

УДК 1:159 (477)

DOI: [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-2\(33\)-132-138](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-2(33)-132-138)Федорчук Оксана,  
м. Київ, Україна <https://orcid.org/0000-0002-6058-0938>

## «ДІЯЛЬНА БЕЗДІЯЛЬНІСТЬ» ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК УМОВА СВОБОДИ І ТВОРЧОСТІ

Анотація.

У статті досліджено один із головних феноменів філософії Григорія Сковороди – концепт «діяльної бездіяльності». Зазначено, що діяльна бездіяльність як філософсько-екзистенційний елемент вчення українського філософа набуває символічного значення в співмірності з феноменами обдарованості, свободи і творчості, що постають виразом активності людини. Зазначено, що концепція «діяльної бездіяльності» вказує на важливу роль особливого роду пасивності, яка постає важливим фактором активності і свободи. «Діяльна бездіяльність» постає як бездіяльність позитивна, оскільки передбачає пошук таких справ, які приносять радість. Досягається радість в процесі «сродної» праці, шлях до якої відбувається через самопізнання. Людина як духовна істота споріднена з Духом, а тому свою сродність у «діяльній бездіяльності» може віднайти в обдарованості своєї особистості.

**Ключові слова:** діяльна бездіяльність; символ; самореалізація; серце; духовність; людина; «сродна праця» і «несродна праця».

Багатогранна творчість українського філософа Григорія Сковороди подарувала нащадкам багато ідей, які не втратили свого значення в силу наповнення глибоким екзистенціальним змістом. Сучасне філософське знання про людину, перебуваючи на перетині неокласичних і постмодерних стратегій мислення, ставить завдання звернутися до тих феноменів людського існування, які не потрапили в поле зору класичного пізнання і мислення. У цьому контексті заслуговує на увагу дослідження проблеми «діяльної бездіяльності», представлені у творчості українського мислителя. Бездіяльність не потрібно ототожнювати з пасивністю людини. Навпаки ж вона є символом специфічної позиції, що постає як реалізація тих обдарувань і здібностей, які відкривають шлях до продуктивної творчої діяльності. Осмислення проблеми бездіяльності відкриває перспективи виявлення творчої сутності людини, природу та екзистенційні аспекти зазначеного явища.

Значна кількість досліджень, що присвячені філософії Сковороди, акцентують на різних аспектах його вчення, зокрема на аналізі екзистенціалів самореалізації, творчості, самовідчуження, щастя. Однак автори не приділяють окремої уваги феномену бездіяльності як пасивної форми буття людини.

Метою статті є дослідження процесу бездіяльності як символу творчого відношення до дійсності, а також аналіз його співвідношення з людською творчою діяльністю та існуванням людини загалом. Відповідно до мети і завдань дослідження об'єктом виступають філософсько-екзистенційні елементи вчення Григорія Сковороди, а предметом є аналіз символічного значення бездіяльності у співмірності з феноменами обдарованості та творчості, які є виразом активної сутності людини.

Входженням до аналізу проблеми бездіяльності, сформульованої філософом, є світ символів, а конкретно – Біблії. З усіх численних визначень і трактувань символу чи не найглибшими і найбільш обґрунтованими є розміщення художнього символу поміж образом, знаком, мірою і алегорією. У структурі символу виокремлюється «два полюси, немислимі один без одного»: «предметний образ і глибинний сенс» («адже сенс утрачає поза образом свою оприявленість, а образ поза сенсом розсипається на свої компоненти» [1, С. 154]). Причому «сенс с[имвола] не можна дешифрувати простим зусиллям розуму, у нього треба “вжитися”», тому «саме в цьому й полягає принципова відмінність с[имвола] від алегорії: сенс с[имвола] не існує у вигляді якоїсь раціональної формули, що її можна “вкласти” в образ і потому видобути з образу» [1, С. 154]. На відміну від

знака, що принципово тяжіє до моносемантичності, «с[имвол] тим більш змістовний, що більш він багатозначний: врешті-решт, зміст справжнього с[имвола] через опосередковані сенсові зчеплення щоразу співвіднесено з «найголовнішим» – із ідеєю світової цілісності, з повнотою космічного та людського «універсуму» [1, С. 154]. У цьому полягає чи не головна «невловність» символу для раціонального вивчення, адже результатом «розшифрування» справжнього символу є наступне символічне поняття – нехай більш інтелектуалізоване в порівнянні з початковим символом, але також символічне. Сама особлива природа символу полягає в тому, що його сенс «об’єктивно втілює себе не як наявність, але як динамічна тенденція: його не дано, а задано. Цей сенс, правду кажучи, не можна розтлумачити, звівши його до однозначної логічної формули, а можна лише пояснити, зіставивши його з подальшими символічними зчепленнями, які підведуть до [щоразу] більшої раціональної ясності, але не досягнуть чистих понять» [1, С. 155].

Творчість Г. Сковороди – повністю символічна. Причому варто наголосити, що ця символічність як найбільш прикметна риса його поезики та філософії була немовби «запрограмована» усім попереднім розвитком літератури українського бароко. Тому символіка Г. Сковороди органічна не лише персонально, а й історично. Цей історичний аспект дуже важливий саме для вивчення символічного пласта творів філософа, зокрема і поетичних. Адже через те, що «тлумачення с[имвола] змушене самовдаватися до с[имвола], ведучи в нескінченність символічні зв’язки сенсів і так і не доходячи до однозначного рішення, воно позбавлене змоги опанувати формальну виразність т[ак] зв[аних] точних наук» [9, С. 129]. Можливо, з’ясування саме сквородинівської символіки мало би полягати не в поступовому вихолощенні з кожного окремого символу його ірраціональної та метафізичної субстанції, та не в максимальному (проте ніколи не остаточному) наближенні в такий спосіб до певного раціонального або образно-риторичного ядра, а якраз у розгортанні кожного з можливих сенсів углиб попередньої традиції – простішої та лаконічнішої саме тому, що попередньої. На думку С. Аверінцева, «всередині аналізу тексту виразно виокремлюються два рівні: опис тексту і тлумачення різноманітних пластів його символіки. Опис у принципі може (і повинен) прагнути до послідовної “формалізації” за зразком точних наук. Натомість тлумачення с[имвола], або символологія, якраз і становить усередині гуманітарних наук елемент гуманітарного у властивому сенсі, тобто запитування про *humanum*, про людську сутність, не оречевлювану, але символічно реалізовану в речовому; тому відмінність символології від точних наук має принциповий і змістовий характер: їй не просто бракує “точності”, але вона висуває для себе інші завдання» [9, С. 129].

Символологія Г. Сковороди розкривається в його вченні про три світи. Першим, головним світом у Сковороди є весь Всесвіт – макрокосм. Макрокосм охоплює все народжене в цьому великому світі, складеному з паралельних незліченних світів. У цьому світі нема ні початку, ні кінця – він вічний і безмежний. Другим із «трьох світів» є малий світ – мікрокосм – світ людини. Згідно з поглядами Сковороди, усе, що здійснюється в світі – макрокосмі, знаходить своє завершення в людині – мікрокосмі. З позицій вчення Сковороди, можливості пізнання світу людиною нічим не обмежені. Прагнення людини до пізнання ототожнюється з прагненням людини до Бога без посередників, адже Богом є сама природа, а людина – витвір, пізнаючи Бога – пізнає саму себе.

Третім із наявних «трьох світів» є символічний світ, який Сковорода ототожнює з Біблією, якій він також приписує існування двох натур – зовнішньої та внутрішньої. Сковорода вважає, що представлені в Біблії легенди – це фантазія, обман, фальсифікація, небилиці, брехня, з одного боку, але в них закладене таємниче значення, корисне повчальне знання – з іншого. Він вважав, що творцем світу є Бог, що засвідчує Біблія. Григорій Сковорода вважав, що Біблія – це світ символів, що відкривається лише обраним. Біблія має приховане значення, яке буде зрозумілим для тих, хто сам себе пізнав. Біблію зрозуміти важко, і тому треба знайти собі духовного наставника, який би допоміг розібратися в ній, а читати її треба в міру, добре роздумуючи над кожним словом. Так робив і філософ: за його словами він «жував», щоб добре «розжувати» біблійні істини, знайти ту найвищу істину, що ховається за буденними, земними словами, а в усіх його творах багато цитат із Біблії [3, С. 246].

Таке символічне зведення воєдино трьох, здавалося б, різних, але насправді – метафізично однопланових сфер безпосередньо, пов'язане з опозицією «волі – свободи». Тут ми підходимо до розуміння проблеми бездіяльності, пов'язаного з семантикою спокою, відпочинку, миру, що постає символічним втіленням тієї абсолютної свободи, якої лише і можна досягнути. Виразом цього прагнення є напис на могилі філософа: «Світ ловив мене, та не спіймав».

Бездіяльність Сковорода пояснює через самопізнання. Зосереджуючи увагу на самопізнанні, Г. Сковорода доходить висновку, що разом із самопізнанням людина змінює власний спосіб буття у світі, переходить у стан, який філософ називає «діяльною бездіяльністю». Фактично, це стан свободи, до якої людина приречена, але, будучи детермінована економічними, соціальними, політичними обставинами, змушена жити не за власним вибором, а за принципами і законами необхідності. Діяльна бездіяльність – це особливий спосіб буття людини, що відмінний від звичних, буденних форм існування. «Діяльна бездіяльність збільшує наші сили» [4, С. 89], – зазначає Григорій Сковорода.

Ця риса (властивість збільшувати сили людини) виявляється важливою у визначенні концепту «діяльної бездіяльності», що сутнісно не є ані виснажливою трудовою діяльністю, ані байдикуванням. Справді, на підставі цієї характеристики можна провести розмежування «діяльної бездіяльності» як із пасивними формами людського існування (байдикування, апатія, споживацтво, інертність), так і з суспільно визнаними формами активності (наприклад, трудова діяльність). Спільним для названих вище форм є те, що вони не збільшують, а навпаки – зменшують сили людини. Як у випадку трудової діяльності відбувається виснаження робітника, так само й байдикування ніколи не надає сил для вільної творчої діяльності, виснажуючи та розслабляючи індивіда [8, С. 252].

Підкреслимо, що Г. Сковорода був надзвичайно далекий від ідеалізації трудової, професійної діяльності. Лінь та бездіяльність не були для Сковороди чимось однозначно негативним, оскільки сама концепція «діяльної бездіяльності» вказує на надзвичайно важливу роль особливого роду пасивності. В ідеї позитивної (діяльної) бездіяльності йдеться про відсторонення від таких форм активності, що не визнаються Г. Сковородою за дійсно необхідні й важливі для людини. Наприклад, мислитель, вказуючи на пріоритетні цілі в житті людини, зауважував, що хоча добрі люди «непроворні та ліниві», а все ж знаходять мир і сердечну радість [7, С. 175].

«Діяльну бездіяльність» Сковорода апробував на практиці. Спонуканий духом, він віддалився до глибокого усамітнення. Як зазначають сучасники, поблизу Харкова є місце, що звалось Гужвинське, яке належало поміщикам Земборським, котрих філософ любив за їх добродушність. Воно було вкрите похмурим лісом, у середині якого знаходилася пасіка з однією хижкою. Тут і оселився Григорій, ховаючись від житейського поговору і злослів'я духівництва. Віддавшись на волю роздумам і огородивши спокій духу мовчанням, безстрастям, написав він тут перший твір у вигляді книги, названий ним «Наркісс, або про те: пізнай себе». Попередні його, до того написані, малі твори були лише уривчаті, у віршах і прозі. Продовжуючи там пустельництво, він фактично реалізовував у своїй творчій діяльності спокійну бездіяльність на пасіці, спостерігаючи за роботою бджіл і насолоджуючись спокоєм, наповненим запахом квітів і меду. Тут написав він другий твір під назвою «Книга Асхань, про пізнання себе самого», який присвятив своєму другу [2, С. 38].

Через те, що Сковорода віддаляється від людей, цурається товариства, уникає соціального стану в співжитті, ховається в лісах, «лжемудре високодумство» приходило до висновків, що він не має любові до ближнього, а тому й назвали його мізантропом, тобто людиноненависником. Сковорода, дізнавшись про це і не бажаючи, щоб добрі та простодушні серця спокусилися цими розголосами наклепів на нього, з'явився до міста і на одному зібранні пояснив свої правила. «Коли Бог, – говорив він, – визначив мені в низькому обличчі бути на театрі світу цього, то треба мені вже й у шатах, в одязі, у вчинках і поведженні з поважними, сановитими, славними і шановними людьми додержуватися благопристойності і поваги. Намагаючись це зберегти, сам я й іншим радив робити так само, тому й потрапив я під наклеп. Я говорив молодим людям радитися зі своєю природою, щоб вони в театрі життя могли зберегти благопристойність, гідну майстерних дійових осіб; а якщо хто взяв роль, не зовсім сродну йому, то намагався б якнайвдаліше її представити і

чинити без спокус, щоб хоч трохи скарги між людьми і нарікання перед Богом на стани свої зменшилися» [2, С. 40].

Слухачі Сковороди ні слова не сказали йому на це. Сковорода, вклонившись усім, знову відбув до усамітнення. В Ізюмському окрузі Харківської губернії проживали дворяни Сошальські. Їхній молодший брат запросив Сковороду пожити в нього. Сковорода поїхав до села Гусинки, полюбив місце і хазяїв і оселився недалеко від села на їх пасіці. Тиша, безтурботність, свобода збудили в ньому всі почуття, що з досвіду відомі лише мудрим і відповідальним. «Багато хто говорить, що робить в житті Сковорода, – писав він до друга свого. – Радість є цвіт людського життя, – продовжував він, – воно є головна точка всіх подвигів; усі діла кожного життя сюди течуть. Суть деякі, що наче без головної точки живуть, без мети, без пристані пливають, але про розбешених я не кажу: кожному своя радість мила. Я ж розвеселюся, розважуся в заповідях вічного» [2, С. 41].

У ситуації спокою творчої бездіяльності світ постав перед ним у всій величчї своєї краси. Безліч думок наповнили його розум і «безодня» бажань розкрилася перед його серцем. У 1770 р. Г. Сковорода поїхав до Києва і три місяці провів у Китаївській пустині біля міста. Потім знову повернувся в Гусинку до Сошальських. За різними обставинами жив Сковорода у багатьох: іноді йому подобалася місцевість, іноді люди за своїм розумом приваблювали його. Полюбивши Телешова, воронезького поміщика, жив він у нього в селі та написав твір «Ікона Алквіадська». Потім перебував у Бурлуках у поміщика Захаржевського, заради приємного розміщення природи жив у Щербініна в Бабаях, в Іванівці у Ковалівського, у друга свого в Хотетові, а також в різних монастирях. У всіх місцях, де жив Сковорода, обирав завжди усамітнений куток, жив просто, сам, без слуг [2, С. 45]. Це і було слідування його теорії діяльної бездіяльності, завдяки якій і зміг реалізувати свої обдарування та здібності.

У сповідуванні своєї теорії Григорій Сковорода дотримувався принципу «нужность не трудна», згідно із яким все необхідне й благе для людини є легким, трудним же є те, що для людини не необхідне. Благо не трудне, а лише зло вимагає труднощів і надмірних зусиль; відповідно, зла людина цілком може бути працьовитою та наполегливою, але водночас – нещасливою. Концепція «діяльної бездіяльності» за своєю суттю є таким способом діяння, що здійснюється за необхідністю, покладеною Богом, тоді як все, що є не необхідне, виявляється зайвим і передбачає утримування від діяльності, пов'язаної із ним, оскільки призводить до забуття людиною Бога.

В даному контексті зауважимо, що розрізнення людської діяльності загалом та «діяльної бездіяльності» можливе також через зіставлення таких форм людської активності, як трудова діяльність і споглядання. У буденному розумінні під «діяльністю» зазвичай розуміють саме працю (виконання функцій з виробництва благ чи послуг), тоді як Г. Сковорода у своїх творах підносив саме споглядальну діяльність людини, смисл якої вбачав у людському самопізнанні та осягненні Бога [7, С. 173]. Відсторонення людини від «несродної» діяльності та пошук своєї власної природи можливі саме через самопізнання, що передбачає споглядання самого себе.

«Діяльна бездіяльність» постає як бездіяльність позитивна, оскільки передбачає спочатку відхід від противних людській природі справ і подальший пошук таких, що приносили б радість. «Мир» та «радість серця» Григорій Сковорода визнавав за найвищі цінності людини, яких вона й має прагнути, заради яких повинна діяти. Душа стає веселою тоді, коли вона знайшла спорідненість, зайнята «сродним» ділом, бо «природа запалѣт к дѣлу и укрьпляет в трудѣ, дѣлая труд сладким» [6, С. 206].

Осмислення Г. Сковородою бездіяльності в її негативному смислі відбувалося через аналіз протилежного до спорідненості способу буття людини – «несродного діяння», що відводить людину від її власної природи, породжуючи «порожнє місце», причину гріха, що призводить до внутрішнього розладу особистості. Згаданий стан внутрішньої порожнечі можна передати як відчуття нудьги, яка за своєю сутністю постає усвідомленням людиною внутрішньої порожнечі, що породжує прагнення позбутись її через звернення до зовнішніх благ і чуттєвих насолод. Проте характер нудьги такий, що вона може бути лише відсторонена в подібний спосіб, але не подолана. Побороги нудьгу особистість може «лише через одухотворену діяльність та сродне діяння, через внутрішню роботу духу заповнивши внутрішню порожнечу» [8, С. 253].

Не відаючи про невидиму духовну натуру, людина прагне «тілного», шукаючи для себе щастя в мирському, де «Бог – древо», адже сутність мирських насолод полягає переважно в задоволенні «плотських» потреб. Сковорода акцентує на тому, що сутнісними рисами мирських насолод постають споживацтво, примітивність і ненаситність, що й передається влучним образом «древа». Відтак, смыслом життя людини постає не любов до Бога, а любов до задоволення, не творча діяльність перед Богом, а прагнення мати й споживати. Жадоба людини до насолод обертається її повним підкоренням цим насолодам, оскільки особистість цілком віддається їх задоволенню. Тобто людина, буття якої обертається лише навколо пасивних насолод, розтрачує себе в них і їй просто не вистачає сил для продуктивної, творчої діяльності.

Проблему відсутності самореалізації людини, її бездіяльності можна розглядати в контексті хибного ставлення людини до світу як до об'єкта та протистояння «зовнішньої» та «внутрішньої» людини. Насправді ж, опозицію діяльності й бездіяльності можна аналізувати в контексті згаданої дихотомії, оскільки, як ми бачили, під діяльністю Сковорода розумів саме духовну, внутрішню активність людини, що концептуально постає як самопізнання та осягнення Бога, тоді як бездіяльність (у її негативному смислі) український мислитель тлумачив як звернення до зовнішнього «миру» та його чуттєвих насолод, а разом з тим відмову від Бога та самовідчуження особистості [8, С. 254].

На думку філософа, до самозречення людину веде її нерозумність, невігластво. Не розуміти себе, не знати самого себе означає втратити, загубити себе. Невігластво людини мислитель вбачає в нерозумінні нею двонатурності світу, сприйняття світу лише в його видимих якостях і нехтування невидимою сутністю, тобто Духом, Богом. Дурню та невігласу Г. Сковорода протиставляє мудреця і творця. Таким чином, можна визначити протистояння діяльності й бездіяльності в таких опозиціях, як творчість – споживацтво, мудрість – невігластво. Філософ був переконаний в тому, що передумовою діяльності людини є її думки, бо вони є «сім'я благих справ» і становлять сутність благого серця, а тому й зрозумілий його заклик: «зненавидь невігластво» [8, С. 254].

Феномен самоздійснення та саморозкриття людини постає в центрі уваги Г. Сковороди. Самопізнання передбачає звернення людини до власного серця, через яке можна осягнути невидиму натуру. Пізнання самого себе обертається пізнанням Бога, породжуючи просту вдячність за прекрасний світ і можливість у ньому бути, приносить радість та щастя. Як істота духовна, людина в принципі не може знайти щастя в «мирському», вона споріднена із Духом, а тому свою спорідненість може віднайти лише в собі як частині Бога. Філософ застосовує концепт «істинної людини», що означає знаходження людини в стані узгодженості з «натурою» та власним серцем. Саме серце людини виявляється основою самобуття людини та її самотворення. Піклування про себе постає як любов до себе – але не до тілного тіла, а до власного духовного єства, бо «во что кто влюбился, в то преобразился» [5, С. 120, 121, 128]. Відтак, людська пасивність та активність у справі її самоздійснення виявляються залежними від свободи волі самої людини, від того рішення, що вона приймає стосовно власного способу буття. Людина розуміється як активна істота лише в ролі особистості, що за власного волею і свідомим зусиллям пізнала себе і долучилася до Бога.

Таким чином, «діяльну бездіяльність» потрібно розрізняти принаймні на два види способу існування людини: негативну та позитивну. Позитивна бездіяльність представлена в Г. Сковороди в якості концепту «діяльної бездіяльності» і тотожна споглядальності, тоді як бездіяльність людини в негативному смислі розглядалася мислителем через такі її форми, як нудьга, споживацтво, інертність, що сутнісно є самовідчуженням особистості. Концепт «діяльної бездіяльності» був співвіднесений українським мислителем із феноменом людської діяльності загалом, у результаті чого під діяльною людиною Сковорода розумів лише таку, що вільно вчиняє на основі спорідненості («сродності») із «натурою» та Богом. Український філософ переосмислив статус і смисл таких людських екзистенціалів, як діяльність та бездіяльність, підносячи споглядальну активність і духовну діяльність. Поруч із вченням про сродне діяння, важливим внеском українського мислителя був аналіз феномену свободи та волі людини як визначальних чинників реалізації її обдарувань у творчості.

### Використані літературні джерела

1. Аверинцев С. Софія-Логос. Словник / С. Аверинцев. – Київ : Дух і Літера, 1999. – 164 с.
2. Григорій Сковорода в спогадах сучасників і народних легендах. – Харків : Оригінал, 2002. – 96 с.
3. Паращевіна О. С. Людина і Бог у філософії Г.С. Сковороди / О. С. Паращевіна // Григорій Сковорода у світлі філології, філософії та богослов'я. Сковородинівка. – Харків : Савчук О. О., 2013. – С. 243–247.
4. Сковорода Г. С. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – Київ : Наукова думка, 1983. – 544 с. (Серія: «Бібліотека української літератури»).
5. Сковорода Г. Наркісс. Розглагол о том: узнай себе / Г. Сковорода // Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – Київ : Наукова думка, 1983. – С. 120–145.
6. Сковорода Г. С. Разговор, называемый Алфавит, или Букварь Мира / Г. Сковорода // Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – Київ : Наукова думка, 1983. – С. 200–250.
7. Сковорода Г. С. Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни / Г. Сковорода // Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – Київ : Наукова думка, 1983. – С. 159–190.
8. Снітько Д. Ю. Бездіяльність людини у філософії Григорія Сковороди / Д. Ю. Снітько // Григорій Сковорода у світлі філології, філософії та богослов'я. Сковородинівка. – Харків : Савчук О.О., 2013. – С. 251–256.
9. Федорак Н. Л. Людина епохи бароко: «символологія» Сковороди / Н. Л. Федорак // Григорій Сковорода у світлі філології, філософії та богослов'я. Сковородинівка. – Харків : Савчук О. О., 2013. – С. 127–135.

### References

1. Averintsev, S. (1999). Sofiya-Lohos. Slovnyk [Sophia-Logos. Dictionary]. Kyiv. 164 p. [in Ukrainian].
2. Hryhoriy Skovoroda v spohadakh suchasnykiv i narodnykh lehendakh [Grigoriy Skovoroda in the memoirs of contemporaries and folk legends]. (2002). Kharkiv. 96 p. [in Ukrainian].
3. Parashchevina, O. S. (2013). Lyudyna i Boh u filosofiyi H.S. Skovorody [Human and God in the Philosophy of G. S. Skovoroda]. *Hryhoriy Skovoroda u svitli filolohiyi, filosofiyi ta bohoslovyia – Hryhoriy Skovoroda in the Light of Philology, Philosophy and Theology*. Skovorodynivka-Kharkiv. P. 243–247. [in Ukrainian].
4. Skovoroda, H. S. (1983). Virshi. Pisni. Bayky. Dialohy. Traktaty. Prytchi. Prozovi pereklady. Lysty [Poems. Songs. Fables. Dialogues. Treatises. Proverbs. Prose translations. Letters]. Kyiv. 544 p. [in Ukrainian].
5. Skovoroda, H. S. (1983). Narkiss. Rozhlahol o tom: uznay sebe [Narcissus. He spoke about it: know yourself]. *Virshi. Pisni. Bayky. Dialohy. Traktaty. Prytchi. Prozovi pereklady. Lysty – Poems. Songs. Fables. Dialogues. Treatises. Proverbs. Prose translations. Letters*. P. 120–145. [in Ukrainian].
6. Skovoroda, H. S. (1983). Razgovor, nazyvayemyy Alfavit, ili Bukvar Mira [A conversation called the Alphabet, or the ABC of the World]. *Virshi. Pisni. Bayky. Dialohy. Traktaty. Prytchi. Prozovi pereklady. Lysty – Poems. Songs. Fables. Dialogues. Treatises. Proverbs. Prose translations. Letters*. P. 200–250. [in Ukrainian].
7. Skovoroda, H. S. (1983). Razgovor pyati putnikov o istinnom shchastii v zhizni [Conversation of five travelers about true happiness in life]. *Virshi. Pisni. Bayky. Dialohy. Traktaty. Prytchi. Prozovi pereklady. Lysty – Poems. Songs. Fables. Dialogues. Treatises. Proverbs. Prose translations. Letters*. P. 159–190. [in Ukrainian].
8. Snitko, D. Yu. (2013). Bezdiyalnist lyudyny u filosofiyi Hryhoriya Skovorody [Human inactivity in the philosophy of Hryhoriy Skovoroda]. *Hryhoriy Skovoroda u svitli filolohiyi, filosofiyi ta bohoslovyia – Hryhoriy Skovoroda in the Light of Philology, Philosophy and Theology*. Skovorodynivka-Kharkiv. P. 251–256. [in Ukrainian].
9. Fedorak, N. L. (2013). Lyudyna epokhy baroko: «symvololohiya» Skovorody [Human of the Baroque Era: «Symbolology» of Skovoroda]. *Hryhoriy Skovoroda u svitli filolohiyi, filosofiyi ta bohoslovyia – Hryhoriy Skovoroda in the Light of Philology, Philosophy and Theology*. Skovorodynivka-Kharkiv. P. 127–135. [in Ukrainian].

**Fedorchuk Oksana,**

### “ACTIVE INACTIVITY” OF GRIGORY SKOVORODA AS A CONDITION FOR FREEDOM AND CREATIVITY

Summary.

*The article explores one of the main phenomena of Hryhoriy Skovoroda's philosophy – the concept of “active inaction”. It is noted that active inaction as a philosophical and existential element of the Ukrainian philosopher's teachings acquires symbolic meaning in proportion to the phenomena of giftedness, freedom and creativity, which*

are an expression of human activity. Two poles are distinguished in the structure of the symbol: an objective image and a deep meaning. It is emphasized that Hryhoriy Skovoroda's work is entirely symbolic. His symbology is embodied in the teaching of three worlds: the macrocosm, the microcosm and the symbolic world of the Bible, which is revealed only to the chosen ones. The analysis of self-knowledge led Skovoroda to the conclusion about the commensurability and the change in the way of being in the world with it. It is noted that the concept of "active inaction" indicates the important role of a special kind of passivity, which becomes an important factor of active freedom and creativity. This circumstance is evidenced by the life practice of the Ukrainian philosopher, who for several years demonstrated the implementation of his ideas in a situation of calm life in villages and in the apiaries of his friends and admirers. "Active inaction" appears as positive inaction, since it involves the search for such things that bring joy. Joy is achieved in the process of "related" work, which is possible through self-knowledge. Grigoriy Skovoroda's understanding of inaction in its negative sense occurs through the analysis of the opposite way of being of a person – "unrelated action". It leads a person away from his own nature, giving rise to the cause of sin, and leads to internal disorder of the personality. It is emphasized that the problem of the lack of self-realization of a person, his inaction can be considered in the context of the confrontation between the "external" and "internal" person. As a spiritual being, a person is related to the Spirit, and therefore his kinship in "active inaction" can be found in himself as a part of God.

**Keywords:** active inaction; symbol, self-realization; heart; spirituality; human; "related" and "unrelated work".

Стаття надійшла до редколегії 19 листопада 2024 року

УДК 378:001.895](072)

DOI: [https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-2\(33\)-138-143](https://doi.org/10.32405/2413-4139-2024-2(33)-138-143)

Люлькова Юлія,  
м. Київ, Україна

 <https://orcid.org/0009-0008-4452-5104>

## ОСВІТНІЙ ПРОЦЕС У ПАРАМЕТРАХ ІННОВАЦІЙНОГО ПОСТУПУ: ПРОБЛЕМИ І ПЕРСПЕКТИВИ

Анотація.

Статтю зосереджено на визначальній ролі науки і знання в сучасній цивілізації. Підкреслено, що стабільність кожної країни обумовлена реалізацією потенціалу знань, ринків, інновацій у сферу освіти, які за темпами зростання мають випереджати динаміку розвитку економіки. Показано, що сьогодні інститут освіти перетворився в центр інтегративної освітньо-творчої діяльності всього суспільства, породжуючи соціально, глобально і відповідально мислячих суб'єктів. Враховуючи вимогу нових параметрів освіти, виокремлено теоретичні та методологічні вимоги щодо вибору гуманітарно виражених варіантів пізнання. Призначення сучасної освіти полягає в новому розумінні індивідуально-особистісного начала в людині як соціально-відповідального суб'єкта життєдіяльності.

**Ключові слова:** наука; освіта; особистість; знання; цінності; самореалізація; суспільний розвиток; мислення.

У сучасному світі наука і знання відіграють визначальну роль, утворюючи «суспільство знань». Однак це не означає, що настала епоха суцільного розуму, творчості, гідності, у якій вся діяльність і поведінка засновані на знаннях. Тобто епоха розуму і добра. Оскільки завдяки розуму людина пізнає і отримує знання, то знання також роблять і людину, і все суспільство добрими. Однак насправді це не завжди і не зовсім так. У сучасній науці відбуваються глибокі