

ІДЕЯ СЕРЦЯ У ФІЛОСОФІЇ Г. СКОВОРОДИ: АСПЕКТИ ТЛУМАЧЕННЯ

У статті здійснено спробу з'ясування сутності ідеї серця у філософії Г. Сковороди з огляду на особливості онтологічного та аксіологічного аспектів, властивих творчості мислителя, які зумовлюють специфіку обґрунтованого ним розуміння серця.

Звернення до філософії Григорія Сковороди у сучасному науковому середовищі стало тривіальним. Досліджувати українську філософію тривалий час означало досліджувати філософію Сковороди, а на запитання, кого з українських філософів Ви знаєте, необізнаний у тонкощах історико-філософської науки обиватель відразу відповідав: Сковороду. Відтак сам факт продовження дослідження філософії Сковороди викликав ширший подив: чи ж є потреба досліджувати вже давно досліджене? Головним аргументом такої позиції є більше двох тисяч публікацій, присвячених українському любомудрові. Втім велика кількість питань, що їх породжує філософія Григорія Савича, лишається без відповіді. Свідченням цього є зумовлений неоднозначністю учення та постаті мислителя постійний полілог, в якому дослідники доходять навіть абсолютно антитетичних тверджень у прагненні виділити такі елементи його вчення, які б дозволили віднести Сковороду до тієї чи тієї філософської традиції, того чи того філософського напрямку, подекуди гублячи у цих інтертекстах індивідуальну неповторність думки самого філософа.

Тож наразі постає питання про віднайдення такої ключової ідеї у філософії Сковороди, яка б уможливила системне осягнення його вчення, що, відповідно, максимально б наблизило нас до ще не знайдених відповідей.

Саме цим зумовлене наше звернення до ідеї серця у філософії Григорія Сковороди. Адже всі можливі твердження про людину, як і основні антропологічні поняття його вчення («вмирання», «переображення», «народження», «сродність»), так чи так пов'язані саме з цією ідеєю.

Відтак нашим завданням буде окреслення аспектів, які б забезпечили продуктивне тлумачення ідеї серця у філософії Г. Сковороди. У цьому зв'язку постає низка проблемних запитань, на які ми спробуємо віднайти відповіді у пропонованій статті.

Осмыслиючи серце, Сковорода, окрім вже згадуваних «вмирання», «переображення», «народження» та «сродності», говорить про «думки

серця», про його «безодню», навіть про Бога у серці. Інколи він мислить думки, душу, «ум» і серце як одне й те саме. Поряд зі «старим» серцем він веде мову й про «нове» серце - «нового Адама», Христа, «істинну людину». Разом з тим ми знаходимо думки і про «зле серце». Відтак природно запитати: чи стосуються всі ці означення одного й того самого серця? Чи, можливо, серце - це тільки знак, засіб для прояснення чогось глибиннішого? Або зрештою Сковорода вживає усі ці «назви» лише остільки, оскільки вони вживаються в Біблії (адже ми знаємо, що Біблію він розглядав як джерело істинних знань), тобто виключно як символи, що містять у собі «безкінечне число значень»? Аби з'ясувати це, спробуємо збагнути, як і в якій площині розглядав Сковорода феномен серця.

Духовним джерелом думок Сковороди була Біблія. Для мислителя це - не просто Книга, а цілий світ, який, опосередковуючи собою божественний та земний світи, гарантує їх цілісність. Саме через Біблію людина може долучитися до божественної істини. Але це джерело не кожному доступне, бо приховане від «недостойних» особливим світом символів, Біблія - це символічний світ. Останнє є причиною безлічі негативних висловлювань Сковороди про Біблію, точніше - про саме той символічний шар, під яким прихована істина. Наголошенням на «тлінності», хибності, поверховості цього зовнішнього шару Сковорода намагається його розірвати і прорватися до справжнього, істинного буття, що уможливить осягнення достотного смислу Біблії.

Отже, мислитель не просто є речником біблійних істин, він намагається здійснити певний прорив крізь символічний світ до істинного буття. Можна простежити використання певної усталеної схеми, яку ми (з деякими варіаціями) можемо побачити майже в усіх його діалогах і трактатах. Фактично, в усіх випадках вона складається з трьох етапів: 1 - цитування символу Святого Письма; 2 - пояснення біблійного символу через власні символи; 3 - момент прориву до істинного смислу [1].

За цією схемою можемо розглянути і біблійний символ серця. Не раз Сковорода цитує Біблію, зокрема Мойсея, де той говорить про серце: «...господь бог твой посреди тебе...» [2, 213]; Ісайю: «Положи мя, яко печать на сердці твоєм, яко печать на мышигъ твоей...» [2, 215]; Ієремію: «Глубоко сердце человеку, паче всіх, и оно-то истинный человек есть...» [3, 173]; Давида: «Закон твой посреди есть чрева моего» [2, 221]; Павла: «...вселитися Христу вірою в сердца ваша...» [2, 217] або «Мир божій да водворяется в сердцах ваших» [4, 339]. А далі Сковорода намагається проникнути до істинної суті того, про що говорили святі й пророки, вибудовуючи тим самим власне вчення про серце.

Ведучи мову про серце як невидиму натуру, Сковорода розділяє його на «старе» та «нове». При тому «старе» серце повинне «вмерти» для народження «нового». Як узгодити цей момент з вічністю невидимої природи? Одним із тлумачень може бути розуміння «старого» серця як такого, що долається проривом крізь нього спершу до «нового» серця, а потім - у «истое существо, и сущую исту, и самую ессенцію» [3, 173]. Так само можемо розуміти і «смерть душі». Адже Сковорода тут слідує за апостолом Павлом, який розділяє «тіло душевное и тіло духовное» [2, 222]. І якщо Сковорода ототожнює «серце» та «душу», то можемо це розуміти як ототожнення «старого» серця з душею, а «нового» - з духом, який народжується від Бога, тобто з Христом. Показово тут є така думка Сковороди: «...все, что осязает в наружности твоей, аще віруеши, все тое имієш во славі и в тайности истое, твоею ж внішністю свідітелствуемое, душевным тілом духовное» [5, 273]. Тож простежуємо певний шлях до Бога, істини, упродовж якого вмирає не тільки видима натура, а й невидима - «старе» серце, «душа» як суто людські, одиничні, індивідуальні явища. Тобто спостерігаємо процес розчинення одиничного в єдиному - в Богові. Спершу здійснюється народження «нового» серця - духа, істинної людини, Христа, який є «един во всех нас и во всяком цілій» [3, 191], - відновлення духовної, божественної цілісності (перша необхідна умова). Але Сковорода на цьому не зупиняється. Він намагається дістатися далі, долаючи навіть і «нову людину» - до повного розчинення у Єдиному, злиття з Ним у єдиній цілісності: «Войшли мы несколько во внутренность плоти нашея, будто в нідро земное. Найшли, чего не видали. Людей мы найшли новых, руки, ноги и все новое имеющих. Но еще не конец. Продолжаймо путь к совершенному миру нашему. Пре-небреги, о душа моя, совершенно всю плоть видиму и невидиму! Отходь от нея и приближайся ко господу» [3, 200]. І тут ми вже безсумнівно

розуміємо прорив до істинного буття. Адже мислитель прямим текстом каже нам про те, що «душа моя в духа, а дух в сердце мое преобразился» [5, 276]. Це підтверджує здійснення зазначеного прориву.

До речі, зауважимо, що даремно шукати в текстах Сковороди розподіл на буття та суще у гайдегерівському розумінні. Можемо побачити тільки найважливіший для Сковороди розподіл - на суще й не-суще. Сущє в його вченні охоплює всю невидиму натуру, в тому числі й Бога, а не-сущє стосується виключно зовнішнього, глінного, мінливого, матеріального світу («міра», на відміну від «мира» (сущого), як називає його Сковорода). Проте цей розподіл у межах самого невидимого світу все ж спонукає нас інтерпретувати його як розподіл на суще та буття. Під «сущим» ми можемо розуміти всю невидиму натуру, підвладну смерті - «старе» серце, якщо говорити про людину, ба навіть якоюсь мірою й «нове» серце, зважаючи на сказане вище. «Буттям» же є те серце, до якого Сковорода здійснює прорив крізь суще, як зазначає мислитель, «глубокое же сердце и одному только богу познаваемое не иное что есть, как... истое существо, и сущая иста, и самая ессенция» [3, 173]. Відтак «смерть» сущого потрібно розуміти не буквально, а у смислі переображення - як перехід з одного стану в інший, що не суперечить вічності невидимої природи.

Тож бачимо, що при посиланні на буття серця йдеться не про абсолютне буття - Бога, хоча лише Він «має доступ» до цього буття, а про буття, опосередковане сутністю (истой). А таке буття прийнято визначати як існування. Проте у вченні Сковороди ми не бачимо чіткого розмежування сутності та існування. Навпаки, мислитель не раз підкреслює - «сущая иста» та «истое существо». Такі акценти схиляють до проведення паралелі з думками мислителя філософської традиції ХХ ст., представника екзистенціалізму Ж.-П. Сартра. Адже у цьому ясно відчувається близькість до Сартрового поняття екзистенції, в якому філософ уникає дихотомії есенції та екзистенції, прагнучи цілісності. Таке прагнення бачимо й у Сковороди. Тож у такому розумінні екзистенції, за Сартром, - осутненого існування, ми могли б і «серце» Сковороди означити як екзистенцію. Проте філософ не дає достатніх підстав для вживання цього терміна, а тільки наголошує, з одного боку, на існуванні сутності, а з другого, - на її «відкритості» абсолютному буттю, її долученості до нього, на її безодні. У самих же текстах ми бачимо лише такі означення, як «самая ессенция», «иста». Відтак ми повинні дотримуватися слововжитку самого Сковороди і визначати серце як внутрішню сутність людини

з вищезазначеними особливостями її розуміння Сковородою, про який йшлося вище.

Тому для нас важливим і цікавим є саме те значення серця у вченні Сковороди, яке з'являється в результаті описаного прориву. Тут ми наблизилися до окреслення площини, в якій Сковорода розглядає серце. Те істинне буття, до якого Сковорода здійснює прорив, можна було б помістити у сферу трансцендентного, проте з деяким застереженням. Адже у цьому разі ми могли б означити серце як трансцендентне, а цього ми зробити не можемо, бо та сфера, в якій розглядається серце у вченні Сковороди, вільна для *досвіду*, що суперечить самому поняттю трансцендентного. Для мислителя найголовнішим є переживання контакту з цією сферою, зумовленого чуттєвою доступністю її існування. Це переживання контакту виражене, з одного боку, феноменом інтуїтивного знання, а з другого - самим явищем переображення.

Відразу виникає запитання: чи можемо ми розуміти останнє як переображення в істинне буття (що означало б у Бога?)? Хоча Сковорода і здійснює «прорив», проте таке «розчинення у Бозі» передбачається в майбутньому. Думка ж мислителя в його творах зосереджена на певному проміжному стані переображення на шляху до істинного буття, стані вбуттєвлення.

Отже, серце є тим, завдяки чому божественна повнота буття виявляється в суцшому (невидимій натурі, за Сковородою) й не-суцшому (видимій натурі).

Далі постає нове запитання: чого прагне Сковорода - дістатися крізь біблійні символи істинного буття, розірвавши завісу суцшого, чи досягнути його смисл? Напевне, перше зумовлює друге, тобто, лише прорвавшись до цього буття, досягнеш його смисл. Відтак Сковорода не вдається до теоретичних розмірковувань щодо смислу буття, а зосереджує увагу на духовно-практичній сфері. Адже сам процес «прориву» не простий і передбачає виконання головної умови: щоб дістатися буття, ти мусиш *сам стати буттям* (звісно, тією мірою, якою це можливо: йдеться не про абсолютне буття), переобразитися у буття, скинути з себе машкару зовнішнього світу. Саме тоді людині відкривається істина, і питання про смисл буття кожен вирішує для себе в його досвіді особистісного одкровення.

Чи означає для Сковороди таке переображення фізичну смерть? І так, і ні. З одного боку, справжнє звільнення від уречевленого, матеріального світу настає після фізичної смерті, а з другого, - це смерть «старої», недосконалої людини («старого» серця), яка настає у мить її переображення в «нову», духовну, істинну людину («нове» серце). До того ж переображення тут

Сковорода розуміє як народження «нової», істинної людини від Бога, духа - від Святого Духа: «рожденное же от духа есть дух, освятивший сердца и утробы наши» [6, 66]. Тим самим життя змінює свій вектор, як це точно зауважив С. Б. Кримський [7], з усталеного «народження - смерть» на «смерть - народження». Пригадаймо аналогічну думку Платона про філософування як умирання.

Ця аналогія спонукає нас звернути увагу на сам процес умирання у вченні Сковороди. Адже, коли переображення «старої» людини у «нову» відбувається як певний миттєвий акт у результаті смерті «старої» людини, причому цей процес відбувається з необхідністю, то щоб дійти до переображення-народження треба пройти весь непростий *шлях* умирання для зовнішнього світу. А цей процес передбачає духовне самовдосконалення особистості. Отже, акцент зміщується у сферу духовно-практичного. Тут вчинок набуває особливого сенсу. На відміну від духовно-теоретичної сфери, де чинити морально означає чинити розумно, в духовно-практичній сфері джерелом вчинку виступає серце (що означає чинити сердечно). *Яким* має бути серце, аби «продувати» досконалі вчинки і, відповідно, щоб *через нього* ми могли дістатися до істинного буття, до Бога? Отже, бачимо ще один аспект серця, як його розуміє Сковорода, - серце як *шлях*.

Така інтерпретація вчення Сковороди про серце могла б бути відповіддю Т. Закидальському [8], котрий вважає, що філософ непослідовний у своїх міркуваннях, коли говорить про «смерть старого серця», і в своїх розмірковуваннях над тим, як можливе існування людини без серця, розділяє серце на два - духовне, вічне і старе, земне, смертне. Дослідник вважає це рішення «зовсім незадовільним», адже «старе, земне серце не може бути метафізичним принципом». Т. Закидальський вважає, що старе та нове серце треба розуміти як моральні, а не метафізичні поняття.

Так, справді, моральна і метафізична сфери у вченні Сковороди дуже переплетені, й межа між ними інколи затирається. Але ми не можемо оминати тих моментів, де Сковорода говорить про конкретне старе тіло (не плотське, а душевне!) і конкретне нове тіло (не плотське, а духовне!), що його людина отримує після переображення. І це не означає, буцімто людина просто стала морально досконалішою, хоч це і є необхідною умовою. Певно, йдеться про якісну зміну фізичного тіла, адже переображення не пов'язане з фізичною смертю. Читаємо у Сковороди: «А познавшій нетлѣннаго истиннаго человека не умирает, и смерть над ним не обладает, но со своим господином верный слуга вѣчно царствует, раздавши, как из оветшалыя ризы, из земныя плоти,

надів новую, сообразну его плоти плоть, и не уснет, но изменяется, приняв вместо земных рук нетлінніа, вместо скотских ушей, очей, языка и прочіих всіх членов истинныа, сокровенныа в богі...» [3,191]. Цей стан, мабуть, потрібно розуміти як максимальне загострення усіх людських здатностей, адже в цьому стані людина починає чути голос Бога, бачити дві натури, а серце її починає палати вогнем. (Деякі моменти цього стану, пережиті самим Сковородою, описує зі слів вчителя учень філософа М. Ковалинський [9].) Простежимо ще: «...ты теперь видишь *двое* - старое и новое, явное и тайное...»; «Я, например, виділ у мене руки, но мні и на ум не всходило, что в сих руках закрылись другій руки»; «Есть тіло земляное и есть *тіло духовное*, тайное, сокровенное, вечное» [3,175]. Навряд чи знадобилося б Сковороді акцентувати увагу саме на тілі - нових руках, ногах і т. п., коли б йому просто хотілося сказати про наявність у людини безсмертної душі.

Відтак бачимо, що нове серце не є етичним поняттям, як, до речі, не є і суто метафізичним, адже пов'язане з досвідом, з доступним існуванням. Тому ми взагалі можемо говорити про нове та старе серце як про певні стани, через які виявляє себе та, відповідно, вдосконалює [10] людська сутність - серце як таке.

Таким чином, зі сказаного впливає, що Сковорода розглядає серце у подвійній перспективі: як людську сутність, у тому числі в її екзистенційних виявах (як «старе» та «нове» серце) - це є онтологічна площина; і серце як шлях для досягнення божественної досконалості (адже для відкриття в собі Бога необхідне переображення самого серця) - і це є аксіологічна площина.

Якщо прочитати серце у вченні Сковороди як людську сутність, то це, перш за все, передбачає наявність її у кожній людині як чогось невід'ємного, без чого людина припиняє своє існування. Тобто серце виступає підставою існування людини як такої. Але чи можемо ми тоді розуміти серце як істинну людину, «нового Адама», відповідно, чи може тут йтися про «нове» серце, яке народжується в людині внаслідок її переображення? Чи це «нове серце» і є людською сутністю? Більше того, якщо ця внутрішня людина, серце, невидима натура і є Бог, то чи можемо ми сказати, що сутність людини - Бог? У текстах Сковороди ми знаходимо і ці запитання, і певною мірою відповідь на них.

Так, Сковорода говорить про «сокровенную божію истину в тебе, которыа ты никогда не виділ, не почитал ее за бытіе» [3, 176]. В іншому місці він каже, що Бог це і є істина («Истина сокрылась в богі и бог в ней» [11, 298]), а серце, яке «точнымъ есть человеком и истиннымъ» [3, 173],

є Бог («А видь истинный человек и бог есть тожде» [3, 172]). Тож коли йдеться про божу істину в людині зазвичай мається на увазі серце. Але в якому сенсі? Божа істина (Бог) є *в серці* чи саме *серце* і є божа істина?

Відповідь на це питання є ключовою для розуміння людської сутності. Адже у першому випадку ми не можемо ототожнити серце з Богом, а повинні надати серцю самостійного існування як сутності, в якій присутня істина, дух, Бог. В другому ж випадку серце виступає лише символом Божої істини (Бога) в людині і, звісно, не має самостійного існування.

З цього логічно випливає наступне запитання: чи завжди присутній в людині Бог? І коли внутрішня сутність людини, її серце (як джерело думок та вчинків) і є Бог, то звідки ж тоді беруться злі вчинки, злі думки? Якщо відповісти, дотримуючись другого тлумачення, себто Бог у людині присутній не завжди, і в цьому причина зла, то тим самим ми стверджуємо, що серце в людині присутнє не завжди. (Звісно, йдеться про серце не як про фізичний орган.) Так, Сковорода говорить про «нове серце», у яке повинно переобразитися «старе». Але ж і тут не йдеться про фізичне серце; «старе серце» також належить невидимій натурі. Що ж, виходить, доки людина не переобразить своє старе серце в нове, у неї відсутня внутрішня сутність? У такому разі, що уможлиблює здійснення вольового зусилля для переображення, та й взагалі, як людина існуватиме без внутрішньої сутності?

Отже, відповідь потрібно шукати у першому тлумаченні. Тобто серце виступає самостійною сутністю, в якій присутній Бог. Але ж постає нове питання: чи можливе існування людини за відсутності у ній Бога?

Коли спиратися на тексти Сковороди, то, очевидно, може. Адже він говорить про те, що не у всякому горісі є зерно («Не всякій оріх и не всякая солома со зерном» [3,173]), є й порожні горіхи. Проте, якщо розвинути цю метафору, то навряд чи знайдемо горіх, в якому, окрім шкаралупи, нічого немає. «Порожнім» ми зазвичай називаємо горіх, в якому зіпсоване ядро. Тобто воно може бути малесеньким, зсохлим, безплідним, але не зовсім відсутнім. Це означає (якщо продовжити Сковородинівську паралель горіха та людини), що навіть за відсутності божественного начала (адже «весьма тот рідок, кто сохранил сердце свое» [3, 173]), в людині лишається дещо, що таки дозволяє назвати її людиною. Більше того, цей «порожній» горіх не приречений на абсолютну загибель, а має шанс вольовим зусиллям «наповнитися» здоровим ядром. Так і людина завжди має шанс звернутися до Бога і впустити Його в своє серце - прийняти у себе іскру

Божу («воскресенія іскру»), від чого серце зігрється й воскресне [3, 190] - серце переобразиться і стане новим.

Це щось, власне людське, є певною нейтральною основою, яка потенційно утримує в собі як нове, так і старе серце, не будучи разом з тим ні злим, ні добрим, ні Богом, ні дияволом: «Ніс്മ аз бог и согрешаю, ніс്മ паки біс и каюся» [12, 86]. Назвемо його в термінах Сковороди - просто «серцем». Відтак внутрішня сутність людини («иста», «существо», «ессенція») є ні доброю, ні злою, та водночас - і доброю, і злою. Все залежить від того, хто «оселяється» у серці - злий дух (аспід, сатана), який штовхає людину на злі вчинки, чи добрий - Христос: «Каждый же человек состоит из двоих, противостоящих себѣ и борющихся начал, или естеств: из горняго и подлаго, сирічь из вечности и тлінія. Посему в каждом живут два демони или ангелы, сирѣчь вистники и посланники своих царей: ангел благій и злій...» [13, 296]. А кого «впустити» - це вже залежить лише від самої людини, від її волі.

Виходячи зі сказаного, сутність людини, за Сковородою, виступає певною єдністю протилежностей, зіткненням протилежних полюсів в одній точці, де здійснюється їх взаємоперехід: «Начало и конец - все одно» [2, 236]. Відтак серце потенційно містить у собі всі здатності, як божественні, так і диявольські. Недаремно Сковорода говорить про пам'ять серця: «Да памятует память твоего сердца, чего не видит твое тлінное око!» [14, 48]; «Что бо есть дивніе памяти, вічно весь мір образующая, сімена всіх тварей в нідрах своих хранящая вічно, зрящая единым оком прошедшая и будущая діла, аки настоящая? ...что ли есть память?.. Не я же, но благодать божія во мні. Память есть недремлющее сердечное око...» [15, 127].

Тут ми дійшли до певної граничної межі, перед якою зупиняється і сам Сковорода, відсилаючи нас до безодні, яку знає тільки Бог: «...глубокое же сердце и одному только богу познаваемое не иное что есть, как мыслей наших неограниченная бездна» [3, 173]. Сковорода не раз підкреслює небезпечність таких пошуків у безодні. Застерігаючи пошуківців проти всюдозволеності, він наголошує на наявності таїни, порушення якої тягне за собою вельми негативні наслідки: «Не любопытствуй» [16, 148]; «чего достигнуть не можем, не испытуймо» [3, 174]. Адже прорив «по ту сторону добра та зла» є неможливим для пересічної людської істоти. І лише тоді можемо доторкнутись до божественної істини, коли внутрішнім зусиллям дамо «місто в сердці нашом ... божію слову» [3, 174]. Необхідно бути боговдохновенним, щоб відкрилася нам таїна: «Если его благодать повіет на нас, тогда все нам простым и прямым покажется» [3, 174].

Та ця зупинка не є кінцевою, Сковорода знаходить цікавий вихід: замість просування вглиб, він повертає свою думку вишир, досліджуючи вияви людської сутності («сушой исты»), доступні нашому розумінню, вияви серця в реальному людському житті. Тобто питання тепер полягає в тому, як існувати і як довго існувати. Відповідь ми можемо знайти, дослідивши серце, сповнене злом (старе серце), і серце, сповнене добром (нове серце).

Та ще лишається без відповіді питання про сам процес переображення. У творах Сковороди ми знаходимо такі міркування. Аби досягти стану переображення, необхідно внутрішньо трансформувати своє серце, що означає викоринити з нього зло, і тоді серце сповниться Богом. Для цього потрібно *знайти* - пізнати [2, 206, 207, 208, 211, 225 та ін.; 4, 346; 17, 418] або побачити вірою [3, 162; 4, 354; 14, 33] - потенційно закладену в серці істинну людину (Закон Божий, Слово Боже), де пізнання означає діяльність розуму, який прояснює знання серця, тобто ідентифікує й пояснює різні стани серця, а знання серця і стани серця - це чутте-знання, яке синтезує в собі інтелектуальну і чуттєву інтуїції. Й *полюби* її (цю істинну людину) [2, 239; 3, 191, 154]. І від цього союзу любові людського серця й Бога народжується (актуалізується) істинна людина, що означає переображення старого серця у нове серце. При тому виключно за умови очищення серця [3, 178; 4, 347; 18, 368], яке, у свою чергу, здійснюється вірою та через Біблію - освячувати серце розмислами про Святе («істинныя мысли озаряют благодушiем сердце» [19, 7]) і втілювати в життя десять Божих заповідей. У цьому нам допоможе віра, яка долає розмірковування (разсуждения), та надія, яка долає гадку (мнение) [3, 179, 188; 4, 345, 346; 20, 316]. А віра та надія, в свою чергу, є шляхом серця до «гавані любові» [16, 152]. Адже Сковорода повністю згоден з апостолом Павлом у тому, що Христос вселяється в серце вірою, а вкорінюється любов'ю [2, 217]. Відтак усе наше земне існування підпорядковане єдиній меті - пізнанню закону любові, закону безкорисливої віддачі. А «знання во вірі; любовь во исполненіи заповідей; исполненіе заповідей - в любви к ближнему» [3, 184]. І в цьому смислі серце постає як шлях людини до досконалості - єднання з Богом.

Отже, ідея серця посідає центральне, визначальне місце у філософії Сковороди. «Серце» є тим ключовим моментом, який об'єднує всі антропологічні розмисли Сковороди в єдину систему. «Серце» Сковорода розглядає в подвійній перспективі: як глибинну людську сутність, яка складає з існуванням нерозривну цілісність; при тому мислитель робить подвійний наголос - на

існуванні сутності та на її «відкритості» абсолютному буттю (на її безодні). З цього боку «серце» відкривається в подвійному аспекті: онтологічному та екзистенційному, а як шлях до божественної досконалості через переображення - в аксіологічному.

Відтак, враховуючи чуттєву доступність існування, важливість для мислителя переживання контакту зі сферою, в якій він розглядає «сер-

це», і разом з тим - долучення до істинного буття, ми дійшли висновку про неможливість чіткого визначення цієї сфери і означили специфіку мислення Сковороди як прагнення синтезу й акцентування перехідних станів, що робить його філософію «невловимою» і дає підстави означити позицію Сковороди як проміжний стан переображення на шляху до істинного буття, стан вбуттєвлення.

1. Іноді ми стикаємося з відсутністю одного з етапів; так, інколи відсутній саме третій етап - тоді прорив найкоротший, з'являється, як блискавка, і у подібних за значенням символах вдруге і не з'являється у самому тексті, проте читач відчуває його віртуальну присутність. А подекуди ми стикаємось із прямим тлумаченням Святого Письма - без власних символів (напр., в деяких моментах «Потопу зміїного»), а в інших випадках цитата із Святого Письма з'являється в кінці - на підтвердження власних думок (див. там само та ін.). Проте в більшості випадків простежується саме зазначена тричленна структура. Інколи ми прослідковуємо зазначені етапи вже на одній сторінці (такий собі шлях в мініатюрі), а інколи - в межах цілого діалогу, а то й декількох діалогів (трактатів).
2. *Сковорода Г.* Симфонія, наречення Книга Асхань о познанні самого себе // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.- К.: Інститут філософії АН УРСР, 1973.- Т. I.- С. 201-263.
3. *Сковорода Г.* Наркісс. Разглагол о том: узнай себе // Там само.- С. 154-201.
4. *Сковорода Г.* Разговор пяти путников о истинном счастье в жизни // Там само.- С. 324-357.
5. *Сковорода Г.* Беседа, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко // Там само.- С. 263-282.
6. *Сковорода Г.* Брань архистратига Михаила со Сатаною о сем: легко быть благим // Там само.- Т. 2.- С. 59-85.
7. *Кримський С.* Феномен мудрості у творчості Григорія Сковороди // Вісник НАН України-2002.- № 12.- С. 42-47.
8. *Закидальський Т.* Поняття серця в українській філософській думці // Філософська і соціологічна думка.- 1991.- № 8.- С. 132-133.
9. *Ковалишський М.* Жизнь Григория Сковороды // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.- К.: Інститут філософії АН УРСР, 1973.-Т. 2.- С. 439-477.
10. Вдосконалення тут вжито в сенсі актуалізації потенційно закладених здатностей.
11. *Сковорода Г.* Беседа 2-я, нареченная Observatorium Specula (еврейски - Сион) // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.- К.: Інститут філософії АН УРСР, 1973.- Т. 1.- С. 296-307.
12. *Сковорода Г.* Пря бісу со Варсавою // Там само.- Т. 2.- С. 85-99.
13. *Сковорода Г.* Беседа 1-я, нареченная Observatorium (СИОН) // Там само.- Т. 1.- С. 282-296.
14. *Сковорода Г.* Книжечка о чтении священного писания, нареченна Жена Лотова // Там само.- Т. 2.- С. 32-59.
15. *Сковорода Г.* Убогий Жайворонок // Там само.- С. 119-135.
16. *Сковорода Г.* Начальная дверь ко христианскому добронравью // Там само.- Т. 1.-С. 144-154.
17. *Сковорода Г.* Разговор, называемый алфавит, или букварь мира // Там само.- С. 411-465.
18. *Сковорода Г.* Кольцо // Там само.- С. 357-411.
19. *Сковорода Г.* Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сир'ьчь Икона Алквіадская (Израилскій змії) // Там само.- Т. 2.- С. 6-32.
20. *Сковорода Г.* Діалог, или разглагол о древнем мірі // Там само.-Т. 1.-С. 307-324.

Natalia Sydorenko

THE IDEA OF THE HEART IN THE HRYHORIY SKOVORODA'S PHILOSOPHY: THE ASPECTS OF INTERPRETATION

The article is an effort to clarify the essence of the idea of the heart in Hr. Skovoroda 's philosophy through the ontological and axiological aspects of his philosophical framework.