

УДК 141(091)

<http://doi.org/10.33989/2075-1443.2023.47.282535>

ORCID ID: 0000-0002-4635-4643

ORCID ID: 0000-0003-1862-3639

Сергій Шейко, Алла Ільченко

ШЕЙКО Сергій Володимирович – кандидат філософських наук, доцент, професор кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавського державного аграрного університету. Сфера наукових інтересів – історія української та зарубіжної філософії, філософія науки та освіти.

sergii.sheiko@pdaa.edu.ua

ІЛЬЧЕНКО Алла Михайлівна – кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри гуманітарних і соціальних дисциплін Полтавського державного аграрного університету. Сфера наукових інтересів – філософія освіти, філософія культури.

alla.ilchenko@pdaa.edu.ua

ПРОБЛЕМА ВИЗНАЧЕННЯ СВІТОГЛЯДНОЇ ПАРАДИГМИ У ФІЛОСОФІЇ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ (КРИТИЧНО-ПОРІВНЯЛЬНИЙ АНАЛІЗ)

Анотація. У статті здійснюється спроба визначення світоглядної парадигми у філософії Г. Сковороди. В історико-філософських дослідженнях існує певна розбіжність думок щодо оцінки основних положень філософії українського просвітника. Науковці акцентують увагу на проявах у творчості Г. Сковороди пантеїзму, дуалізму, плюралізму та містики. Це палітра взаємно-виключних головних визначень філософії мислителя. Проведений критичний аналіз філософської спадщини Г. Сковороди дозволяє виявити дійстичне спрямування його світоглядних позицій. Проте, у порівнянні із концептуальним викладом деїзму засновника французького Просвітництва XVIII століття Ф. Вальтера, філософські дійстичні положення Г. Сковороди мають власні особливості. Дійстичні тенденції Ф. Вальтера ґрунтуються на принципах раціоналізму, пронизують основи його теоретичної та практичної філософії. Принцип деїзму українського просвітника

опирається на вищу божественну премудрість, що включає в себе як раціональні форми існування та пізнання, так і духовно-практичні, моральні основи людського буття.

Ключові слова: *Г. Сковорода, філософія серця, персоналістичний кордоцентризм, пізнай себе, нерівна рівність, пантеїзм, Ф. Вальтер, деїзм, раціоналізм.*

Постановка проблеми. Дослідження становлення філософських концепцій минулого має велике значення для формування та уточнення змісту сучасних філософських парадигм. Це безпосередньо стосується вивчення світоглядного спрямування філософії Г. Сковороди, оскільки в історико-філософській літературі існує певна розбіжність стосовно ствердження основоположних принципів філософії українського просвітника. У попередніх дослідженнях філософської спадщини мислителя науковці звертали увагу на прояви у його творах пантеїзму, монодуалізму, плюралізму і, навіть, матеріалізму та містики як взаємовиключних ідей.

Критичний аналіз філософської спадщини Г. Сковороди спрямований на виявлення деїстичних положень його світогляду. У порівнянні із раціоналістичним викладом деїзму засновником французького Просвітництва XVIII століття Ф. Вальтера, філософський деїзм Г. Сковороди має особливості та оригінальне тлумачення. Принцип деїзму українського просвітника ґрунтується на божественній премудрості, що включає в себе теоретичні та духовно-практичні основи людського буття.

Аналіз досліджень і публікацій. На початку грудня 2022 року світова наукова спільнота відзначала знаменну дату – 300-ліття народження Григорія Сковороди, українського філософа, просвітника, засновника власної самобутньої української філософської думки. Г. Сковорода поклав основу формування професійної філософії як окремої сфери мислення в українській духовній культурі, де головною проблематикою постає відношення «людина-всесвіт».

Майже до кінця XIX століття існує забуття філософської творчості українського просвітника. Лише на початку XX століття відбувається оновлене дослідження наукової спадщини Г. Сковороди. Всебічному вивченню творчості українського мислителя присвячується дослідження відомих істориків філософії Д. Багалія та Д. Чижевського. У кінці XX століття особливої уваги заслуговує ґрунтовне вивчення філософії Г. Сковороди в наукових дослідженнях І. Бичка, І. Драча, В. Горського, А. Іваньо, С. Кримського, М. Поповича та В. Шинкарука. Проте, до цього часу немає ніякої єдності щодо «систематичного аналізу науки Г. Сковороди». Дискусійним є питання до якої духовної течії потрібно

його зарахувати. Існує розбіжність думок щодо визначення основних світоглядних парадигм філософії українського просвітника.

Метою статті є з'ясування сутності головних світоглядних парадигм філософії Г. Сковороди, виявлення у його творчості концепції деїзму як загальної основи теоретичної та практичної філософії. Для досягнення поставленої мети є потреба здійснити системний аналіз філософської спадщини українського просвітника та визначити творчі евристичні можливості деїзму як загальної основи антропології, філософії релігії та моралі.

Методологію дослідження становлять принципи єдності історичного та логічного, сходження від абстрактного до конкретного, системності, об'єктивності, всебічного розвитку. Для вирішення конкретних завдань дослідження використано методи аналізу та синтезу, критичного порівняння.

Результати. В історико-філософських дослідженнях творчості Г. Сковороди науковці здебільшого акцентували увагу на проявах пантеїзму, монодуалізму, плюралізму, матеріалістичного спрямування та деїзму. Це палітра взаємовиключних визначень головних ідей філософії мислителя. Д. Чижевський в монографічному дослідженні «Філософія Г. С. Сковороди (1934 р.)» (Чижевський, 2005) доводив, що світогляд Г. Сковороди досить близький до німецької містики, тобто містицизм та символізм переважає в українського просвітника. Філософська позиція мислителя частково проявляється в раціоналізмі, екзистенційних мотивах, а особистість Г. Сковороди – це «емоційний духовний тип».

Дослідники українського просвітника пов'язували його творчість із найрізноманітнішими філософськими традиціями, наприклад, із Сократом, Платоном, стоїками, Плотіном, батьками Церкви, Спінозою, Мальбраншем, Вольфом, філософією французького Просвітництва. У філософській літературі знаходимо порівняння творчості Г. Сковороди із західними просвітниками XVIII століття, зокрема, із творчістю французького мислителя Ф. Вольтера.

Французький просвітник визнає існування Бога, як надприродної, метафізичної першопричини всесвіту. Його погляди щодо існування Бога складають суттєвий компонент філософії, повною мірою відповідають принципам деїстичного світогляду. Власні погляди Ф. Вольтер називав «теїзмом». Відповідно до сучасної філософської термінології подібні погляди слід кваліфікувати як «деїзм» (від лат. *deus* – Бог), оскільки з початку XIX століття поняття «теїзм» стало застосовуватися лише для позначення філософсько-релігійних концепцій, котрі теоретично обґрунтовували теологію. За поняттям «деїзм» закріпилось

значення такого визначення сутності Бога, що протистоїть теології. Деїзм поруч із пантеїзмом, що виникли в XVII столітті, як значущі явища філософської думки, аж до кінця XVIII століття були провідними напрямками в становленні новоєвропейського вільнодумства в процесі критики теологічного світогляду та авторитету церкви.

Дотепний приклад щодо пояснення сутності деїзму наводить Ф. Вольтер. «Деїст», те саме, що прусський солдат, що вступає на територію Венеції: він зачарований добротою уряду; мабуть, – каже він, – король цієї країни працює день і ніч. Мені його дуже шкода. Тут немає короля, – відповідають йому. Тут править рада» (Вольтер, 1988, с. 528). Цей приклад доводить переваги деїстичного визначення філософської концепції в межах взаємодії мислення, духовного, з одного боку та матеріального, природного, з іншого.

Деїстичні тенденції світогляду Ф. Вольтера пронизують основи його онтології, теорії пізнання, проблеми людського існування, моральності та філософії історії. Філософія французького просвітника має суперечливі форми виразу, тобто подвійність матеріального та ідеального, ролі відчуття та розуму в пізнавальному процесі. Деїстичний напрям філософії мислителя відображає відповідний рівень історичної практики першої половини XVIII століття, розвиток науково-природничого знання та безперечно суттєві впливи релігії на різноманітні форми суспільного життя. Ф. Вольтер, не виходячи за межі власного світогляду, намагався поєднати визнання нерозривності матерії та руху зі ствердженням божественного джерела руху, розглядаючи сутність божественного як ідеального принципу дії. Достатньою основою всього існуючого має бути «єдиний розум», що характеризується універсальністю та могутністю.

Деїзм Ф. Вольтера проявляється у визнанні Бога як творця світу, але природа вічна так само як її творець – Бог. Розумний першопочаток не може нічого вдіяти без загальновизнаної основи, оскільки не може існувати без попередньої причини. Таким чином деїстична концепція Ф. Вольтера в онтології та гносеології мала чітко виражений суперечливий характер, знаходилась у протистоянні з науковим природознавством, що отримувало системну форму виразу на основі сукупності новітніх наукових фактів та їх теоретичного упорядкування в середині XVIII століття.

В лекціях з історії філософії Г. Гегель доводив, що деїстична форма вольтерівської просвіти також стосується пояснення сутності Бога. На думку німецького філософа, Ф. Вольтер розуміє Бога як абсолютну істоту, що існує за межами самосвідомості. Погляди французького мислителя щодо філософського визначення божественного полягають в тому,

що ця абсолютна сутність існує «в собі», взагалі не пізнається, «ще по-тойбічне має пусту назву – Бог, він – ікс – цілковите невідоме» (Гегель, 1935, с. 384). Подібне розуміння Ф. Вольтером сутності духовного складає основу його філософського деїзму (Шейко, Ільченко, 2023).

Ф. Вольтер розробив також дійстичну концепцію моральності. Важливим принципом визначені моральні основи людського буття й свобода волі людини. Як зазначає французький філософ: «не існує питання більш простого, ніж питання про свободу волі, але й немає іншого питання, з приводу якого люди більш за все плуталися» (Вольтер, 1988, с. 258). На його думку, свобода – це «виключна можливість діяти, докладати зусилля моєї думки» до того чи іншого міркування. Саме Бог є причина свободи людини, а від матерії не можна отримати «здатність волевиявлення». Мати свободу означає виявляти та впроваджувати свою волю та дію.

Деїзм світогляду Ф. Вольтера особливо проявляється у спробі знаходження достатньої підстави існування свободи волі людини. Він стверджує, що Бог існує вічно, його буття «нескінчене, всі інші істоти виходять з нього» – це означає, що саме Бог «повідомляє їм свободу», надає нам цю свободу. «Свобода в Богові – це властивість завжди думати все те, що йому завгодно та діяти у всьому в стані зі своєю волею» (Вольтер, 1988, с. 261). Свобода, що дана Богом людині є слабкою, обмеженою та тимчасовою властивістю зосереджуватися на певних думках і проводити визначені дії. Рівень людської свободи залежить від просвітництва, оскільки свобода – це здоров'я душі, «ми вільні, мудрі, сильні, здорові та дотепні лише в незначній мірі». Людині не властива абсолютна свобода, в такому відношенні людина зрівнялася б із Богом, а насправді задовольняється окремою її частиною. Людина, згідно французького просвітника, представляє собою дуже жалюгідну істоту, що розпоряджається в своєму короткому житті лише деякими миттєвостями перепочинку, «окремими хвилинами задоволення та тривалим рядом сумних днів».

Аналізуючи зміст вольтерівського принципу свободи волі людини, можна стверджувати його абстрактний дійстичний характер. За Ф. Вольтером: «розум діє в силу необхідності, воля ж детермінована розумом, таким чином, воля, в свою чергу, детермінована абсолютною волею і людина по суті не вільна» (Вольтер, 1988, с. 263). Людина діє в абсолютній божественній детермінації, в той же час, божественний принцип свободи та всезнання для нас недоступне, як і його нескінченність.

Вольтерівське дійстичне положення про те, що «думка править світом» відображало розуміння могутнього впливу ідеї людини на соціально-історичні явища, орієнтувало суспільство на свідоме їх викорис-

тання в процесі радикального перетворення у Франції XVIII століття. Проте, дійстичний принцип в епоху Просвітництва абсолютизувався. Вважалося, що раціоналістичні ідеї становлять визначальну рушійну силу суспільних процесів, підкреслюють детермінуючий фактор усіх історичних подій. Деїзм став філософсько-релігійною платформою Великої французької революції кінця XVIII століття. Якобінці ввели на початку революційних подій дійстичний культ Верховної сутності в якості загальнообов'язкової «громадянської релігії». В процесі обґрунтування П. Робеспієром у Конвенті декрету про новий культ пролунало декілька дійстичних доводів Вольтера, про те, що якби Бога не було, його потрібно було б вигадати.

Деїзм як головний принцип філософії Ф. Вольтера, що ґрунтується на вищій розумовій інстанції, божественного походження у Г. Сковороди отримує оригінальне продовження як прояв вищої божественної премудрості, що включає в себе як раціональні форми існування та пізнання, так і духовно-практичні, моральні основи людського буття.

Дослідники філософської спадщини українського просвітника констатували, що його творчість не має вивіреної цілісної системи. В основі наукового пошуку Г. Сковороди знаходиться людина, «пізнай себе» вихідний принцип його філософії. Д. Чижевський у цьому відношенні лаконічно характеризує творчість українського мислителя як «персоналістичний кордоцентризм». Український філософ сприймав філософські ідеї попередників, сполучав їх, усе зливав в одне. Проте, досить важко знайти в концепціях Г. Сковороди «внутрішньої єдності», що випливала б із зовнішніх на нього впливів, оскільки його філософія самотутня, виникла із «глибин його власного духу».

Для українського просвітника властиві особливі форми діалектичного мислення, це насамперед «антитетика», тобто відкриття протилежних означень у сфері буття, пізнання та людини, а також принцип колообігу, «протилежне допомагає протилежному», в синтезі протилежностей. Діалектичний рух для Г. Сковороди має форму кола, тобто рух, що повертається до свого початку. Самі протиріччя не зникають в процесі руху, бо рух вічний, його не можна знищити. Коловий рух стає загальним принципом буття світу. Антитетика не «поринає в минуле», а залишається загальним, дійсним принципом буття. В пізнавальному процесі досить чітко проявляється антитетичний метод дослідження, ми постійно мусимо щось «витлумачувати, інтерпретувати, аналізувати», змушені глибше розкривати сутність речей та проявляти «живу активність нашого духу».

Для Г. Сковороди без сумніву релігійний зміст був основою всіх філософських думок, що він їх висловлює в метафізиці. Він суто не-

гативно визначає природу, матеріальний світ, вважає зовнішність пустотою, нічим, несамостійністю, пасивністю. Матерія складає «страждальний» елемент буття, вона сама не рухається, її рухає Бог. Лише Бог вічний, творець світу, все існуюче дістає загальну підставу розвитку в Богові. Тому, потрібно відкинути зовнішність, матеріальне, щоб зрозуміти «дійсне ество». Бог – це єдність, а світ – множинність. «Єдність є у множинності, а множинність у єдності». На проблему співвідношення єдності та множинності звертає увагу Д. Чижевський, який цитує Г. Сковороду, доводячи діалектичну природу Бога та дійстичні можливості в його філософії. «Бог є єдність, та не без світу, світ є теж у собі єдиний, та не без Бога, обидва є разом». Бог вічний, то й світ вічний «без початку, бо створіння не є без творця, у ньому та через нього, а творець не є творцем без створіння, а є саме у створінні, зі створінням та через створіння». За Г. Сковородою наш вік є «суета, лжа, пара, мечта, ничтоже, а истина Господня перебуває вовеки, есть единство, тождество, адамант» (Чижевський, 2005, с. 234-235).

Деїзм в онтології Г. Сковороди проявляється у відомому парадоксі – світ існує «без змішання, але й без розділення», істинною сутністю є лише Бог як вища розумова істота, творець буття та людини. Очевидно мислитель не сприймає пантеїстичної тотожності в якості субстанціонального принципу, оскільки заперечує змішання природи та духовного в макро-мікро та в світі Біблії, змішання – це «Вавилон». Змішування природ, їх злиття, згідно українського мислителя є справжнє «идолобешенство и устранение от блаженной природы и неведения о Боге» (Чижевський, 2005, с. 247). Деїстичний принцип стверджується тим, що Бог піднімається над сферою ідей, стоїть поза розривом, подвоєнням двох протилежних натур. Бог являє собою єдність, що не має в собі частин та різниць, але таку «абсолютну» єдність важко визначити за допомогою абстрактних понять. На думку Г. Сковороди, у цьому проявляється недостатність раціоналістичних основ для філософської науки. Для нього Бог – це Господь, Дух, Розум, Правда, Премудрість.

Премудрість як прояв софійності – це принцип, що відіграє посередницьку роль між Богом та світом, включає в себе різноманітні форми освоєння дійсності як науково-теоретичні, так і духовно-практичні. Премудрість формує людину з індивідуальних позицій, вона надає їй основу діяльності. Під впливом премудрості люди стають «істинними» за душею і тілом. Премудрість відділена завісою від людського пізнання, яке прагне до глибшого розкриття сутності та руйнує при цьому справжню віру, ставлячи на її місце «недійсну віру», що називається споглядовою.

Як зазначали співавтори передмови, до творів Г. Сковороди І. Іваньо та В. Шинкарук (Іваньо, Шинкарук, 1973), досліджуючи проблему пізнання у філософії Г. Сковороди, складність пізнання сутності за допомогою засобів раціонального абстрактного мислення обумовлено тим, що на думку філософа, змінюється не лише засіб, але і сам об'єкт пізнання. В процесі переходу від явища до сутності пізнаємо не матеріальне саме по собі, а ідеальне, трансцендентне. Пізнання ідеального складає головну мету філософської науки. За допомогою чуттєвого пізнання маємо в результаті лише певну «зовнішню тінь», а не саму «тайну» явища. Згідно українського просвітника у великому та малому світі «речовий вид дає знати про приховані під ним форми, або вічні образи». Якраз вічні форми є об'єктом пізнання в істинному сенсі слова. За Г. Сковородою, у цьому світі є матерія та форма, плоть і дух, заблудження та істина, смерть та життя, логічна думка є ідеальна форма. Правдиве пізнання має за мету знищення тлінного, матеріального, перемогу над обмеженням цього світу, де захована «дійсна людина».

Антропологія та етика займає центральне місце у філософії мислителя. Людина стоїть у центрі уваги Г. Сковороди. Метафізичні теорії є, в певній мірі, лише шляхами, що приводять до вирішення проблем людського існування. Першою основою для вивільнення внутрішньої людини є пізнавальний процес, цим доводиться взагалі існування внутрішньої екзистенції людини, це підготовчий ступінь на шляху до пізнання дійсної людини. Дійсна людина є «таємниця», пізнаючи її, «ми в неї перетворюємося». Відкриття таємниць дійсної людини створює підвалини до об'єднання із «внутрішньою правдивою» людиною. Дійсна людина визначається суттєвими атрибутами Бога: вона «жива», «цільна людина», «єство людини». Дійсна людина є Христос, або сам Бог, всі люди реально тотожні в Христі.

Сутність морального світу людини за Г. Сковородою зводиться до тези: «пізнай себе», пізнай в собі справжню, «істину людину». Порівнюючи визначення сутності людини у філософії Ф. Вольтера, маємо суто натуралістичні аспекти в поясненні людського існування. Моральні основи поведінки людини характеризуються її тілесною організацією, а не духовним світом, пануючим над тілом та діяльністю людини. Для Г. Сковороди людина – це окремий світ, мікрокосмос, маленький «простий камінець, в якому жахлива пожежа причаїлася». Лише на основі релігійної віри можливо пізнати людину. «Віра є око прозорливе, серце чисте, уста відкриті. Вона одна бачить світло в темряві, що стихійно світиться» (Сковорода, 1994). На думку українського просвітника, природу людини характеризує не стільки розум,

раціональне, а більшою мірою «благое серце», «добра воля», які й визначають схильність до здійснення «славних» вчинків.

Г. Сковорода відрізняє поверхнєве життя людини від глибинного його осмислення. Сутність людського існування зводиться до «серця». Уявлення про «серце» складає передумову антропології українського мислителя. «Серце» є корінь усього життя людини, воно є «безодня, глибочінь», основа людського буття. Єдність усіх сердець поєднується в Богові. Філософія серця Г. Сковорода знаходить своє продовження в ХІХ столітті у найвидатніших представників українського духу – у творчості М. Гоголя, П. Куліша та П. Юркевича, що проявилися в теорії пізнання, етиці та філософії релігії.

Розкриваючи сутність людини, Г. Сковорода порівнює її із посудом, що його наповнює божественне буття. Бог подібний до фонтану, що наповнює різні посуду відповідно до їх обсягу. «Різні потоки ллються з різних рурок у різні посуду», що стоять навколо фонтану. Менший посуд має менше, але в тому є рівний більшому, що однаково повний. Виходячи з цього прикладу, філософ робить висновок, що нічого немає більшої дурості, ніж концепція «рівної рівності» представників Просвітництва ХVІІІ століття. Шлях кожної людини є індивідуальний та має значення лише для окремої особи.

Екзистенційне завдання кожної людини цілком індивідуальне. Потрібно йти своїм шляхом, мати власні цілі для досягнення глибинних цінностей. Люди одночасно рівні та нерівні між собою. У цьому полягає сенс своєрідної науки про «нерівну рівність», що її проголошує Г. Сковорода. Принципи індивідуальності, конкретності, нерівності, на які має орієнтуватися людина не знаходяться у зовнішньому світі, а лише в «глибинах людської душі». Щастя полягає в самій людині: «ніхто не чекає щастя від високих наук, від шановних посад, від здобутків» (Чижевський, 2005, с. 324). Згідно концепції українського просвітника, щастя людини передбачає пізнання себе, розуміння власної природи та сутності спорідненої праці. І навпаки, праця без природного споріднення до неї становить «нещастя, муки». Г. Сковорода ставить питання: «Хто вбиває науки та мистецтва?», і сам відповідає: «неспорідненість». У формулі «нерівна рівність» маємо дві суттєві частини –перше твердження, що людина має завдання пізнати себе та індивідуале втілення власного «етичного шляху».

Наука Г. Сковорода про мікрокосмос, на відміну від просвітницького погляду на науку мислителів епохи Ренесансу та Просвітництва ХVІІІ століття, вільна від раціоналістичного та натуралістичного забарвлення й побудована на загальних основах моралі та релігії. Значення наукових досліджень вимірюється їхньою здатністю сприяти

пізнанню істини духовних цінностей. На перший план виходить не прагматичні результати наукових пошуків, а їх значення для пізнання духовних основ буття людини.

Природничі науки досягають певного розквіту за часів західноєвропейського просвітництва, за умов формування уявлення про дуалістичну паралельність між частинами буття. За розумінням українського просвітника, науки про зовнішній світ не можуть наситити наших думок, душевна безодня ними не заповнюється. Математика, медицина, фізика, механіка часто приводить в процесі пізнання до «душевного голоду та спраги». «Я наук не ганю, та останнє ремесло хвалю, але треба ганити, щоб не занедбати найвищу науку», – каже Г. Сковорода. Знання кількості вулканів на земній кулі, джерел Нілу чи плану лабіринту, зауважує філософ, не ошасливають людину.

В теорії пізнання мислитель не виходить за межі християнського гнозису, зазначаючи, що існує лише «апостольська правда в нашому серці». Г. Сковорода скептично ставиться до тих, хто проповідує щастя – історики, математики, логіки, граматики. Знання про щастя мають надавати апостоли, пророки, проповідники, просвічені християнські вчителі. Вчити про Бога означає вчити про мир, щастя та премудрість. Духовні основи буття людини індивідуальні а реалізуються в її професії. Згідно Д. Чижевського «професія» для Г. Сковороди є основою істинної людини, а не прояв зовнішньої праці. Професія є саме внутрішнє покликання людини, яке спрямоване від Бога. Справжньою професією для українського мислителя є педагогіка, головне завдання якої сприяти розвиткові покладених у дитині задатків. У кожній дитині спочатку її народження є «печатка її покликання».

Висновки. Таким чином філософська спадщина Г. Сковороди включає в себе різноманітні світоглядні парадигми від пантеїзму до деїзму та містики. Наука про пізнання, на думку мислителя, переходить безпосередньо в етичну практику та дійстичну уяву про світ. У цьому полягає протилежність внутрішнього розуміння пізнання від пантеїстичного та матеріалістичного спрямування в часи європейського Ренесансу та Просвітництва. Філософія просвітника вперше в історії духовної культури України доводить самобутній її характер, прагнення до визначеності, вихідних принципів побудови наукового знання. XVIII століття – час панування в західній Європі просвіченого абсолютизму та космополітизму. У філософії Г. Сковороди відбувається пробудження національної думки у формах романтизму та символізму, ствердження духовних основ людського буття.

Список використаних джерел

- Багалій Д. І. Український мандрівний філософ Г. С. Сковорода. Харків : Держвидав, 1926. 398 с.
- Вольтер. Філософские сочинения / пер. с фр. С. Я. Шейнман-Топштейн ; АН СССР, Ин-т философии. Москва : Наука, 1988. 750 с. (Памятники философ. мысли).
- Гегель. Сочинения. Т. 11: Лекции по истории философии, Кн. 3. Москва : Соцэргиз, 1935. 527 с.
- Горський В. С. Історія української філософії : курс лекцій : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. Київ : Наук. думка, 1997. 285 с.
- Драч І. Ф., Кримський С. Б., Попович М. В. Григорій Сковорода : Біографічна повість. Київ : Молодь, 1984. 216 с.
- Иваньо И. В., Шинкарук В. И. Философское наследие Григория Сковороды. Сковорода Г. Сочинения в двух томах. Москва : Мысль, 1973. Т. 1. С. 5–54.
- Сковорода Г. С. Твори у двох томах = Works in two volumes. Т. 1 : Поезії. Байки. Трактати. Діалоги / передм. О. Мишанича ; пер. зі староукр. мови та прим.: М. Кашуба, В. Шевчук ; Укр. наук. ін-т Гарвардського ун-ту, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Київ : Обереги, 1994. 528 с. : портр. (Гарвардська б-ка давнього укр. письменства. Корпус укр. перекладів ; Т. 1).
- Тарасенко М. Ф., Русин М. Ю., Бичко І. В. Історія філософії України : підруч. для студ. вузів. Київ : Либідь, 1994. 416 с.
- Чижевський Д. Філософські твори : у 4 т. Т. 1 : Нариси з історії філософії на Україні. Філософія Григорія С. Сковороди / під заг. ред. В. Лісового; Ін-т філософії ім. Г. Сковороди НАН України; Наукове тов-во ім. Шевченка в Америці; Укр. вільна академія наук (США). Київ : Смолоскип, 2005. XXXVIII+402 с.
- Шейко С. В., Ільченко А. М. Гегелівський аналіз концепції деїзму у філософії Вольтера. Філософські обрії: наук.-теорет. журн. / Ін-т філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Полтав. нац. пед. ун-т імені В. Г. Короленка. Київ; Полтава, 2023. Вип. 46. С. 90–107. URL: <http://philosobr.pnpu.edu.ua/article/view/271536>

References

- Bahalii, D. I. (1926). *Ukrainskyi mandrivnyi filosof H. S. Skovoroda* [Ukrainian traveling philosopher G. S. Skovoroda]. Kharkiv: Derzhvydav [in Ukrainian].
- Chyzhevskiy, D. (2005). *Filosofski tvory. Narysy z istorii filosofii na Ukraini. Filosofii Hryhoriia S. Skovorody* [Philosophical works. Essays on the history of philosophy in Ukraine. Philosophy of Grigory S. Skovoroda] (Vol. 1). Kyiv: Smoloskyp [in Ukrainian].
- Drach, I. F., Krymskyi, S. B., & Popovych, M. V. (1984). *Hryhori Skovoroda : Biohrafichna povist* [Grigory Skovoroda: Biographical story]. Kyiv: Molod [in Ukrainian].

- Gegel, (1935). *Sochineniya. Lektsii po istorii filosofii* [Writings. Lectures on the history of philosophy] (Vol. 11, Prince 3). Moskva: Sotsekgiz [in Russian].
- Horskyi, V. S. (1997). *Istoriia ukrainskoi filosofii* [History of Ukrainian philosophy] Kyiv: Nauk. dumka [in Ukrainian].
- Ivano, I. V., & Shinkaruk, V. I. (1973). Filosofskoe nasledie Grigoriya Skovorody [Philosophical heritage of Grigory Skovoroda]. In *Skovoroda G. Sochineniya v dnuh tomah* [Skovoroda G. Writings in two volumes]. (Vol. 1, pp. 5-54). Moskva: Myisl [in Russian].
- Sheiko, S. V., & Ilchenko, A. M. (2023). Hehelivskyi analiz kontseptsii deizmu u filosofii Voltera [Hegel analysis of the concept of deism in Voltaire philosophy]. *Filosofski obrii* [Philosophical horizons], 46, 90-107. Kyiv; Poltava, Retrieved from <http://philosobr.pnpu.edu.ua/article/view/271536> [in Ukrainian].
- Skovoroda, H. S. (1994). *Tvory u dvokh tomakh. Poezii. Baiky. Traktaty. Dialohy* [Works in two volumes. Poetry. Fables. Treatises. Dialogue] (Vol. 1). Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Tarasenko, M. F., Rusyn, M. Yu., & Bychko, I. V. (1994). *Istoriia filosofii Ukrainy* [History of philosophy of Ukraine]. Kyiv: Lybid [in Ukrainian].
- Volter, (1988). *Filosofskie sochineniya* [Philosophical works]. Moskva: Nauka (Pamyatniki filos. myisli). [in Russian].

Sheiko S.V., Ilchenko A.M.

**THE PROBLEM OF DEFINING THE WORLDVIEW PARADIGM
OF GRIGORY SKOVORODA'S PHILOSOPHY (CRITICAL AND
COMPARATIVE ANALYSIS)**

Abstract. *The article attempts to define a worldview paradigm in the philosophy of H. Skovoroda. In historical and philosophical studies, there is a certain difference of opinion regarding the evaluation of the main provisions of the Ukrainian's enlightener philosophy. Scientists emphasize the manifestations of pantheism, dualism, pluralism and mysticism in the work of H. Skovoroda. This is a palette of mutually exclusive definitions of the main philosophies of the thinker. The conducted critical analysis of the Skovoroda's philosophical heritage allows us to reveal the deistic direction of his worldview positions. However, compared to the conceptual presentation of deism by the founder of the French Enlightenment of the 18th century, F. Walter, the philosophical deistic positions of H. Skovoroda have their own characteristics. The deistic tendencies of Walter's worldview are based on the principles of rationalism. They permeate the foundations of his theoretical and practical philosophy. The Ukrainian enlightener's principle of deism is based on manifestations of the highest divine wisdom. They include rational forms of existence and knowledge, spiritual and practical, moral foundations of human existence.*

Key words: *H. Skovoroda, philosophy of the heart, personalistic cordocentrism, know yourself, unequal equality, pantheism, F. Walter, deism, rationalism.*

Надійшла до редакції 25.03.2023 р.