

Андрій ПАШУК

ПРОБЛЕМА «ИСТИННАГО ЧЕЛОВЕКА» У ФІЛОСОФСЬКІЙ КОНЦЕПЦІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Проблема людини — вічна. У різні часи й епохи філософи осмислювали її в душі конкретно-історичних вимог, інтересів та потреб і, відповідно до цього, творили ідеал людини, який, проте, ніколи і ніде не був у всій адекватності й повноті осягнений та здійснений. Цей ідеал служив провідною зорею, яка вабила думку та збуджувала почуття людини, сприяла її духовному самовдосконаленню.

Не обійшов проблеми людини й український мислитель Григорій Сковорода. У його філософській концепції вона набула нового значення і незнаного досі звучання, що знайшло своє завершене вираження у понятті «істинного чоловіка». Хоч це й дивно, але ця ідея — винятково глибока і плідна — не осмислена належно в багатій і різноманітній дослідницькій літературі про українського Сократа — Сковороду. Досить лише кількох прикладів.

У великій праці Дмитра Чижевського¹ погляди Сковороди на людину проаналізовано у четвертому розділі «Антропологія», але у плані «істинного чоловіка» дослідник мови не веде. У книзі «Філософія Григорія Сковороди»² (до речі, ретельно цензурованій) теж порушено питання про погляди Сковороди на людину, на «сродный труд», щастя тощо, але знову ж таки не розглянено цілісного, зібраного в єдину концепцію вчення про «істинного чоловіка». З новіших досліджень варто згадати цікаву й ґрунтовну монографію І. Іваньо³, але й у ній досліджувано інше коло проблем.

У даній статті спробуємо розглянути власне ідею «істинного чоловіка» — основоположну й наскрізну у філософському вченні Сковороди.

Цілком зрозумілою є постановка проблеми людини у філософському вченні Г. Сковороди, трактування якої він ставить на ґрунт філософської спадщини античного світу, християнської етики і філософії, просвітництва XVII—XVIII ст. Вирішальне значення мали для нього конкретно-історичні умови розвитку України у XVIII ст., боротьба українського народу проти соціально-економічного, політичного та національно-духовного гніту, проти самодержавної тиранії та деспотичного свавілля, кріпосництва і безправ'я.

¹ Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди.— Варшава, 1934.— 221 с.

² Філософія Григорія Сковороди.— К., 1972.

³ Іваньо І. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди.— К.: Наук. думка, 1983.—

Органічний зв'язок світогляду Сковороди з народним ґрунтом, з прагненням і настроями «простолюдина» визначив демократично-гуманістичну суть концепції «истиннаго челоуѣка» у безкомпромісній ідейній боротьбі українського мислителя проти «зла» та його носіїв — «сильних світа цього»:

*Вас бог одарил ґрунтами, но вдруг может то пропасть.
А мой жеребій с голяками, но бог мудрости дал часть*⁴.

Концепція «истиннаго челоуѣка» має глибоке підґрунтя у філософському вченні Сковороди. У центрі його стоїть людина як духовно-етична сутність. Мислитель наголошує, що «истинным челоуѣком есть *сердце* в челоуѣке, глубокое же сердце и одному только богу познаваемое не иное что есть, как мыслей наших неограниченная бездна, просто сказать, душа, то есть истое существо, и сущая иста, и самая ессенция (как говорят), и зѣрно наше, и сила, в которой единственно состоит жизнь и живот наш, а без нея мертвая тѣнь есмь...»⁵

Підвалиною філософської системи Сковороди є його пантеїстичне вчення про «три світи» і «дві натури». «Суть же три мыры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великий мыр. Другій два суть частныи и малыи мыры. Первый микрокозм, опрѣчь — мырик, мирок, или челоуѣк. Второй мыр символический, опрѣчь библиа»⁶. Водночас «весь мїр состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая»⁷.

«Макрокозм» — «всемірний мїр сей» — складається з незчисленних світів, у яких є «единое начало, так как один *центр* и один умный цїркул во множествѣ их»⁸. Звідси виводить Сковорода ідею «двох натур» «макрокозму»: «Но когда сие начало и сей *центр* есть вездѣ, а окружїя его нигдѣ нѣт, тогда вижу в сем цѣлом мирѣ два мира, один мїр составляющїя: мїр видный и невидный, живый и мертвый, цѣлый и сокрушаемый. Сей риза, а тот — тѣло, сей тѣнь, а тот — древо; сей вещество, а тот — ипостась, сирѣчь: основаніє, содержащее вещественную грязь, так как рисунок держит свою краску»⁹. Питання полягає, власне, в тому, чим є ці світи, натури. «Видимая натура называется тварь, а невидимая — бог», а саме «сія невидимая натура, или бог, всю тварь пронїцает и содержит; вездѣ всегда был, есть і будет. Напримѣр, тѣло челоуѣческое видно, но пронїцающїй и содержащїй оноє ум не виден»¹⁰. Тим-то, зазначає мислитель, «у древних бог назывался *ум всемірный*» і мав «разныя имена, напримѣр: натура, бытие вещей, вѣчность, время, судьба, необходимость, фортуна и проч.», а у христїян — «дух, господь, царь, отец, ум, истинна», причому два останні найістотніші, оскільки «ум вовся есть невеществен, а истинна вѣчным своим пребыванієм совѣм противна непостоянному веществу». Зрозуміло, що «видима натура» також має «не одно имя» — «вещество, или матерїя, земля, плоть, тѣнь и проч.»¹¹

⁴ Сковорода Г. Пѣснь 24-я // Твори: У 2 т.— К., 1961.— Т. 2.— С. 43 (далі цитуємо за цим виданням, тому вказуємо тільки назву твору, том і сторінку).

⁵ Наркїсс. Разглагол о том: узнай себе.— Т. 1.— С. 49—50.

⁶ Дїалог. Имя ему — Потоп змін.— Т. 1.— С. 536.

⁷ Начальная дверь ко христїанскому добронравїю.— Т. 1.— С. 16.

⁸ Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алкївиадская (Израильскїй Змїй).— Т. 1.— С. 381.

⁹ Там же.— С. 381—382.

¹⁰ Начальная дверь...— С. 16.

¹¹ Там же.

З цього й виходить, що видима натура (видимий світ) містить у собі невидиму природу (невидимий світ). «Итак, мир в мірѣ есть то вѣчность в тѣлѣни, жизнь в смерти, востаніе во снѣ, свѣт во тмѣ, во лжи истина, в плачѣ радость, в очаянні надежда»¹².

Твердження: «Всѣ три мырры состоят из двух едино составляющих естеств, называемых *матерія и форма*», виведено із філософської концепції Платона, на якого Сковорода покликається: «Сіи формы у Платона называются *идеи*, сирѣчь *видѣнія, виды, образы*. Они суть первородныи мырры нерукотворенныя, тайныя веревки, преходящую сѣнь, или матерію, содержащія»¹³. Згідно з концепцією Платона Сковорода веде мову про співвідношення матерій і форм у своєму вченні про три світи: «Во великом и малом мырѣ вещественный вид дает знать о утаѣнных под ним формах, или вѣчных образах»¹⁴. А як же бути з третім світом — Біблією? «Такожде и в символичном, или бібличном, мырѣ собраніе тварей составляет матерію. Но божіе естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть *форма*. Убо и в сем мырѣ есть *матерія и форма*, сирѣчь плоть и дух, стѣнь и истина, смерть и жизнь»¹⁵. Наприклад, сонячна фігура є матерія (стѣнь), але ця фігура «значит положившаго в сонцѣ селеніе свое», завдяки чому «вторая мысль есть форма и дух, будто второе в сонцѣ солнце». І щодо третього світу — Біблії — можна сказати: «Как из двоих цвѣтов два души, так из двоих естеств двѣ мысли и два сердца: тѣльное и нетѣльное, чистое и нечистое, мертвое и живое!..»¹⁶

Отже, власне концепція Платона про ідеї (форми) і матерію покладена в основу концепції двох натур трьох світів — «макрокозму» і «мікрокозму» і «мыра символичнаго» Сковороди, тільки з тією різницею, що ідеї (форми) замінено Богом. «Бог, начало, вѣчность, свѣт есть тожде»¹⁷. Мовлячи про ці дві натури (світи) — видиму (матерія) і невидиму (Бог), Сковорода неминуче і логічно наштовхується на питання про вічність і безконечність «макрокозму». Констатуючи, що тіла виникають і зникають, мислитель стверджує: «Есть ж мнѣ скажеш, что внѣшний мір в сей в каких-то мѣстах и временах кончится, имѣя положенный себѣ предѣл, и я скажу, что кончится, сирѣчь начинается»¹⁸. Це й пояснюється «началом», тобто «невидимою натурою» (Богом), яка є вільною і вічно породжує «натуру видимую» (матерію). «И так всегда все идет в безконечность. Вся исполняющее *начало* и мір сей, находясь тѣнью его, границ не имѣет. Он всегда и вездѣ при своем началѣ, как тѣнь при яблонѣ. В том только разнь, что древо жизни стоит и пребывает, а тѣнь умалается: то преходит, то родится, то ищезает и есть ничто»¹⁹. «Матерія аетерга» — «матерія вічна», бо вічна «невидима натура» — Бог, тінню якого є «видима натура» — матерія. Увесь «макрокозм» — це «обительный мір», який охоплює незчисленні «Коперникіанськіє мірры», всі речі, предмети і саму людину як матеріальну сутність.

¹² Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis... — С. 382.

¹³ Діалог... — С. 539.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. — С. 542.

¹⁸ Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis... — С. 382.

¹⁹ Там же.

На тій основі Сковорода утверджує пантеїзм, за яким Бог розчинений у природі; він — «все во всем», «бытіе всему», ніщо не може «бытіе свое, кромѣ его, иметь». «Он в деревѣ истинным деревом, в травѣ травом, в музыкѣ музыкаю, в домѣ домом, в тѣлѣ нашем перстном новымъ есть тѣлом и точностію или главою его. Он всячиною есть во всем...»²⁰.

У трактуванні Сковорода Бог вимальовується як «тайная нѣкая, по всему разлившаяся и во всѣм владѣющая сила»²¹. Бог як «тайная сила» є реальним буттям і джерелом руху. «Сія-то блаженнѣйшая натура, или дух, весь мір, будто машинистова хитрость часовую на башнѣ машину, в движеніи содержит и, по примѣру попечительного отца, сам бытіемъ есть всякому созданию. Сам одушевляет, кормит, распорядает, починает, защищает и по своей же волѣ, которая всеобщимъ законом, или уставом, зовется, опять в грубую матерію, или грязь, обращает, а мы тое называемъ смертію»²². Сковорода навіть робить етимологічне припущення, що саме поняття «Бог» виводиться за своїм змістом від руху: «Можетъ быть отсюда родилось и имя сіе «богъ», что движенія вселенную движущаго так, какъ рѣки текущая, есть бѣгъ непрерывный»²³.

У пантеїстичному трактуванні Сковорода Бог як «невидима натура» і «тайна сила», що у всьому розлита і всім керує, є всезагальним законом розвитку та зміни всієї матеріальної дійсності — «видимої натури», її голосом і розумом. «Сія повсемственныя, всемогущія и премудрія силы дѣйствіе называется тайнымъ законом, правленіем, или царством, по всему матеріалу разлитымъ безконечно и безвременно, сирѣчь нельзя о ней спросить, когда она началась — она всегда была, или поколь она будет — она всегда будет»²⁴.

Оскільки Бог-закон як «невидима натура» лежить в основі «видимої натури», то «мікрокозм» — людина — є також єдністю «видимої натури» — тіла і «невидимої» — Бога. Тому істинну людину треба шукати у «невидимій натурі»: «А видь истинный человекъ и богъ есть тожде»²⁵. Сковорода й робить наголос на тому, що «никогда еще не бывала видимость истиною, а истина видимостью; но всегда во всемъ тайная есть и невидима истина, потому что она есть господня»²⁶.

Людина сприймає матеріальні тіла як явища, але суть їх недоступна для органів чуттів. «Такъ посему, хотя бы ты всѣ Коперниканскіи мыры перебрѣрил, не узнавъ плана их, который всю внѣшность содержит, то бы ничего из того не было»²⁷. Так само людина сприймає своє тіло як явище, але за ним слід «бачити» ще суть, яка до тіла як явище не зводиться. Адже «все то идол, что видимое», все це «тлѣнное», «все то тма и смерть, что преходящее»²⁸. Істина саме у «невидимій натурі», яка прикривається «видимістю». «Видишь одно скотское в тебѣ тѣло. Не видишь тѣла духовнаго», «в сем твоёмъ прахѣ зарыто сокровище, то есть таится в немъ невиди-

²⁰ Наркисс...— С. 40.

²¹ Начальная дверь...— С. 17.

²² Там же.

²³ Разговор, называемый алфавит, или букварь мира.— Т. 1.— С. 366.

²⁴ Разговор пяти путников о истинномъ щастіи в жизни.— Т. 1.— С. 214.

²⁵ Наркисс...— С. 47.

²⁶ Там же.— С. 47—48.

²⁷ Там же.— С. 41.

²⁸ Там же.— С. 45.

мость и перст божій, прах твой сей и всю твою персть сію содержащій»²⁹.

Розкриваючи суть «істиннаго чоловіка» як тотожність Бога, Сковорода підкреслював, що «не внѣшня наша *плоть*, но наша *мысль* — то главный наш *человѣк*. В ней-то мы состоим: А она есть нами»³⁰. Якщо ж «человѣк состоит — не во внѣшней своей плоти и крови, но мысль и сердце его — то истинный *человѣк* есть»³¹, то з погляду духовної сутності людини «мысль и сердце» є пантеїстичною модифікацією Бога, світового розуму, логосу в людській духовній сутності.

На тій основі Сковорода ставить питання про пізнання «невидимої натури» (Бога) як закону існування «видимої натури» усього «макрокозму». Але «невидиму натуру» в «макрокозмі» людина сприймає у «видимій натурі» як в об'єктивно існуючих явищах, предметах. Справа виглядає по-іншому, коли мова заходить про саму людину. У цьому контексті мислитель висуває на передній план сократівську вимогу: «Пізнай самого себе», тобто «свое сердце», «свої здібності», свою духовну сутність, тобто «свого бога». Адже «один труд в обоих сих — познать себе и уразумѣть бога, познать и уразумѣть точнаго *человѣка*», тобто «кромѣ плоти и крови» знайти «святое и божественное средѣ себе», бо Бог «внутрь нас есть, в сердцѣ нашем»³².

Але пізнання самого себе — «свого бога» — це лише перший крок на шляху реалізації «істиннаго чоловіка». Дальший крок — це самоутвердження людини за епікурійською вимогою «жити за своєю природою», тобто за пізнаною своєю духовною сутністю.

«Пізнай самого себе» і «живи за своєю природою» — це принципи, які в органічній єдності становлять підвалину пізнання та утвердження «істиннаго чоловіка» в реальному житті, що «есть вѣдь путь непрерывный»³³.

Пізнання «свого бога» означає, насамперед, осягнення і утвердження морально-етичних засад — добра, правди, справедливості та інших чеснот, які є основоположними для життя і діяльності «істиннаго чоловіка». Проте істину не тільки треба знати, але й згідно з нею жити. «Начинаеш ли познавать истину? Люби ж ея и поступай по ней. А без сего не годишься в ея посвященіе»³⁴. Перегукуючись з Сократом, Сковорода вважає, що «серце» як морально-етична сутність людини є її Богом-наставником, до голосу якого вона повинна постійно прислухатися, ним керуватися. Життя, основане на правді, честі, добрі, справедливості, є торжеством «істиннаго чоловіка», «божественным» життям.

Але пізнання і утвердження морально-етичних принципів у житті не вичерпує усього багатства «істиннаго чоловіка», є ще інший бік сенсу його життя — праця, діяльність, творчість «по сродности». Є тут певна співзвучність між даймонією Сократа і Богом-законом Сковороди, який містить у собі нахили і здібності, «сродность», що визнає характер, напрям і зміст

²⁹ Наркісс... — С. 45.

³⁰ Там же. — С. 34.

³¹ Там же. — С. 38.

³² Там же. — С. 47; Симфонія, нареченная книга Асхань о познаніи самого себе. — Т. 1. — С. 111.

³³ Убогий Жайворонок. — Т. 1. — С. 514.

³⁴ Симфонія... — С. 132.

праці людини. «Узнай себе. Внемли себѣ и послушай господа своего. Есть в тебѣ царь твой, отец и наставник. Воньми себѣ, сыщи его и послушай его. Он один знает, что тебѣ сродное, сість полезное. Сам он и поведет к сему, заажет охоту, закуражит к труду, увѣнчае концем и благословеніем главу твою. Пожалуй, друг мой, не начинай ничево без сего царя в жизни твоей!»³⁵

Пізнання «сродности», на думку Сковороди, не є самоціллю, а саме шляхом до практичної діяльності — людської праці. «Жить по натурѣ» — означає діяти, працювати за здібностями, нахилами, «по сродности». «Как практика без сродности есть бездѣльная, так сродность трудолюбием утверждается. Что ползы знать, каким образом дѣлается дѣло, если ты к нему не приобык? Узнать не трудно, а трудно привыкнуть. Наука и привычка есть то же. Она не в знаніи живет, но в дѣланіи. Вѣдѣніе бед дѣла есть мученіем, и дѣло — без природы»³⁶. Тільки в гармонійній єдності «званія», «должности», «труда», усіх видів діяльності із «сродностию», здібностями і нахилами «невидимой природы» розкривається і утверджується «истинный человек». І цього ніщо не може замінити, навіть навчання і наука. «Правда, что наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть доч натуры»³⁷. Наука не творить «сродности», закладеної в «Богові-законі», вона лише її пізнає і дає змогу її удосконалювати через проникнення в «Бога-закон». «Сокола вскорѣ научишь лѣтать, но не черепаху. Орла во мгновение навичишь взирать на солнце и забавляться, но не сову»³⁸. А тому «буде кто чего хочет научиться, к сему подобает ему родиться. Ничто же от человек, от бога же вся возможна суть»³⁹.

Отже, «истинный человек» у трактуванні Сковороди — це самопізнаний в людині «Бог-закон», який пантеїстично модифікується як сукупність усвідомлених морально-етичних засад та «сродном трудѣ». Але «истинный человек» не є замкнутою індивідуальністю, відірваною від суспільного життя. Як ідеал людини він може себе здійснити тільки у суспільному житті, куди його неминуче вводить «сродний труд».

На ґрунті концепції «сродного труда», оснований на пантеїстичному вченні про «три світи» і «дві натури», Сковорода розкриває проблему людського щастя, рівності та свободи. Це вічні проблеми, принаймні вічні настільки, наскільки вічне саме людство, яке в кожному історичному добу повертається до них і кожний раз заново їх розв'язує, а точніше — прагне розв'язати — з погляду інтересів нових поколінь і нових умов.

Джерело щастя слід шукати в «Богові-законі». «Щастіе наше внутрь нас... пускай никто не ожидает щастія ни от высоких наук, ни от почтенных должностей, ни от изобилія... Нет его нигдѣ. Оно зависит от сердца, сердце от мира, мир от званія, званіе от бога. Тут конец: не ходи далѣе. Сей есть источник всякия утѣхи, и царствію его не будет конца»⁴⁰. «Бог-закон» містить здібності, нахили, «сродность», які мають вирішальне значення у виборі роду праці. Якщо вибір праці здійснюється «по сродности», за здібностями,

³⁵ Разговор, называемый алфавит... — С. 324.

³⁶ Басня 10. Двѣ курицы. — Т. 2. — С. 113.

³⁷ Разговор, называемый алфавит... — С. 350.

³⁸ Благодарный Еродій. — Т. 1. — С. 495.

³⁹ Там же. — С. 496.

⁴⁰ Разговор, называемый алфавит... — С. 351.

тоді це «сродний труд», який приносить людині радість, насолоду, спокій, творче задоволення, а отже, щастя. Оскільки «жизнь и дѣло есть то же» и «душу веселит сродное дѣланіе», «то сродное дѣло», річ ясна, є щасливим життям. «Естли математик, медик или архитектор щаслив, конечно, щастіе тое завист от природы, родившія его к тому. А без ея он бѣдная и смѣшная тварь. С богом, святым низкое возводится, а без его низводится и высокое»⁴¹.

Щастя як найвищий душевний стан не має нічого спільного із земним багатством, з матеріальними цінностями, а є внутрішнім духовним еством людини. «Щастіе наше есть мир душевный, но сей мир ни к коему-либо веществу не причитается; он ни золото, ни серебро, ни дерево, ни огонь, ни вода, ни звѣзды, ни планеты»⁴². Справжнього щастя поза людиною немає. «Щастіе твое и мир твой, и рай твой и бог той внутри тебе есть»⁴³. Якщо б щастя «зависѣло от мѣста, от времени, от плоти и крови», якщо б воно містилося «в Канарських островах», «в царских чертогах», «в богатствах» і т. д., то «тогда бы и щастіе наше и мы с ним были бѣднее», щасливцями були б лише окремі люди. «Ищем щастія по сторонам, по вѣкам, по статьям, а оно есть вездѣ и всегда с нами, как рыба в водѣ, так мы в нем, а оно около нас щет самых нас. Нѣт его нигдѣ, затѣм что есть вездѣ»⁴⁴.

Якщо «щастіе наше есть мир душевный», то суть справи полягає в тому, щоб цей світ пізнати, а тому «сіе-то есть быть щастливим — узнать, найти самого себе», бо лише із пізнанням себе «входит в душу», тобто у свідомість знання про «сродность», а «с ним путь щастія мирный»⁴⁵, який є реалізацією «сродного труда». «Вот мир! — в упокоеніе мыслей, обрадование сердца, оживотвореніе души. Вот мир! Вот щастія нѣдро! Сей-то мир отворяет мыслям твоим храм покоя, одѣвает душу твою одеждою веселія, насыщает пшенична мука и утверждает сердце»⁴⁶.

Але якщо «душу веселит сродное дѣланіе», яке є невичерпним джерелом людського щастя, то «если же отнять от нея сродное дѣйствіе, тогда-то ей смертная мука»⁴⁷, яка є нещастям людини. «Сія мука лишает душу здравія, разумѣй, мира, отнимает кураж и приводит в разслабленіе. Тогда она ничем не довольна, мерзит и состоянием и селеніем, гдѣ находится. Гнусны кажутся сосѣди, невкусны забавы, постылые разговоры, неприятны горничныя стѣны, немалы всѣ домашніе; ночь скучна, а день досадный; лѣтом зиму, а зимою хвалит лѣто; нравятся прошедшіе, Авраамскіе вѣка или Сатурновы; хотѣлося бы возвратиться из старости в младость, из младости в отрочество, из отрочества в мужество; хулит народ свой и своея стороны обычаи, порочит натуру, ропщет на бога и сама на себе гнѣвается. Тое одно сладкое, что невозможное; вождельнное, что минувшее; завидное, что отдаленное. Там только хорошо, гдѣ ея, и тогда, когда ея нѣт. Больному всякая пища горка, услуга противна, а постѣль жестка. Жить не может и утрѣть не хочет»⁴⁹.

⁴¹ Разговор, называемый алфавит...— С. 328, 339, 351.

⁴² Кольцо.— Т. 1.— С. 254.

⁴³ Разговор, называемый алфавит...— С. 328.

⁴⁴ Разговор пяти путников...— С. 221.

⁴⁵ Там же.— С. 225; Разговор, называемый алфавит...— С. 318.

⁴⁶ Разговор пяти путников...— С. 226.

⁴⁷ Разговор, называемый алфавит...— С. 339.

⁴⁸ Там же.— С. 339—340.

⁴⁹ Там же.— С. 350.

Причина *нещастя* полягає у «несродности труда», у праці, діяльності без покликання, у праці, визначеній спокусами та принадами «видимої природи». Мислитель зазначає, що «отнять от души сродное дѣланіе — значит ее лишитъ живности своей»⁴⁹. «Несродность» є страшним ворогом людини, який руйнує її сили, нівечить знання, пригнічує здібності. «Кто безобразит и растлѣвает всякую должность? — Несродность. Кто умерщвляет науки и искусства? — Несродность... Она каждому званію внутреннѣйшій яд и убійца»⁵⁰.

Праця «по несродности» не тільки породжує нещастя, а й деформує і спотворює самі результати праці, що завдає шкоди суспільству. «По сей-то причинѣ искусный врач неудачно лѣчит. Знающій учитель без успѣху учит. Ученый проповѣдник без вкуса говорит. С приписью поддѣчій без правды правду пишет. Превравшій Библию студент без соли вкушает. Истощившій в пиктурѣ вѣкъ без природы подражает натурѣ. Во всѣх сих всегда недостает нѣчтось»⁵¹. Цим «нѣчтось», чого бракує, і є «сродность труда», за яким «разумным и добрым сердцам гаразда миліе и почтеннѣе природный и честный сапожник, нежели безприродный штатский совѣтник»⁵². Власне, «нещастіе — отсюда родилось, что прелщенный человек, пошедшій за руководством слѣпой природы, ухватился за хвост, минув голову...»⁵³

Розкриваючи «самое переднее крыльцо и преддверіе, вводящее в пагубу», Скворода вказує на ті «дорожки», які і «єсть родный нещастія путь», а саме: «Входитъ в несродную статью», «Нєсть должность, природѣ противну», «Обучаться, к чему не рожден», «Дружить с тѣми, к коим не рожден»⁵⁴.

Утвердження щастя і усунення нещастя Скворода поєднує із здійсненням основоположних принципів — «узнай себе», і «жить по натурѣ». Адже принцип «узнять себе и здѣлать порядок в сердце своем» й означає, що «нѣтъ полѣзниѣе и важнѣе, как богомудро управлять внѣшнюю, домашнюю и внутреннюю, душевную экономією»⁵⁵. Принцип «жить по натурѣ» вимагає неухильного дотримання і практичного здійснення пізнаної «сродности труда», що усуває стан невідповідності, коли праця не знаходить собі «сродности», відповідних здібностей і покликання, а наявні здібності не реалізуються у відповідному собі «сродном трудѣ».

Сократівське «узнай себе самого» і епікурівське «жить по натурѣ» у вченні Сквороди, набувши нового філософського звучання, злилися на пантеїстичній основі в єдиний шлях самопізнання та самоутвердження «истиннаго человека». Пізнання «сердца», «свого бога», тобто моральних принципів та природних здібностей, нахилів, покликання, і здійснення їх у морально-досконалому житті та «сродній праці» — ось сенс «истиннаго человека» як ідеалу людини, яка, переборовши спокуси і принади матеріального життя — абсолютизованого та ідеалізованого тілесного «идаола и кумира», пізнала свою духовну сутність і утвердила себе в житті як єдність моральної досконалості та «сродного труда», досягаючи цим радості, насолоди, спокою, а отже, щастя.

⁰⁵ Разговор, называемый алфавит... — С. 358.

⁵¹ Там же. — С. 328—329.

⁵² Там же. — С. 329.

⁵³ Там же. — С. 322.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Разговор пяти путников... — С. 240.

Повний вияв і завершення людське щастя досягає в поєднанні особистого і суспільного (загальнонародного) блага, добра.

Сковорода, розглядаючи людину як конкретне втілення «сродності труда», не замикає її в рамках особистого світу індивідуальності, відірваної та ізольованої від усього суспільного життя. Мислитель виходить із того, що «всѣ мы не ко всему, а к сему всяк добрый человек родился», отже, індивідуальний «сродный труд» є конкретним здійсненням загальної «должності», індивідуальним внеском у спільну скарбницю загального добра. Якщо «ничто столько не сладко, как общая всѣм нам должность», то, провадить далі мислитель, той «щаслив, кто сопряг сродную себѣ частную должность с общею. Сія есть истинная жизнь»⁵⁶. Щасливе життя людини — це процес гармонійного поєднання практично-трудової реалізації індивідуальної «сродной должности» із загальним суспільним добром, благом, щастям.

Щасливе суспільство, за переконанням Сковороди, повинно бути втіленням гармонійного поєднання морально досконалих людей, які вільно творять і працюють за своїми здібностями, нахилами, покликанням. Мислитель веде мову, яка «единственно точно касается до человекколюбных душ, до частных званий и до благословенных промысла родов, коих божий и человекчеський закон вон из сожительства не изгонит» і які складають «плодоносный церкви, яснѣе сказать, общества сад, так, как часовую машину свои части»⁵⁷. Ця машина, тобто «плодоносный... общества сад», є тоді цілісним згармонізованим організмом, коли кожна з його частин виконує властиву їй функцію, а всі разом дають гармонію суспільства. «Она в то время порядочное продолжает течение, когда каждый член не только добр, но и сродную себѣ разлившиися повсему составу должности часть отравляет»⁵⁸. Вільно здійснюючи особисту індивідуальну сутність в «сродном труде», людина тим самим вносить у суспільство свою частину як компонент загального блага. «И сіе-то есть быть щасливым, познать себе, или свою природу, взятъся за свою долю и пребывать с частію, себѣ сродною, от всеобщей должности. Сіи должности участія есть благодѣяніе и услуга»⁵⁹. У розумінні Сковороди і «должність», і «благодѣяніе» трактуються як *моральний обов'язок*, тобто випливають із морально-духовної сутності людини і реалізуються у її відповідній практичній дії, корисній для суспільства і для неї самої.

Але чи є таке і чи взагалі можливе гармонійне поєднання особистого і суспільного, одиничного і загального на основі «сродности труда»? У реальному житті Сковорода бачив суспільство, в якому навіть мови не могло бути про утвердження «истинного человекѣка», здійснення його творчості й діяльності, вільного прояву і втілення здібностей, нахилів, покликання.

Повна дисгармонія між людиною і суспільством визначається, на думку Сковороди, браком «сродного труда». «Самая добрая душа тѣм безпокойнѣе и нещасливѣе живет, чем важнѣйшую должность несет, если в ней не рождена»⁶⁰. Людина без «сродности», «природи» в житті збентежена, розгублена, незадоволена, «вместо услуг обижает друзей и родственников, ближних и дальних, однородных и чужоюстранных»; «вред приносит обще-

⁵⁶ Басня 21. Кукушка и Косик.— Т. 2.— С. 127—128.

⁵⁷ Разговор, называемый алфавит...— С. 322—323.

⁵⁸ Там же.— С. 323.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же.

ству». «Как не повредитъ, если худо несть должность? Как не худо, если нѣтъ упрямаго раченія и неутомимаго труда? Откуда же уродится труд, если нѣтъ охоты и усердія? Гдѣ возмеш охоту без природы?»⁶¹. Праця, вся трудова діяльність людини «без сродности», «природы» неповноцінна, а тому малокорисна або й зовсім не корисна, а навіть і шкідлива для суспільства.

Суспільство, в якому панує «несродность», не може бути здоровим, справедливим, щасливим. Викриваючи феодально-кріпосницький лад, Скворода пояснював усі його несправедливості тим, що воно ґрунтувалося на «несродности», на «видимій натурі», на «желаніи свѣтском», що і є джерелом зла, усіх суспільно-державних нещастій: «Кто не желает чести, сребла, волностей? Вот тебѣ источник ропоту, жалоб, печалей, вражд, тяжб, граблений, татьбы, всѣх машин, крючков и хитростей. Из сего родника родятся измѣны, бунт..., похищеннаго, паденія государств и вся нещастій бездна»⁶². Усі земні бажання як «желаніє свѣтское», просякнуті «свѣтовым квасом», тобто позбавлені «сродности», спрямовують людину на осягнення земного «изобилія» в обхід «сродности». А чи може таке «изобиліє» зробити людину щасливою, якщо воно на «несродности» ґрунтується? «Справся, сколько тысяч людей оно погубило? До коих пороков не приводит здравіє с изобилієм? Цѣлья республики через оно пропали. Как же ты изобилія желаеш, как щастія? Щастіє нещастливими не дѣлает. Не видиш ли и теперь, сколь многих изобиліє, как наводненіє всемирнаго потопа, пожерло, а души их чрезмѣрными затѣями, как мелничныя камни, сами себя снѣдая, без зерна крутятся?»⁶³. Справжнє «изобиліє» породжується не «видимою натурою», тобто «несродностию», а «Богом-законом», «сродностию труда». «Божіє милосердіє, конечно бы, осыпало тебя изобилієм, естли б оно было тебѣ надбное»⁶⁴.

Абсолютизація та ідеалізація «видимої природи» створює відповідний суспільний ґрунт для «несродности», що неминуче веде до суспільної трагедії. «А когда уже стал волк пастухом, медвѣдь монахом, а лошак совѣтником, сіє не шутка, но бѣда. О когда б мы проникнули, коль сіє обществу вредно!»⁶⁵. І це цілком зрозуміло: людина, яка відкинула свою «сродность» і пішла по шляху «несродности», руйнує суспільне благо. «Но кто может нектися о других пользѣ, презрев собственную? И если для себе зол, кому добр? Самим себѣ суть убийцы, борющієся с природою. Коликое мученіє — трудиться в несродном дѣлѣ?»⁶⁶. У суспільстві, ґрунтованому на «несродности», на «видимій натурі», панує беззаконня, сваволя і насильство, панують ті, хто «по лицу святы, по сердцу всѣх беззаконнѣ», хто «десятка шибениц достоин», хто до рівня моральних норм підняв «зависти, грабленіє, тяжбы, татьбы, убійства, хулы, клеветы, лицемѣрія; лихоимства, любодѣянія, студодѣянія, суевѣрія», хто «по успѣху беззаконій своих и мудрость, и славу, и благородность, и сласть, и блаженство оцѣняет»⁶⁷. Отже, якщо в основі

⁶¹ Разговор, называемый алфавит...

⁶² Разговор пяти путников...— С. 217.

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же.

⁶⁵ Разговор, называемый алфавит...— С. 337.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Брань архистратига Михаила со Сатаной о сем: легко быть благим.— Т. 1.— С. 454; Убогий Жайворонок.— С. 518; Пря бѣсу со Варсавою.— Т. 1.— С. 482—483.

суспільно-державного життя лежить не «Бог-закон» — «сродний труд» і сукупність морально-етичних принципів та чеснот, а «несродність», «видима натура», то все суспільство і всі його члени будуть здеморалізовані, духовно, морально й психологічно zdeформовані, а то й просто зруйновані.

Суспільство у своїй основі зіпсуте і zdeформоване, на думку Сковороди, не може створити необхідних умов для здійснення «сродного труда» як основи радості, насолоди, щастя. Для мислителя сучасний йому суспільно-політичний лад був несправедливим, протиприродним, антигуманним, він нівечив і вбивав у людині й народі все чисте, добре і справедливе, породжуючи і насаджуючи зло. Тому й виникає проблема створення суспільства, яке б ґрунтувалося на «сродности труда» і тим самим було б необхідним середовищем реалізації щастя, «истиннаго человекa».

Але за концепцією Сковороди досягнення і здійснення щастя ще не є повним утвердженням «истиннаго человекa», оскільки саме щастя, в свою чергу, у різних людей різне, що визначається різними здібностями, різною «сродністю». Більше того, одні й ті ж нахили, здібності у різних людей є різними за своєю повнотою, величиною, інтенсивністю й екстенсивністю, а тому й різним є стан щасливості, визначений «сродністю». Тому проблема щастя органічно поєднується з проблемою *рівності*.

За переконанням Сковороди, рівність виводиться з самої суті «сродности», тобто з стану сутнісного покликання людини, визначеного «Богом-законом», за яким всі види людської діяльності, основані на «сродности», є однаково законні, почесні, отже, рівні. «Сто сродностей, сто званий, а всѣ почтенные, яко законные»⁶⁸. Проте це ще не є завершене розкриття рівності, тут тільки починається складність розв'язання цієї проблеми. Адже у різних людей різні за своїми родовими визначеннями здібності, нахили, «сродности» (хто здібний до музики, хто — до медицини і т. д.), рівно ж як і те, що у різних людей є однорідні за своїм визначенням здібності, нахили, таланти, але з різною інтенсивністю та екстенсивністю виявлені (різні люди здібні до музики, до медицини, але кожен з них різною мірою). Отже, як бути тут з рівністю? Де тут її критерій? Сковорода знаходить доволі оригінальний розв'язок. На його думку, суть справи полягає в тому, що при всій різноманітності людські здібності, нахили, «сродности» за своєю конкретно-індивідуальною визначеністю згідно з «Богом-законом» вичерпно завершені й у цьому плтні *рівні*. «Бог богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вмѣстности, над якими є такий напис: «Неравное всѣм равенство». Розкриваючи зміст цього афоризму, Сковорода далі пише: «Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вокруг фонтана стоящие. Меншій сосуд менѣ имѣет, но в том равен есть большему, что равно есть полный»⁶⁹. Обстоюючи принцип «равное неравенство», Сковорода відкидає інший принцип — «равное равенство», тобто зрівняльність як таку, що суперечить самій «невидимій натурі», «сродности». «И что глупѣе, как равное равенство, которое глупцы в мир введут всеу покушаются? Куда глупее все то, что противно блаженной натурѣ?»⁷⁰. «Неровная ровность» полягає в тому, щоб кожна людина мала рівну можливість повністю реалізувати свою «сродність», величину і рід якої визначає «Бог-закон». Рів-

⁶⁸ Разговор, называемый алфавит...— С. 327.

⁶⁹ Там же.— С. 345.

⁷⁰ Там же.

ність у рівності можливостей заповнити «различные сосуды по их вмѣстности».

Усі біди і нещастя, несправедливості й беззаконня в суспільному житті породжуються відсутністю «сродности», пануванням «псеродности». «Общество есть то же, что машина. В ней замѣшательство бывает тогда, когда ея части отступают от того, к чему оныя своим хитрецом здѣланны»⁷¹. Звичайно, це неминуче породжує несправедливість, нерівність, нещастя. «Несродность» породжує жадобу багатства, це веде до насильства, беззаконня, кар'єризму і т. д. Характеризуючи Афіни в післяократівські часи, коли замість «бесѣдников» появилися «сборища обезьян философских». Скворода зауважував, що філософи, власне кажучи, «растлѣніем спортили самое основаніе афинского юношества», і не дивно, що молоді люди для кар'єри і наживи прагнули «пробратся к знатнѣйшим званіям, нимало не разсуждая, сродны ли им тѣ званія и будут ли обществу, а во-первых, сами для себе полезными»⁷². Єдине, що їх хвилювало у житті, — «только бы достать блистательное, хоть пустое оно, имя или обогатиться»⁷³. То чого ж можна чекати і на що надіятися, коли цвіт народу опустився на дно суспільного життя, ґрунтовно розминувшись зі своїм природним покликанням! «Судите, коли кое множество там было пожаловано ослов мулами, а мулов лошаками. Тогда-то богочтеніе превратилося в яд, в раздоры — в суевѣріе и лицемѣріе, правленіе — в мучительство, судейство — в хищеніе, воинство — в грабленіе, а науки — в орудіе злобы. Сим образом, воинствуя противу Миневры, здѣлал себѣ защитницу свою враждебною, а республику погибельною»⁷⁴.

Ігнорування «сродности» має своїм неминучим результатом нерівність, яка найперше вражає людину, а відтак суспільство. Адже в даній ситуації створюється явна, кричуща невідповідність між «сродністю», здібностями і діяльністю людини. Відкидається тим самим «неравное равенство» і утверджується «неравенство» — нерівність у самому собі як частина, елемент загальносуспільної нерівності. Назовні це виявляється в тому, що «несродность» неминуче веде до «видимої натури», до матеріальної дійсності з її принадами та спокусами, які поглинають людину, що не пізнала своєї «сродности» і не живе за її вимогами. Тут і починається блукання душі, незадоволення, страх, лицемірство, обман, брехня, лукавство, жадоба, нажива і т. д. — все те, що робить людину жертвою нерівності. «Многіи без природы изрядны дѣла зачинают, но худо кончат»⁷⁵.

«Бог-закон» установив велику справедливість — «неравное равенство», але «слѣпая глупость и глупое невѣріе» цього не бачить і не розуміє, «одно только худое во всем видит», а тому: «Для сего вѣк над вѣк возносит, народ выше народа, недовольна своею ни статью, ни страню, ни возрастом, ни сродностью, ни участію, ни болезнію, ни здоровьям, ни смертію, ни жизнію, ни старостію, ни юностью, ни лѣтом, ни зимою, ни ночью, ни днем и при удачѣ то восходит до небес, то низходит отчаяніем до бездн, лишенна как свѣта и духа вѣры, так и сладшайшаго мира с равнодушіем и жжется собственным своих печалей пламенем»⁷⁶.

⁷¹ Разговор, называемый алфавит...— С. 348.

⁷² Там же.— С. 333.

⁷³ Там же.

⁷⁴ Там же.

⁷⁵ Басня 3. Жаворонки.— Т. 2.— С. 106.

⁷⁶ Басня 24. Крот и Линкс.— Т. 2.— С. 134.

Наркісс
Разглаголює о То^{му}:
Узнай Себе.

ПРОЛОГ.

Сей єсть Сын мой првородный. Роден в селѣ Десяткѣ звѣка сего. Наркісс нарицається ижеи Цвѣт, и ижеи Юноша. Наркісс Юноша, в Дурицѣхъ продрасни Вод, при Источникѣхъ, озирajući са на Себе, и влюбившійся смертно в самого себе: єсть преревляя Пратца, и обветшавша Богословія Евангеліскія: аже єсть Матеръ Свѣтскія. Наркісовъ Оуба влюбостит сѣ: • Узнай себе! Будто би сказал: Хочеш ли бити Доволенъ собою? и влюбитися в самого себе? Узнай же себе. Милый себе Крѣпко...
Право! Како бо можно влюбитися в невдохное? Не горитъ Свѣо, не какалѣ Огня. Не любитъ Свѣдце, не видѣ Краси. Видно, єто Любовь, иже Софіяма Духу.
Гдѣ Мудрости узрѣла: та Любовь скорбя. Восстану бжженихъ єсть Самолюбовост! аже сѣи Сѣа; Сѣи іаже, аже итаманал; Сѣи знагало Итанкал! аже, обрѣла и узрѣла Силу Оую Христому и Итанку:
• Посредѣ васъ стоитъ: Сѣаже не бѣте.

Бѣтѣн

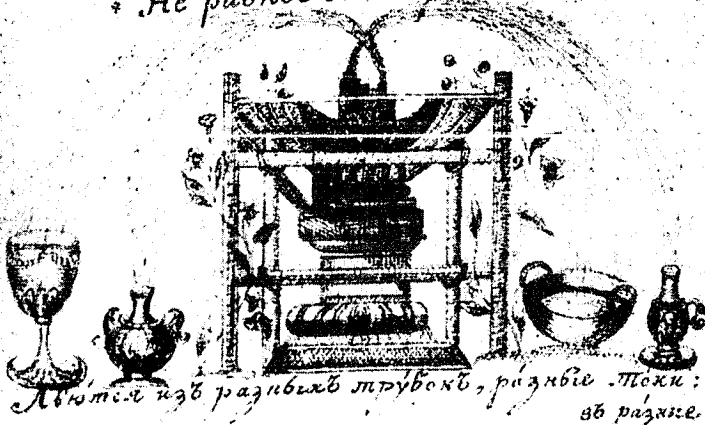
Перша сторінка праці Г. Сковороди «Наркісс». Перед 1767 р.

силъ своей.

Не чужд ли? что деши въ изобилии наукъ:
а другой въ скудости доволенъ. Видно, что
Природа, вѣдше притаматъ хитрости, вѣдше
личилъ Фигуръ Мурашкину: нежели Словоу:
и знаннейшей Царвѣя Божия Промысла можно
видѣти, въ пчелъвѣдѣ Родѣ: нежели въ
Овецѣхъ, и волковѣхъ стадѣхъ.

Есть вѣдному подобенъ Фонтану: наполняюще-
му разнѣмъ сосудѣ: по ихъ свѣтлости.
Надъ Фонтаномъ надписъ сѣя:

Не равное всѣмъ равенство.



Можетъ изъ разнѣхъ трубокъ, разнѣхъ Токъ:
въ разнѣ.

Не розуміючи суті справедливого устанавлення, яким є, «неравное равенство», «глупость в избытии гордится и ругается, а в скудости осъдает и отчаивается. Она в обоих долях несчастна»⁷⁷.

«Глупость» в одному випадку «бѣсится», а в іншому — «с ног валится», і «сія вся язва» породжується хибним розумінням, за яким нібито « в мірѣ все дѣлается на удачу так, как в беззаконном впадѣнии». Скільки можна бачити «глупцов», які в погоні за наживою потоптали і зневажили «премного честнѣйший и безцѣнный добродетели бысер на то одно, чтоб продраться в чин, со всѣм ему не сродный». Від того, що мавпи будуть одягнені по-людському, людьми вони не стануть. «Если кто просвѣщенное око имѣет, коликое множество видит сих ослов, одѣтых в лъвиную кожу. А на что одѣты? На то, чтоб вполне могли жить по рабским своим прихотям, беспокоить людей и проламываться сквозь законов гражданских заборы»⁷⁸.

Сковорода бачить причину беззаконня, насильства, усіх зол саме у підмінюванні «духовного», «Бога-закону» плотським, фізичним. «Дѣлать беззаконие есть то: духовное превращать в плотское, а божіе дѣло в чловѣчскія и физическія плетки»⁷⁹. Людина, не знаючи і не осмислюючи суті «Бога-закону», «духовного», не розуміє того, що «плоть — ничто же, и все плотское есть идол и ничто же», не розуміє, що треба пізнати і утвердити в собі «духовне» — «вот истина»⁸⁰. Розминувшись з істиною «Бога-закону» і утвердившись в «тілесній природі», «сіи суть лицемѣры». Адже вони: «Сребролюбивы, честолюбивы, сластолюбцы, ласкатели, сводники, немилосерды, непримирительны, радующіся злом сосѣдским, полагающіи в прибылях благочестіе, цѣлующіи всяк день заповѣди господни и за алтын онія продающіи»⁸¹.

Рівність, визначена «неравным равенством», в основі якої лежить «Бог-закон», є принципом справедливості в житті людини, суспільстві, державі. «Но распрости, о бѣдная тварь, очи твои и увидишь, что все дѣлается по самой точной правдѣ и равенству, а сим успокоишься»⁸².

Звичайно, рівність не в зрівнялівці, а у виявленні своєї «сродности», у задоволенні своїх «сродных» здібностей, у всюдисущності «Бога-закону». «Если в богатствѣ есть, чего в нищетѣ нѣт, справся — и сыщеш в нищетѣ, чего в богатствѣ нѣт. В которой земли менѣе родится плодов, там в награду здоровость воздуха. Гдѣ менѣе клюквы и черницы, там менѣе скорбунной белѣзни; менѣе врачей — менѣе больных; менѣе золота — менѣе надобностей; менѣе ремесел — менѣе метов; менѣе наук — менѣе дураков; менѣе прав — менѣе беззаконников; менѣе оружия — менѣе войны; менѣе поваров — менѣе испорченного вкуса; менѣе чести — менѣе страха; менѣе сластей — менѣе грусти; менѣе славы — менѣе безславія; менѣе друзей — менѣе врагов; менѣе здоровья — менѣе страстей. Вѣк и вѣк, страна и страна, народ и народ, город и село, юность и старость, болѣзнь и здорovia, смерть и жизнь, ночь и день, зима и лѣто — каждая статья, пол и возраст и всякая тварь имѣет собственным свои выгоды»⁸³.

⁷⁷ Басня 24. Крот и Линкс.— С. 133.

⁷⁸ Там же; Оленица и Кабан.— Т. 2.— С. 133, 141.

⁷⁹ Книжечка о чтении священнаго писанія, нареченна жена Лотова.— Т. 1.— С. 426.

⁸⁰ Там же.

⁸¹ Брань архистратига Михаила...— С. 454.

⁸² Басня 24. Крот и Линкс.— С. 133.

⁸³ Там же.— С. 133—134.

«Неравное равенство» впливає із різноманітності «сродностей» які, будучи різними в різних людей, усіх їх еднають саме в цілість. «По разным природным склонностям и путь житія разный. Однако, всѣм один конец — честность, мир и любовь»⁸⁴. Идеалом гармонії суспільного життя є світ, представлений у Біблії, у якій всі відносини ґрунтуються на установленнях «Бога-законом». «Знай, друг мой, что библія есть *новый мир и люд божий*, земля живых, *страна и царство любви*, горный *Иерусалим*: и, сверх подлаго азіатскаго, есть *вышній*. Нѣт там вражды и раздора. Нѣт в оной республикѣ ни старости, ни пола, ни разностивья — все там общее. Общество в любви, любовь в боге, бог в обществѣ: Вот и колцо *вѣчности!*»⁸⁵.

Сутність «кистиннаго челоуѣка» визначається не лише принципом «неравного рауѣнства», але й її *свободою*, тим більше, що «неравное рауѣнство» може здійснитися в умовах тільки свободи, яка, на думку Сковороди, органічно пов'язана з «невидимою натурою», тобто з «Богом-законом».

Мислитель підкреслює, що «бренний кумир ограничен, заключаем тѣсно-току», отже ж, не може стати полем прояву свободи. Свобода можлива лише в лоні духу. «Духовный же челоуѣк есть свободен. В высоту, в глубину, в широту лѣтает безпредѣлно. Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни»⁸⁶.

Свобода людського духу — це невичерпне, безмежне, вседайне джерело істинної мудрості, творіння безсмертних цінностей людського буття, самовдосконалення людського ества. «Духовный челоуѣк» як втілення свободи духу — істинний творець: «Проводит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в преждебывшее, проникает в будущее, шествует по лицу окіана, входит дверем заключенным. Очи его голубины, орліи крила, еленья проворность, льваная дерзость, гармонична вѣрность, пеларгова благодарность, агнцово незлобіє, быстрота соколя, журавляя бодрость»⁸⁷. «Духовный челоуѣк» є у нерозривному єднанні з «Богом-законом», з божественними установленнями, які скеровують його свободу на благо, на добротичність. «Над главою его лѣтает седмица божіих птиц: дух вкуса, дух вѣры, дух надежды, дух милосердія, дух совѣта, дух прозрѣнія, дух чистосердія»⁸⁸.

Щоб осягнути свободу духу, слід відкрити простір для дії думки у самій собі, бо саме у творчості *самої-у-собі* думки здійснюється свобода «кистиннаго челоуѣка». «Мысль есть тайная в телѣсной нашей машинѣ пружинка, глава и начало всего движения ея, головѣ сей вся членов наружность, как обузданный скот, послѣдует, а как пламень и рѣка, так мысль никогда не поживает. Непрерывное стремление ея есть то желаніє. Огонь угасает, рѣка останавливает, а невественная и безстихійная мысль, носящая на себѣ грубую брєнность, как ризу мертвую, движение свое прекратит (хотя они в тѣлѣ, хоть внѣ тѣла) никак не сродна ни на одно мгновение и продолжает равномолнійное свое летанья стрмленіє чрез неограниченныє вѣчности, миліоны безконечным»⁸⁹.

У своєму стремлінні думка «ищет своей сладости и покоя», але не для того, щоб «остановиться и протянуться, как мертвое тѣло», — живій її

⁸⁴ Басня 6. Колеса часовіи.— Т. 2.— С. 109.

⁸⁵ Книжечка о чтеніи священнаго писанія...— С. 415.

⁸⁶ Там же.— С. 418.

⁸⁷ Там же.— С. 418—419.

⁸⁸ Там же.— С. 419.

⁸⁹ Разговор пяти путников...— С. 238—239.

природі «сіе не сродно». Думка за своєю природою жива і динамічна, і ця її самоактивність полягає в самоочищенні від «бренного кумира», осягненні духовної чистоти, пізнанні своєї «сродности» — «невидимої природи». «...Она, будто во странствіи находясь, ищет по мертвым стихіям своего средства и, подлыми забавами не угасив, но плеще распалив свою жажду, тѣм стремительнѣе от растлѣнной вещественной природы возносится к вышней господственной натурѣ, к родному своему и безначальному началу, дабы сіяніем его и огнем тайнаго зрѣнія очистившись, уволнитись тѣлесной земли и землянаго тѣла»⁹⁰.

Пізнавши свою «сродность», здібності, покликання, нахили, тобто «Бога-закон», думка у всій своїй духовній чистоті відкриває собі поле свободи духу, яка полягає, передусім, в оволодінні розумінням і свідомим керуванням «сродностию», духовною сутністю. «Для безпрепятственного путешествія нѣтъ важнѣе, то есть полезнѣе и величественнѣе, как узнать самого себя и сыскать к нашем пепелѣ погребенную искру божества, отсюда раждается благовенное оное царство владѣть собою, имѣть мощь и на стремленіях душевных всѣх тигров лютьѣйших, как на ведущих колесницу львах, ѣхать»⁹¹. Звільнившись від «тѣлосной земли и землянаго тѣла і збагнувши «сродность», думка входить тільки на чисте поле свободи духу. «И сіе-то есть взыйти в покой божій, очиститися всякого тлѣнія, здѣлать совершенно волное стремление и безпрепятственное движение, вылетѣв из тѣсных вещества границ на свободу духа...»⁹² Оскільки «истинный человек» утверджується в «сродном трудѣ», що є гармонійною єдністю пізнаних здібностей і їх практичного здійснення, єдністю «званія», «должності», «труда», всіх видів діяльності із «сродностию» «невидимої природи», то, досягнувши «сродного труда», людина на практиці здійснює свою свободу — працює за своїми здібностями.

Пізнання самого себе, розкриваючи «сродность», тим самим відкриває наукову основу для свободи згідно з вимогами «невидимої природи», яка «всяческая строит», «едина она и исцѣляет и научает», «она путешествует». Свобода ґрунтується на тому, що «премудрая и блаженная натура» є єдиним законодавцем, до якого слід прислухатися і відповідно до нього визнати свою свободу, а не діяти всупереч йому. «Не мѣшай только ей, а если можешь, отвращай препятствия и будьто дорогу очищай; воистину сама она чисто и удачно совершает»⁹³. Камінь покотиться згори, лиш треба перешкоду забрати. «Не учи его котиться, а только помгай». І це наука, знання, виховання, це «обуздание, от человекѣскія помощи происходящее, всѣх беззаконников управляющее»⁹⁴. Свобода волі полягає в тому, щоб згідно з «невидимою натурою» управляти і собою, і предметами зовнішнього світу. «Воспитаніе же истекает от природы, вливающія в сердце сѣмя благія воли, да помалу-малу, без препятствій возрасши, самовольно и доброхотно дѣлаем все тое, еже свято и угодно есть пред богом и человекѣком»⁹⁵. Навіть у неволі людина повинна здобути собі свободу. На думку Сковороди, зовнішнє рабство, тобто «раб-длія-іншого», ще не позбавляє цілковито людину свободи, бо вона й у тій ситуації може знайти «сродный труд», що дасть

⁹⁰ Разговор пяти путников... — С. 239.

⁹¹ Кольцо. — С. 259.

⁹² Разговор пяти путников... — С. 239.

⁹³ Благодарный Еродій. — С. 496.

⁹⁴ Там же.

⁹⁵ Там же.

свободу. Найлегше, за словами Сковороди, внутрішнє «рабство», коли людина «сама-в собі-раб», тобто «раб-для-себе», що зумовлюється «сродністю труда». «Сего ради, видя неволю и плѣн тетервакову, жертвующую себе 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 и, убѣгая легких трудов, попадеш в тяжкія и сторичныя»⁹⁶.

Із здійсненням свободи в процесі реалізації «сродного труда» нерозривно пов'язана проблема *свободи вибору* «труда» і «званія», «должності» і виду діяльності. Такий вибір не має нічого спільного ні з довільністю, вольовим бажанням, ні з абсолютним, фатальним призначенням, бо вона визначається свідомістю і розумінням пізнаних здібностей, нахилів, «сродности», «невидимой натури», «Бога-закону». «Все то сносное, что природное, и симпатія (συμπάθεια) значит природную сносность, касающуюся к дружбѣ, к пищѣ, а паче всего к избранію званія»⁹⁷.

Своєрідність свободи вибору, за Сковородою, полягає в тому, що цей вибір визначається не суб'єктивною волею за принципом — хочу те, хочу інше, а пізнанням, розумінням і усвідомленням «сродности», закладеної у «невидимій природі», «Богові-законі», не у зміні за власним рішенням «званія», «должності», а у свідомому застосуванні пізнаної «сродности» у «сродном трудѣ». «Не думай никто, будто от нашей воли зависит избрать стать или должность: Владѣет вышній царством человеком, и блажен сему истинному царю послѣдующій. Сіе-то есть бытъ в царствіи божіи и в щасливой странѣ твердаго мира»⁹⁸. Свобода вибору — це свідомий вибір «заняття» на основі пізнаної «сродности», визначеної «Богом-законом». Цього стану речей ніхто і ніщо не може змінити.

Звичайно, вибір можна зробити без урахування «сродности», тільки тоді вже буде визначальною «несродность», а «без природы труд сладок бытъ не может». «Многіе, презрѣв природу, избирают для себе ремесло самое модное и прибыльное, но вовся обманываются. Прибыль не есть увеселение, но исполнение нужности тѣлесныя, а если увеселение, то не внутреннее; родное же увеселение сердечное обитает в дѣлани сродном. Тѣм оно слаже, чем сроднѣе. Если бы блаженство в изобилии жило, то мало ли изобильных? Но равнодушных и куражных скудно»⁹⁹. Як відомо, вибір за «несродністю» не приносить ні щастя, ні радості, ні задоволення.

Отже, основуєчись на раціоналістично-пантеїстичному вченні, Сковорода вважає, що свобода вибору здійснюється не на основі свавілля, не в дії проти «сродности», проти «невидимой природы», «Бога-закону», а у свідомому приведенні у відповідність «должності», «труда» із «сродністю», здібностями, нахилами «невидимой натури».

Свобода людського духу, або свобода «духовного человека» — ядро людської свободи, але це ядро може розвинутиися і дати плоди, якщо наявні соціальні свободи. Суспільство зіпсуте і безправне, основане на насильстві і тиранії, не може дати потрібних умов для здійснення «сродного труда» як основи радості, насолоди, щастя.

⁹⁶ Убогий Жайворонок.— С. 524.

⁹⁷ Разговор, называемый алфавит...— С. 351.

⁹⁸ Там же.— С. 325.

⁹⁹ Там же.— С. 339.

Г. Сковорода глибоко осмислює свободу як особи, так і народу, вважаючи її ні з чим незрівнянним феноменом. У своєму творі «De libertate» мислитель особливо наголошує на винятковій важливості суспільно-духовного статусу свободи:

*Что то за волность? Добро в ней какое?
Ины говорят, будто золотое.
Ах, не златое, если сравнить злато,
Против волности еще оно благо*¹⁰⁰.

У той час імператриця Катерина II накинула українському народові кріпацтво, вільних козаків — а Сковорода був вільний козак — стали насильно заганяти в кріпацтво. І така гірка і нещасна доля могла спіткати й самого філософа. З тривогою пише він про це:

*О, когда бы же мнѣ в дурнѣ не пошиться,
Дабы волности не могл как лишиться*¹⁰¹.

Але Сковороду хвилювала і турбувала не лише особиста свобода чи свобода особи загалом, а ще в більший мірі свобода рідного народу, якого обсіли і свої, і чужі паразити, гнобителі, вовки-хижакі. Бо свобода «духовного чоловіка» може здійснитися у всій повноті лише за умов соціально-політичних свобод. Виходячи з умов існування суспільства, де «голова всяка» має свій «смысл», «сердцу всякому своя любовь» і «не однака всѣм живущим мыслѣ», мислитель найвище цінує свободу:

*Так и мнѣ вольность одна есть нравна,
И безпечальный, препростый путь.
Се — моя мѣра в житіи главна;
Весь окончится мой циркуль тут*¹⁰².

Суть «істинного чоловіка», що полягає у його щасті та свободі, оснований на знанні своєї «сродності», «Бога-закону», тісно пов'язується з проблемою істини. Що таке істина? Якщо «істинна людина» і Бог є те саме, але «істинна людина» виводиться від Бога, то істиною може бути тільки Бог, тобто «невидимость», а не «видимость» (матеріальна оболонка). «И никогда еще не бывала видимость истиною, а истина видимостью; но всегда во всем тайная есть и невидима истина, потому что она есть господня. А господь и дух, плоти и костей не имущий, и бог — все то одно»¹⁰³. І оскільки істина — це Бог, то «істина єсть безначальна»¹⁰⁴.

І ось ця «істину-Бога», що є законом усього суцього, в тому числі людини, треба знати і, отже, пізнати. «Один труд в обоих сих — познать себе и уразумѣть бога, познать и уразумѣть точнаго чоловіка, весь труд и обман от его тѣни, на которой всѣ останавливается»¹⁰⁵. Сковорода обстоює думку саме про те, що оскільки «істинною не бывала плоть никогда: плоть и лож — все одно, и любящий сего идола сам таков же», то

¹⁰⁰ De libertate.— Т. 2.— С. 80.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Пѣсня 9-я.— Т. 2.— С. 18.

¹⁰³ Наркісс...— С. 47—48.

¹⁰⁴ Басни Харьковскія.— Т. 2.— С. 103.

¹⁰⁵ Наркісс...— С. 47.

«когда лож и пустош, то и не человек»¹⁰⁶. Оскільки «истинный человек» і Бог — тотожні, то пізнання істини повинно починатися із пізнання самого себе — свого «Я», «Бога-закону», а не зупинятися на «тїни», на «видимому». «Подними жь от земли мысли твои и уразумѣй человекѣ, в себѣ от бога рожденна, а не сотворенна в послѣднее житїя время. Усмотрѣл ты в колосѣ новый рост тель сильный, что для всея соломы с половою здѣлался он головою и убѣжищем... В пшеничном зѣрнѣ примѣтил ты легонькую внѣшность, в которой закрылась тайная дѣйствительность невидимаго бога»¹⁰⁷. Істина і заявляє людині: «Не видишь мене потому, что себе не знаешь. Пойди из моих очей и не являйся! Да и не можешь быть предо мною, поколь хорошо себе не уразумѣешь»¹⁰⁸.

Пізнання «істини-Бога» починається із пізнання «самого себе» — морально-етичної сутності і «сродности» людини. Сковорода пише, що «мати в собі святий дух є не що інше, як бачити істину божу, яка є єдиною істиною»¹⁰⁹. І ті очі, що бачили, і ті вуха, що почули божественну істину, — блаженні, а отже, також блаженна людина, яка пізнала божественну істину. «Всякій народжений, який всім всім серцем шукав, безсумнівно, знайде і побачить те, що побачити можуть очі не всяких людей, а лише блаженних. Це значить: божественну істину найважче знайти, але зате тим, хто побачить її, вона найприємніша»¹¹⁰.

А тому, «якщо її бачив Арістотель і його послідовники, то вони блаженні, якщо ні, вони *безумні філософи*»¹¹¹. Що ж стосується самого Сковорода, то він заявляє: «Я ж твердо знаю, що я всього себе присвятив шуканню однієї лише божественної істини. Я не буду мати успіху в цьому? А все ж врешті-решт успіх буде»¹¹². Пізнання «Бога-істини» є заповітною метою усього життя мислителя: «Цим я живу, над цим з охотою працюю вдень і вночі, в цьому я вирішив... померти, хоч я вже раніше помер для світу, щоб коли-небудь підвестися во славу з Христом»¹¹³.

Відкинувши світ зла і ставши на шлях пізнання «істини-Бога», Сковорода прагне керувати не тільки самого себе, а й увесь життєвий шлях, усю діяльність кожної людини в русло божественної істини. Він наполегливо обстоює тезу: «Не дѣлай благим зла, а плоти богом», «Уклонися от зла и сотвори благо...» Невиконання цієї настанови, провадить далі мислитель, неодмінно веде до обожнення «тїни» і умноження числа «не чад божїих, но оных псов...»¹¹⁴.

Людина як істинна повинна шукати самоутвердження не в абсолютизації «тїни», що веде до зла, а в пізнанні «істини-Бога», що дає змогу розкрити і зреалізувати усе багатство духу. «Хочешь ли быть царем? На что ж тебѣ елей, вѣнец, скипетр, гвардія? Сїя есть тѣнь и маска. Достань же себѣ свѣшше сердце царское. Сим образом будешь едино с царем твоим. Дух правды, он-то есть сердце царево. Правда утверждает престолы силь-

¹⁰⁶ Убуждшеся видѣша славу его.— Т. 1.— С. 5.

¹⁰⁷ Наркїсс...— С. 60.

¹⁰⁸ Там же.— С. 48.

¹⁰⁹ Листи.— Т. 2.— С. 299.

¹¹⁰ Там же.— С. 298.

¹¹¹ Там же.— С. 299.

¹¹² Там же.

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Бесѣда, нареченная двое о том, что блаженным быть легко.— Т. 1.— С. 180.

ных и обладает народами. И что сильнѣе ея? Кто яко правда? Сей есть истинный царь и господь — твердь и крѣпость, елей и милость. Сей дух да царствует в тебѣ!»¹¹⁵

Пізнання «істини-Бога» в собі, а відтак у всій дійсності та покладення цієї «істини» як закону в основу всієї діяльності кожної людини, рівно ж як суспільства загалом, становить суть «істинного чоловіка».

Важливо відзначити, що, за Сковородою, повнота суті «істинного чоловіка» завершується *любов'ю* — любов'ю до «закону-Бога», «істини-Бога». Без любові істина для людини є мертвою, а людина — втрачає свою істинність. «Во что кто влюбился, в то преобразился. Всяк есть тѣм, чіе сердце в нем. Всяк есть там гдѣ сердцем сам»¹¹⁶. Любов до істинного, божественного знання робить людину істинною, правдивою, справжньою. Любов до фальші, неправди, зла робить людину неістинною, хоч би як вона прикривалася «високими» фразами. Лицемір залишається лицеміром. «Не по лицу судите, но по сердцу... Сонце не по лицу, но по источничей силѣ есть источником. Тако и человек божій, источающий животворящая струи и лучи божества испущающий, есть солнцем не по сонечному лицу, но по сердцу. Всяк есть тем, чіе сердце в нем: волчье сердце есть истинный волк, хотя лице человекее; сердце боброво есть бобр, хотя вид волчий; сердце вепрово есть вепр, хотя вид бобров. Всяк есть тѣм, чіе сердце в нем»¹¹⁷. Адже «вид бобров не творит волка бобром», а тому мислитель звертається до «глухих лицемерів»: «Внемлите гром сему: «Плоть ничто же, дух животворит»»¹¹⁸. Любов до «Бога-закону» розкриває людину у всій її благородності, величч, силі.

Постановка і висвітлення проблеми «істинного чоловіка» у філософії Сковороди є логічним продовженням філософського осмислення феномена людини в духовній традиції України, традиції, яку склали «Поучення» Володимира Мономаха, творчість полемістів (зокрема Івана Вишенського) і яку продовжили Т. Шевченко та І. Франко.

Трактування «істинного чоловіка» у філософській концепції Сковороди не має аналога в західноєвропейській думці XVIII ст. К.-А. Гельвецій, Ж.-Ж. Руссо, інші мислителі сказали багато цікавого та оригінального про людину в антропологічному, психологічному, морально-педагогічному планах. Але не буде перебільшенням, коли визнаємо, що саме Сковорода поставив і розкрив питання про щастя людини у тісному зв'язку із «сродним трудом», питання, що має принципове значення для її суспільного життя і виховання.

Andriy PASHUK

THE PROBLEM OF „REAL MAN“ IN THE PHILOSOPHICAL CONCEPTION OF HRYHORIY SKOVORODA

The problem of man has always arrested the attention of philosophers. In this historical context the Ukrainian thinker Hryhoriy Skovoroda occupies an honourable place. On the basis of his pantheistic conception of „three worlds“ and „two natures“ he thought over the problem of

¹¹⁵ Бесѣда...

¹¹⁶ Наркисс...— С. 28.

¹¹⁷ Там же.— С. 29.

¹¹⁸ Там же.

„real man“, the essence of which lies in the presence of the „God-Law“ in his spiritual nature. The „God-Law“ is equal to the totality of moral and ethical principles (Kindness, justice, truthfulness, love, mercy etc.) and „kinship of labor“ (the labor according to abilities, inclinations, talents). The „real man“, in the thinker's opinion, is revealed and firmly established first of all in the „kin labor“ and high moral principles, which, being combined, bring him joy and happiness. Happy men create social harmony, — common happiness which is the foundation of the real spiritual republic.