

УДК -316.728

А.КАРАСЬ

ФІЛОСОФІЯ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ЯК РЕФЛЕКСІЯ САМОТВОРЕННЯ

1. ПРИХОВАНА ПРАВДА

Український мислитель Григорій Сковорода жив у період (1722-1794), що іменується істориками українською руїною. Це був час для України, про який можна сказати, що в ньому розминулися між собою, розійшлися людські можливості та дійсність. Подібна ситуація складається тоді, коли людина тривало нарощує інтелектуальні зусилля майбутнього успіху і зненацька потрапляє до лабет підступної долі, втрачаючи орієнтири самотворення. Згідно з поглядами самого Сковорода, йдеться про ситуацію, коли особа бачить не світ прихованої правди, а світ стихій, що є початком всякого зла, вини і кінця”.

Прихована правда про людину або можливості її самоздійснення стає центром уваги мислителя.

Григорій Сковорода одержав високу освіту в Києво-Могилянській академії. Разом з іншими освіченими людьми він оприявнював розвиток гуманістичного поступу в Україні, водночас реалізуючи своє інтелектуальне і практичне самоздійснення.

Думка Сковорода: “Нічого не можна ні знати, ні робити, якщо не пізнати самого себе” [4;214], - стає провідною ідеєю його творчості, принципом особистого життя. Названа ідея походить ще з античності, опрацьована у неоплатонізмі та християнській теології набуває для Сковорода оновленого значення відповідно до обставин української дійсності. Це були обставини нового російського поневолення, що насувалося на Україну небезпекою не тільки соціального і національного гноблення, й містило в собі метафізичного гатунку зверхність стосовно буття культурних вартостей. Ще донедавна поширена в Україні освітня діяльність та духовна продукція народу потрапили в умови брутальної зневаги і цензури, а вільний козацький устрій життя піддавався тотальному покріпаченню з перетворенням селян у невільників.

Після поразки гетьмана Мазепи від царя Петра I (1709 р. під Полтавою) тривав відвертий наступ на школу, освіту, книгу, церкву, мову, культуру, громадянські права.

За цих нових для України умов покріпачення людини та відходу її від попередньо накопичених вартостей і відповідного до них “горизонту

розуміння” Сковорода здійснює свій вибір великого прийняття офіційного соціального руху. Його самобуття потребує адекватної гуманістичної традиції самотворення, він воліє бути самим собою також наперекір новій метафізичній реальності, що поглинала розум його сучасників.

Принцип “пізнай самого себе” визначає для Сковороди нову шкалу вартості оцінки суспільства і світу, в центрі якої постає власне людина з притаманними їй переживаннями, покликами, сподіваннями. Не “проізвол” держави або пана має визначати норми людського життя, а навпаки, самобуття і нурт самотворення кличуть особу до самовияву і створюють сенс того, що Сковорода називає покликанням і спорідненістю з ділом.

На думку Сковороди, людина знаходить у собі як факт свого духу і волі те, що вона покликана самопізнати себе і саморозкриття.

Так постає проблема критерію самовияву і самоздійснення серед нових аксіологічних умов. По суті, для Сковороди та його сучасників це була проблема витлумачення і віднайдення самоідентичності або поглинання - асиміляція новими вартостями. Якщо ж взяти до уваги, що здійснення людини є водночас здійсненням дійсності, то йшлося про створення можливостей розгортання історії української культури.

Перший крок у напрямі ідентичності Сковородою здійснюється практично - він обирає замість привабливої офіційної кар’єри “шлях мандрівки”, дорогу, успадковану попереднім українським поступом. “Що є гріх, як не заблудження? Грішити у грецькій мові означає бути безпутним, що ж є біднішим, як йти без дороги, жити без путі, ходити без “поради” ... і нет горестнее, как тьма неведенія”, - міркує Сковорода [4; 376].

Рефлексії Сковороди зринали передусім на дорозі, прокладеній традиціями освіти та інтелектуального виявлення потенціалу розуму як основи можливостей людської самореалізації. Вона мала певні спільні з європейським відродженням орієнтири і вартості. Важливим між ними було виокремлення у самостійний напрям властиво інтелектуального дискурсу, секуляризованого від теологічної метафізики і тим паче від уявлень та фантомів повсякденної свідомості. Тобто Сковорода схиляється до раціонального розмислу стосовно людини та її призначення.

Він став речником того, що уже склалося як можливості здійснення людини у контексті вартостей попереднього 150-річного розвитку української культури. Маємо на увазі складені освітою і козацькою боротьбою за волю аксіологічні та розумові орієнтири самобуття особи.

До таких аксіологічних орієнтирів передусім належала потреба у вивершенні функції нових понять та ідей, які мали здатність перетворювати або творити нову дійсність. Так, скажімо, як пізніше Гегель буде переконаний в тому, що здійснення Французької революції спочатку

відбувалося через сотворення відповідного ідейно-поняттєвого поля розуміння, Г.Сковорода намагався наголосити недопустимість і трагічність дійсності, яка постає поза зв'язком з правдивими знаннями і не “з благої волі”. Що до останнього, то недооора воля, на його думку, завжди є породженням зовнішньої стосовно самотуття особи натури. “Щасливий той, хто живе по волі благого духа”, а такий захований на дні людського серця [4;417] і виявляється у процесі самотворення людини. Тобто Сковорода був занепокоєний тим, що дійсність соціального світу може розминутися з потенціалом “благої волі”, яка могла осягатися тільки розумовими засобами самопізнання.

Більше того, “відхід до світу” у Сковороди виявився геніальною спробою перестерегти сучасників від ототожнення свого самотуття зі соціально-політичними критеріями його здійснення, що набуде теоретичного обґрунтування в інтелектуальній думці другої половини ХІХ і на початку ХХ ст., зокрема, у теорії марксизму. На жаль, людству довелося здолати трагічну практику політичного тоталітаризму, аби переконатися у правдивості сквородинських переконань. “Ми повинні припинити намагання поєднати самотворення з політикою...”, якщо ми хочемо бути правдиві у розумінні людської природи [5;96-121], - зазначає Річард Рорті, сучасний американський філософ.

Отож, прихована правда про особу, на думку Сковороди, є голосом її самотуття і має бути виявлена у процесі самотворення персони природно. Прихована правда відкривається до світу у “благій волі” людини і здійснюється у ньому як самоздійснення людини.

2.АРХІТЕКТОНІКА РОЗДУМІВ

Вона постає з потреби проявлення благої волі та пошуку духовно-інтелектуальних чинників самотворення “правдивої людини”. Сковорудинське поняття “правдива людина” відповідає за змістом виявленій волі безпосередньо в житті та поведінці людини. Бути “правдивою людиною” - це означає жити по натурі або у згоді зі своїм серцем [4; 416]. Отже, йдеться про необхідність розкрити природу “серця”, аби виявити той потенціал, що насправді лежить в засадах самотуття особи і мотивує зміст її самотворення. “Серце і діяння значить одне й теж” [4;446]. Звідси, “пізнати себе самого, знайти себе самого і знайти людину - все сіє одно означає” [4;159].

Відповідно до інтересу самотворення особи міркування Сковороди охоплюють ділянки онтологічної, епістемологічної та аксіологічної реальності. Буття людини здійснюється у трьох світах: макрокосмосі

(універсум), мікрокосмосі (людина) і символічному світі (Біблія та духовна культура).

Однаке це тільки зовнішня буттєвість світу. Його правдива або внутрішня природа розкривається через потребу самопізнання людини. За Сковородою, самопізнання розпочинається з виявлення подвійної природи всіх трьох світів. “Увесь світ складається з двох натур: одна видима, друга невидима. Видима називається тварь, а невидима - Бог...” [4;179].

В іншому тлумаченні невидима натура називалася: ум, вічність, час, доля, необхідність, істина, дух тощо.

Отже, самотворення особи перебуває серед множини світів, як серед множини можливостей самоздійснення.

Наступний крок для вияснення природи самопізнання Сковорода робить у частині епістемологічних міркувань, окремо майже не досліджених. Видимий світ сприймається людиною чуттєво і дається через концепти відання про нього. Людина може мати поширене відання про світ невідрефлектованого гатунку і перебувати у стані відуна, відьми або просто наївного мислення. Відання має космоцентричний характер і не проникає до відкриття внутрішньої невидимої натури світу. Наголосимо, що у цих міркуваннях Сковорода простежується думка про первинність здатності розуміння щодо здатності раціонального дискурсу.

Горизонти розуміння закладаються стихією відання, яке формує концепти мітологічного мислення.

Невидима натура розкривається через проявлення людиною свого “Я”, через потребу самопізнання. Властиво, прояснення “Я” є водночас відкриттям знання про свою окремішність від іншого “Я”, а також - від видимого світу. Невидима натура мікрокосмосу вияснюється навколо накопичення особистісного знання. На відміну від відання, знання має егоцентричну спонуку. У відриві від первісного відання воно перестає бути правдивим, оскільки здатне самоізолюватися від невидимої натури макрокосмосу. Занурення у стихію знання поза рефлексією зі світом вічності і духу приводить людину до зарозумілості й егоїзму. Спокуса завершується гріхопадінням розриву з макрокосмосом і залюбуванням силою “чистого розуму”, байдужого до голосу віри. Це шлях до а-теїзму. “Ніщо нещасніше не ятрить і не мучить сердечного нашого пункту, як темні думки, сліпі знання і біснуваті розуміння” [4;363], - писав Сковорода.

Однак, лише через проявлення внутрішнього “Я” людина здатна відкрити, вияснити, “вхопити” голос “чистого духу”, або, за Сковородою, “голос віри”, як такий, що проймає собою все існуюче і такий, що привів до життя серце людини. Самопізнання відбувається шляхом самоусвідомлення голосу віри, що завжди присутній у серці людини.

Самопізнання - це прояснення мислі через виокремлення самотності особи. Воно існує як неперервний процес підтвердження значення віри у всіх найкритичніших для людини ситуаціях. Голос віри у серці людини є умовою проявлення її благої волі. Що ж до знання, то воно має відносну цінність, як і відання: його цінність визначається тими можливостями, що здійснюються у напрямі збільшення вартості самотуття і самотворення.

Отже, гносеологія Сковороди – це шлях і метод відкриття голосу віри, або ж Бога в душі людини: пізнати себе - зрозуміти Бога: “Істинна людина і Бог є теж саме” [4;172].

Усвідомлення голосу віри є достатньою підставою для приборкання стихійно-мітологічного розуміння і запровадження у мислення концептів свідомості, раціональної орієнтації у світі, не втрачаючи при цьому відання про його нескінченне існування у порівнянні з життям людини. “Школа віри - це навчання вічності” [4;179-180].

Самотворення особи передбачає розвинуту інтелектуальну процедуру подвоєння сущого, що є відкриттям пълоральної природи світу.

Щодо аксіологічних міркувань Сковороди, то вони ґрунтуються, властиво, на відкритті голосу Бога, віри або духу в самотутті людини.

Оскільки самотуття іманентно сповнене потребою самопізнання і самотворення, тобто є активним, - воно виявляється через покликання особи до світу. Покликання - це відданість індивідуальному самотуттю у його сполученні зі світом або ж реальним самоздійсненням. Особа має можливості до органічного самотворення через вартість порідненого чину (вчинку), діла і праці. “Природа закликає (покликає) до порідненого діла”, але поза проявленням голосу віри особа не розумітиме у чому ж полягає критерій її самотворення. Тобто чин і діло особи тоді виявляють її іманентні здібності, коли сповнені духовного значення. Саме тоді вони стають порідненими з внутрішньою натурою або істинним самотуттям людини.

Непоріднений чин, незалежно від його спонуки, відводить людину від її духовної природи, а, отже, самотуття і породжує у людському світі “порожнє місце”. Саме таке “порожнє місце” породжує гріх і викликає прокляття в оточенні. “Порожнє місце”, або ж життя, неузгоджене з покликанням і порідненістю, означає втрату особової цільності.

З’ява “проклятого або порожнього місця” - це ознака того, що розвиток у даному часі і просторі відбувається ненормально, наперекір внутрішній природі й покликанню.

Дещо пізніше від Сковороди його геніальний земляк Микола Гоголь у ранній творчості презентуватиме міт про витоки порожнього місця і про занепад України. У його творах під назвами: “Пропала грамота” і “Вечори на

хуторі поблизу Диканьки” поява проклятого місця пов’язується з диявольською присутністю. Реальний опір дияволу чинить тільки Вакула - він є і ковалем, і художником, людиною діла і творення краси. Звільняючи від диявола місяць, Вакула повертає громаді світло і колядки, тобто повертає духовне життя для оточення [5; 79-89].

Цікаво, що Сковорода розшифровує значення слова “біс”, виводячи його з еллінського “*.δαίμονιον*”, - що означає відання, відати або “стихийне розуміння, додолу повзуче, не прозираюче у Божі стихії. Се є ідолопочитання, не завбачення у світі нічого, окрім стихій, се є начало всякого зла і вини..” [2; 363].

Отже, поріднений чин і праця передбачає, передусім, працю над самим собою у духовному плані. Поза інтелектуальним гатунком працею не розкривається голос віри, що є іманентною основою життя і самотворення особи.

Приблизно тієї ж думки дотримується Р.Ротру, котрий завбачає зміст “критерію самооцінювання” у його принциповій діалогічності. Тобто самооцінювання має рефлексивну природу, аспектом якої є культурне поле вислову, з одного боку, і абстрактно-логічний дискурс осмислення феноменів культури, - з іншого [5].

3.ОСОБЛИВОСТІ ДИСКУРСУ

Філософські твори Сковороди, окрім структурної архітектоніки, мають ще одну виразну ознаку - мову вислову, яка ускладнює його сприйняття і робить неможливим для всіх, хто не осягнув спеціальної філософської пропедевтики. Поза тим, філософія Сковороди не є системою доказів, подібно до Канта або Гегеля, стиль мовлення і переконання заснований на символічному переливі понять і афористичному виразі. Цей символ цілком створюється мисленням Сковороди, хоча й має закоріненість в українській письменницькій традиції барокового стилю. Додаткові труднощі прочитання Сковороди пов’язані з дотриманням ним церковнослов’янської основи тогочасної книжної української мови. Сучасна українська літературна мова закладена в останнє десятиріччя життя Сковороди і функціонувала в його добу як мова народна. Проте писати народною мовою для Сковороди означало б перервати традицію поняттєвого абстрактно-логічного вислову і стати перед неможливістю донесення інтелектуальної думки. Адже, як наголошував Гегель; “... поняття володіє дійсністю, і володіє так, що саме повідомляє про неї собі” [1; 59].

Г.Сковорода допускає смислову подвоєність певних понять, що разом з символічним висловлюванням створює такі можливості для розуміння, які виходять за межі звичаєних значень письма звичаєними

церковнослов'янськими словами. Словами мови, яка вживалася подібно до латинської, проте мала від неї ту істотну відмінність, що використовувалася майже виключно у релігійній практиці з її теоцентричними концептами мовлення. Сковорода ж мав на меті сповістити про людину та її самопізнання з позиції антропоцентризму.

Церковнослов'янська мова, на відміну від латинської (якою велось викладання у Києво-Могилянській академії, але володіло невелике коло сучасників) не виносила знакового і словесного досвіду новітнього наукового знання і відповідного дискурсу, навіть залишалася в дечому йому опозиційною.

Знову ж там жива народна українська мова не мала дискурсивного досвіду і була тоді позбавлена теоретичних концептів. Її поняттєвий рівень залишався неопрацьованим для вислову метафізичної континуальності.

Перш ніж утвориться абстрактно-поняттєва можливість раціонального вислову, мали з'явитися І.Котляревський і Т.Шевченко, подібно як Данте і Петрарка в Італії або Франсуа Війон у Франції, аби наповнити новою образністю узвичаєні слова і "втягнути" знакову систему в нове емотивне коло історичного, політичного і особистісного (персонального) переживання (experience). Тобто поезія, за словами Гайдеггера, виявляє те, чим може стати мова.

Йдеться про те, про що Жак Дерріда говорив як про "стратегію деконструкції": "Необхідно... висунути подвійний жест, який відповідає єдності водночас систематичній і немов-би самовідстороненій, певне подвоєне письмо (виділення наше. - А.К.), тобто таке, що саморозмножується", те, що називається "подвійною наукою" [3;63].

У Г.Сковороди насправді знаходимо "подвоєне письмо" або "подвійну науку". В його творах закладена справжня "стратегія деконструкції" не тільки повсякденних уявлень, але й церковнослов'янської мови і відповідного до неї письма. У зв'язку з цим твори Сковороди дуже складно перекладати у тому числі й сучасною українською мовою. Бо з перекладом, після запровадження поняттєвості сучасного мовлення, залишається "за дужками", поза рефлексією власне подвійність вислову і слова Сковороди. Зниження рівня рефлексії призводить до втрати "фази перетворення" (Ж.Дерріда), що іманентно присутня у текстах Сковороди, нейтралізується ієрархія вартостей, які повністю могли виявитися лише разом з архітектонікою письма-вислову мислителя.

Отже, маємо справу зі специфічним філософським словником Сковороди, в якому постає відповідна мовна картина світу з її критерієм самотворення і вчинку. Цікава в зв'язку з цим думка Річарда Рорті:

“Досконале життя - це таке, яке закінчується запевненням, що хоч останній із його остаточних словників був справді тільки його” [5].

4. СОЦІОКУЛЬТУРНА МОТИВАЦІЯ

Творчість Сковороди цікава також тим, що вона є своєрідним поняттєвим осягненням соціокультурної рефлексії, на основі котрої постає критерій самооцінки як його власний, так і можливостей цілої епохи. Йдеться про те, що інтелектуальні здобутки людини не є цілковитою випадковістю щодо соціокультурного місця і часу. Тобто соціокультурне середовище вказує, з одного боку, перманентну потребу у нарощенні інтелекту, а з другого, - закладає більші або менші можливості для самотворення особи. Парадокс виникає тоді, коли “з’ясовується ситуація, в якій геній, породжений певним суспільством, виявляється йому ж байдужим, зайвим. Йдеться про самотворення особи як водночас творення навколишніх обставин або підкорення до них.

Сковорода сотворив себе як неперевершену унікальність, він став людиною, чия присутність у світі залишається незамінною до нині. Подібне самотворення, у європейській традиції, як правило, вивершувалося не тільки духовними, але й прагматичними наслідками. Згадаймо, наприклад, Франциска Азизького або ж Лютера чи Кромвеля - навколо самотворення кожного з них наставала нова дійсність громадянського і соціального чину. Так само було і в Україні, але вже не в час Сковороди, а років 50 раніше. Однак, у XVIII столітті, в “час Руїни”, можливості самотворення, закладені “текстом” української культури, перестали переходити у соціально-громадську дійсність і залишалися у кращому випадку, у духовній пам’яті. Забракло чинників органічного соціокультурного “розуміння” або ж не вистачало мови діалогу.

Такий стан виникає як наслідок і чинник розходження, “біфуркації” або “рознесення” (differantion?) органіки культури і соціальності. Рознесення складалося під впливом чинників саме “метафізичної тотальності”: з органіки культури витіснялися концепти рефлексивності і співвіднесеності цінностей, а з ними занижувалися інтелектуальні критерії самооцінки. Натомість з духом нової соціальності, що виражала дух вартостей і ~~іншого~~ культурного значення, привносилися метафізичні концепти вартостей прагматичного і водночас ригористичного гатунку. До них належать, зокрема, вартості володіння і посідання.

Річ в тім, що українська козацька старшина, освідчена й активна частина суспільства, під впливом соціальних перемін в нових умовах панування Російської держави та ідеології, самотворилася у зрощенні з

майном та відданостю царю-самодержавцю і православній церкві на поталу вартостям волі і політичній толерації, з яких вона генетично вийшла.

Ідеологія посадництва (володіння маєтком або посадою) формувалася під впливом кількох чинників. На початку у XVI-XVII століттях козаччина складалася навколо вартостей боротьби за волю і конституювалася широким демократизмом громадського життя, важливу роль у якому відігравало право вільних виборів гетьмана і свободи жінки. Однак, боротьба за волю передбачала володіння землею, маєтками, посадами тощо. Здобувши це все (у своїй частині) як дарунок Російського царя, старшина потрапила у нове для себе соціонормативне поле, в якому вартість волі (свободи) перестала бути напруженим переживанням. Смыслотворення замикалося радше на стані "посідання" та його екстенсивного прирощення і поширення Прилучення України до Московської держави остаточно закріпило вартості утилітаризму і регламентувало норми соціальної поведінки.

Згідно до "табелю про ранги" російський державний чоловік або посадник - це посланець Царя і Господа (за ідеологією держави), він покликався до нової території, аби утримувати уже заведені у Росії норми та порядки і поширювати їх на новоприлучені землі і народи.

Таким чином, неволя вчинку особи перетворювалася сваволею її самотворення.

Іншого роду іманентний чинник ціннісного перевтілення старшини задавався церковною православною практикою, зрощеною з царською політикою: панувала ідеологія служіння цареві, а не людині, свободі, ідеологія покори владі, а не Богові. Тобто, в соціальності наростали орієнтири залежності і послуху, а зовсім не свободи волі і покликання, у першовартості яких переконував Сковорода.

Герменевтичне коло нової української соціальності складалося водночас у напрямку спрощення персоналістських засад поведінки і самотворення. Натомість запроваджувалися критерії, відсторонені від "внутрішньої натури" особи, проте освячені офіційною владою. До них передусім належала самооцінка через критерій відданості деперсоналізованій царській волі і православній вірі. Водночас, метафізика сприйняття мирянином православної віри не була тотожною з органічною вірою в Бога. До неї додавалися почуття й емоції не просто світського гатунку. За станом речей у російській церкві, віра у Бога мала обов'язково бути вірою у правду "царя-батюшки". Така віра навчала мирянина бачити замість царя-деспота, доброго "батюшку, який хіба нічого не відає про лихо, вчинене над народом. Цей стан "секулярного" вірування спонукував міфологемні концепти розуміння і був, фактично, віруванням з елементами язичества і міфології. Цим, зокрема, пояснюється, чому так легко і швидко після 1917 року

відбулася зміна Бога на Леніна, зображення-ідоли якого донині бовваніють в Україні.

Відхід Г.Сковороди від кар'єри православного священника, був по суті, відходом від служіння мирським втіхам, вартісне увінчення котрих зосереджувалося в образі “батюшки”. Цей відхід від “батюшок”, що був відходом від пануючого метафізичного світу покорення, став для нього приходом до “істинного чоловіка”. “Істинний чоловік” з'являється в інтелектуальному дискурсі Сковороди як людина не тільки з виразним критерієм самооцінювання у контексті вартостей буття, але й як особа, що реально здійснює своє внутрішнє покликання.

Проте самотворення Сковороди вже йшло в умовах тотальної соціонормативної дійсності “посідання”. Тому його розуміння світу (буття) мало стати роз'єднаним розгортанням соціальності, метафізичні вартості якої здійснювалися під впливом протилежних за духом інтелектуальних і політичних чинників. Тобто, поза відповідною соціокультурною основою для розуміння і засвоєння самотворення Сковороди, як і багатьох інших постатей української культури, не мало практичного соціонормативного впливу на його епоху. Його життя і творчість стали персоналізованою дійсністю культури, але не цивілізації, яка накочувалася на українське середовище поза його внутрішніми інтелектуальними і самотворчими процесами.

Лише в наш час незалежної України самотворення Сковороди переростає у вартості соціальні, поєднуючись з духом індивідуального самовираження нової України.

Однаке, творчість Сковороди, а до неї належить і саме його мандрівне життя, “не вловлене світом цивілізації” [9], ніколи не була нейтральною, щодо можливостей історичної перспективи в Україні. Передусім дискурс людини з огляду на її “покликання” до сродного діла” набув у Сковороди характеру перманентної інтелектуальної деконструкції пануючої світоглядної метафізики і пов'язаної з нею історичної дійсності.

У світлі його роздумів досвід російської історії позбавлявся сенсу в українському соціокультурному середовищі і виносився поза інтелектуальне поле [9].

Порушення єдності між історичним та інтелектуальним самоздійсненням людини перетворювалося у реальність метафізичного духу. Це був дух з порушенням іманентним критерієм самотворення особи і дійсності, під впливом якого людина втрачала саму себе і не ставала “другом своєму покликанню, очікуючи тільки прибуток від нього” (Сковорода).

Таким чином, філософія Григорія Сковороди, окрім абстрактно-раціональної системи, знайшла завершення у його життєвій позиції неприйняття офіційного світу. Зробивши крок від світу до людського серця,

від відання до віри, від абстрактної теорії до її символічного значення. Тим звужуючи межі раціонального дискурсу, Сковорода розширював контекст розуміння [10]. Це було розуміння людини з висоти її інтелектуально-духовних можливостей, що іманентно розгортаються у дійсність.

1. *Г.Сковорода. Повне зібр. Твори у 2-х томах. — Т.1. — К., 1973. — 532с.*
2. Примітка: нині можемо додати, що він мав цілковиту рацію - життя у Російській імперії справді складалося не по “волі благого духа”, хоча й під впливом раціонального мислення та інтелектуального переконання. Особливою ж трагічністю позначена радянська дійсність ХХ століття, яка склалася під впливом концептів однієї з частин російської інтелігенції (Ленін, Плеханов, Луначарський, Богданов, Троцький, Горький, Бухарін, Красін, Дзержинський, Чичерін та ін.).
3. *Rorty R. Self - creation and affiliation: Proust, Nietzsche and Heidegger//Rorty R. Contingency, Irony and Solidarity. — Cambridge Up, 1989. — С.96-121.*
4. Аналог маємо ще у Плотіна, проте дещо подібне знаходимо і у К.Поппера.
5. *Грабович Г. Гоголь і міф України // Сучасність. — 1994. — № 9. — С.526.*
6. *Гегель Г.В.Ф. Философия права. — М., 1967. — 526с.*
7. *Дерріда Ж. Позиції. — К., 1994. — 160с.*
8. “Світ ловив мене, але не впіймав” - епітафія на могилі мислителя.
9. Примітка: нагадаємо у цьому зв’язку відомий парадоксальний вислів російського поета: “Умом Россию не понять, в Россию можно только верить”.
10. Нагадаємо, що приблизно в той самий час І.Кант закликав звужити межі розуму, аби розширити межі віри.

A. Karas’

PHILOSOPHY OF HRYHORIY SKOVORODA AS THE REFLECTION OF SELF-CREATION

Metaphysical unacceptance of H. Skovoroda’s contemporary social world induces a contraction of the limits of the rational discourse into intellectual stipulation for widening of the context of understanding of the man’s vocation for self – realization.