко...» [2, с. 310]. Антропокультурні виміри хліборобського способу

життя та світогляду, у певному смислі, можуть і повинні розглядатися в якості «субстанційності» національно-культурного буття, як «природно» трансформований світобаченням Г. Сковороди [Див. напр.: 14; 18]. «...Звідтоді елемент органічно-культуротворчий, «теплій», ... за котрим, задовго до Шпенглера, так перечулено ностальгував «хутірський філософ» П. Куліш..., закріплюється в нас виключно за селянським, «мужицьким» побутом, який тому й ідеалізується, як останній консервант хоч і «німої» (позбавленої горішнього поверху – книжної артикуляції), але таки «живої» культурної тожсамості...» [2, с. 312]. Людина, «мистецтво життя», прагнення бути щасливою та шляхи до щастя – це, переконаний Г. Сковорода, предмет науки найвищої серед усіх відомих наук та ремесел, які ним не ігнорувалися, але все ж, закликав він, найретельніше повинна засвоюватися якраз найдревніша і найнеобхідніша для усіх без винятку наука, бо кожен і в усі часи прагне до свого щастя. Для українського мислителя вихідним пунктом розмислів про людину є її внутрішній світ – лише започатковані в глибинах людського серця виправданими самим життям людини будуть її прагнення. Останні постають досяжними на складному життєвому шляху по мірі усвідомлення доконечності вимоги «вправляти наші крила» (Г. Сковорода). Складність життя, неоднозначність життєвих процесів та явищ, необхідність вирішувати питання матеріальні, міжлюдських взаємин – це постійні виклики, які, однак, людина розсудлива може й повинна успішно долати. Але, застерігає Г. Сковорода, що і наскільки сприймається як особливо значуще, до чого звернена надмірна увага, те ж не може не трансформувати людину, її внутрішній світ. Для людського життя «все надважливе», так, чистота помислів – це і виважена, добродесна поведінка, а неправдивість думок і намірів, так чи інак, але з необхідністю відбиватиметься на життєвому шляху. Тому глибоким смислом позначене висловлювання: «Коли хто обожнює щось, то себе в те перетворює» [6, с. 120]. Обоження лжи – сприяння «темному й занепалому», що поступово запановує у внутрішньому, «сердечному» житті. Необхідно всіляко уникати від подібних перероджень, захищаючи та зміцнюючи «вічне й світле» від неправди, засилля проминального і несуттєвого, намагатися «зйткати» духовно й піднесено зміцнюючу тканину свого гідного життя. «...Муж мудрий із вдалих і невдалих випадків тче свого життя матерію, і негарне поле на ній прикрашає узорами з квітів, щоб із гірких і солодких випадків красиво укласти собі життя, як складається день Господній з вечора й ранку, із п'їтьми і світла» [7, с. 222]. Людина гідна – бо має «здорову й мирну душу» та «добрі пристрасті любить» – сентенція здійсненого Г. Сковородою перекладу «Плутархової книжечки про спокій душі» є стрижнем «мистецтва життя» добродесного, бо забезпеченого від притаманних людині, за її природою, також падінь [Див.: 7, с. 222].

Одним з важливіших антропологічних постулатів Г. Сковороди, таким чином, є розмежування негативних та позитивних рис людини, а розуміння вагомості його має супроводжуватися й прагненням подолання перших та зміцнення других. Народження людини свідчить про появу «світлого і вічного», «зерна добродесства», але що, подібно до відповідального господаря, вона має турботливо вирощувати, доглядаючи ниву, отримувати свій «духовний хліб». Бо ретельний догляд внутрішнього, сердечного, «світлого і вічного», є зміцненням наскрізності для людського життєздійснення її «вдячної волі» як «світлого смислу». Між тим, «невдячна воля» обертається найтрагічнішими для людини наслідками – саморуїнацією. Адже «всі терни й будяки народжуються від неситої п'явки – заздрості, заздрість же – від незадоволення, незадоволення – від невдячної волі, що наповнила «сердечні надра» невсипущими червами, які безперестанно, денно і нічно, гризуть душу. Ех! Діти мої, діти! Ось вам надія і гавань! Євхаристія!» [6, с. 111], – проголошує Еродій, а на питання Пішек, що має означати остання, він відповідає: «Елліни іменують цим словом вдячність» [6, с. 111]. Людина вдячна постійно підтримує благодать «доброї погоди світлого смислу», зберігаючи та вирощуючи («уміцнюючи») зерно добродесства «чистоти свого серця» та забезпечуючись від загрози «споганюючої суті», але що, за умови переважання «невдячної волі», може заповнювати «сердечні надра» «темним і занепалим» джерелом споганюючого впливу, породжуючи неспокій. «Суть, котра сквернить» – «те, що відходить від серця» [9, с. 323]. Зроджене в «сердечних надрах» в атмосфері «темного та занепалого» і зміцнене виходом назовні – не достойне людини, ганьбить її людську природу, а засмучена, замулена скверною душа не може мати спокою, позбавлена «спокійного і блаженного серця». Замішання, хвилювання і нестямя, у свою чергу, все глибше деформують внутрішнє, «сердечне» життя, унеможливають розважливе сприймання та розуміння дійсності, а в першу ж чергу – бачення, розуміння людиною себе у дійсності втраченого, як свого, світу. Збентежена, неспокійна душа – це неспроможність проявляти себе у своїй людській повноті, а отже, свідчить, що вона «згубила саму себе, втекла, згубивши себе» [9, с. 323]. «Втеча ж від себе» доконечно робить безперешкодними нещастя: «втрачаючи себе», людина беззахисна в оточуючому світі, позбувається душевно-духовного оберегу, що, огортаючи її сприятливою атмосферою «свого запашного і блаженного» перебування, синтезує, скріплює її життєбуття. А тому для Г. Сковороди також були вкрай важливими завданнями визначити й засоби «самоповернення» людини, яка, безвідповідально, свавільно й злочинно, залишила дім свого серця, зрадила собі, потрапивши у порочний «простір» неспокою: самозрада – найганебніший стан, «люта смерть і пекло». Його філософсько-антропологічні ідеї при цьому демонструють найвищу довіру до людини –

упевненість в можливостях подолати підступні виклики світу та спромогтися на розбудову «нового серця» [Див. напр.: 12]. Кожна людина, а не лише представники окремих суспільних станів, гідна бути щасливою, бо може й повинна здійснювати «самоповернення», природно, для цього існують і відповідні доступні засоби. Бо, якщо «весь вік без життя», коли «смісл її мертвий», то необхідно проявляти себе як «свій смісл» – лише достойними вчинками стверджувати свою турботливу добродійність. Г. Сковорода привертає увагу до певної збіжності стану здоров'я фізичного і сердечного – до відкритості кожного і усіх для того, аби вільно прагнути подолати перешкоди до набування стану сердечного здоров'я, споживаючи, як і заради здоров'я тілесного, відповідну – «духовну їжу». Турбота про внутрішній спокій, здоров'я свого серця «координується» із виявами людини в своєму житті, у своїх можливостях та схильностях до того чи іншого виду трудової діяльності, у корисності своєму суспільству. Особлива відповідальність має бути перед молодими поколіннями, не підготовленими до складних життєвих випробувань у сповненому спокусі світі. В суспільному житті, як в театрі, добродійність, влаштованість існують лише тоді, коли люди правдиво і гарно представляють свою персону, тобто займаються відповідною своєї природі працею. Причому, невідповідність схильностей, уподобань, обдарувань обраній сфері діяльності може мати відмінні, залежно від професій, «стану» людини, суспільні наслідки. На підтвердження цього український мислитель зазначає: «Я б сам сьогодні кинув би свій стан і вступив би в інший, коли б не відчував, що копітка моя й меланхолійна природа відповідає приватній і самітній машкарі, в якій, коли не можу ні в чому любій вітчизні служити, то в крайньому разі всією силою дбатиму не бути нікому ні в чому шкідливим» [12, с. 345]. І в листі до генерал-губернатора Слобідсько-Української губернії Д. А. Норова він також висловлює «надію приносити моїй вітчизні користь, над міру вищу» [13, с. 353]. «Любий вітчизні служити» – найблагородніше призначення людини шляхетної, тобто свідомої своєї внутрішньої природи, на засадах врахування якої здійснюється вибір «стану» в суспільстві, що дозволяє з максимальною віддачею проходити життєвий шлях, наповнюючи змістовними зв'язками своє життєбуття із буттям суспільним та, отже, всіляко сприяти останньому. Простувати до свого щастя, постійно наголошує Г. Сковорода, означає слідувати за розпізнаним, почутим покликком внутрішньої природи, схильності до того чи іншого виду праці. За такої умови «сродна праця» – стрижень життєздійснення, реалізації смислу життя, можливості досягнення омріяної між людьми рівності, а не шляхом її зовнішнього «впровадження». Бо, як вияви внутрішньої природи, практична реалізація «сродної праці» – це не тільки, і навіть не стільки, забезпечення кінцевого матеріального результату – готового продукту для задоволення матеріальних потреб, а

поглиблення, зміцнення потреби проявляти свої схильності. Тому, на наш погляд, епіцентром філософсько-антропологічних пошуків Г. С. Сковороди є людська індивідуальність, до якої звернені його заклики «наважитись бути щасливою» і з'ясовувати внутрішні спрямування своєї «сродності», що, у свою чергу, може й повинно відзначатися також максимальною суспільною користю. Немає і бути не може такої, що задовольняла б усіх програми «ощасливлення суспільства», практично нездійсненні прагнення розробити рекомендації, що гарантували б удосконалення суспільного життя – наскільки б не виглядали вони прийнятними, науково обґрунтованими та виправданими благими намірами «запровадити рівність» у суспільство. Але, з іншого боку, для людини, яка сприймає принцип «сродності» та дотримується його на практиці, здійснені не за «сродністю» добрі справи – протиприродні, втрачають свою добродійну спрямованість. А непоцінування своєї природи означає, по суті, озлобленість щодо себе, є самозрадою і виявом невдячності, породжуючи також неспокій. «Той, що до себе злий, до кого буде добрий? «Розсудливий праведник буде собі другом і стежки свої посеред себе заспокоїть». Це є правдешне, блаженне самолюбство – мати вдома, всередині себе, все своє невикрадене добро, не сподіватися на порожні руги і на зовнішні околиці плоті своєї, що залежить від самого серця, як тінь від свого дуба, як гілки від коріння і як одежа від її власника» [6, с. 120–121]. Ціна і честь тут завжди залишаються «при людині», «всередині людини». Життя ж, подібно до роботи полірувальників із коштовним камінням, «полірує» її «доброродством і вдячністю», відкриваючи та увиразнюючи її честь, людську гідність і цінність, а завдяки «сродній» праці – здатність бути собою у своєму часі. Мудрість, у певному смислі, при цьому постає як ідеал, до якого слід прагнути, кожен і за будь-яких умов відкритий до мудрості, до «науки вдячності», коли її «присутність» в душевному житті відчувається, переживається постійно: гідна людина завжди «має час» бути мудрою у першу чергу, як активний, вдячний співучасник «вічного буття», а не мудрою «для себе» проминальної. Гідна людини своєчасна – час її життєбуття постає часом реалізації добродійностей її щасливого життя. За виразом М. Поповича: «Це центральна ідея Г. Сковороди, яка має еретичний характер і спрямована не тільки проти ортодоксального тлумачення другого Пришестя, а й проти всякого месіанізму, в тому числі й комуністичного» [4, с. 286]. Український мислитель тому й закликає «наважитись бути щасливим» започаткуваннями самовпорядкування внутрішніх процесів як визначення пріоритетів життєздійснення у «своєму часі», бо: «Якщо щастя людське можливе, воно має бути можливе не десь і колись, а в кожному мить, тут і тепер» [4, с. 286]. Своєчасною є і може бути лише особистість, вільно життєздійснюючись на засадах не стільки віджилих звичок та норм, а її достойних духовних цінностей і вимог: щастя достойна

переживати людина вільна, обираючи життєві цінності й норми, гідні її природи наслідування і тим самим стверджуючи нові життєві звички й норми, які за нових історичних та культурних умов об'єднуюватимуть суспільство. Проминальність життя людини вдячної вимогою відповідального ставлення зорієнтовують на поцінування кожної миті, з яких воно складається, сповненням його як неповторного дарунку, наповненням своїм проживанням як своєї повсякденної дійсності. До цих питань постійно звертався Г. Сковорода у своїх трактатах, діалогах та листуванні. Тому заклик «наважитись бути щасливою» важливо розуміти як такий, що синтезує відповідно спрямованими людиностверджувальними принципами, проголошеними Еродієм: «Хай позначиться ця бесіда отакою славою батька мого: *голова виховання є*: 1) На добро народжувати; 2) Зберегти пташеняті молоде здоров'я; 3) Навчити вдячності» [6, с. 121]. «Народжений на добро» має жити *своїм* життям, переживати повноту можливостей своєї добродійної унікальної людської індивідуальності, вільно демонструючи запити до життя, своєю відкритістю спромагатися доглибинно переживати неповторну радість кожного дня. Ціна одної миті такого людського життя у дійсності є і може бути незрівнянною ні з чим у повсякденному, матеріальному світі, перевищує навіть «нас самих», як, по суті, буття нашої внутрішньої людини, для якої матеріальні потреби не є і не можуть бути визначальними. Так, аби пробудити, зміцнити внутрішню потребу поцінувати дні свого життя і кожну мить, Г. Сковорода пише у листі до М. Ковалинського, що для його «заохоти не може не скористатися такими словами нашого Еразма: «Пам'ятай, що ніщо не минає так швидко, як юність». Хай також завжди живе в твоїй душі і такий вислів Плінія: «Втрачений той час, який ти не використав на навчання» [8, с. 262].

Скажімо, і для Е. Роттердамського, до якого неодноразово звертався Г. Сковорода у своїх творах, своєчасною є людина, здатна діяти доречно, відповідно до змін у житті, проявляти себе у своєму часі, тобто відчуваючи, переживаючи життєвий час, як свій і, в першу чергу – сприймаючи та розуміючи істотні зрушення, що відбуваються в глибинах суспільного буття, як і буття окремої людини. Для своєчасної людини характерна життєва позиція, на засадах якої цілком очевидно, що «сцена світу вже міняється, і треба або зовсім зняти з себе маску, або кожному грати свою роль» [5, с. 185]. Своєчасність – життєва позиція особистості вільної у її життєвих виявах і тому спроможною відкрито сприймати явища буття світу, під кутом зору його спрямованості у майбутнє: відкритість до «сцени світу» – запорука упевненості у його майбуттєвості, недостойно не бути вільним, аби не втрачати своєї ролі на «сценах світу».

По суті, як відповідна зазначеним вимогам людина, переконаний Г. Сковорода, і спромагається переживати як вищі вияви внутрішньої природи життєвими зусиллями та їхньою практичною реалізацією, переживання бачення себе у глибинних

душевних потребах, але і того, як вона є у стосунках з іншими людьми, у суспільстві в цілому. Зовнішні негаразди, зокрема, тілесні недуги, безперечно, можуть її спіткати, але це явища тимчасові, оволодіння ж можливостями внутрішнього, «сердечного» життя, зміцнення «доброродства» людини вдячної, сприяючи подоланню хвороби, постають все ж вимогами надситуативними, вічними. Тому Г. Сковорода і наголошував в одному з листів до Ф. П. Жебокрицького: «Якщо ти хворієш тілом, люди тебе назвуть нещасним, але не я» [11, с. 342]. Для українського мислителя хворий той, хто «втрачає себе» («Господи, людини не маю!»), хто свавільно залишив без догляду й турботи «своїх домашніх», бо занехаяв своє «доброродство» безвідповідальністю щодо життєвого шляху. А не людина вдячна, котра наважується переживати «радість людської долі», долю своєї неповторної і безцінної природи, незалежності від людського та зосередження на внутрішньому, роблячи «час своїм» вільним, відповідальним, «твердим» проходженням своїм шляхом. «Якщо ти твердо ідеш *шляхом*, яким почав іти, то, на мою думку, ти щасливий. Іди, слідує, дивись навкруги, дивись вперед, шукай, стукай, настоюй, але уперто і наполегливо: Царство Небесне, як і дівоча незайманість, любить, щоб його брали силою» [11, с. 342]. Кожна людина за конкретних історичних, національно-культурних, соціально-економічних умов повинна проявляти себе зреалізуваннями *свого* призначення, своєї унікальної людської природи, життєвизначальних душевно-духовних цінностей. При цьому протистояння світові матеріальних зисків, прояви зневаги до багатства повинні розумітися як внутрішні пріоритети, а не заклики штучно обмежувати фізичні потреби, що неминуче відбивається негативно. Так, стосовно поширеного поголосу, що він, Григорій Сковорода, буцімто, закликав молодь не вживати м'яса, український мислитель писав, що це «є увіч маніхейська ересь, давно вже проклята святими соборами». Але дійсно: «всі доброворені всещедрим Творцем речі не всім і не завжди бувають корисні через певні обставини...» [12, с. 345]. Достеменно, «будь-яка їжа корисні й добрі є, але треба зважати на час, місце, міру й персону» [12, с. 345–346]. Крім того, він зазначав: «Не по заслугі моїй вважають за багатствоненависника і людиноненависника, тобто за такого, що тікає від людської спільноти» [12, с. 346]. Втечею людини якраз «від самої себе» стурбований він, адже у його закликах пізнати себе, збагнути свою природу, свого Бога наскрізно стверджувальною, у першу чергу, ще раз слід наголосити, є *довіра* до людини, до її спроможності збагнути свою відповідальність не лише перед собою, але, тим самим, рівною мірою, і перед суспільством: збагнення особливостей своєї природи зміцнювала переконаність у відповідності її самопізнанню («оглядаючись на свою природу»), але що повинно служити й реальною умовою наближення людини до суспільства завдяки усе більшій ефективності її «сродної» активності на обраному життєвому шляху.

Ідеї Г. Сковороди, таким чином, спрямовані на поступове обмеження та нівелювання невинного конкретною природою людини її свавілля: завдяки її вивільненню як пізної, її внутрішні якості спрямовують на вільне її життєздійснення. Соціальна атмосфера, зокрема, визначається характером міжлюдського спілкування, що, у свою чергу, залежить від того, хто вступає у відносини, якими – високими, шляхетними, добропристойними чи, навпаки, ницістю позначені їхні внутрішні якості. Визначальним є підхід до людини із апелюванням до її здатностей самозосередження та ствердження завдяки зміцненню, розвитку індивідуальних якостей. Не «стать» людського життя, не соціальна роль та посада, – сама людина, вияви її індивідуальності поцінуються, як життєво визначальні. Думку ж про те, що в суспільстві, буцімто, можуть виокремлюватися «позитивні», «блаженні» соціальні ролі («статі») і «нешасливі», другорядні та принизливі, український мислитель відкидає, як «безумну і шкідливу». Невлаштованості, життєві суперечності та негативні наслідки, вочевидь, є поширеними в суспільстві, однак, визначальною й спрямовуючою стверджується вимога – «бути за природою», невідповідність якій, залежно від конкретної людини, може розглядатися як протиприродне прагнення стати, скажімо, ченцем чи священником, але, зазначає Г. Сковорода, «щоб я сказав, що священство чи чернецтво стать шкідлива – ніколи такого не було» [8, с. 344]. У певному сенсі, як «облаштування» та «упорядкування» суспільного життя («театру світу») можна розглядати вимоги до кожного першочергово віднаходити визначальні природжені свої якості та схильності, а не намагатися безпідставно ганити, як шкідливі, ті чи інші «статі життя». У системі «суспільство–людина» життєвий епіцентр – сприятливий щодо природи людини спосіб її життєздійснення, чим, зрештою, визначатиметься й характер суспільної атмосфери. Персона людини повинна здійснюватися відповідно до своєї природи, тому це буде процесом правдивим, внутрішньо гармонійнішим, супроводжуючись переживаннями краси й радості людського буття. І що також, відповідним чином, не може не об'єднувати та стверджувати буття соціального організму. Неприродність же життєздійснення людини є глибоко асоціальним явищем, бо в суспільстві, «в якому той один, котрий повстав супроти природи, більше наробить спокус, аніж п'ятеро чесних можуть це залагодити. Як це звичайно буває в комедіях. Ось моя думка й намір...» [8, с. 345]. Формування та утвердження вільного від «непорядків та неспокоїв» суспільства – тривалий, таким чином, процес природно відповідного, на шляхах самопізнання, індивідуального усамостійнення людей. Особлива роль у зазначених процесах вбачається у відповідному вихованні молодого покоління. Тому лише на перший погляд можуть сприйматися як утопічні висловлені Г. Сковородою положення стосовно

людини, можливостей її самоутвердження. Бо у дійсності, слушно наголошує В. Табачковський, послідовно обстоюваний Г. Сковородою заклик до кожної людини – «безнастанно вправлятися у добродійності» є тим, що «Мішель Фуко, вслід за стоїками назве «турботою про себе» [15, с. 167]. Глибоке соціально-філософське та морально-етичне значення антропологічних прозрінь Г. Сковороди – у їх змістовному сучасному перепрочитанні, переосмисленні та залученні до актуальних духовно-творчих, національно-культурних та освітньо-виховних процесів.

Список використаних джерел

1. Дзюба, І., 1998. 'Проблеми культури в незалежній Україні', *Між культурою і політикою*, К.: «Сфера», с.56–76.
2. Забужко, О., 2014. 'Notre Damed'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій', К.: *КОМОРА*, 646 с.
3. Кирик, ДП., 1972. 'Учення Г. С. Сковороди про мікрокосм', *Філософська думка*, №5, с.67–75.
4. Максютя, МЄ., 2003. 'Досвід філософії хліборобства: Соціально-філософські аспекти сільськогосподарського виробництва і селянського способу життя', К.: «Фенікс», 129 с.
5. Попович, М., 1998. 'Нарис історії культури України', К.: «АртЕк», 728 с.
6. Роттердамський, Е., 1993. 'Похвала Глупоті. Домашні бесіди', Перекл. з латини В. Литвинова, Й. Кобова, К.: *Основи*, 319 с.
7. Сковорода, Г., 1994. 'Вдячний Еродій', В: *Сковорода Г. Твори: У 2-х т.*, Т.2, К.: «Обереги», с.103–123.
8. Сковорода, Г., 1994. 'до В. Максимовича, друга половина 1764 р.', Там само, с.343–346.
9. Сковорода, Г., 1994. 'до Д. А. Норова, перша половина серпня 1775 р.', Там само, с.353.
10. Сковорода, Г., 1994. 'до М. Ковалінського, 7 лютого 1763 р.', Там само, с.261–262.
11. Сковорода, Г., 1994. 'до Ф. П. Жебокрицького, 22 квітня 1764 р.', Там само, с.342.
12. Сковорода, Г., 1994. 'до Я. Правицького, 18 січня 1787 р.', Там само, с.326–327.
13. Сковорода, Г., 1994. 'до Я. Правицького, 6 березня 1786 р.', Там само, с.323.
14. Сковорода, Г., 1994. 'Плутархова книжечка про спокій душі', Там само, с.211–226.
15. Табачковський, В., 2005. 'Полісвітнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках «неевклідової рефлексивності»', К.: *ПАРАПАН*, 432 с.
16. 'Філософська антропология: екзистенціальні проблеми', 2000, Шинкарук В. І., Табачковський В. Г., Шалашенко Г. І., Андрос Є. І., Ковадло Г. П., К.: *Педагогічна думка*, 287 с.
17. Чорний, ОО., 1997. 'Антропологічність як риса української філософії', *Філософсько-антропологічні читання* 96, К.: *Стіло*, с.130–133.
18. Шинкарук, ВІ., 1972. 'Великий селянський просвіти-тель', *Філософська думка*, №5, с.3–13.

References

1. Dzjuba, I., 1998. 'Problemy kul'tury v nezalezhnij Ukraini' (Problems of culture in independent Ukraine), *Mizh kul'turoju i politykoju*, K.: «Sfera», s.56–76.
2. Zabuzhko, O., 2014. 'Notre Damed'Ukraine: Ukrainka v konflikti mifologij (Notre Dame D'ukraine: Ukrainka is in the conflict of mythologies)', K.: *KOMORA*, 646 s.
3. Kyryk, DP., 1972. 'Uchennja G. S. Skovorody pro mikrokosm (G. S. Skovoroda's teaching about the microcosm)', *Filos. dumka*, №5, s.67–75.
4. Maksjuta, MJe., 2003. 'Dosvid filosofii' hliborobstva: Social'no-filosofs'ki aspekty sil's'kogospodars'kogo vyrobnyctva i seljans'kogo sposobu zhyttja (Experience in the philosophy of farming: Socio-philosophical aspects of agricultural production and peasant way of life)', K.: «Feniks», 129 s.

5. Popovych, M., 1998. 'Narys istorii' kul'tury Ukrainy (Essay on the history of Ukrainian culture)', K.: «ArtEk», 728 s.
6. Rotterdams'kyj, E., 1993. 'Pohvala Glupoti. Domashni besidy (Glory to Glory. Home conversations)', Perekl. z latyny V. Lytvynova, J. Kobova, K.: *Osnovy*, 319 s.
7. Skovoroda, G., 1994. 'Vdjachnyj Erodij (Grateful Erodiy)', V: *Skovoroda G. Tvory: U 2-h t.*, T.2, K.: «Oberegy», s.103–123.
8. Skovoroda, G., 1994. 'do V. Maksymovycha, druga polovyna 1764 r. (to V. Maksimovich, second half of 1764)', Tam samo, s.343–346.
9. Skovoroda, G., 1994. 'do D. A. Norova, persha polovyna serpnja 1775 r. (to D. A. Norov, the first half of August 1775)', Tam samo, s.353.
10. Skovoroda, G., 1994. 'do M. Kovalyns'kogo, 7 ljutogo 1763 r. (to M. Kovalinsky, February 7, 1763)', Tam samo, s.261–262.
11. Skovoroda, G., 1994. 'do F. P. Zhebokryc'kogo, 22 kvitnja 1764 r. (to F. P. Zhebokritzky, April 22, 1764)', Tam samo, s.342.
12. Skovoroda, G., 1994. 'do Ja. Pravyc'kogo, 18 sichnja 1787 r. (to J. Pravysky, January 18, 1787)', Tam samo, s.326–327.
13. Skovoroda, G., 1994. 'do Ja. Pravyc'kogo, 6 bereznja 1786 r. (to J. Pravysky, March 6, 1786)', Tam samo, s.323.
14. Skovoroda, G., 1994. 'Plutarhova knyazhechka pro spokij dushi (Plutarch's book about the peace of the soul)', Tam samo, s.211–226.
15. Tabachkovs'kyj, V., 2005. 'Polisutnisne homo: filososfs'ko-mystec'ka dumka v poshukah «neevklidovoi' refleksyvnosti» (Polisistnogo homo: philosophical and artistic thought in search of «non-Euclidean reflexivity»)', K.: *PARAPAN*, 432 s.
16. 'Filososfs'ka antropologija: ekzystal'ni problemy (Philosophical anthropology: existential problems)', 2000, Shynkaruk V. I., Tabachkovs'kyj V. G., Shalashenko G. I., Andros Je. I., Kovadlo G. P., K.: *Pedagogichna dumka*, 287 s.
17. Chornyj, OO., 1997. 'Antropologichnist' jak rysa ukrai'ns'koi' filosofii' (Anthropology as a feature of Ukrainian philosophy)', *Filosofs'ko-antropologichni chytannja* '96, K.: *Stylos*, s.130–133.
18. Shynkaruk, VI., 1972. 'Velykyj seljans'kyj prosvitytel' (Great peasant educator)', *Filos. dumka*, №5, s.3–13.

* * *