



СЕРМОЛЕНКО

Анатолій Миколайович —
член-кореспондент НАН
України, доктор філософських
наук, професор, директор
Інституту філософії імені
Г.С. Сковороди НАН України

ПРАКТИЧНА ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ І СУЧАСНІСТЬ: ДО 300-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ

**За матеріалами доповіді на засіданні
Президії НАН України 14 грудня 2022 року**

У доповіді зазначено, що філософія Григорія Сковороди є значущим явищем української культури, важливим чинником становлення та розвитку ідентичності українського народу і при цьому відповідає провідним світовим тенденціям сучасної практичної філософії. Сьогодні, на нинішньому етапі розвитку технологічної цивілізації, практична філософія діалогу Сковороди з приматом етичних цінностей набуває особливої актуальності, адже вкрай важливий аспект його спадщини полягає в тому, що він кидає виклик суспільству споживання, а шлях самопізнання, за Сковородою, означає розрізнення справжніх і позірних цінностей людського життя, відмову від усього зайвого і неважливого, гармонійні стосунки з іншими людьми і природою.

Ця доповідь присвячена 300-річчю від дня народження Григорія Сковороди — ювілею, що став подією загальноукраїнського масштабу. Про величезну значущість цієї події свідчать постанова Верховної Ради України від 04.11.2020 р. № 973-IX «Про відзначення 300-річчя від дня народження Григорія Сковороди», розпорядження Кабінету Міністрів України від 12.10.2022 р. № 899-р «Про затвердження плану заходів з підготовки та відзначення 300-річчя від дня народження Григорія Сковороди», а також відповідна постанова Президії НАН України від 26.02.2020 р. № 55. З наближенням цієї знаменної дати в багатьох установах культури, навчальних закладах і наукових організаціях відбуваються громадські зібрання, тематичні виставки, круглі столи, наукові конференції, колоквиуми тощо. Однак умови, в яких проводяться ці заходи, є безпрецедентними через широкомасштабну війну, яку Росія розв'язала проти України.

Григорій Савич Сковорода став легендою ще за життя, а пам'ять про нього передавалася на Слобожанщині від покоління до покоління. Історії з життя Сковороди, його пісні та поезії поширювалися серед українців, деякі з них стали народними, а з початком українського національного відродження він сам

перетворився на українського народного філософа, один із символів українства та уособлення українського національного характеру.

І сьогодні, під час російсько-української війни, в якій українці відстоюють свою свободу і право на самовизначення, коли російською ракетою вщент було зруйновано будівлю Національного літературно-меморіального музею Г.С. Сковороди в селі Сковородинівка, символом української стійкості та опору стала вціліла на подвір'ї музейного комплексу статуя філософа, який найбільше цінував свободу. Нещодавно в одному з інтерв'ю мене запитали: «Чи випадково росіяни завдали ракетного удару саме по Сковординівці?». Я відповів, що напевне не знаю, адже в мене немає інсайдерів у Росії, зокрема серед військових, які вчинили цей акт культурного й гуманітарного вандалізму, але висновок напрашується сам собою — навмисно і цілеспрямовано. Адже Сковорода — це символ нашої боротьби за життя, а разом з тим за наше минуле, наші традиції, нашу мову й культуру. І хоча колись Володимир Ерн назвав Сковороду «первым русским философом», сьогодні, коли російські агресори намагаються знищити все українське, вони руйнують насамперед наші символи, тож оскільки для них Сковорода не вартує нічого — вочевидь, він не російський філософ.

Сковорода — це символ боротьби за наше майбутнє. Сковорода — ще й символ боротьби за європейський вибір нашого народу. Під час Майдану учасники Революції гідності виходили з плакатами, на яких Тараса Шевченка було зображено у військовому шоломі. Складно, мабуть, так само уявити Сковороду у відповідній військовій амуніції, годі й шукати в його творчості щось войовниче. До того ж сам Сковорода був би радше проти такого зображення, згадаймо його рядки:

*Кто сердцем чист и душою,
Не нужна тому броня,
Не нужен и шлем на шюю,
Не нужна ему война¹.*

¹ Сковорода Григорій. *Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 70.



У ніч з 6 на 7 травня 2022 р. російська ракета поцілила в садибу-музей Григорія Сковороди в с. Сковородинівка (кол. Пан-Іванівка) Богодухівського р-ну Харківської обл., де філософ провів останні роки свого життя. Вціліла серед руїн статуя Сковороди стала символом української стійкості та опору

Але Сковорода надихає нас усіх на боротьбу за нашу свободу, нашу мову і культуру. Сьогодні він у переможному дусі нашого народу, у зруйнованій, але духовно піднесеній Сковородинівці, в нескореному дусі науковців, у готовності діячів української культури, науки і освіти всіма засобами боронити свою Батьківщину.

Григорій Сковорода не лише видатний український мислитель, філософ, поет, перекладач і музикант, його творчість — значуще явище української культури, важливий *складник* і *чинник* становлення й розвитку ідентичності українського народу. Творчість і саме життя Сковороди — це насамперед філософія, філософія українського персоналізму. Щоправда, філософія Сковороди може мати й набагато більше визначень: він протагоніст і філософії серця, і філософії символічних форм, і філософії людини, і філософії життя. Однак слід зазначити, що Сковорода не зводив філософію до життя, а саме життя підносив до філософії — філософія і була його життям, про що красномовно говорив Дмитро Багалій, зауваживши у Сковороди «повну відповідність науки та життя (учив як жив)»².

² Багалій Д.І. *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*. Київ: Обрій, 1992. С. 3.



Григорій Савич
Сковорода
(1722–1794)

Цією «наукою як життям» і є філософія, точніше, практична філософія, тобто філософія, що концепціюється в практичному — інструментально-практичному, морально-практичному, діалогічно-практичному і семіотично-практичному. Вона відображається у вченні про мікрокосм, макрокосм та символічний світ. Це практика життя і практика навчання, практика спілкування і практика мандрувань. «Плодом усіх наук і мистецтв, — писав Сковорода, — є належна практика». Саме цей практичний вимір його філософії відзначав видатний дослідник творчості Сковороди Леонід Ушкалов у своїй праці «Ловитва невловимого птаха»³.

Немає, мабуть, філософа в Україні, який так чи інакше не зазнав би впливу з боку філософії Сковороди, не звертався б до його творчості та історії його життя, адже Сковорода — це велична постать у світовій культурі, мислитель, філософія життя і саме життя якого утворювали єдність світогляду, життєсвіту і морально-практичного габітусу, стверджували відповідність науки і життя, порівнювану хіба що з постаттю Сократа.

Скориставшись реконструйованим Томасом Куном давньогрецьким поняттям парадигми, запровадженим ним для дослідження історії науки, можна разом з К.-О. Апелем застосувати його й до філософії, виокремивши певні парадигмальні позиції, шаблі в її розвитку: *онтологічну метафізику*, *трансцендентальну фі-*

лософію свідомості, або *філософію суб'єкта*, і, нарешті, *трансцендентальну семіотику*, інспіровану *аналітичним*, *прагматичним* та *герменевтичним* поворотом у сучасній філософії⁴. Адже ми маємо бути свідомі того, що будь-яке історико-філософське дослідження, пов'язане з тлумаченням віддалених у часі філософських систем, культур, життєсвітів, габітусів і символічних форм, завжди є дослідженням «у світлі нашого досвіду», від якого ми не можемо абстрагуватися. Та це й не потрібно, якщо ми прагнемо, щоб та чи та філософська система не була лише «музейним експонатом», а «працювала» сьогодні.

При цьому кожна історична доба має свій образ Сковороди і своє бачення його творчості, які особливо рельєфно відображаються під час відзначення ювілейних дат, оскільки ювілеї спонукають до пошуку нових підходів, акцентування уваги на нових аспектах творчості Сковороди. Скажімо, за часів імперської Росії з подивом відкрили той факт, що взагалі був такий філософ Сковорода. Прагнення осмислити його значення в культурі дало потужний імпульс розвитку філософії. Дискусію про значущість і актуальність філософії Сковороди започаткував ще Г.П. Данилевський, який в одній із перших біографій Сковороди зазначав, що писання Сковороди для «нашого часу не мають ніякої ціни». Згодом таку оцінку розкритикували Володимир Ерн і особливо Дмитро Багалій⁵.

За радянських часів увагу було зосереджено на актуальній тоді проблематиці, пов'язаній із засудженням Сковородою нерівності у феодалному суспільстві, з питаннями панування, справедливості тощо. Варто нагадати, що останній, 250-річний ювілей Сковороди відзначали в 1972 р. Тоді було опубліковано науковий збірник за редакцією **Валерії Нічик**

³ Ушкалов Л. *Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди*. Київ: Дух і літера, 2017. С. 211.

⁴ Apel K.-O. Nichtmetaphysische Letztbegründung? *Die Zukunft der Vernunft aus der Perspektive einer nichtmetaphysischen Philosophie*. Königshausen & Neumann, 1993. S. 42; Apel K.-O. *Transzendente Reflexion und Geschichte*. Suhrkamp, 2017. S. 19.

⁵ Багалій Д.І. *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*. Київ: Обрії, 1992. С. 3, 26.

«Від Вишенського до Сковороди». Цій події було присвячено також випуск журналу Інституту філософії АН УРСР «Філософська думка» (1972, № 5). Знайомлячись зі змістом цього числа журналу, я з подивом зробив таке спостереження. Річ у тім, що ювілей Сковороди збігався ще з однією ювілейною датою — 50-річчям створення СРСР, що було вкрай важливою ідеологічною подією того часу. Проте цій даті було присвячено лише дві, досить невиразні, як на мене, статті, а ювілею Сковороди — майже дві третини часопису. Справа не лише в кількості, а й у самому змісті матеріалу, який зазнав мінімального впливу панівної ідеології. Тому слід відзначити певну сміливість редакційної колегії журналу на чолі з головним редактором, директором Інституту Володимиром Шинкаруком.

Упродовж усього часу існування НАН України її науковці посідали провідні позиції у збереженні та дослідженні спадщини видатного українського мислителя. Варто зауважити, що обидва повні видання творів Г.С. Сковороди (1961 і 1973) були підготовлені зусиллями співробітників Інституту філософії АН УРСР. Видатну роль у цьому процесі відіграли такі вчені, як **І.В. Іваньо, М.В. Кашуба, О.В. Мишанич, В.М. Нічик, Я.М. Стратій, М.М. Сулима, І.А. Табачников, В.І. Шинкарук** та багато інших. Важливим етапом осмислення творчості Сковороди та розбудови культурної ідентичності незалежної України стала книжка директора Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України академіка НАН України **Мирослава Поповича** «Григорій Сковорода: філософія свободи» (2007).

Завдяки співпраці науковців НАН України (Інститут філософії імені Г.С. Сковороди, Інститут літератури ім. Т.Г. Шевченка), Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди та Канадського інституту українських студій (Едмонтон) в 2011 р. було видано «Повну академічну збірку творів» Сковороди за редакцією **Леоніда Ушкалова**.

Постаттю і творчістю Григорія Сковороди активно цікавляться й зарубіжні науковці,

книжки про нього та окремі його твори опубліковано багатьма мовами світу. Особливо слід відзначити німецького професора **Роланда Піча**, відомого не лише своїми розвідками з філософії Сковороди, а й перекладами творів мислителя на німецьку мову⁶. Зі свого боку, ми уважно стежимо за світовою сковородіаною, популяризуємо ці дослідження. Зокрема, Інститут філософії разом з Інститутом літератури ім. Т.Г. Шевченка започаткували довгостроковий проєкт з публікації серії видань «Skovoroda World Studies»/«Світові сковородинські студії» під орудою **Олени Сирцової**. У рамках цього проєкту в 2017 р. у Видавничому домі «Академперіодика» вийшла книжка **Марії Грації Бартоліні** «Пізнай самого себе. Неоплатонічні джерела в творчості Г.С. Сковороди», яка здобула премію імені Івана Франка, видано книжку **Міхала Тадеуша Гандзеля** «Теорія пізнання самого себе Григорія Савича Сковороди. Історико-філософські студії» (2020). Готується до друку книжка німецької дослідниці **Елізабет фон Ердман** «Неподібна подібність: Онто-поетика українського філософа Григорія Сковороди (1722–1794)»⁷.

Разом з тим сучасний етап розвитку сковородинознавства зумовлений не лише попередніми дослідженнями, а й потребою суттєво уточнити окремі сторони життя і творчості Г.С. Сковороди в сучасному контексті, зокрема містично-релігійний аспект його творчості, її зв'язок з античною культурою, її місце в різногослі європейської філософії того часу, а також розглянути його сократичні діалоги і як філософський метод, і як діалогічно-мандрівний габітус, що може істотно увиразнити наші уявлення не лише про Сковороду, а й про інтелектуальну історію України в європейському контексті.

Наша доба, коли в Україні та за її межами відзначають 300-річчя від дня народження

⁶ Йосипенко С., Стратій Я. Філософія Григорія Сковороди німецькою. *Філософська думка*. 2014. № 6. С. 90–93.

⁷ von Erdmann E. *Unähnliche Ähnlichkeit: die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*. Köln: Böhlau, 2005.

великого мислителя, спонукає до пошуку нових підходів, методів, акцентів у дослідженні творчості Сковороди, аби залучити її до сучасних дискусій, а також до вирішення нагальних проблем відповідно до провідних тенденцій у філософській думці, які спостерігаються зараз у світі.

Пошук цих нових підходів слід розпочати з такої сентенції: Сковорода — сучасник Імануеля Канта, і часто-густо дослідники, наголошуючи на цьому, порівнюють його творчість з творчістю Канта. Справді, обидва були родоначальниками нового способу філософування, перший — німецького трансцендентального ідеалізму, другий — українського персоналізму. І Кант, і Сковорода — прихильники філософії свободи. Філософію Сковороди можна назвати ще й практичною філософією діалогу, практичною в сенсі і морально-практичного, і мовно-практичного. Понад це, він, так само, як і Кант, спирався на примат практичного розуму над теоретичним. Сам Сковорода писав у «Букварі світу»: «Наука — це практика й звичка».

Проте, на перший погляд, порівняння з Кантом начебто не на користь Сковороди. Адже Кант, протагоніст і критик просвітницького розуму, фундатор німецького трансцендентального ідеалізму, багато в чому має перевагу над антикварною, дещо навіть архаїчною на той час, парадигмою діалогу філософії Сковороди. Однак це тільки на перший погляд, оскільки Кантова концепція, як і вся новоєвропейська філософія, здебільшого монологічна, їй властиве не лише «забуття буття», а й «забуття діалогу», а отже, й забуття первинних витоків і основ самої філософії.

Отже, традицію діалогу новочасова європейська філософія частково втрачає і знову «реабілітує» тільки наприкінці XIX ст. і особливо в XX ст. в різноманітних парадигмальних поворотах: герменевтичному, лінгвістичному, прагматичному, семіотичному тощо. Цим переймається практична філософія і XXI ст., звертаючись до повсякденних практик діалогу, переміщуючи своє предметне поле з царини академічної філософії у сфери, здавалося б, далекі від філософії: економіку, політи-

ку, науку, техніку тощо. Зокрема, це стосується й сучасної німецької філософії, дискурсу, що спирається на підвалини християнської ідеї спільноти і (нео-)сократичного діалогу.

У Сковороди і філософія, і діалектика, і практика звертаються до первинних витоків, до традиції діалогу, а саме, до сократичного діалогу. Недарма, говорячи про філософію Сковороди, її порівнюють з філософією Сократа, називаючи Сковороду «українським Сократом». Проте точки дотику Сковороди і Сократа пов'язують насамперед із сократичним принципом «пізнай самого себе»⁸, запозиченим Сократом у дельфійського оракула. Цей принцип поклав початок рефлексивній філософії суб'єктивності, коли запитання «що таке світ?» онтологічної парадигми поступається місцем запитанням «як і якими засобами його можна пізнавати?» у ментальній парадигмі. Цей принцип сповідує і Сковорода, що дало підстави вважати його фундатором українського персоналізму, чому присвячено чимало розвідок, зокрема й уже згаданих зарубіжних дослідників Марії Грації Бартолліні, Міхала Тадеуша Гандзеля та ін. Проте не менш важливою є традиція сократичного діалогу, яка навіть за часів Сковороди видавалася дещо застарілою на тлі тогочасної монологічної філософії свідомості з її принципом тотожності мислення і буття.

Як на мене, Сковорода застосовує всі три парадигми: онтологічну, ментальну і діалогічно-семіотичну. Ця гіпотеза корелює з думкою Дмитра Чижевського, яку навела Ірина Валявко в своїй статті «Осмилення філософії Григорія Сковороди в працях Дмитра Чижевського»⁹. Зокрема, дослідниця звернула увагу на те, що Чижевський, називаючи Сковороду «українським досократиком», зауважив у його творчості «філософський інструментарій післясократівської філософії». Таким чином Чижевський

⁸ Табачников І.А. Сковорода і Сократ. У кн.: *Від Вишньського до Сковороди*. Київ: Наукова думка, 1972. С. 134–142.

⁹ Валявко І. Осмилення філософії Григорія Сковороди в працях Дмитра Чижевського. <https://library.kr.ua/wp-content/elib/valavko/osmislennya.pdf>

вказав на єдність досократичної, сократичної і післясократичної методологій у Сковороди. Така методологічна єдність впливає з концепції трьох світів Сковороди. Ясна річ, розвиток твердження про методологічну, або парадигмальну, єдність потребує подальших дослідницьких зусиль. У цій розвідці, говорячи про парадигмальну єдність філософії Сковороди, я обстою тезу про те, що саме парадигма сократичного діалогу є провідною у філософії, житті і габітусі Сковороди. Саме вона і робить його спадщину актуальною й «цінною» сьогодні.

Сковорода практикує діалог, що постає у нього в різних формах: і в давньогрецькому, і в давньоримському проявах. Це і внутрішній діалог особистості з самим собою, і діалог у вигляді бесіди, диспуту, суперечки, діатриби, розмови (разговор, разглагол)¹⁰. Деякі його твори так і називаються: «Разговор...», «Разглагол...», і однією з головних вимог у них є те, щоб розмова була дружньою, щоб вона була «симфонією», тобто «согласієм» (згодою). До того ж це сократичний (еленктичний, маєвтичний) діалог. Діалог у його творчості проявляється в різних літературних жанрах: у поетичних творах, байках і, звісно, у філософії.

Сам концепт діалогу у Сковороди проходить кілька етапів розвитку, що відображено у розвідках дослідників сократичного діалогу І.В. Іваньо та І.А. Табачникова. Зокрема, І. Іваньо у вступній статті до збірника «Григорій Сковорода»¹¹ показує шлях мислителя до діалогічної філософії. Він зазначає, що ранній Сковорода (1750-ті — 1760-ті роки) творить переважно у жанрах вірша (пісні, епіграми, байки) та листа. Можна стверджувати, що на цьому етапі його творчість ще певною мірою обмежена монологічністю. У подальшому Сковорода звертається до діалогу-притчі, філософського діалогу.

У діалогах, написаних наприкінці 1760-х — на початку 1770-х років, беруть участь кілька



«Сродность — це не тільки споріднена праця, це всезагальний закон, принцип організації суспільства». Фонтан «Нерівна всім рівність». Малюнок Г. Сковороди

(п'ять або й більше) осіб, які спільно шукають відповіді на поставлене автором питання. Позицію автора тут можуть висловлювати кілька співрозмовників, інші ж допомагають розвивати її або відтіняти окремі сторони можливими сумнівами і запереченнями. Це такий собі полілог, як його називатимуть наприкінці ХХ ст. (зокрема, про нього пише Юлія Крістева¹²). Можна сказати, що автор, використовуючи метод філософської еленктики, займає асиметричну позицію, за якою обговорення думок є для нього одним із засобів розгортання власних міркувань.

Діалоги 1780-х років, зауважує І. Іваньо, відрізняються від ранніх не лише формально, зокрема скороченням кількості співрозмовників до двох осіб, зумовленим поляризацією їхніх поглядів, а й за змістом. Річ у тім, що попри той факт, що питання про істину для автора вже розв'язане, важливо шляхом аргументації привести до неї і своїх співрозмовників, і тут застосовується еленктичний метод, коли за допомогою аргументації співрозмовники доводять свою позицію до суперечності, тобто, говорячи мовою сучасної трансцендентальної прагматики, до перформативної суперечності твердження самому собі. Як зазначає І. Іваньо, це зумовлює появу в діалогах внутрішнього

¹⁰ Сковорода Григорій. *Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 667.

¹¹ Іваньо І.В. Григорій Сковорода. В кн.: *Григорій Сковорода*. Київ: Наукова думка, 1983. С. 5—32.

¹² Крістева Ю. *Полілог*. Пер. з фр. Київ: Юніверс, 2005.

напруження, гостроти полеміки і пафосу авторської рефлексії¹³.

Проте слід зауважити, що такий діалогічний характер методу Сковороди полягає в тому, щоб шляхом аргументації шукати істину *разом* з іншими людьми, істину, яка постає й моральною категорією, тобто веде до щастя. Варто наголосити також на діалогічному (комунікативному) характері самого габітусу Сковороди, пов'язаному з його ідеєю *сродності* філософа-диспутанта і *сродності* філософа-мандрівника. «Природа и сродность значит врожденное Божіе Благоволеніе и Тайный Его Закон, всю тварь управляющій. Знать-то, что есть подобіе в Душѣ, и в том дѣлѣ, к которому она стремится, каковое равенство между Другом и Другом, а сходство между пищею и желудком. «Подобное течет к подобному»¹⁴.

Отже, «сродность — це не лише споріднена праця», на що здебільшого звертають увагу дослідники, звужуючи значення цього концепту Сковороди; сродность — це всезагальний закон природи, закон Всесвіту, закон Божий: «Царствіе Божіе и Правда Его внутрь тварей есть». У цьому випадку можна говорити про буттєвий вимір сродності в онтологічній парадигмі. Складником такої сродності є і «равенство между Другом и Другом», тобто йдеться про дружбу. Звісно, аби виявити цю спорідненість, потрібно пізнати самого себе. Тут варто наголосити на ментальній парадигмі. Проте пізнати спорідненість у самому собі можна разом з іншими людьми. Отже, йдеться також про спорідненість як категорію інтерсуб'єктивності в парадигмі діалогу. Така спорідненість діалогічності габітусу проявляється у Сковороди в діалогічній педагогіці, де він керується і сократичним методом маевтики, не нав'язуючи людям своєї думки, а допомагаючи їм мислити правильно, і сократичним (еленктичним рефлексивним) способом мислення, коли співроз-

мовник, потрапляючи в пастки суперечності своїх тверджень, знаходить правильний вихід з цих суперечностей, торуючи шлях до істини. Це також відповідає сучасним тенденціям педагогіки діалогу, комунікативної педагогіки та педагогіки дискурсу.

Зауважу також, що актуальність філософії Сковороди особливо відчувається сьогодні, в умовах сучасної технологічної цивілізації. Адже вкрай важливий аспект його спадщини (тут він надихається античними прикладами) полягає в тому, що він по суті кидає виклик суспільству споживання, а шлях самопізнання, за Сковородою, означає розрізнення справжніх і позірних цінностей людського життя, відмову від усього зайвого і неважливого, гармонійні стосунки з іншими людьми і природою. І це також є ознакою («примѣтою») сродності, що, зрештою, уможливорює й істинне існування суспільства за законами спорідненості, «Царствіе Божіе и Правду Его»: «Видно, что усердно послѣдовать Богу есть сладчайшій источник Мира, щастія и Мудрости. Да знает же всяк свою Природу и да искушает: «Что есть Благоугодно Богу?». Общество есть то же, что Машина. В ней замешательство бывает тогда, когда ея части отступают от того, к чему оныя своим Хитрецом здѣланны»¹⁵. Отже, сродность є категорією не лише інтерсуб'єктивності, а й соціальності, принципом організації суспільства. Спорідненість — це ще й принцип єдності теорії і практики, що дістало метафоричний вияв у притчі про «Сліпого та безногого»¹⁶. Спорідненість проявляється і в практиці діалогу, що веде до згоди.

Особливо слід наголосити на діалозі, пов'язаному з мандрівним характером творчого життя Сковороди, що найбільше проявляється в останні десятиріччя його творчості. Ця обставина зумовлена великою мірою тим, що у Сковороди загострюються інституційні проблеми, зокрема у відносинах з тодішнім церковним і

¹³ Іванько І.В. Григорій Сковорода. В кн.: *Григорій Сковорода*. Київ: Наукова думка, 1983. С. 24.

¹⁴ Сковорода Г.С. Разговор, называемый Алфавит, или Букварь Мира. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 667.

¹⁵ Там само. С. 670.

¹⁶ Сковорода Г.С. Разговор Пяти путников о истинном щастии в жизни. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 504.

шкільним істеблішментом — з духовенством і керівниками навчальних закладів, коли йому фактично забороняють викладати. Хоча головне те, що Сковорода і сам уникає такої інституціалізації, що проявляється в його творчості філософа-мандрівника.

Мандрування є важливим елементом і його філософії, і його життя, і, зрештою, габітусу, на чому я хотів би також наголосити. Адже габітус як певне налаштування, прояв, поведінка, звичай, готовність тісно пов'язаний з такими поняттями, як життєсвіт, життєва форма, стиль життя, ментальність, соціальний характер тощо, подекуди доповнюючи, а подекуди частково й заступаючи їх. Важливим є також вимір габітусу, який постає як «габітус диспуту», або «габітус аргументації», що його окреслив німецький літературознавець Лотар Борншоєр у своїй «Топіці»¹⁷, а також П'єр Бурдьє у «Соціології символічних форм»¹⁸. Зауважу також, що мандрівний характер габітусу Сковорода виводить його діалоги за суто гносеологічні межі, переводячи діалог у практичну, точніше морально-практичну площину.

Такий діалогічний вимір є основою і мандрівного характеру, і «габітусу диспуту» Сковорода як філософа-мандрівника і філософа-диспутанта. Відтак, філософ Сковорода — прихильник не лише сократичного принципу самопізнання, а й принципу самопізнання разом і спільно з іншими людьми засобами діалогу. Це філософування діалогом, і воно є ще одним фактом, який поєднує Сократа і Сковороду.

Селяни залюбки надають Сковороді прихисток, обігрівають і частують його. І в жодного з них не виникає якогось невдоволення чи бодай роздратування, відчуття того, що до них час від часу навідується дармоїд, який не хоче трудитися, «вештається тут, заважаючи своїми теревеннями працювати». Навпаки, розмови зі Сковородою — це природна потреба їхнього життя. Адже Сковорода підносить їх над сві-

том банальної, «прісної», обивательської буденності їхнього повсякденного життя, трансцендує їхнє буття, порушуючи в розмовах «вічні» (світоглядні, філософські) питання.

Загалом українській культурі властива подібна давня традиція. Мало не в кожному селі був такий собі чолов'яга, сільський мудрець чи філософ-мандрівник, який «діставав» селян своїми запитаннями, підносячи їхнє буття за горизонт повсякденності, сповненої тяжкою працею і думкою про хліб насущний. Це міг бути сивий дід-мудрець, який ладен поговорити на різні теми: не тільки житейські, а й світоглядні, філософські. Це міг бути й мандрівний філософ з недовчених студентів (дяка або вчителя), який ходив від села до села, зупиняючись у сільських хатах або господах, і вів філософські розмови. Це явище було досить поширеним, а становище такого мандрівного філософа — доволі поважним.

Таким був і Сковорода — і як мандрівник, і як філософ. Можна погодитися з твердженням В. Шинкарука про те, що Сковорода був «великим селянським просвітителем»¹⁹, з тим лише доповненням, що він був високоосвіченою людиною європейського масштабу, добре розумівся на європейській філософії і культурі, знав тексти багатьох європейських філософів, коментував їх та перекладав, формулюючи й певні принципи перекладу. Принагідно нагадаю тільки одне його зауваження-настанову щодо перекладів на рідну мову. Зокрема, посилаючись на Августа Бухнера, він пише: «Таким чином, коли ми що-небудь перекладаємо з латини, завжди слід враховувати традиції і властивості мови, не обмежуючись передачею смислу і значення слова»²⁰. Отже, йдеться тут не лише про коректне тлумачення смислу, форми і змісту того чи іншого твору, а й про адекватне відтворення їх засобами мови, на яку перекладають твір.

¹⁹ Шинкарук В.І. Великий селянський просвітитель. *Філософська думка*. 1972. № 5. С. 28.

²⁰ Сковорода Г.С. Філологічні виписки. Як перекладали авторів на рідну мову. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 1331.

¹⁷ Bornscheuer L. *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1976. S. 98.

¹⁸ Bordieu P. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974. S. 127.

Постаючи мудрецем-мандрівником, він подорожував країнами, культурами, мандрував реально й подумки. Зокрема, Михайло Ковалинський так описує цей мандрівний характер життя Сковороди: «По разным обстоятельствам живал он у многих: иногда мѣстоположеніе по вкусу его, иногда же люди по Минервѣ его привлекали его проживать нѣкоторое время; непремѣннаго же жилища не имѣл он нигдѣ, почитая себя пришельцем на земли во всем разумѣ слова сего»²¹. Цікавим є зауваження Ковалинського про те, що люди запрошували його «по Минервѣ его», тобто по мудрості його, а отже, вони були налаштовані не лише на спілкування, розмови, бесіди, а й на філософське осмислення світу, шукаючи разом сенсу буття. Мандрування має не тільки емпіричний зміст, мандрування — це метафора самого життя, метафора сенсу життя, що веде до істинного щастя: «Мы родились к Истинному Щастію и Путешествуем к нему. А жизнь наша есть Путь, как Рѣка текущій»²².

Сковорода ходив селами, розмовляв з простими людьми їхньою мовою, не розчиняючись у їхньому бутті. Характеризуючи зміст цих розмов, Ковалинський додає: «Иногда жил у кого-либо из сих и у других, совершенно не любя их пороков, но для того только, дабы чрез продолжение времени, обращаясь с ними, бесѣдуя, рассуждая, нечувствительно привлечь их в познание себя, в любовь к истиннѣ, в отвращение от зла и примѣром жизни заставитъ любить добродѣтель»²³. І попри те, що до нього ставилися по-різному: «многіе хулили его, нѣкоторые хвалили, всѣ хотѣли

видѣть»²⁴, врешті-решт, його по-справжньому любили.

Він переконував людей у тому, що справжнє щастя людини полягає не в багатстві чи тілесній насолоді, не в задоволенні свого марнославства або честолобства, а в гармонійному поєднанні того, що відповідає духовним потребам людини, і того, що слугує інтересам загалу, загальному «Благополучію». І тут потрібна єдність, «Божественное Супружество», «Премудрості» і «добродѣтели». Причому «Премудрость» метафорично постає тут як «остродално-зрительной орлиной глаз», а «добродѣтель» — як «Мужественныя Руки». На ці символи-метафори натрапляємо і в «Разговоре Пяти путников о истинном щастіи в жизни», і в «Баснях Харьковских», і в інших творах.

Звісно, такі мандрування-діалоги не були чимось подібним до розваги або гультяйства, вони потребували чималих фізичних, психологічних і інтелектуальних зусиль. Сковорода не завжди був задоволений таким своїм становищем, нерідко переживаючи почуття самотності, пригніченості й розчарування, що проявлялося також і в діалогах. Проте важливим є той факт, що діалоги у Сковороди були не лише літературним прийомом, жанром або філософським «методом», вони пов'язані із самим життям і спілкуванням з людьми, звідки й бралася народна мудрість. Характеризуючи таку діалогічну вдачу Сковороди, Мирослав Попович зауважив: «Проте справжньою філософською діяльністю Сковороди було не так писання творів, як усне поширення своїх ідей, пропаганда їх самим трибом свого життя. Інколи йому так хотілося поговорити, що він зачіпав на дорозі першого-ліпшого, часом селянина, що вертався з поля, часом молодицю, що йшла з відрами до криниці, починав якісь буденні бесіди і закінчував полум'яною промовою, оточений натовпом»²⁵. Це багато в чому нагадує постать Сократа: і його діалогічний габітус, і його діалогічний метод пізнання світу, і його діалогічний метод обґрунтування.

²⁴ Там само.

²⁵ Попович М.В. «Простота істини» у Г.С. Сковороди. *Філософська думка*. 1972. № 5. С. 56.

²¹ Ковалинський М. *Жизнь Григорія Сковороды*. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 1365.

²² Сковорода Г.С. *Разговор Пяти путников о истинном щастіи в жизни*. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 503.

²³ Ковалинський М. *Жизнь Григорія Сковороды*. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 1365.

Сковорода говорив тією мовою, якою говорив сам народ. Адже він не тільки добре розумівся на народній культурі, знав народну творчість, прислів'я, приказки, байки, пісні тощо. Народна культура утворювала той габітус, до якого належав і сам Сковорода, водночас трансцендуючи цей габітус за його межі. Тому вкрай важливим є припущення М. Поповича, яке дістало підтвердження в розвідках Л. Махновця, про те, що «літературні і філософські діалоги Сковороди є стилізованим «високим» відтворенням у вишуканій літературній формі реальних розмов філософа з простими співбесідниками, оскільки в цих творах чується жива інтонація то суперечки, то монологу-проповіді»²⁶. До цього твердження слід додати, що ці діалоги є ще й творенням нових повсякденних практик, в основі яких лежать діалогічні практики пошуку істини та «правди життя», що створює горизонт раціоналізації життєсвіту, або формування «габітусу розуму».

І тут слід відзначити ще один аспект. Адже стало вже таким собі стереотипом називати Сковороду фундатором української філософії серця, розглядати серце мало не основою української ментальності і габітусу, протиставляючи цю характеристику західноєвропейській раціональності. Зокрема, на такий погляд натрапляємо у філософії В. Ерна, який на противагу західному раціоналізму висунув концепцію «слов'янського логізму» (властивого й «російському духу»), в основі якого лежить філософія Сковороди. У зв'язку з цим розгорнулася суперечка про те, чи Сковорода уособлює своєю творчістю «український дух» (П. Куліш), чи він є носієм «російського духу» (В. Ерн)²⁷.

Додам також, що філософія серця не є суто українським явищем, «винаходом» української культури. Досить згадати хоча б Макса Шелера, а вже про німецьких містиків, з творчістю яких був добре обізнаний Сковорода, годі й казати. Серце — це метафора, яка, так

би мовити, в один пучок пов'язує інтуїції, укорінені в життєсвіті, або габітусі, постаючи їх своєрідною інтеріоризацією. Це певні самоочевидності нашого спільного життєвого досвіду, життєсвіту, які не потребують тематизації й обґрунтування.

Однак цих інтуїцій недостатньо, коли йдеться про проблематизацію цього досвіду новим досвідом, що потребує комунікативної раціоналізації життєвого світу, або того, що Ю. Габермас називає «габітусом розуму»²⁸, який перетинається з «габітусом диспуту» і «габітусом аргументації». Важливу роль тут відіграє філософія як «хранителька раціональності». А оскільки розум сьогодні постає в таких поняттях, як «комунікація, аргументація, дискурс», то йдеться про «діалогічно-дискурсивний розум». З огляду на цю концепцію можна стверджувати, що Сковорода у розмовах з людьми своїм просвітництвом прагнув піднести їхній повсякденний габітус до габітусу розуму.

Якою мірою можна говорити про такий габітус розуму як габітус українців? Як відомо, Дмитро Чижевський рисами національного характеру, тобто габітусу, українців вважав *емоціоналізм і сентименталізм, чутливість і ліризм, індивідуалізм та стремління до свободи* тощо²⁹. Щоправда, Чижевський наголошує, що ці риси є хоча й очевидними, проте надто загальними, що пов'язано з певною незавершеністю не лише науки «характерології», а й самої української нації, якій «треба ще чекати на свого «великого філософа»³⁰. Хоча такий великий філософ уже з'явився. Це — Сковорода. Проте з «легкої руки» Чижевського ці риси нерідко сприймаються як позаісторичні риси українського національного характеру (ментальності) загалом, що стало вже чимось хрестоматійним і увійшло до підручників з україн-

²⁶ Попович М.В. *Сковорода: філософія свободи*. Київ: Майстерня Білецьких, 2007. С. 150–151.

²⁷ Горський В.С. Філософія Сковороди в дореволюційних філософських дослідженнях. *Філософська думка*. 1972. № 5. С. 51.

²⁸ Habermas J. *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2005. S. 237.

²⁹ Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. В кн.: *Дмитро Чижевський. Філософські твори*: у 4 т. За заг. ред. В. Лісового. Київ: Смолоскип, 2005. Т. 1. С. 15.

³⁰ Там само. С. 11.

ської філософії та культури. Начебто габітус розуму українцям і не властивий.

Звісно, навряд чи можна стверджувати, що габітус розуму вже склався в українському суспільстві. Адже «публічне застосування розуму» не належить до основних ціннісних пріоритетів українців, знову ж таки габітуально закріплених³¹. Однак було б помилкою вважати, що до габітусу розуму українцям «як до неба», оскільки такий габітус розуму певною мірою укорінений у нашій традиції, зокрема в просвітництві, яскравим представником якого і був Сковорода. І так само, як просвітництво на певному етапі розвитку може стати структурним елементом будь-якої культури, будь-якого суспільства, так і раціоналізація життєсвіту, а отже, і становлення габітусу розуму також здійснюються на певному історичному етапі. І я не вважаю, що українці в цьому плані якісь особливі або ж неперспективні (мовляв, такий «національний характер», «такий габітус»!).

Можна сказати, що в Україні ми маємо незавершене просвітництво, незавершений «габітус розуму», хоча відносно незавершеними вони є й на Заході (К.-М. Маєр-Абіх), як незавершений і проєкт модерну (Ю. Габермас). І на такий габітус розуму ми натрапляємо у Сковороди. Згадаймо хоча б його байку «Голова і тулуб», де голова показує, що вона, м'яко кажучи, «не найгірша частина тіла», дотепно парируючи аргументи щодо зверхності тулуба: «Мое Око тебѣ Свѣтом»³².

У філософії Канта провідну роль відіграє «факт розуму» (*Faktum der Vernunft*), у філософії Сковороди — «факт серця». І хоча у Сковороди «факт серця» і має перевагу над «фактом розуму», однак не існує якоїсь радикальної суперечності між цими двома «фактами». Радше Сковорода, як і його сучасник Кант, постає критиком розуму в сенсі з'ясування його меж. Проте Сковорода є критиком розуму з позиції

не філософії свідомості, а філософії діалогу як рефлексивного прояснення розуму, застосовуючи еленктичний спосіб мислення в діалозі. Пріоритет серця над раціо — це пріоритет не почуття, а мудрості, який свідчить про те, що у філософії Сковороди йдеться про примат морально-практичного розуму над теоретично- і технічно-практичним, що, зрештою, також споріднює його практичну філософію з Кантовою.

І цю традицію ми маємо продовжувати і розвивати, реконструюючи її з урахуванням сучасних світових тенденцій у практичній філософії та дискурсивних практиках. Тому це не тільки наша проблема, це проблема та завдання для всього світу. Адже людству ще доведеться навчитися діалогу на всіх рівнях: міжособистісному, міжкультурному, міждержавному, міжісторичному тощо. Так само на основі діалогу доведеться шукати і засоби та шляхи підпорядкування технічного розуму морально-практичному.

Цей процес відбувається в сучасній практичній філософії, зокрема в дискурсивній етиці, де, власне, й має формуватися габітус розуму як розуму практичного, або морально-етичного. Цей процес відбувається і в сучасних повсякденних практиках *неосократичного* діалогу як «публічного застосування розуму», реконструйованого в ХХ ст. Леонардом Нельсоном і застосованого представниками Берлінської трансцендентальної прагматики³³. Показовою тут є також традиція проведення всесвітніх конференцій з неосократичного діалогу, на яких тематизується досвід його застосування в економіці, політиці, педагогіці і навіть у пенітенціарній сфері³⁴.

Сьогодні ми як ніколи потребуємо діалогу: діалогу влади і громадянського суспільства, діалогу політичних партій, влади і бізнесу, наукових експертів і громадських організацій,

³¹ Бевзенко Л. *Стили жизни переходного общества*. Київ: Інститут соціології НАН України, 2008. С. 52.

³² Сковорода Г.С. Байки. Голова і тулуб. В кн.: *Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів*. За ред. Л. Ушкалова. Харків: Савчук О.О., 2016. С. 158.

³³ Гронке Г. Сократичний діалог. Дискурсивна етика як суспільна етика відповідальності і її діалогічна практика. В кн.: *Цінності громадянського суспільства і моральний вибір: український досвід*. Київ: Етна, 2006. С. 36—51.

³⁴ *The Challenge of Dialogue*. International Konferenz. Berlin: Conference Folder, 2005.

громадян між собою тощо. Можна сказати, що сьогодні діалог є чи не найуживанішим поняттям у практичній, соціальній та політичній філософії, адже у світі постійно відбувається сила-силенна всіляких публічних заходів: конференцій, семінарів, круглих столів, громадських слухань тощо. Це пов'язано з необхідністю і потребою обговорення різних нагальних проблем. Останнім часом говорять навіть про «діалогічну цивілізацію», зокрема про це йшлося на останньому Всесвітньому філософському конгресі, який відбувся в 2018 р. у Пекіні.

Застосування сократичного діалогу характерне для драматичної творчості Лесі Українки, а також інших представників української літератури, що свідчить про укоріненість діалогу в українській культурній традиції³⁵. Традиція діалогу дуже близька нашій культурі загалом, є «сродною» з нею, адже нам є у кого навчатися діалогу — у Сковороди, українсько-го Сократа.

Філософія діалогу, як показав Л. Ушкалов, споріднена з філософією Олександра Потебні, який через філософію Гумбольдта і Сковороди перетворює діалог не лише на провідний філософський метод, а й на спосіб життя, споріднений зі способом життя Сковороди. Тому Потебню називали «другим Сковородою»³⁶. Завдяки діалогічній філософії Сковороди, через звернення до аналітичної філософії, інспіроване М. Поповичем і В. Лісовим, а також через комунікативну філософію, дискурсивно-діалогічний метод набув розвитку в дослідженнях співробітників Інституту філософії імені Г.С. Сковороди³⁷.

Так само сучасною є й концепція символічного світу у філософії Сковороди, особливо з

огляду на семіотичний поворот у сучасній філософії. Зауважу, зокрема, що через Дмитра Чижевського та Амоса Коменського сформульований у Сковороди концепт символічного світу Біблії потрапляє на сторінки твору Ганса Блюменберга «Світ як книга» (*Lesbarkeit der Welt*), забезпечуючи «прочитуваність світу»³⁸. Так «зустрічаються» сьогодні «Світ як книга» і «Алфавит, или Букварь Мира».

Отже, нам також потрібно практикувати й розвивати діалог, спираючись і на сучасну європейську тенденцію «реабілітації практичної філософії», складником якої є неосократичний діалог, і на традицію сквородинського діалогу, *реконструюючи* його з огляду на сучасні реалії, тобто враховуючи потребу та необхідність внутрішнього діалогу особистості і діалогу як «публічного застосування розуму». Слід започаткувати й розвивати *неосковородинський* діалог, навчаючи не лише здатності слухати і чути одне одного, а й «інституціалізації розуму», тобто критичного мислення в аргументативному діалозі задля утвердження в суспільстві габітусу розуму, що спирається на концепт примату діалогічного морально-практичного розуму над монологічним теоретично-технічним його проявом,

Однак, хоча практика діалогу укорінена в європейській та українській культурних традиціях, вона має свої методологічні та соціально-онтологічні межі. Про це свідчить сьогоднішня ситуація, коли Росія розв'язала нічим не спровоковану війну проти України. У своїй полемічній статті «Спротив замість перемовин»³⁹, критикуючи статтю Юргена Габермаса «Дилема Заходу», я наголошував на тому, що «складно вести діалог, коли в тебе стріляють», складно порозумітися, коли твій співбесідник не тільки не хоче домовлятися, а прагне тебе знищити, цинічно вдаючись до такої безглуздої пропозиції — «погоджуйся на те, що тебе треба вбити». Тут оче-

³⁵ Ермоленко А. Сократичний діалог у практично-політичній філософії Лесі Українки. *Філософська думка*. 2021. № 2. С. 20—36.

³⁶ Ушкалов Л. *Ловитва невольного птаха: життя Григорія Сковороди*. Київ: Дух і літера, 2017. С. 7.

³⁷ Ермоленко А., Попович М., Малахов В., Ковадло Г. *Діалог як шлях до порозуміння*. Київ, 2017; *Культура діалогу. Національний круглий стіл*: Упорядн. О.С. Доній. Харків: Фоліо, 2021; Ермоленко А. *Дискурс. Комунікація. Моральність*. Київ: Наукова думка, 2021.

³⁸ Блюменберг Г. *Світ як книга*. Пер. з нім. Київ: Лібра, 2005. С. 97.

³⁹ Yermolenko A. Widerstand statt Verhandlung. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 23 Mai 2022. S. 1—8; Ермоленко А. Спротив замість перемовин. *Філософська думка*. 2022. № 3.

видна перформативна суперечність твердження самому собі, підкріплена онтологією соціальної дії, спрямованої на загрозу знищення свого співбесідника. Говорячи мовою Сковороди, це далеко не дружня розмова з цілковито «несродним» співбесідником. У цьому разі потрібно застосувати іншу парадигму — парадигму стратегічної дії, граничним проявом якої є війна. Адже людський розум має не лише комунікативні, а й цілераціональні виміри, що концептуалізуються в ідеї стратегічної раціональності. Для цього й доводиться вдягати на себе військові обладунки: і «шлем на шею», і «броню».

Насамкінець хотів би зауважити, що заходи з відзначення 300-річчя від дня народження Григорія Савича Сковороди мають не лише наукову, культурну, просвітницьку, а й ідеологічну значущість у наших національно-визволь-

них змаганнях, адже це ще й спосіб прояву нашої солідарності в боротьбі проти російських агресорів. Зокрема, ці заходи мають бути спрямовані проти спроб привласнення спадщини великого філософа ідеологами «русского мира», проти використання його імені в пропаганді квазінаукових концептів «братских народов» чи навіть «одного народу». Еленктична методологія Сковороди може стати в пригоді для розвінчання концепцій «исконно русских земель», «исторической справедливости» тощо, до яких вдається російська історіографія, політикум і пропаганда.

Моральне спрямування філософії Григорія Сковороди є дороговказом у нашому поступі до європейського майбутнього. Варто ще раз наголосити: Сковорода — великий український філософ, сучасний як ніколи!

Anatoliy M. Yermolenko

H. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9908-6144>

THE PRACTICAL PHILOSOPHY OF HRYHORII SKOVORODA AND MODERNITY: TO THE 300TH ANNIVERSARY OF HIS BIRTH

According to the materials of scientific report at the meeting of the Presidium of NAS of Ukraine,
December 14, 2022

The report states that Hryhorii Skovoroda's philosophy is a significant phenomenon of Ukrainian culture, an important factor in the formation and development of Ukrainian people's identity, and at the same time corresponds with the leading world trends of modern practical philosophy. Today, at the current stage of technological civilization development, Skovoroda's practical philosophy of dialogue with the primacy of ethical values acquires especial relevance, because an extremely important aspect of his legacy is that he opposes the consumerism, and the path of self-discovery, according to Skovoroda, means distinguishing between real and apparent values of human life, rejection of everything superfluous and unimportant, harmonious relations with other people and nature.

Cite this article: Yermolenko A.M. The practical philosophy of Hryhorii Skovoroda and modernity: to the 300th anniversary of his birth. *Visn. Nac. Akad. Nauk Ukr.* 2023. (2): 62–74. <https://doi.org/10.15407/visn2023.02.062>