

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України
Міжнародний фонд «Відродження»
Український філософський фонд
Харківська обласна державна адміністрація
Управління культури і туризму
Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей
Г.С. Сковороди»

ФІЛОСОФ — СПІВРОЗМОВНИК СВІТУ: ДІАЛОГ, КОМУНІКАЦІЯ, КОНСЕНСУС

*Матеріали XXV Харківських міжнародних
сковородинівських читань,
присвячених 295-річчю з дня народження Г.С. Сковороди*

30 вересня — 1 жовтня 2017 року

Сковородинівка — Харків

*Друкується за рішенням Науково-методичної ради
ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей Г.С.Сковороди»,
протокол № 9 від 12 листопада 2017 року;
Вченої ради філософського факультету
Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна,
протокол № 3 від 20 жовтня 2017 року.*

Іван Карпенко

СКОВОРОДИНІВСЬКИМ ЧИТАННЯМ — 25: ДІАЛОГ ІЗ ЧАСОМ І СУСПІЛЬСТВОМ

Мислення — не тільки спеціальна форма пізнання суб'єктом об'єктивної дійсності, а й особливий діалог як взаємодія кількох смислових позицій, що висловлюються або співрозмовником у зовнішньому діалозі, або самою мислячою людиною у внутрішньому діалозі. Діалог — це форма творчого мислення, людина у міру того, наскільки вона мислить творчо, здійснює своє мислення у внутрішньому уявному діалозі з самою собою. Проявом діалогічності мислення як умови творчості є його варіант, що розгортається у спільній діяльності людей. За цих умов перед кожним виникає необхідність логічно осмислити хід роз'язання, щоб зрозуміло й аргументовано представити його іншим. Перші варіанти об'єктивної рішення часто не досконалі. Логічне обґрунтування рішення, зумовлене мотивами передачі інформації іншим, полегшується та покращується в умовах колективу. Діалог як різновид спілкування є сутнісною характеристикою людської буттєвості, це зустріч двох логосів, двох смислів, котрі можуть спілкуватися і взаємно відображуватись у свідомості людини, це сутнісне співвіднесення різних систем думки. Діалогізм як філософський принцип спонукає до обмеження егоцентризму, утвердження відкритості в стосунках із зовнішнім світом і партнерами по спілкуванню, відповідальності щодо них. Діалогічність — це сутнісна характеристика суб'єкта спілкування, що передбачає його здатність сприймати і враховувати правомірність, внутрішню обґрунтованість не лише власної думки, а й інших способів міркування, й відповідно висловлювань, що їх втілюють. Спілкування характеризується суб'єктом суб'єктною спрямованістю, інформація тут не просто передається, а циркулює між партнерами метою яких є пошук певної спільної позиції чи системи цінностей. Діалогічний суб'єкт входить у послідовність мислення свого партнера по спілкуванню, зважає на його підстави, його внутрішню логіку й цим відрізняється від суб'єкта моноло-

Філософ — співрозмовник світу: діалог, комунікація, консенсус : Матеріали XXV Харківських міжнародних сквородинівських читань, присвячених 295-річчю з дня народження Г.С. Сковороди (ОКЗ «Національний літературно-меморіальний музей Г.С. Сковороди», 30 вересня — 1 жовтня 2017 року). — Харків : Майдан, 2017. — 262 с.

Мислення — не тільки спеціальна форма пізнання суб'єктом об'єктивної дійсності, а й особливий діалог як взаємодія кількох смислових позицій, що висловлюються або співрозмовником у зовнішньому діалозі, або самою мислячою людиною у внутрішньому діалозі.

У збірнику представлені розмисли про природу діалогу, філософський діалогізм та його роль у європейській культурно-філософській традиції, сучасній філософії діалогу. Окрему позицію відведено для осмислення світів Григорія Сковороди, якого учасники конференції означили як філософа діалогу.

Цікавими для наукової спільноти та ширшого кола читачів будуть розвідки, присвячені питанням розвитку суспільного діалога та громадянського консенсусу в Україні, а також феномену Слобідської України із зазначенням проблеми міжкультурних комунікацій порубіжжя, які долаються через діалог, толерантність, взаєморозуміння.

ром «вразумляющее» насилье способствует трансцендированию сознания вразумляемого в виде свободного и осознанного с его стороны акта выбора. Свободное принятие позиции вразумляющего вразумляемым обусловливается осознанием с его стороны потребности во вразумлении. Этим самым Сковорода представляет вразумление в виде совокупности речевых актов, благодаря которым осуществляется возвышение сознания вразумляемого в направлении христианского идеала. Сковорода вразумляет читателя от имени христианской традиции, вразумляет посредством свойственного ей дискурсу и через вразумление интегрирует читателя в данную традицию.

Вразумление читателя со стороны украинского философа осуществляется поэтическим языком с присущими ему образами, метафорами, ритористическими оборотами. Такой язык наполняется значительной эмоциональной насыщенностью и призван в значительной степени усилить эффект вразумления. Однако в содержании поэтического стиля вразумления высвечиваются диалогический, персоналистический и экзистенциальный характер вразумления как коммуникативного действия.

Вразумлению со стороны рассмотренного фрагмента диалогов Г. Сковороды подвергся автор настоящей статьи, однако не в направлении обращенности в христианскую религию, но в контексте убежденности в перспективе философской аналитики вразумления как глубокой проблемы, вокруг которой пересекаются вопросы онтологии, гносеологии, философской антропологии, аксиологии, семиотики, коммуникативной философии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Библия, або Книги Святого Письма Старого й Нового Завіту. — К.: Біблійні товариства, 1995. — 960+296 с.
2. Бубер М. Диалог / пер. М. И. Левиной // Два образа веры. — М.: Республика, 1964. — 464 с.
3. Марченко О. В. Григорий сковорода и русская философская мысль / О. В. Марченко. — М.: 2007. — 276 с.
4. Сковорода Г. С. Наркис. Розмова про те: пізнай себе / пер. В. Шевчука // Сковорода Григорій. Твори в двох томах. Т. 1. Поетії. Байки. Трактати. Диалоги — Укр. науковий інститут Гарвардського ун.-ту. Інститут л-ри ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1994. — С. 151—195.

Віктор Чернишов

КОСМОЛОГІЯ Г.С. СКОВОРОДИ

У статті здійснено спробу аналізу космологічного вчення Г.С. Сковороди. Спираючись на фундаментальний онтологічний принцип монодуалізму, характерний для філософії Сковороди, автор стверджує наявність у космології українського мислителя двох вимірів — позитивного та негативного. Позитивна космологія постає як результат внутрішніх філософських зусиль Сковороди, скерованих на досягнення природи світу та місця людини у ньому; тоді як негативна — є спробою мислителя дати відповіді на нагальні питання свого часу.

Ключові слова: Богослов'я, Г.С. Сковорода, космологія, метафізика, монодуалізм, *philosophia repennis*, Просвітництво, українська філософія, християнська філософія.

«Ὁ μὲν μὴ εἰδὼς ὅτι ἐστὶ κόσμος, οὐκ οἶδεν ὅπου ἐστὶν. ὁ δὲ μὴ εἰδὼς πρὸς ὃ τὴ πέφυκεν, οὐκ οἶδεν ὅστις ἐστὶν οὐδὲ τί ἐστι κόσμος...» [7, viii, 52]

«Хто не знає, що таке Всесвіт, — не знає, де він є; хто не знає для чого вродився, — не знає ні хто він такий, ні що таке Всесвіт...» [1, с. 101].

У широкому сенсі слова, космологія — це наука про світ. Цей термін вперше було введено у науковий та філософський обіг у 1659 році Томасом Блантом (Thomas Blount), у англomовному контексті, а загальноєвропейське визнання він здобув у 1731 році, після публікації Християном Вольфом його книги «*Cosmologia generalis*» — «Загальна космологія».

Слово «космологія» зіставлене з двох грецьких слів «κόσμος» і «λόγος» — обидва ці слова мають дуже давню історію. Згідно традиційних джерел [напр.: 4, 5, 6], вжиток слова «κόσμος»

був запроваджений Пітагором з Самосу, тоді як «λόγος» є центральним поняттям філософських побудов Геракліта з Ефесу.

Упродовж всієї історії філософії проблема світу неодноразово потрапляла у фокус уваги філософів, ставала предметом їхньої особливої цікавості й уваги. У контексті української філософії, концепт світу є одним із центральних у Г. Сковороди, котрий є одним з найбільш знакових, проте, на жаль, не завжди знаних українських мислителів. Втім, попри те, що концепт світу є одним із центральних для Сковороди, наскільки нам відомо, на першій час не існує жодної систематичної студії, що подавала б зрозуміле тлумачення того, як український мислитель розуміє поняття «світ», що він у нього вкладає — взагалі, часто автори просто обмежуються констатацією наявності у Сковороди вчення про три світи та двонатурність кожного з них.

Потреба у систематичному проясненні Сковородинівського поняття «світ» і стала головною спонукою до появи цієї невеличкої праці, головним завданням якої бачиться з'ясування контекстів у яких Сковорода використовує поняття світ з можливою подальшою реконструкцією космологічної концепції українського мислителя.

Космологія Г. Сковороди або його вчення про природу, призначення, структуру та функції світу, як і решта його доктрини, можуть бути розділені на дві великі частини, що у значній мірі відповідають загальній концепції мислителя, котрий прагнув «вездь видѣть ДВОЕ» [3, с. 396] (Д.І. Чижевський називав цей фундаментальний принцип Сковородинівської онтології принципом *монодуалізму*), тобто дві природи — вічну і часову, або, навіть здається можна сказати, позитивну (твердження) і негативну (заперечення).

Позитивна частина містить ідеї, що конституують філософію Сковороди так би мовити *sub specie aeternitatis* — в універсальній, вселенській або вічній перспективі, тоді як негативна частина відбиває його спроби дати відповіді на найбільш гострі питання свого часу або у часовій перспективі.

Позитивна космологія Г. Сковороди розгортається з його вчення про три природи або виміри людського буття, що включають (1) великий або фізичний світ, що є фізичним виміром існування; та два менші світи (2) мікрокосм або світ людини — екзистенціальний вимір людського існування, (3) світ символів — Біблію — сакральний вимір буття людини та світу. Сковорода розробляє та розвиває свою позитивну космологію з практичною (моральною)

метою: він намагається проявити природу світу для того, щоб відкрити «Путь к Щастію» [3, с. 505, 507, 509, 513] або відповідати на одне з найбільш вічних питань філософії: як людина має жити й що вона має робити для того, щоб досягти щастя?

Великий або фізичний світ не є предметом первинної цікавості для Г. Сковороди, він майже не привертає увагу філософа. Сковорода тільки зауважує, що великий світ «гдѣ Все рожденное обитаєт» [3, с. 943] (1) створений і керований Богом — він є слухняно-покірним Божому задуму та волі; (2) створений з видимої матерії та невидимої форми (або форм), що Сковорода часто називає двома світами або двома природами у (єдиному) світі; (3) складається з чисельних маленьких світів (садів, віночків, машин та машинок). Сковорода часто описує світ як «Прекрасный Храм Премудраго Бога» [3, с. 943] або «увеселительный Дом ВѣчнаГО» [напр., див.: 3, с. 737, 953], кажучи, що світ проголошує існування Бога, оскільки він є «Поле слѣдов Божіих» [3, с. 732]. Бог має багато імен, серед яких одне з центральних місць належить імені «Блаженной Натуры» [3, с. 506—507].

Звертаючись до опису власного метафізичного бачення світу, Г. Сковорода також використовує цілий ряд інших естетичних і/або метафоричних образів: (1) центр і периферія; (2) тіло й одяг; (3) дерево та його тінь; (4) малюнок (або образ, ікона, іпостась, засновок) і фарба (колір, матерія, багно); (5) світло та темрява; (6) істина та хибність (або брехня); (7) радість і плач (скорбота, туга); (8) надія та відчай. Якійсно, у тому ж самому єдиному світі, побутують дві природи або два світи: (1) видимий і невидимий; (2) живий і мертвий; (3) вічний та незмінний й змінний та такий, що постійно руйнується і гине [3, с. 953].

Видимий, речовинний бік світу Сковорода часто називає «*Коперніканськими світами*» — ім'я, що вірогідно має не меті підкреслити об'єктивність великого світу, що, як вважається, існує незалежно від людського досвіду. З іншого боку, також можливо, це ім'я може позначати матеріалістичний підхід до пізнання світу, зосередженість на *кількісному* радше ніж *сутнісному* чи *якісному* методі пізнання світу: світ «складається з маленьких машинок», ділиться *ad infinitum*, тобто у дурну безкінечність. Втім, Сковорода, як вже й було сказано, не зосереджує свою увагу на великому світі, оскільки він вважає, що хоча буття у світі і є суттєвою й невід'ємною умовою будь-якої індивідуальної і конкретної людської істоти, проте шлях до справжнього людського щастя та щасливого життя не залежить від матеріальних стихій або елементів

цього світу, оскільки, як говорить Сковорода: «Путь Ізраїлський не к ним, но *чрез* них» [див.: 3, с. 963; *курсив мій* — В.Ч.]».

Головним предметом цікавості для Сковороди є людина, котру він називає другим світом або мікрокосмом. Саме тому філософія Г. Сковороди є глибоко антропоцентричною, зосередженою на проблемах людини та людського щастя та можливих способах їх розв'язання. Разом з тим, саме визначення людини як мікрокосму означає, що його онтологічні структури є — щонайменше — надзвичайно подібними до структури великого світу. Так, наприклад, ідучи за ап. Павлом (пор. 1 Кор. 1, 44), Сковорода говорить, що «єсть два Чоловѣка в Человѣкѣ Одним и Два Отца, Небесный и Земный, и Два Миры, Первородный и Временный, и двѣ Нагуры, Божественная и Тѣлесная, во всем-на-всем...» [3, с. 527].

Третім світом є Святе Письмо — Біблія — це світ символів. Символічний світ є ідеальною проекцією двох попередніх світів — великого світу та світу людини. На думку Сковороди, Святе Письмо створене Богом для того, слугувати людині дороговказом до щастя: щоб люди спізнали Божу волю, здобули знання та розуміння як потрібно жити у відповідності до неї для того, щоб бути щасливими. Разом з тим, Сковорода говорить, що навіть Святе Письмо має два онтологічні виміри — літеральний або мертвий та живий або духовний. Йому було добре відомо, що «...буква убиває, дух же оживлює» (2 Кор. 3, 6).

Негативна космологія Г. Сковороди зосереджується на головних філософських викликах, та богословських загрозах і помилках його часу. З одного боку, Сковорода критикує секуляристські тенденції свого часу такі як *сієнтизм*, *матеріалізм* та *атеїзм*, тоді як з іншого предметом його критики стануть *марновірство*, *забобони*, *релігійний ригоризм*, *фанатизм* та *спіритуалізм* (*ідеалізм*), джерелом яких — у повній відповідності із духом свого часу: доби Просвітництва — він вбачає у людських *незнанні* та *бракові самопізнання*, що мають місце як у світському, так і в релігійному колах. У цьому відношенні, Сковорода належить до великої традиції християнської апологетики доби Просвітництва, котра між іншими включає такі великі фігури як Блез Паскаль (1623—1662), Готтфрід Вільгельм Ляйбніц (1643—1716), Вільям Пелі (1743—1805) та ін.

Сковорода критикує *сієнтизм* доби Просвітництва, кажучи, що відкинувши сутнісний (ессенціалістський) та якісний підхід, й зосередившись лише на використанні кількісних методів, мо-

дерні науки просто приречені на незнання базового людського досвіду буття у світі. На думку Сковороди, сучасні йому науковці намагаються виміряти речовину, ігноруючи загальний не речовинний план або делініяцію всесвіту. Здається, Сковорода переконаний у тому, що кількісний аналіз матеріального світу, до якого вдаються модерні науки, не може дати людям знання про ідеальний або формальний бік буття світу, що мало б бути онтологічним пріоритетом у житті будь-якої людини.

Г. Сковорода вважає, що дослідження стихійних структур великого світу, з його фізичного або матеріального боку — або «Коперніканських світів», як він часто говорить — є прерогативою природничих наук. І насправді, це завдання конкретних, окремих наук — поглиблювати наші знання про фізичну (або матеріальну) реальність світу. Втім, будучи спеціалізованими та окремішніми, модерні науки не можуть претендувати на універсальне знання, так само як вони не здатні дати відповіді на найбільші питання людського досвіду. Сковорода нагадує, що — з точки зору людської суб'єктивності і для людських справ — сутнісний (ессенціалістський) та якісний підхід має велику, ба навіть переважну значущість, оскільки Бог «все впорядкував у міру, рахубу й вагу» (Муд. 11, 20).

Поруч зі *сієнтизмом* доби Просвітництва, Сковорода також критикує *матеріалізм* та *атеїзм* як найшкідливіші секулярні тенденції свого часу. Щодо матеріалізму, Сковорода скеровує свою критику передусім на людське невігластво та незнання людськими власної природи. Сковорода говорить: якщо люди знали б себе, то вони ніколи не були ані матеріалістами, ані атеїстами. Брак самотпіння проявляється у поверхневості їхніх поглядів на власну природу, Святе Письмо та великий світ, що обертається ні чим іншим як марновірством та забобонами. Матеріалісти не згодні думатися про приховану, невидиму, божественну природу, котра конститує буття світу й є єдиною справжньою і дійсною законодавельною і засновком космічного або універсального ладу. Сковорода говорить, що такі люди є подібними до мітологічного Овідієвого Наркису [8, 3. 337—434], який закохався у красу власної зовнішності, не здогадуючись про її глибинне джерело; або до біблійної Міхаль, дочки Саула, яка зневажила Давида у своєму серці та сварила його за танець перед Господом (2 Сам. 6. 16, 20—23), оскільки сама нічого не тямил у духовних речах, нічого не знала про глибокі таємниці релігійного життя, що відкрилися Давиду.

Центральним пунктом Сковородинівської критики атеїзму є його, так би мовити, поетичний естетизм. Для Сковороди світ — це дивовижне творіння Божественного Митця. Це картина, що відбиває образ Божественного Логосу, котрий є Початком, Серединою та Кінцем усього на світі, так само як і самого світу. Світ — який сам є результатом Божественної *діакоsmези* — ніби дзеркало віддзеркалює Божественний образ божественного Творця [див.: 3, с. 432, 440, 593, 599].

А отже, на думку Сковороди, не існує інших способів пояснити атеїстичне відкидання Божого існування інакше як нерозумінням самої ідеї Бога [див.: 3, с. 663], помноженої на естетичну нечутливість, ба взагалі несприйняття краси світу. Атеїсти у цьому світі, що на думку Сковороди більше схожий на прекрасний храм Премудрого Бога [див.: 3, с. 315, 942], є ніби справді сліпими. Дивлячись на картину світу, атеїсти не сприймають нічого іншого як речовинний порох: подібно до матеріалістів, вони не здатні охопити й побачити образ або загальну картину [див.: 3, с. 240]. У своїх гріхах вони збиваються на манівці, відходять на онтологічну периферію, віддаляються від Бога як живого джерела й центру кожної істоти [див.: 3, с. 307—308, 341].

Утім, існують речі набагато гірші за атеїзм. Так, марновірство й забобони, на думку Сковороди, є набагато гіршою й більш шкідливою річчю, ніж атеїзм [див.: 3, с. 730, 732, 733, 738]. Він говорить, що марновірство є родом *поганства*. Як атеїзм, так і марновірство Сковорода інтерпретує як крайні відхилення від істинної та спасительної віри, вважаючи, що справжня віра є рівновіддаленою як від атеїзму, так і від марновірства та забобонів [див.: 3, с. 730].

Марновірство — як і матеріалізм — є поверхневим, і йому бракує чутливості — так само, як їй бракує атеїзму. Сприймаючи релігію на поверхневому рівні, марновірство не розуміє її справжнього сенсу, вдається до хибної інтерпретації, й у результаті — викривлює її, перетворюючи на якість збочення. Імітуючи історичні форми та риси певної релігії, марновіри лишаются невідгасими щодо істинної релігії, її значення та призначення у людському житті. У їхньому невігластві та безпорадності («безсовість» [3, с. 560]), вони легко впадають у *релігійний ригоризм* і *фанатизм*, на ґрунті яких вони вчиняли і продовжують чинити численні злочини, що були скоєні і зараз коять — ніби — в ім'я релігії.

Інший привід для критики Сковорода знаходить у тенденції, котра є прямою протилежністю матеріалізму — ця тенденція

зветься спіритуалізмом, або ідеалізмом. Матеріалізм не здатен розпізнати у світобудові пріоритет духовного компонента, тоді як спіритуалісти ігнорують важливість, ба просто зневажають, матеріальний компонент світу. Для того щоб унаочнити цю ідею, Сковорода звертається до образу дерева та його тіні. Матеріальний компонент є невід'ємною частиною космічної структури. Він привносить у світове буття елементи несталості, мінливості, індивідуальності, розмаїтій множинності, й зрештою уможливорює довірливі зміни, уможливорює реалізацію вільного вибору у контексті світового буття. А отже, у бутті світу матеріальний компонент є надзвичайно значущим — Сковорода взагалі вважає його одвічним, він проголошує принцип *Materia Aeterna* [3, с. 738; також пор. с. 953.], або одвічної матерії. На його думку, матерія — це ніщо, але це ніщо у його ніщості є важливим компонентом світобудови.

Отже, підбиваючи підсумки, можемо сказати, що космологічна концепція Г. Сковороди має два фундаментальні виміри — позитивний і негативний.

Позитивна космологія є частиною більшого філософського проекту, що, за задумом Сковороди, мав би відповісти на найгостріше питання людського життя, сконцентрованих довкола доконечного людського прагнення щастя та щасливого життя. Саме тому можна стверджувати, що вона належить до напрямку, відомого в історії філософії як «*Philosophia perennis*» — вічна філософія.

У своїй позитивній космології Г. Сковорода намагається розвинути цільну метафізичну концепцію світу, використовуючи естетичні й/або метафоричні образи, на ґрунті його концепції трьох світів і двох нагур. Його улюблений методологічний підхід можна визначити як сутнісно-якісний або есенціалістський та квалітативний.

Негативна космологія Г. Сковороди має на меті відповісти на найбільш гострі питання доби Просвітництва: модерний розвиток математики та природничих і гуманітарних наук, народження сциєнтизму, питання релігії та атеїзму, спіритуалізму та матеріалізму. Аналізуючи проблеми свого часу, Сковорода доходить думки, що джерелом більшості центральних філософських проблем його часу є людська надмірність, схильність до крайнощів і радикалізму — вони є результатом ухилення людини від серйозного шляху поміркованості й істини на манівці крайнощів.

Можна сказати, що філософське кредо Г. Сковороди лишилося тим самим, що й у більшості представників християнської думки — він обирає *віру, універсальне знання та реалізм*.

1. Марк Аврелій. Наодинці з собою. Роздуми / Переклав з грецької Ростислав Паранько. — Львів: Літопис, 2007. — 212 с.
2. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / Переклад о. І. Хоменка. — Жовква: Видавництво Отців Василіян «Місіонер», 2009. — I—XX+1125+350 с.
3. Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. — Харків-Едмонтон-Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. — 1400 с.
4. Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. [Подготовка издания А.В. Лебедева]. — М.: Наука, 1989. — 576 с.
5. Diels H. Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch / Hermann Diels, Walter Kranz; [Neunte Auflage Herausgegeben von Walter Kranz]. Bd. 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1960.
6. Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers. R.D. Hicks. (Cambridge. Harvard University Press, 1972; First published 1925). [Web: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0257>]
7. Marcus Aurelius. M. Antonius Imperator. Ad Se Ipsum. Jan Hendrik Leopold. In aedibus B.G. Teubneri (Leipzig. 1908). [Web: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Aur.+8.52&fromdoc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0641>].
8. Ovid. Metamorphoses. In aedibus Hugo Magnus (Gotha: Friedr. Andr. Perthes, 1892). [Web: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0029%3Abook%3D3%3Acard%3D337>].

Victor Chernyshov

Gregory Skovoroda's cosmology

The paper focuses on Gregory Skovoroda's cosmology or metaphysical doctrine of the world. Taking for his point of departure the fundamental ontological principle of monodualism — which is one of the basic principles of Gregory Skovoroda's philosophy — the author states there are two principle dimensions in Skovoroda's cosmology: a positive and a negative one. The positive cosmology appears to be a result of inner philosophical efforts undertaken by Skovoroda in order to understand the world and human nature, while the negative one emerges purposing to answer the most urgent and burning questions and challenges of his time.

Key words: Christian philosophy, cosmology, Gregory Skovoroda, metaphysics, monodualism, philosophia perennis, the Enlightenment, theology, Ukrainian philosophy.

СУСПІЛЬНИЙ ДІАЛОГ, ЙОГО МОЖЛИВОСТІ ТА МЕЖІ

У статті діалог розглядається в контексті комунікативної філософії. Дається аналіз причин переходу від філософії свідомості до дискурсивної етики як сутності антропологічного повороту в сучасному мисленні. Акцентовується увага на необхідності подолання відриву мислення від буття в соціальній та політичній практиці. Дається тлумачення можливостей та меж діалогу в сучасному соціумі.

Ключові слова: діалог, істина, комунікація, дискурс, етика.

Людське існування так влаштоване, що коли в ньому чогось не вистачає, відчувається брак необхідного, доводиться задумуватись і шукати можливості отримання бажаного. Це пов'язано з тим, що свідомість активізується в умовах, коли фіксується протиріччя між наявним і належним. Осягнення цього протиріччя складає зміст теоретичного мислення, реалізація якого виводить на визнання руху, розвитку як важливої суттєвої риси буття світу та людини.

Характерною особливістю людського, суспільного буття є те, що воно здійснюється людиною, відбувається за участі свідомості. А це означає, що свідомість, її зрілість чи відсутність такої впливає на трансформацію буття різною мірою. Чим більш адекватним є свідоме ставлення до проблем, тим більше шансів вийти зі складних ситуацій з найменшими втратами.

Варто зазначити й інше. Поява у свідомості тієї чи іншої проблеми, її актуалізація є одночасно й певною компенсацією вад реального буття, його неповноти, недоліків, внутрішньої ушкодженості. Усвідомлення даної обставини може залишитись тільки усвідомленням, тобто не йти далі духовної компенсації, а може стати першим кроком до реального усунення проблем, конфліктних ситуацій, «вузких місць», що існують у суспільному, спільному існуванні людей.

Увагу наших сучасників до діалогу, якщо викладені вище міркування є вірними, можна пояснити проблемністю, конфліктністю