

РОЗДІЛ 1.

УДК 140,8:17.023.34(477)

DOI: [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2023-2\(31\)-7-15](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2023-2(31)-7-15)

Скринник Зоя,
м. Львів, Україна

 <https://orcid.org/0000-0002-8325-1336>

СИМВОЛІЧНЕ СВІТОСПРИЙНЯТТЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ: ТРАЕКТОРІЯ КРІЗЬ ВІКИ

Анотація.

Виявлено сутність учення Г. Сковороди про «світ символів» як форму поєднання двох видів буття, що належать до різних рівнів дійсності – «матерії» і «форми». Символ за самою своєю природою є способом сполучення «видимої» та «невидимої» натури, в якому людина як тілесна істота здатна долучитися до осягнення надчуттєвої, трансцендентної реальності. Призначення символічного світу – піднести індивідуальне буття людини до рівня загальнозначущого, розкрити їй приховану сутність речей. Сковорода як представник неоплатонічної традиції в українській філософській думці, ідучи до розкриття загального в особливому, а особливого у зв'язку з усезагальним, оприявнює цей зв'язок не засобами науки, але через систему чуттєвих образів, які створюють ситуацію комунікації, що включає в себе певний код, приховане повідомлення.

Ключові слова: Г. Сковорода; символ; символічне світосприйняття; неоплатонічна традиція; людина; комунікація.

Актуальність звернення до спадщини Григорія Сковороди найбільш переконливо засвідчена ракетами російської федерації, які зруйнували музей філософа у Сковородинівці, чудом не зачепивши його могилу зі славнозвісною епітафією. У прагненні знищити Україну як «антиросію» агресор виокремив українського філософа як «опорний пункт» (сьогодні це поняття належить до військової термінології) української самототожності.

Цей символізм, породжений трагічними колізіями боротьби за незалежність, звертає нас до іншого аспекту – теорії символічного осмислення людиною свого призначення і місця у світі. У сучасній філософській думці ця проблема не втратила, а лише набула особливої значущості, що переконує нас в далекоглядності Г. Сковороди в його пошуках ланки, що поєднує людину з смисложиттєвими вимірами її існування. Звернемо увагу на працю Е. Касірера «Філософія символічних форм» [1], у якій він розглядає символ як результат конструювання реальності людиною, системний центр її духовного світу. Так, Г. Гадамер [2] трактує символ як зв'язок між розділеними в сучасному світі особистостями, які прагнуть з'єднатися в ціле. У праці «Усередині мислячих світів» [3] Ю. Лотман інтерпретує символічну діяльність в аспекті механізмів поєднання різних знакових систем сім'юсфери, різнопланових кодів, мов, культурних утворень – своєрідний генератор культурної пам'яті. Ж. Бодріяр [4] аналізує природу символу, як вона розкривається в актах обміну і соціальних відносин, констатує, що символічне протистоїть приватному корисливому інтересові, піднімаючи людину на рівень ціннісного ставлення до дійсності.

Мета статті полягає в тому, щоб виявити сутність учення Г. Сковороди про «світ символів» як форми поєднання двох видів буття, що належать до різних рівнів дійсності – «матерії» і «форми», у якому людина як тілесна істота здатна долучитися до осягнення надчуттєвої, трансцендентної реальності. Зокрема мають бути обґрунтовані тези про: особливий механізм розкриття загального в особливому, а особливого у зв'язку з усезагальним через специфічне поєднання чуттєвості та надчуттєвого змісту в символічному ментальному утворенні; про ко-

мунікативну природу символу, що включає в себе певний код, приховане повідомлення; парадоксальну сутність символу, завдяки якій світ символів постає системою бінарних опозицій; спосіб життя філософа як конструювання своєрідного символічного філософського твору, що є демонстрацією досяжності гармонії фізичного життя людини та її надчуттєвої сутності.

За двісті років до Григорія Сковороди Джордано Бруно сформулював проблему: як людська свідомість може охопити Всесвіт у його єдності й нескінченності? Дивовижною суголосністю вражають думки двох таких далеких у просторі та часі мислителів. Написане у 1584 р. великим Ноланцем: «Всесвіт єдиний і нескінченний: єдина абсолютна можливість, єдина дійсність, єдина форма або душа, єдина матерія або тіло, єдина річ, єдине суще, єдине найбільше і найкраще... Якщо точка не відрізняється від тіла, центр від кола, кінцеве від нескінченного, найбільше від найменшого, ми напевно можемо стверджувати, що весь Всесвіт є цілком центр або що центр Всесвіту всюди і що коло не є ні в якій частині, оскільки вона відрізняється від центру; або ж що окружність всюди, але центр ніде не знаходиться, оскільки він від неї відмінний. Ось чому не тільки не неможливо, але необхідно, щоб найкраще, найбільше, неосяжне було всім, всюди, у всьому, бо, як просте і неподільне, воно може бути всім, всюди і в усьому» [5].

Написане у 1776 р. Г. Сковородою: «Глянемо тепер на всесвітній світ цей ... Я бачу в ньому єдине начало, як один центр і один розумний циркуль у їх множині. Та коли це начало і цей центр є всюди, а кола його ніде немає, то бачу в цьому цілому світі два світи, які становлять один світ: світ видимий і невидимий, живий і мертвий, цілий і зруйнівний. Цей – риза, а той – тіло, цей – тінь, а той – дерево; цей – речовина, а той – образ, тобто основа, що містить речовинну грязь, як малюнок має свою фарбу. Отже, світ у світі – це вічність у тліні, життя у смерті, бадьорість уві сні, світло в пітьмі, у неправді істина, у плачі радість, у відчаї надія» [6, с. 9–10].

Уже в цих текстах у позиціях Бруно і Сковороди при всій їх співзвучності помітна й відмінна спрямованість дослідницької уваги. Якщо інтерес Ноланця більше концентрований на космогонічному аспекті, то Сковорода акцентує на людиновимірному аспекті світобудови. Тому й бачить він Всесвіт не просто як «єдине суще», яке є «всім, всюди й в усьому», але диференціює в ньому «космос» і «мікрокосм»-людину як окремі реальності, що перебувають не просто в нерозривній єдності, але водночас співіснують «незіллянно», автономно. Взаємодія і взаємозалежність між ними не реалізуються спонтанно, автоматично, а опосередковувальною ланкою постає, як знаємо, світ символів, що значно ускладнює всю конструкцію. Однак цю проміжну ланку варто розглядати не як допоміжний елемент, а, можливо, як найбільш інноваційний член тріади «великий світ – світ символів – людина».

Найпростіший спосіб пояснити значення світу символів у системі поглядів Г. Сковороди – це розглянути їх як метафори, у яких, за його власним визначенням, «вместо главныя фігуры поставленна иная» [7]. Проте якраз спрощений підхід до інтерпретації творів українського філософа (як і спадщини багатьох інших наших мислителів) – це та біда, яку треба нарешті подолати.

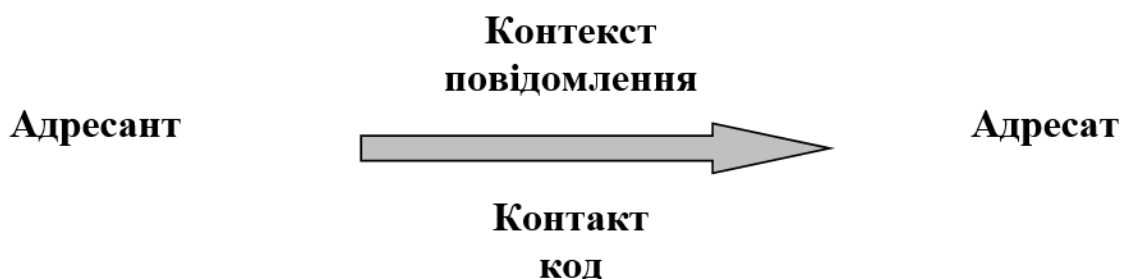
Чим відрізняється символ від метафори? Як і метафора, символ є певним способом сприйняття, яким людина конструює і реконструює дійсність. Так, Г. Гадамер для пояснення первісної сутності символу звертається до звичаю давніх греків і латинян використовувати черепок – мармуровий, керамічний, скляний або з будь-якого іншого матеріалу – для засвідчення особи бажаного гостя їхнього дому. Черепок розламувався на дві половинки під час прощання, одну господар залишав собі, другу вручав гостеві для того, щоб у майбутньому ця особа, або навіть її нащадок, могла бути точно ідентифікована господарем оселі. Цей предмет – «*tessera hospitalis*» – був, на думку Гадамера, своєрідним посвідченням особи, «символом людини» [4], хоча, зауважимо, дослівний переклад цих слів скоріше виглядає як «гостьовий квиток». Смісл символу полягає тут у заміні реальної людини її представником, імпостером, знаком. Показово, що, аби визначити поняття символу як такого, Гадамер звертається саме до «символу людини», підкреслюючи антропоцентричну природу символізму як явища. Справді, конструююча роль символічного самоусвідомлення людини виняткова; за означенням Е. Касіра, символ – єдина і абсолютна реальність, системний центр кристалізації структури духовного світу [1].

Сковородинівський символізм не лише відображає феномен заміщення реальності її знаком, його принципова відмінність полягає в тому, що «інша фігура», поставлена «на місце головної», не є рівнозначною, однопорядковою з тим поняттям, яке вона заміщає. Г. Сковорода наголошує: «головна фігура» є «архитипос, сиречь первоначална», тоді як її копія – «антітипос», «прообраз, віцеобраз», «віцефігура» [7, с. 946]. Ці два види буття належать до різних рівнів реальності, які Сковорода називає «*матеріа и форма*, сиречь плоть и дух, стень и истина, смерть и жизнь». Слідом за Платоном він характеризує форми як «*идеи*, сирѣчь *видѣнія, виды, образы*... первородныи мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, преходящую сѣнь, или матерію, содержащія». «Вещественный вид», у якому ці образи репрезентовані людині, «даєт знать о утаенных под ним формах, или вѣчных образах» [7, с. 945].

Таким чином, символ за самою своєю природою є способом сполучення матерії і форми, «видимої» та «невидимої» природи, в якому людина як тілесна істота здатна долучитися до осягнення надчуттєвої, трансцендентної реальності. Так створюються передумови для того, що Е. Касірер назвав провідним призначенням будь-якого пізнання – зведення багатоманітності явищ до єдиної «основопожності» [1]. Людина як мікрокосм, «мырик, мирок» – не самодостатня реальність, вона має сенс лише тією мірою, якою вона включена в мережу взаємозв'язків як невід'ємний елемент системи; за Касірером, «в універсальну форму закономірності й упорядкованості» [1]: «Свѣт Премудрости тогда входит в Душу, когда Человѣкъ два Естества познавает: тлѣнное и вѣчное» [7, с. 943]. Сковорода наполягає саме на системності світобудови: «Суть же три Мыры.. Первый есть всеобщій и мыр обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великій мыр. Другіи два суть частныи и малыи мыры. Первый мікрокозм, сирѣчь — мырик, мирок, или человѣкъ. Второй мыр символический, сирѣчь библиа» [Там само]. Призначення символічного світу – піднести індивідуальне буття людини до рівня загальнозначущого, поєднати її з прихованою сутністю речей – їх «невидимою природою».

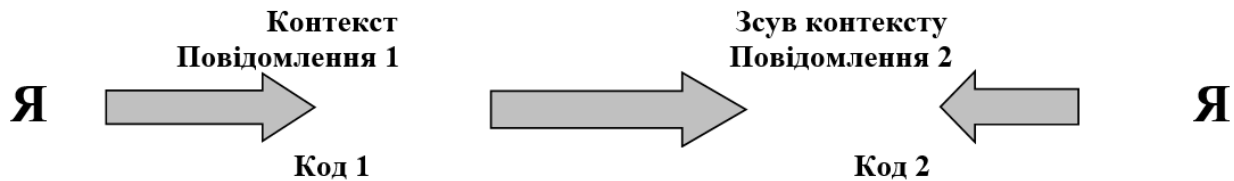
В аристотелівській традиції, яку, зокрема, наслідували мислителі Києво-Могилянської академії, таку роль було відведено науковому розумові, який, спираючись на дані чуттєвого досвіду, розкриває в одиничному його родову сутність через логічну форму понять. Проте Сковорода як представник неоплатонічної традиції в українській філософській думці іде іншим шляхом до тієї ж мети – розкрити загальне в особливому, а особливе у зв'язку з усезагальним. Виявляється, що оприявнити цей зв'язок можливо не лише в рамках науки, а й в інших формах духовної творчості. Ідеальний зміст трансцендентного, надчуттєвого взагалі може бути виражений лише через віднаходження його чуттєвого субстрату, і це не обов'язково має бути форма понятійного мислення. У Сковороди таким засобом постає система чуттєвих образів, за висловом Е. Касірера (хоча й з іншого приводу), «світ, який за своїми безпосередніми якостями все ще має чуттєве забарвлення, але в дійсності являє собою уже сформовану, а отже, підкорену духом чуттєвість» [1].

Біблія як світ символів постає у Сковороди як текст, адресований Богом людині, у якому смисложиттєві істини зашифровані в чуттєвих образах: «Біблія есть то тяжёбное дѣло богу с смертными» [8]. Тобто має місце ситуація комунікації, що включає в себе певний код, приховане повідомлення. Таку ситуацію докладно проаналізував Ю. Лотман, застосувавши до культурних феноменів модель комунікації Р. Якобсона [3]. Модель тексту він представляє в такому вигляді:



У наведеній схемі комунікації повідомлення і код – константні, єдина новація полягає в зміні носія інформації: адресат інформацією не володів, тепер він її має.

Суттєве ускладнення цієї схеми в культурних процесах Лотман вбачає в тому, що в них комунікація здійснюється як мінімум двома каналами водночас і ці канали суттєво відмінні між собою. Він виділяє два напрями передачі повідомлення: «Я – Він» та «Я – Я» – і зосереджується на культурній функції кейсу, коли людина адресує своє повідомлення собі самій. У такій автокомунікації людина переформулює і додає новий смисл повідомленню через введення додаткового коду. Повідомлення при цьому набирає нового вигляду, перекодовуючись в одиницях цього додаткового коду, а його схема, ускладнюючись, набуває вигляду:



Відбувається якісна трансформація тієї інформації, яка передається, а це призводить до перебудови самого «Я». Людина, стверджує Ю. Лотман, внутрішньо перебудовує свою сутність, позаяк сутність особистості можна трактувати як індивідуальний набір соціально значущих кодів, а набір цей у процесі комунікативного акту змінюється [3].

Це, власне, той шлях, який пропонує Г. Сковорода в інтерпретації біблійних текстів. Необхідний перехід від «одноканальної» схеми, у якій зміст носіїв інформації – чуттєвих образів біблійного тексту – інтерпретується односпрямовано і тому буквально, до усвідомлення потреби в додатковому коді. Адже кожен із цих образів є «слід потаємного», і його справжнє призначення – перебудова внутрішнього світу людини, а не передача фактологічної інформації. Імператив «пізнай себе», «повернися у дім свій, там ти знайдеш Петру – твердий камінь посередині вод» можна розуміти як заклик до комунікації «Я – Я», у якій людина націлює увагу на зміну свого індивідуального набору кодів, а, отже, і свого внутрішнього світу.

Як застосування коду змінює зміст при переході від «повідомлення 1» до «повідомлення 2» можна докладно простежити на прикладі сюжету про дружину Лотову у діалозі «Книжечка о чтении священного писания, нареченна Жена Лотова». Сковорода розпочинає його виклад, власне, з необхідності застосування додаткового коду: «Пожалуй, проснися! Не весь погружайся в землю! Приложи к ней и то, чего не видиш. ... Сія же то есть истинная память: признать, обнять и принять в памятное наше зеркало тую святыню, которая утаена... Святыню вЂра видит, надежда надЂется, любовь объемлет сердцем, а память памятует ... Видиш дым? Вспомни огонь! Видиш мыр сей? Вспомни вЂчность! Что есть мир сей? – Дым вЂчности» [8].

Зазвичай згаданий вище біблійний сюжет прочитується «лінійно». Янголи виводять сім'ю праведника Лота з міста Содома, яке приречене гнівом Божим на руйнування. Дружина Лотова порушила вимогу не озиратися під час виходу з міста, і, поглянувши на нього, перетворилася на соляний стовп. Висновок: жінку погубила її надмірна цікавість.

Як і в інших випадках свого звернення до класичних сюжетів, Г. Сковорода намагається принципово змінити оптику сприйняття ситуації. Що насправді змусило цю жінку озирнутися всупереч суворій забороні? Вона виходить назавжди з рідного міста, де пройшло її життя, де залишаються люди, яких вона більше ніколи не побачить, куди прагне її серце. Щось значно важливіше, аніж цікавість, змусило її озирнутися. Це «щось» і підлягає розшифруванню: «должно размыслить и припомануть тое, куда ведет разумы наши сей соленый болван?» [8 – тут і в подальшому викладі цього сюжету].

Г.Сковорода вибудовує складний ланцюг кодів для процесу розшифровки. «Что есть Лотова жена? – СлЂд. Куда она тебе ведет? – Туда, куда сама идет». Думкою вона залишається в Содомі. «Всіяк є там, де сердцем сам, всяк є тим, яке серце в нім» – це твердження з іншого свого

тексту Сковорода застосовує і в цій ситуації: дружина Лотова і є Содом. Місто горить і димом здіймається вгору, і разом із Содомом «здіймається вгору» ця жінка. Дружина Лотова – це шлях угору, до Сонця, яке також є символом, а саме ще одним таємним означенням «невидимої натури» серця. «Солнце истинный Содом есть. Лотова есть жена сонце». Любов до рідного міста змусила її озирнутися, любов і є той шлях до Бога, який вона символізує.

У діалозі «Книжечка...» філософ рефреном повторює заклик «Поминайте жену Лотову!» і, роз'яснюючи свій намір, наголошує, що це означає – пам'ятати, що Біблія має подвійну природу і потрібно за зовнішнім змістом її символів віднаходити їх прихований зміст, бо це є зміст подій нашого власного життя, ідеальні архетипи наших смисложиттєвих виборів та дій. Сюжет про дружину Лотову – це історія того, як «содомській человек из плоти и крови», «человек ложный: с'нь, тма, пар, тл'нь, сон», осягнувши поклик свого серця, переживає «друге народження», «прямое сотвореніє человеку». Ця нова людина несе в собі вічний, надчуттєвий, божественний початок: «сердце есть истинный бог».

Таким чином, за Сковородою, дві сторони символу: з одного боку, репрезентоване в знаковій формі повідомлення (у термінології Ю. Лотмана контекст), а з іншого – закодований надчуттєвий зміст. Ці дві сторони не просто відрізняються між собою, але перебувають у прямій опозиції одне до одного. Фізичний процес перетворення жінки на соляний стовп, загибелі, кінця насправді обертається початком справжнього життя, «другим народженням», творенням «істинної людини». Така логіка обумовлена суттю застосування методу символічного світосприйняття, адже дві сторони символу належать до протилежних засад буття – «видимої натури», яка є «тінь безбутня», «пуста видимість», «мертвая вн'шность», та «невидимої» – «блаженної», істинної, суть якої полягає в «утаєнных формах, или в'чных образах» [7, с. 945]. Функціональність символів залежить, власне, від утримання в полі уваги їх парадоксальної природи: «св'т премудрости тогда входит в душу, когда человек два естества познавает: тл'нное и в'чное» [Там само, с. 943]. Відмінність «тіні» від істинного буття Сковорода побачив і висловив з надзвичайною проникливістю: «видима натура» не є справжнім буттям, бо вона не є активним діючим початком у світі, «Т'нь есть Безд'лкою! Она не есть Д'лом, но н'дкою только Иконою Его является и придержится Ему» [9, с. 479].

Унаслідок парадоксальної природи символу цілий Сковородинівський біблійний світ символів являє собою систему бінарних опозицій: яблуна – тінь, «темница и Иосиф, коробочка и Мойсей, ров и Даниил, Даліда и Сампсон, сир'ч' сонушко, кожа и Иов, плоть и Христос, пещера и лев, кит и Иона, яслы и младенец, гроб и воскресший, вериги и Петр, кошница и Павел, жена и с'мя, Голиаф и Давид, Ева и Адам... Все сіе то же есть, что сонце и сонушко – змії и бог», при чому бог і змії виявляються в подальшому викладі тотожними між собою [7, с. 945]. У такому разі правильно розуміти смисл символів – означає сприймати їх зміст точно навпаки, постійно пам'ятаючи про полярну інверсію істини та ілюзії. На цьому Г. Сковорода наполягає багаторазово і пристрасно: «О б'дный! ... пойді домой и вырой з'ницы твои, погребенныя в м'ху твоєм. Принеси оныя сюда. В то время обновится теб' храм сей и почувствуешь услаждающее тебе твое блаженство» [Там само, с. 942–943]. «Будешь ли ты когда-то человеком? Не будешь! Почему? Потому что на пл'тяну зав'су засмотр'лся... Не преобразишься, друг мой, из земнаго в небеснаго потоль, поколь ... не узнаешь, что то есть истинный человек? ... Поколь признаешься, что твоя плоть и кровь есть то прах и ничтожность» [Там само, с. 967].

У наведеному фрагменті, на нашу думку, красномовною і характерною є апеляція Г. Сковороди до активної дії: піди, вирой, принеси, признайся. Як ми вже зазначали, діяльне, активне позиціонування людини диктується самою природою символу, він є відношенням, переходом (поняття, яке Сковорода виразно артикулював у «Дружині Лотовій»), одвічною колізією у взаємодії «матерії» і «форми» в їх Сковородинівській інтерпретації.

Це «перехід», який здійснюється у внутрішньому світі людини, перехід до власної самоті, до людяності в самому собі. Це влучно акцентує Ж. Бодріяр: «Символічне – це не поняття, не категорія і не «структура», але акт обміну і соціальне відношення, яке покладає кінець

реальному, розв'язує в собі реальне, а разом і опозицію реального і уявного... Це утопія, яка ліквідує топіки душі й тіла, людини і природи, реального і не-реального, народження і смерті... Символічне ліквідує взаємну завороженість реального і уявного» [4].

Тут розкривається найбільш глибока і по суті унікальна риса Сковородинівського символізму – конструювання не лише філософської концепції, але власної долі як символічного філософського твору. Справою його життя стало розв'язання опозиції повсякденного існування конкретної людини у вимірах фізичної дійсності та надреального, ідеального образу її «істинного» особистого призначення. Філософ зумів перетворити факти власного життя на повноцінні й функціональні символи. Такими символами є загальновідомі риси його біографії: відмова від кар'єри, від володіння будь-яким майном, від постійного проживання у власній оселі, аскетизм у повсякденному побуті тощо. Ці дії (або ж, навпаки, відмова від активності) не мають прямого життєвого змісту, як, наприклад, стриманість у їжі та питві не переслідує мету, припустимо, порятунку душі через піст, а тим більше вона не спрямована на збереження здоров'я. Це надзвичайно послідовно проведені «чисті» символічні акти, які (що важливо) демонстративно не узгоджуються з логікою буденного розуму. І саме опозиція до повсякденного здорового глузду стає демонстрацією того, що досяжною є гармонія, відповідність фізичного життя людини та її надчуттєвої сутності, яку Г. Сковорода трактує як «сродність», зрідненість, природну схильність серця «істинної людини». Буденний «здоровий глузд» у бінарній опозиції «видимого» і «невидимого» відкидає приховану сторону символічного, зводячи дійсність до її зовнішніх вимірів. Г. Сковорода здійснює зворотну операцію: він переводить побутовий повсякденно-предметний шар дійсності в режим негації тих його вимірів, які суперечать «істинній людині».

Символізм Сковородинівського життя – це пряме і дослівне втілення імперативу «всяку нині житейську відкладім печаль»: «Не орю у бо, ни сѣю, ни куплю дѣю, ни воинствую. Отвергаю же всякую житейскую печаль. Что убо дѣю? Се Что! “Всегда благословяще Господа, поем Воскресение его”. Се моя дѣжа и надѣжа! Что ли убо есть Воскресение? Воскресение есть вся Земля Израилева. Прямо сказать, весь Библичный Мырик... Ей глаголю! Обрѣтох и аз. Тамо и сам я покоюся, наслаждаюся, веселюся. Пою со Мароном: Deus nobis haec Otia fecit. “Бог нам сіе празденство даровал”» [10, с. 832].

Проте наведені визнання Г. Сковороди не варто розглядати буквально, як слідування християнським настановам. Відмова від дій, націлених на прагматичну користь і розрахунок – це скоріше філософський виклик раціоналізмові доби Модерну. Виклик тому раціоналізмові, який, за визначенням К. Юнга, у ХХ ст., зруйнувавши в людині здатність відповідати божественним символам, віддав її на поталу психічного «пекла». Так, К. Юнг наголошує: «Людина, як їй здається, звільнилася від марновірства, але в цьому процесі вона до небезпечного ступеню втратила свої духовні цінності. Її моральна і духовна традиція дезінтегрована, і вона платить зараз ціну за це повсюдне руйнування дезорієнтацією і роз'єднаністю» [11, с. 84]. Показово, що для ілюстрації «стану шизофренії», яку століття тому спричинила руйнівна «Тінь» нашого свідомого розуму, К. Юнг наводить приклад Росії, яка, за його виразом, разом з деякими іншими країнами, «вивергнула свою жахливу примітивність» [там само]. Цікава альтернатива поширеному у світі стереотипові про особливу духовність «загадкової російської душі».

За цих умов закладена Г. Сковородою філософська традиція опори на «серце» як символ смисложиттєвих цінностей у протистоянні «розумному егоїзмові» і знеособленому соціальному порядку – важливе джерело життєвих сил України у випробовуваннях сучасності.

Таким чином, Сковородинівський символізм не просто відображає феномен заміщення реальності її знаком, його принципова відмінність полягає в тому, що знак і значення в ньому не є рівнозначними, однопорядковими. Символ за самою своєю природою є способом сполучення матерії і форми, «видимої» та «невидимої» природи, в якому людина як тілесна істота здатна долучитися до осягнення надчуттєвої, трансцендентної реальності. Людина як мікрокосм не є самодостатньою реальністю, вона має сенс лише тією мірою, якою вона включена в універсаль-

ну форму закономірності й упорядкованості. Призначення символічного світу – піднести індивідуальне буття людини до рівня загальнозначущого, розкрити їй приховану сутність речей.

Сковорода як представник неоплатонічної традиції в українській філософській думці, ідучи до розкриття загального в особливому, а особливого у зв'язку з усезагальним, оприявнює цей зв'язок не засобами науки, але через систему чуттєвих образів, які створюють ситуацію комунікації, що включає в себе певний код, приховане повідомлення. Кожен із цих образів має своїм призначенням перебудову внутрішнього світу людини (а не передачу фактологічної інформації). Імператив «пізнай себе» – це заклик до комунікації з самим собою, у якій людина націлює увагу на зміну свого індивідуального набору кодів, а отже, і свого внутрішнього світу. Це «перехід» людини до власної самості, до людяності в самому собі.

Функціональність символів залежить від утримання в полі уваги їх парадоксальної природи поєднання «пустої видимості» та істинних смислів буття. «Видима натура» не є справжнім буттям, бо вона не є активним діючим початком у світі. Унаслідок парадоксальної природи символу світ символів постає системою бінарних опозицій. Правильно розуміти смисл символів – це означає сприймати їх зміст навпаки, постійно пам'ятаючи про полярну інверсію істини та ілюзії. Для Г. Сковороди розв'язання опозиції реального життєвого шляху та уявного ідеального образу «істинного» особистого призначення стало справою його життя, конструюванням власної долі як символічного філософського твору, у якому відмова від дій, спрямованих на прагматичну користь і розрахунок здорового глузду – це філософський виклик раціональності доби Модерну, протиставлення «серця» як осередка смисложиттєвих цінностей розумному егоїзмові і знеособленому соціальному порядку.

Використані літературні джерела

1. Cassirer E. The Philosophy of Symbolic Forms. Three Volume Set / E. Cassirer. – 2020. – URL: <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780429284922/philosophy-symbolic-forms-ernst-cassirer-steve-lofts-peter-gordon>.
2. Gadamer H. G. The relevance of the beautiful. Art as play, symbol, and festival / H. G. Gadamer; trans. Nicholas Walker; ed. Robert Bernasconi. – Cambridge : Cambridge University Press, 1986. – URL: <http://timothyquigley.net/ipa/gadamer-rb.pdf>.
3. Lotman Ju. M. Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture. London & New York / Ju. M. Lotman. – Indiana University Press, 2021. – 302 p. – URL: <https://iupress.org/9780253214058/universe-of-the-mind/>.
4. Baudrillard J. Symbolic Exchange and Death (Theory, Culture & Society) / J. Baudrillard. – 1993. – 254 p. – URL: <https://ru.scribd.com/document/187854937/Baudrillard-Jean-Symbolic-Exchange-and-Death>.
5. Giordano Bruno. De la causa, el principio y el uno / Giordano Bruno. – URL: <https://books.google.com.co/books?id=44tXAAAACAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>.
6. Сковорода Г. «Книжечка, що називається Silenus Alcibiadis, тобто ікона алківіадська (Ізраїльський змій)». 1776 (1780) р. : переклад: М. Кашуба / Г. Сковорода // Електронна бібліотека української літератури.
7. Сковорода Г. Діалог. Имя Ему: Потоп Зміин / Г. Сковорода // Повна академічна збірка творів / за ред. Леоніда Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто : Майдан; Вид-во Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с. – С. 946. – URL: https://kharkiv-nspu.org.ua/wp-content/uploads/2014/05/Skovoroda_povn_z_portretom_opt.pdf1.
8. Сковорода Г. Книжечка о чтении священн[аго] писания, нареченна Жена Лотова / . – URL: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov202.htm>.
9. Сковорода Г. Діалог, или разглагол о древнем мире / Г. Сковорода // Повна академічна збірка творів / за ред. Леоніда Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто : Майдан; Вид-во Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.
10. Сковорода Г. Брань Архистратига Михаила со Сатаною о сем: Легко быть Благим / Г. Сковорода // Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. – Харків–Едмонтон–Торонто : Майдан; Вид-во Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.

11. *Carl Jung. Man and His Symbols / Carl Jung.* – NY : Dell Publishing, 1964. – URL: <https://sites.tufts.edu/mythritualsymbol2017/files/2017/08/Jung-approaching-the-unconscious-sm.pdf>.

References

1. Cassirer, E. (2020). *The Philosophy of Symbolic Forms. Three Volume Set.* Retrieved from: <https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780429284922/philosophy-symbolic-forms-ernst-cassirer-steve-lofts-peter-gordon>.
2. Gadamer, H. G. (1986). *The relevance of the beautiful. Art as play, symbol, and festival.* Retrieved from: <http://timothyquigley.net/ipa/gadamer-rb.pdf>.
3. Lotman, Ju. M. (2021). *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture.* London & New York. 302 p. Retrieved from: <https://iupress.org/9780253214058/universe-of-the-mind/>.
4. Baudrillard, Jean. *Symbolic Exchange and Death (Theory, Culture & Society).* Retrieved from: <https://ru.scribd.com/document/187854937/Baudrillard-Jean-Symbolic-Exchange-and-Death>.
5. Giordano, Bruno. *De la causa, el principio y el uno.* Retrieved from: <https://books.google.com.co/books?id=44tXAAAACAAJ&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>.
6. Skovoroda, H. (1780). *Knyzhechka, shcho nazyvaietsia Silenus Alcibiadis, tobto ikona alkiviadska (Izrail'skyi zmii) [A little book called Silenus Alcibiadis, i.e. the Alcibiades icon (Israelite serpent).] 1776 (1780).* [in Ukrainian].
7. Skovoroda, H.; Ushkalova, L. (Ed.) (2011). *Dialoh. Ymia Emu: Potop Zmiyn [Emu's name: Flood Zmiin]. Povna akademichna zbirka tvoriv – Complete academic collection of works.* Kharkiv–Edmonton–Toronto, 1400 p. Retrieved from: https://kharkiv-nspu.org.ua/wp-content/uploads/2014/05/Skovoroda_povn_z_portretom_opt.pdf. [in Ukrainian].
8. Skovoroda, H. *Knyzhechka o chtenny sviashchenn[aho] pysanyia, narechenna Zhena Lotova [Knyzhechka book about reading the holy scriptures, wife of Zhena Lotova].* Retrieved from: <http://litopys.org.ua/skovoroda/skov202.htm>. [in Ukrainian].
9. Skovoroda, H.; Ushkalova, L. (Ed.) (2011). *Dialoh, yly razghlahol o drevnem myre [Dialogue, or a rant about the ancient world]. Povna akademichna zbirka tvoriv – Complete academic collection of works.* [in Ukrainian].
10. Skovoroda, H.; Ushkalova, L. (Ed.) (2011). *Bran Arkhystratyha Mykhayla so Satanoi u sem: Lehko byt Blahym [Blaming Archangel Michael with Satan about this: Legko bet Blahym]. Povna akademichna zbirka tvoriv – Complete academic collection of works.* [in Ukrainian].
11. Jung, Carl. (1964). *Man and His Symbols.* NY. Retrieved from: <https://sites.tufts.edu/mythritualsymbol2017/files/2017/08/Jung-approaching-the-unconscious-sm.pdf>. [in Ukrainian].

Skrynnyk Zoia

THE SYMBOLIC WORLDVIEW OF HRYHORII SKOVORODA: THE PATH THROUGH THE AGES

Summary.

The essence of H. Skovoroda's conception has been revealed about the “world of symbols” as a form of combination of two types of existence belonging to different levels of reality – “matter” and “form”. Skovoroda's symbolism does not simply mean the replacement of the reality of the phenomenon by its sign. The fundamental difference is that the sign and significance are not equivalent, of the same order. A symbol by its very nature is a way of combining “visible” and “invisible” nature, in which a person, as a corporeal being, is able to achieve an understanding of supersensible, transcendent reality. Human as a microcosm is not a real self-sufficiency, it has significance only to the extent that it is included in the universal form of lawfulness and orderliness. The function of the symbolic world is to raise the individual existence of a person to the level of universal significance, to reveal the person the hidden essence of things. Skovoroda, as a representative of the Neoplatonic tradition in Ukrainian philosophical thought, striving to the disclosure of the general in the particular, in connection with the universal, manifests this connection not by the means of science, but through a system of sensory images that construct a situation of communication, which includes a certain code, a hidden

message. Each of these images has a purpose of the reconstruction of the inner world of a person (not mere transmission of factual information). The imperative “know yourself”, calling for communication of a person with him/her-self, encourages a person to change individual set of codes, and, therefore, his/her inner world. This is the “transition” of a person to its own personality, to a human in him/her. The functionality of symbols depends on keeping in the attention their paradoxical nature: a combination of “empty appearance” and true significance of existence. “Visible nature” is not real being, because it is not an active element in the world. Due to the paradoxical nature of the symbol, the world of symbols is a system of binary oppositions. Correct understanding of the significance of symbols means perceiving their meaning as exactly the opposite, constantly remembering the polar inversion of truth and illusion. The most profound and essentially unique feature of Skovoroda's symbolism is the construction of not only a philosophical concept, but his own life as a symbolic philosophical work. His refusal of action aimed at pragmatic calculation of common sense is a philosophical challenge to the rationality of the Modern time, the opposition of the “heart” as a center of the supreme values to the “rational egoism” and an impersonal social order.

Keywords: H. Skovoroda; symbol; symbolic worldview; Neoplatonic tradition; man; communication.

Стаття надійшла до редколегії 11 вересня 2023 року

УДК 1:377.3

DOI: [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2023-2\(31\)-15-20](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2023-2(31)-15-20)

Савчук Наталія,
м. Київ, Україна

 <https://orcid.org/0000-0002-5794-1333>

ЕКОНОМІЧНА ОСВІТА В ПАРАМЕТРАХ ВИКЛИКІВ СУЧАСНОГО СОЦІУМУ: ВІД НАУКИ ДО «КОРИСНОГО ЗНАННЯ»

Анотація.

У статті проаналізовано модернізацію системи освіти в Україні в процесі її входження в економічний, політичний і соціокультурний простір Європейського Союзу. Головною умовою вказаних перетворень, вважає автор, постає наукова освіта, яка була найважливішим фактором економічної революції. Джерелом економічного зростання є корисні знання. Вони безпосередню беруть участь у створенні сучасного світу, техніко-технологічних інновацій матеріального добробуту і соціальних благ як основи життя сучасної цивілізації.

Ключові слова: наукова освіта; корисне знання; навчання; людина; технології; творчість.

Війна українського народу в боротьбі за свободу і європейський вибір призвела до повної переоцінки соціальної, політичної та культурної реальності, а також стереотипів діяльності та поведінки в кардинально змінених суспільно-економічних і геополітичних умовах. Така ситуація створила відповідні труднощі побудови нової моделі освіти, яка має повною мірою відображати національну боротьбу проти ворога, відбудови і культурного відродження після перемоги. Ідеться не лише про реформування системи освіти, а й про її роль у вирішенні завдань модернізації України після війни для входження в економічний, політичний і соціокультурний простір ЄС. Потрібно враховувати, що від рівня розвитку освіти залежить соціальна стратифікація, тобто можливості тієї чи іншої соціальної групи отримати загальну та професійну підготовку високого рівня. Водночас надзвичайно важливе значення набувають наука й інноваційні технології щодо людини та суспільства, тенденція відмови від енциклопедизму і рух у бік соціально значущих і практичних навичок, які наразі потрібні в реальному житті. Найбільш повно досягти цієї мети можливо за рахунок активного розвитку наукової освіти,