

ФІЛОСОФСЬКА СКАРБНИЦЯ

Вадим Пісоцький

ІДЕЯ ТОЛЕРАНТНОСТІ В ЕТИЦІ Г. С. СКОВОРОДИ

Досліджуючи історію становлення і розвитку ідеї толерантності, ми не могли проминути питання про те, як позначилась новоевропейська боротьба за толерантність на розвитку філософсько-етичної думки України. Питання це надзвичайно широке і багатоаспектне. Поки що обмежимося розглядом ідей, які мають безпосереднє відношення до толерантності, в етиці і філософії Г. С. Сковороди (1722—1794).

Ми зовсім не випадково звернулись до цієї яскравої і незвичайної постаті в історії України другої половини XVIII ст. Сковорода мав величезний духовний вплив на всі стани українського суспільства — ченців та попів, дворянства, селян, досягаючи цього за допомогою усної проповіді, своїх творів і листів, а також своїм свідомо обраним способом життя.¹ Ця людина ще за життя стала легендарною, її можна сповна вважати совістю українського народу. Твори і образ мандрівного філософа далеко пережили свій час і незмінно привертати і продовжують привертати до себе постійну увагу широкого суспільного загалу, а деякі його ідеї звучать актуально і сьогодні.

Філософ жив і творив у переломний і трагічний час в історії України: хиріла Гетьманщина, занепадала козацька вольниця, посилювалась реакція самодержавства, придушувалось усіляке вільнодумство, українське слово і культура, утверджувався абсолютизм, відбувалось інтенсивне закріпачення селян, реакційне духовництво проводило політику клерикалізації суспільного життя. Але в той же час в Україні помітно відчувався вплив європейського Просвітництва з його ідеями свободи, раціоналізму, справедливості, віротерпимості, секуляризації суспільного життя. Ці ідеї, безумовно, знаходили відгук і в тогочасному українському суспільстві. Не байдужі вони були і для українського філософа. Сковорода понад усе цинив особисту свободу, незалежність, сміливо виступав проти несправедливості, відстоював правду і гідність людини незважаючи на її майновий чи суспільний стан.

Треба сказати, що його світогляд і вчення, обраний спосіб життя вступали у суперечність із оточуючою дійсністю, його протест проти неї був, перш за все, внутрішнім. Він пов'язаний не з суспільними перетвореннями, а з духовним переродженням людської природи на засадах християнської етики, стоїцизму, платонізму. Певну співзвучність етика Сковороди має з ідеями протестантизму, просвітництва. Його світогляд поєднував у собі елементи традиційного і гуманістичного, реформованого християнства, містичного пантеїзму і навіть атеїзму.² Тож у нас не викличе здивування те, що філософ був людиною віротерпимою, надавав вирішального значення розвитку «внутрішньої людини», а не зовніш-

нім обрядам і церемоніям, що нівелювали індивідуальність, широкосердно вболівав за простих людей, прагнув допомогти їм віднайти себе, свою сокровенну суть, відродитися духовно.

У багатьох відношеннях образ Сковороди нагадує старогрецьких філософів, твори і біографію яких він добре знав і намагався в житті здійснити їхнє кредо: жити відповідно свого вчення і своїх переконань. І на цьому шляху особистість Сковороди набула саме смислової цінності, внутрішньої і зовнішньої гармонії між собою і навколишнім світом, між навчанням та світоглядом. За словами акад. Д. І. Багалія, «...він жив так, як навчав, а навчав так, як жив»,⁵ тобто був чесний до кінця перед людьми і самим собою, а це є однією з принципових ознак толерантної людини. Тож не дарма сучасники називали його «українським Сократом» (В. Ерн), «харківським Діогеном» (В. Маслович).⁴ Сковорода у своїх творах часто посилався на ідеї Арістотеля, Епікура, Ксенофонта, Піфагора, Платона, Плутарха, Фалеса. Але особливо близьким йому за духом був образ давньогрецького мудреця Сократа. Українського філософа споріднюють з ним такі риси, як чесність і справедливість, постійний пошук істини, презирство до так званого «здорового глузду», непохитне обстоювання духовної свободи і розвинене почуття внутрішнього обов'язку, неуклінне моральне та інтелектуальне самовдосконалення, висловлене у гаслі «пізнай самого себе!».

У руслі релігійно-етичного спрямування особливо близькими йому були погляди стоїків на природу людини, сенс життя якої повинен полягати у тому, щоб його прожити справедливо, досягти щастя на основі мудрості і врівноваженості бажань, терпимості до інших, автаркії або самозадоволеності.

Помітний вплив на Сковороду справило етичне вчення Епікура. Сковорода розвиває вчення цього філософа про сенс людського щастя, який полягає у тому, щоб жити відповідно до своєї природи (діалоги «Алфавит или Букварь мира», «Дружеский разговор о душевном мире»).

Прагнення до щастя, вродженого людині, вважається Сковородою основою моралі. Людина, здійснюючи ті або інші вчинки, завжди повинна думати над тим, до яких наслідків вони призведуть; слід уникати тих вчинків, які потім можуть принести страждання. Не менш важливі і суспільні наслідки зневажання прав інших людей, які заважають здійсненню бажань. Людина не може досягти щастя за рахунок когось іншого. Тільки задовольняючи власну потребу безкорисливого прагнення до блага, яким є самопізнання, вона стає щасливою.

Проте, не слід забувати, що Сковорода — перш за все філософ християнського спрямування, який філософію древніх сприймав у християнському контексті, хоча й робив це іноді у дуже свосередній, нетрадиційній манері. Як справедливо зауважує Д. І. Багалій, Сковорода «був одночасно філософом і релігійним реформатором, тобто, інакше кажучи, релігія але без догматів, цебто філософська релігія була для нього філософією, а філософія релігією»⁵ «Правовірним» християнам, мабуть, і на гадку не спало б назвати Христа єврейським Епікуром, як це зробив Сковорода, пов'язуючи із Христовою наукою ту правду, до якої так прагнули і так самовіддано шукали давньогрецькі філософи і яку найповніше втілював Христос.⁶

Суттєвий вплив на формування світоглядно-філософської позиції Г. С. Сковороди справило його навчання у Києво-Могилянській академії. Академія мала давні філософсько-богословні традиції і базувалась на демократичних принципах організації освіти. В. М. Нічик з цього приводу говорить, що діячі академії «... намагались дати філософське обґрунтування православію, розробити і використовувати його як богословське вчення...».⁷ Студентів навчали застосовувати філософсько-кри-

тичний метод для вивчення різних теологічних видань, зіставляти їх, знаходити підставку джерел, а богословську літературу вивчати у зв'язку із загальною історією та історією церкви. З. І. Хижняк звертає увагу на те, що «вчені академії слідом за просвітителями Е. Роттердамським, Б. Спінозою, Ф. Беконом та інш. проповідували ідеї релігійної терпимості, різко виступали проти марновірства, невігластва, забобонів, фанатизму, носіями яких вважали неосвічених церковників. Л. Баранович, В. Ясинський, І. Кроковський, Р. Зоборовський, Ф. Прокопович, Ф. Яновський та інші найбільше цінували в людині розум, а не походження і релігійні переконання. Вони не вважали різні світогляди перешкодою для спілкування вчених людей, сприйняття наукових і культурних досягнень інших неправославних народів». Можна з упевненістю сказати, що Сковорода творче асимілював толерантний дух своєї альма-матер і виявився гідним продовжувачем славних вільнолюбивих і критичних традицій своїх попередників і вчителів, втілюючи свої задуми на ниві просвіти і морального виховання, богослів'я і літературних творів у ненав'язливій формі, доброзичливо виявляючи постійну готовність до діалогу.

Чимало зробив Сковорода і на теренах осмислення та тлумачення основ християнської етики. Як релігійний просвітник, проповідник християнської моралі він пише «Сад божественних пісень», в яких оспівуються традиційні християнські цінності, відданість Христу.

Діяльність Сковороди-лектора, викладача дає нам багатий матеріал, що ілюструє його зіткнення із проблемою релігійної толерантності, перед якою поставав кожен, хто наважувався реформувати усталені офіційні (читай «клерикальні») погляди на християнську мораль. У 1766 р. він розробив курс лекцій з етики, де по-своєму підійшов до релігійної тематики. Сковорода ставить питання про «християнське добронравіє» і робить спробу розкрити його зміст. Філософ критикує церемонії, дає значно відмінне від ортодоксального своє тлумачення десяти заповідей, згідно з власними морально-етичними та педагогічними принципами. Так, коментуючи заповідь «Пам'ятай день суботній!», Сковорода вбачає в ній не поклоніння Богу в пустих церемоніях, а в сердечному йому наслідуванні, «...чтоб всеминутно помышлять о пользе всякой твари, и ... (Бог) больше ничего не требует, кроме чистосердечного милосердия к ближним твоим»,⁹ тобто не людина для суботи, а субота для людини. Сковорода вважає, що якості істинного християнина нерозривно пов'язані з любов'ю до людей. А наслідки її — це «доброжелательство, незлобие, склонность, кротость, нелицемерие, благонадежность, безопасность, удвольствие, кураж и пр.».¹⁰ Таке вільне тлумачення християнських заповідей не могло залишитись поза увагою церковних ортодоксів, тому лекції Сковороди були визнані як такі, що не відповідають церковній ідеології, і заборонені, а сам автор був усунений від викладацької діяльності. Сковорода, який навчає у своїх лекціях тому, що викликає протест з боку церковників, стоїть перед необхідністю обстоювати і обраний спосіб життя і свої філософські переконання. Як викладач, він повинен був спілкуватися з колегами, серед яких чимало було і недругів та наклепників. Перед ним знову і знову виникає проблематика релігійної толерантності, яка виходить із наявності різних підходів до питань релігійної думки, що породжують конфлікт цінностей у макросистемі, тобто у тлумаченні суті християнства, а це зумовлює конфлікти у мікросередовищі, у відносинах між представниками різних таборів у християнстві — ортодоксального і реформаторського. Не приймаючи догматизованого вчення, Сковорода назавжди відмовляється від офіційних посад, понад усе цінуючи особисту свободу і незалежний спосіб мислення.

Проте суто людські, дружні стосунки у нього зберігалися і з його опонентами. Так, наприклад, у листі до ієрея Як. Правицького¹¹ Сково-

рода зізнається, що він має запальну вдачу, але по натурі «тихий і чоловічний», підкреслюючи, що «...кротость — головне достоїнство людини». Та, незважаючи на це, філософ понад усе цінує істину і не поступається ні перед якими спробами її викривити, роблячи це «...не із злої волі, але тому, що по правдивості своїй лічу грішним погодитися з брехнею або боротися проти істини». Сковорода поважає свого опонента, любить його по-християнськи, готовий пожертвувати усім, окрім істини. У цьому виявляються і його терпимість, щирість, готовність до діалогу, рішуче відкидаються будь-які спроби піти на моральний компроміс із совістю. Визнаючи, що «...істина часто буває важка, і ніхто не може з'єднати корисне з приємним»,¹² він закликає забути взаємні образи і помиритися. У цьому листі Сковорода являє образчик християнської доброчинності—терпимості. З одного боку — це безкінечне терпіння до самої людини, незважаючи на її помилки і впертість, а з іншого — непохитна впевненість у власній моральній правоті, духовний радикалізм, який пом'якшується щиросердним закликом до примирення.

Якщо до людей із відмінними моральними переконаннями Сковорода виявляв терпимість, прагнути збагнути і дійти взаєморозуміння, то до панівної ортодоксальної системи він залишався непримиримим опонентом, чим викликав злість і роздратування переважної більшості тогочасного «правовірного» духівництва, яке безуспішно намагалось переманути його на свій бік. Його навіть не спокушає запрошення на місце викладача у Троїце-Сергієвській лаврі, він прагне завжди залишатись самим собою. Сковорода назавжди відмовляється від світської і духовної кар'єри і робить це цілком свідомо, «...маючи бажання заховати внутрішню волю та бути вчителем усього народу в найширшому цього слова розумінні».¹³ Він завжди тяжів до селянсько-козацького середовища, його соціальне кредо «мій жереб з голяками». Філософ наголошував: «Всяк должен узнать свой народ, и в народе себя».¹⁴

Як результат відрази до сріблолобства, жадібності, «скудоумія», нестримної жаги тілесних задоволень тогочасного духівництва все більш міцніла його симпатія до ідеалів первісного християнства. Сковорода протистоїть тогочасній церковній догмі та установам. Згідно з церковним вченням прийняття чернецтва чи висвячення в сан уже саме собою гарантує святість особи. Сковорода ж ставить питання про визначальну роль «сродності» внутрішнього покликання. З погляду офіційної релігії його вчення було єретичним. Проте вважати Сковороду єретиком чи опозиціонером християнству не слід. Ось як оцінює його погляди О. В. Зеньковський: «Сковорода стає філософом, тому що його релігійні переживання потребують цього, — він рухається від християнської своєї свідомості до розуміння людини і світу. Взагалі, Сковорода не знає ніяких утисків у плинні своєї думки, дух свободи має в ньому характер релігійного імперативу, а не буйства недовірливого розуму. Це усвідомлення свободи і є свідомством того, як далеко пішла внутрішньоцерковна секуляризація, яка надихала розум до сміливої творчої діяльності, — без ворожості і підозри до Церкви... Сковорода був вільним церковним мислителем, який відчував себе членом церкви, але твердо відстоював свободу думки, — будь-які утиски думки, що знаходяться у пошущі, здавались йому відпадинням від церковної правди».¹⁵ Наведена думка християнського богослова ще раз переконує у тому, що Сковорода органічно засвоїв основні ідеї релігійного гуманістичного Відродження і Реформації, виразником яких він був на Україні. Своїм пристрасним захистом свободи думки він об'єктивно ставить проблему утвердження ідеї толерантності у внутрішньоцерковному житті. Ідею, яку тогочасна церква ще не могла сприйняти у повній мірі і яка видавалась крामольною.

Складним є питання про відношення Сковороди до єретичних вчень. Відомо, наприклад, що в 60-х роках Сковороду звинувачували у

маніхействі. Філософ заперечує це,¹⁶ проте звідси не випливає, що ідеї маніхейства йому були зовсім чужі. Основним положенням маніхейства є положення про боротьбу двох начал — світла і п'тьми, добра і зла. Сковорода добре усвідомлював реальність зла у світі, яке опутує людину з усіх боків. Спочатку він висунув думку, що «для того нам внушається тьма, чтобы открылся свет», — то потім це вчення під кінець життя філософа концентрується на тому, що гостра непримиримість зла з добром є факт, що відповідає лише емпіричній сфері. Інакше кажучи, що відмінність між добром і злом за межами емпірії стирається.¹⁷ Філософ, послідовно розвиваючи цю думку, приходять до висновку, що «зло є безсумнівна реальність в межах світу, і не зло є маревом, але світ примарливий в своїй нинішній даності».¹⁸ У цьому можна вбачати певний індиферентизм.

Взагалі, Сковороді притаманні дуалізм і викликані ним протиріччя. Це зумовлюється вченням філософа про «дві натури»: тілесну, матеріальну, видиму, і невидиму, внутрішню, духовну. Моральні основи поведінки людини визначаються не тільки її тілесною організацією, а також і її духовним світом, який повинен панувати над тілом і визначати людські дії та вчинки. Нерозуміння начала, або невидимої натури, яка є справжньою сутністю світу, породжує марновірство. У цьому він вбачає витоки фанатизму, що принесли людству величезну кількість нещастя, породили ворожнечі і війни.¹⁹ Тілесна натура є недосконалою, тому людина мусить переродитись, щоб стати істинною людиною. «Праця людської істоти, за Сковородою, полягає у перетворенні самого себе на справжню людину. Тілесний прошарок і поверхнева оболонка людської душі повинні пройнятися розумом, аби надати вільного впливу силам серця. Щоб стати на цей шлях, людина повинна починати з визнання існування розуму в глибинах своєї душі: це результат пізнання самого себе».²⁰

У концепції Сковороди людина — це істота розумна, що здатна до прийняття відповідальних рішень і може відрізнити добро від зла. Його концепція спирається на повагу і довіру до людини, але людина — явище складне, в її житті можна знайти підстави як для оптимістичної її інтерпретації, так і для песимізму в її сприйманні. Сковорода радить в оцінці людини виходити, перш за все, із пізнання своєї природи: «якщо ми хочемо виміряти небо, землю й океан, почнемо з вимірювання самих себе і (зробим це) відповідно до своїх власних мірок. Але якщо нам не вдається знайти нашу внутрішню мірку, то за допомогою чого ж тоді (на якій шкалі) ми змогли б виміряти (інших)? І якщо ми не можемо розуміти самих себе, то який же інтерес ми можемо мати від знання точної міри інших створінь?»²¹ — питає філософ. На нашу думку, це риторичне запитання може слугувати відповіддю стосовно меж толерантності: людина — це до кінця непізнана істота, таїна, яку неможливо розгадати, доки не пізнаєш самого себе, свою сокровенну суть, відкриєш в собі Бога, а через нього і будь-яку іншу людину. Процес самопізнання, як і пізнання іншого, є не стільки раціональним, скільки містичним, інтуїтивним, кордоцентричним (тобто пізнанням серця). Оскільки «справжня людина» — це таємниця, незбагненна для більшості смертних («Ти моя таємниця, а все тіло — це покривало і луска»), то згідно із християнською традицією відносно неї повинен діяти абсолютний критерій толерантності: не дозволяти нікому обмежувати свою свободу як таку, що дана безпосередньо Богом і є частиною його незбагненого для людського розуму божественного задуму. Цей задум відкривається лише у найвищі моменти інтуїтивного прозріння, яке до снаги далеко не всім, а лише «людям серця», які пізнають світ і самих себе через любов до Бога, до себе і до ближніх.

Антуан Єжен Калюжний, аналізуючи твір Наркїсс, так говорить про динаміку любові до себе та інших: «Любов до свого «я» заснована

на любові до ближнього, на любові до «я» ближнього. Я люблю себе, щоб любити свого ближнього, тому що я повинен любити свого ближнього так, як я люблю себе самого. Ось основний сенс тези Сковороди, відповідно до якої потрібно пізнати себе, щоб полюбити себе».²² Якщо йти далі, то пізнати себе — це пізнати Бога у собі і полюбити його усім серцем, бачити в іншому серці Бога і любити його. Така містична інтуїція не означає, проте, повного і нероздільного злиття з іншим, вона породжує почуття божественної спорідненості, але не виключає відмінностей: «я люблю свого ближнього таким, яким він є, відмовляючись при цьому бути таким, як він, і навпаки, я відмовляюсь від бажання уподібнити когось собі лише для того, щоб його любити. Я люблю його таким, яким він є... Любити — значить любити серце іншого, хоча воно й відрізняється від вашого. Саме різниця облагороджує красу любові».²³ З наведеного уривка випливає, що істинна любов у вищому християнському принципі, як його розуміє автор Наркісс, не прагне до подібності, вона чітко усвідомлює межу між «Я» і «не — Я», але це межа зовнішня, емпірична. Тому до відмінностей, які породжує «видима натура», слід ставитись терпимо: приймати все так, як є, облагороджуючи цю різницю на внутрішньому рівні красою любові двох сердець, які пізнали Бога. В цьому можна вбачати певну абсолютизацію принципу християнської любові — терпимості.

Для Сковороди, як християнського мислителя, характерна концентрація на питаннях індивідуальної етики, тоді як соціальні відносини, проблеми, що вони породжують, є похідними від стану індивідуальної свідомості, стану її внутрішньої самодосконалості.

Простежуючи зв'язок ідей толерантності з **принципами соціальної справедливості**, слід звернути увагу на такі актуальні і для нашого часу ідеї Сковороди про «рівну нерівність» та «сродну працю». Сковорода ставить питання про «сродність» внутрішнього покликання із працею, навчанням, людиною (дружба). Людина повинна отримувати задоволення від виконання своїх обов'язків, покладених на неї природою і суспільством. Обираючи справу свого життя, людина повинна враховувати її відповідність щодо своїх смаків, схильностей, характеру (натури), щоб уникнути розчарування, безглуздя свого існування, марновірства. Адже, якщо людина зуміла згармоніювати свій духовний настрій із своїм соціальним становищем, їй уже немає потреби прагнути до чогось більшого, даремно витратити зусилля на досягнення примарливих цілей, хвилюватися про зовнішні атрибути своєї значущості, використовувати інших, як засіб досягнення своїх корисливих цілей, зневажати слабших, згинатися перед сильними світу цього. Навпаки, людина тоді стає незалежною, коли внаслідок «сродної праці» вона набуває професійної і морально-етичної компетентності, упевненості в собі», заслужено користується повагою і вдячністю інших людей.

У зв'язку із «сродною працею» розглядається і **проблема рівності людей**. Хоча загальна родова природа людини однакова для всіх, люди, подібно глечикам, які наповнюються водою (природою) вщерть, різняться за формою і об'ємом. Звідси і виникає «рівна нерівність», адже люди навіть за однакових соціальних умов не рівні від природи за своїми здібностями, фізичними і психічними можливостями. Як бачимо, Сковорода розумів рівність не у формальному, матеріальному значенні, а вбачав її у духовному багатстві людей, у можливості реалізувати себе відповідно до своєї натури, говорячи терміном американського психолога А. Маслоу, самореалізуватися. Таке бачення проблеми рівності дозволяє говорити про гуманістичне бачення Сковородою і проблеми толерантності. Але його гуманізм є абстрактним, значною мірою відірваним від реальності. Тож не дивно, що мислителем робиться цілком закономірний для всієї його філософії висновок про те, що для щастя людині слід досягти самодостатності.

Виходячи із співвідношення принципів соціальної справедливості, рівності та особистої і соціальної свободи у суспільному ідеалі Г. С. Сковороди, розглянемо, як ним вирішується проблема толерантності у соціальному плані. Оскільки люди шляхом самовдосконалення зможуть подолати у собі руйнівні тенденції, що полягають у прагненні вирватись з-під контролю своєї природи, і стануть жити у відповідності з нею, у суспільстві шезнуть самі собою такі загальні суспільні лиха, як чвари, розбрат, лицемірство, недовіра, неповага, ненависть, вбивства. Сковорода закликає до поміркованості, до боротьби з пристрастями, до примирення із своєю духовною природою, що дасть можливість досягти згоди і у суспільстві. Усе вчення мандрівного філософа спрямоване на інтенсифікацію духовного життя, яке відривається від зовнішнього світу у своєму устремлінні до невидимої натури — Бога. Сковорода високо оцінює душевну цілісність, простоту, терпимість, поміркованість, зваженість, душевний спокій, тоді як прояви ініціативи, спрямованої на соціальні зрушення, або індивідуальну соціальну активність, він не схвалює. Вони лякають його своєю нестримністю і непередбачуваністю. Філософ був сучасником Коліївщини (1768—1769), але, за словами В. Горського, «Сковорода не виявляє в своїй творчості прямого зв'язку з ідеологією гайдамаччини. «Мятеж», «біда», «блезнь» — ці слова в його мові сприймаються як синоніми. Обґрунтовуючи ідеал щасливого життя в суспільстві свободи, мислитель не припускав можливості братовбивчої колотнечі як засобу досягнення ідеалу. Саме цим він виявляється надзвичайно близьким нам сьогодні, коли чи не найбільшу загрозу існуванню людства утворює той вибуховий заряд ворожості, ненависті, неповаги, презирства, недовіри, що виявляється у стосунках між індивідами, групами й народами».²⁴

Погоджуючись із В. Горським щодо стриманості і зваженості, навіть обережності Сковороди як відповідальної і совісливої людини, не можна не помітити його спорідненості у баченні ідеалу толерантності із традиційною християнською етикою, коли толерантність розуміється абстрактно, відривається від соціальної основи, де вона тільки й може виявити себе у повній мірі, абсолютизується, стає споглядалною і сторонньою. Як відомо, це може призвести до тяжких наслідків: байдужості до соціального оточення, проголошення вічності і незмінності раз і назавжди заведеного порядку речей, стратифікації і стагнації суспільства. Внаслідок відчуття своєї безсилості що-небудь змінити на краще, людина свідомо або підсвідомо самоусувається від суспільного життя, заглиблюється у себе, песимістично сприймає світ, втікає від нього.

Ідеалу абсолютних християнських цінностей (серед яких чільне місце займає і добротність терпимості) дуже важко досягнути звичайній людині. Сковорода добре розумів це, тому він, виявляючи поблажливість і милосердність до слабких людей, наполегливо боровся за власне духовне самовдосконалення, яке приймало суворі аскетичні форми. Омріяна Сковородою людина — це людина, яка зуміє налагодити свої відносини зі світом та з іншими людьми, керуючись аскетичним самообмеженням своїх егоїстичних поривань, постійно борючись із неприйнятними їй від природи потребами і бажаннями. Вона протиставляється людині діяльній, чия активність зумовлюється зовнішньою щодо неї межею. З огляду на сучасність, напрочуд актуально звучить розроблювана Сковородою ідея самообмеження, яка є важливим внутрішнім фактором толерантної людини.

Отже, певні тенденції щодо абсолютизації толерантності у християнському дусі чітко прослідковуються у творчості та житті Сковороди, але завдяки вродженому і розвинутому почуттю міри, він не доводить їх до крайніх проявів, демонструючи нам приклад мужності, рівноваженості і мудрості, які стоять на сторожі людської гідності, сво-

боди і справедливості, забезпечення та збереження яких дає нам приклад повноцінної толерантності.

У тих випадках, коли Сковорода не абстрагується від конкретної людини, історії і суспільства, від часу і соціальної структури, в рамках яких тільки і можливе цілісне моральне життя людини, він являє нам приклади відносної толерантності, визнаючи необхідність боротьби з обставинами, підкреслює роль активного начала в людині.

Справжня толерантність завжди упереджена, небезстороння. І Сковорода стає її послідовником, коли спускається із своїх абстрактних вершин філософування на реальний ґрунт об'єктивного світу. Він сміливо захищає інтереси простих людей, відстоює свої погляди і бореться за справедливість, незважаючи на особи та посади. Його слово, гостре та дотепне, добре дошкуляло його опонентам, але воно було, перш за все, правдивим і щирим. Мислитель, проте, ніколи не ототожнював себе із світом, у якому він жив. А. Ж. Калюжний з цього приводу вдало зауважив, що «...Сковорода жив, звичайно, у світі, але він не був од світу цього. Він цілеспрямовано встряв у боротьбу, не загубившись у ній, встряв із сильним почуттям екзистенціальної байдужості. Він слугував своєму ближньому, не дозволяючи йому, одначе, себе уярмити. «Світ ловив мене, але не піймав».²⁵ Ця епітафія Сковороди говорить про гостре відчуття примарливості цього світу, в якому чуттєве буття лише «тінь» від вищої духовної реальності.

Г. С. Сковорода — постать непересічна, сповнена внутрішнього горіння, душевних мук і сумнівів, тому, оцінюючи концепцію толерантності Г. Сковороди, треба керуватись його світоглядною і соціальною позицією. Ключем тут буде виступати етичний та гносеологічний дуалізм філософа.

У зв'язку з цим розв'язання проблеми толерантності Сковородою буде різним, залежно від того, яку позицію займає філософ у своєму відношенні до об'єктивної реальності і фактичного стану речей.

Можна сказати, що основні здобутки Сковороди з точки зору сучасного гуманістичного розуміння толерантності лежать у царині індивідуальної етики, у добродійності, терпимості як невід'ємної складової цілісної особистості, тоді як соціальне розв'язання проблеми толерантності залишається ще доволі абстрактним, утопічним і недійовим.

Актуальними для нашого часу залишаються його ідеї про «сродну працю», «рівну нерівність», самопізнання, самообмеження. Його глибоке осмислення осьових засад людського буття дає орієнтир для розв'язання смисложиттєвих питань, що постають перед кожною людиною.

Усе життя мандрівного мислителя було підпорядковане його філософії, втіленню гуманістичних ідей у реальність цього світу, що потребувало стійкості і незламності духу в боротьбі з незгодами і перепонами. Його терпиме і співчутливе ставлення до простих людей ілюструє дійсно толерантну позицію. Сковорода твердо стояв на засадах християнського вчення, але обрав самостійний шлях слідування за Христом, прокладаючи дорогу релігійній толерантності через внутрішньоцерковну секуляризацію вільної думки та внутрішню інтенсифікацію духовного життя особистості.

Джерела та література:

1. Багалій Д. І. Український мандрівний філософ Григорій Сковорода. — К., 1992. — С. 185—230.
2. Барабаш Ю. «Знаю человека»... Григорій Сковорода: Поетика. Філософія. Життя. — М., 1989. — С. 252—293.
3. Багалій Д. І. Український мандрівний філософ Григорій Сковорода. — К., 1992. — С. 167.

4. Там само. Див. розділ II Погляди на особу Сковороди. — С. 113—165.
5. Там само. — С. 423.
6. Там само. — С. 165.
7. В. М. Нічик «До питання про схоластичність філософських курсів у Києво-Могилянській академії. // Від Вишньовського до Сковороди. — К., 1972. — С. 57.
8. Хижняк З. Н. Киево-Могилянская академия. — К., 1988. — С- 102.
9. Сковорода Г. Соч. в двух т. — Т. I. — М., 1973. — С. 118.
10. Там само. — С. 121.
- 11, 12. Цит. по Багалій Д. І. Український мандрівний філософ Григорій Сковорода. — К., 1992. — С. 197.
13. Там само. — С. 168.
14. Телескоп. — М., 1835. Ч. XXVI. — С. 161.
15. Зеньковский В. И. История русской философии в 2-х тт. — Т. I. — С. 68—69.
16. Про це Сковорода говорить у листі до О. Ю. Сомольського (1781 р.). Див. про це Багалій Д. І. Вказ. твір. — С. 219.
- 17, 18. Зеньковский В. И. Вказ. твір. — С. 78.
19. Див. діалоги «Наркісс», «Потоп Зміїн».
- 20, 21. Каложний Антуан Ежен. Філософія серця Григорія Сковороди // Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. — К., 1982. — С. 299.
- 22, 23. Каложний А. Е. Філософія серця Григорія Сковороди // Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. — К., 1992. — С. 302.
24. Горський В. С- Спадщина Сковороди в історико-філософських дослідженнях // Сковорода Григорій. Дослідження, розвідки, матеріали. — К., 1992. — С. 173.
25. Каложний А. Е. Філософія серця Григорія Сковороди // Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали. — К., 1992. — С. 298.

