



27. Фізер І. Чи така смерть автора? (Ретроспективний погляд на тему, що не хоче зникнути) // Слово і Час. – 2003. – № 10. – С. 50–55.

28. Шляхова Н. Феномен автора в українському літературознавстві / Нонна Шляхова // Дивослово – 2003. – № 1. – С. 12–16.

29. Prince G. A Dictionary of Narratology. Revised Edition / G. Prince. – Lincoln and London : University of Nebraska Press, 2003. – 126 p.

*Maryna Luchytska*

#### THE MANIFESTATIONS OF THE AUTHOR'S CONSCIENCE IN THE NARRATIVE OF THE NOVELS AND TALES BY EUGENE HUTSALO

*The notion of the author's conscience from the point of view of the study of literature, psychology and the narrative analyses of the fiction is considered in the given article. The survey of the typical narrative patterns of the novels and tales by E. Hutsalo as the means of the author's conscience's explication is suggested in it.*

**Keywords:** *author's conscience, diegesis, narrative, narration, homodiegetic, intradiegetic narrator, heterodiegetic, extradiegetic narrator.*

*Марина Лучицкая*

#### ПРОЯВЛЕНИЕ СОЗНАНИЯ АВТОРА В НАРРАТИВЕ РОМАНОВ И ПОВЕСТЕЙ ЕВГЕНИЯ ГУЦАЛО

*В статье рассматривается понятие сознания автора с точки зрения литературоведения, психологии и нарратологического анализа художественного текста. Представляется обзор типичных нарративных моделей повестей и романов Е. Гуцало как способов экспликации сознания автора.*

**Ключевые слова:** *сознание автора, диегезис, нарратив, наррация, гомодиегетический, интрадиегетический нарратор, гетеродиегетический, экстрადиегетический нарратор.*

Надійшла до редакції 12.08.2013 р.

УДК 821.161.2:165.43:[929]

*Сергій Рук*

## ФЕНОМЕН ВІРИ У ФІЛОСОФСЬКИХ ПРАЦЯХ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

*У статті йдеться про феномен віри у філософських працях Г. Сковороди, визначається його структура й функціональність, на основі яких ілюструється взаємозалежність між упевненістю та довірою, вірою та розумом, аналізується тлумачення віри у філософії Ф. Бекона, Р. Декарта, Г. Гегеля, наголошується на ролі віри в умовах кризи класичної раціональності.*

**Ключові слова:** *наука, розум, віра, істина, знання, раціональність, ірраціональність, трансцендентність.*

**Постановка проблеми.** Сьогодні людство безповоротно вступило в епоху глобальних системних змін, соціокультурних реформ і цивілізаційних перетворень, які зачіпають найглибші основи людського буття. Культурологічний аналіз цієї ситуації показує, що кризові явища, які охопили сучасну цивілізацію, мають насамперед антропологічний характер, і їхні причини необхідно шукати в товщі людського буття, духовних, ціннісно-сміслових формах діяльності людини. Нинішня криза гуманітарних цінностей, девальвація моральних норм, поширення низьких зразків масової культури,

комерціалізація освіти породжують у суспільній свідомості відчуття абсурду й безвиході. Натомість ця ситуація посилює інтерес до питань про сенс і цілі буття людини, її світоглядні орієнтири та перспективи історичного поступу. Усе це змушує критичну свідомість людини частіше звертати погляд на духовно-трансцендентні основи свого існування: кордоцентризм, духовність, віру та ін.

У зв'язку з цим звернення до джерел історико-філософської спадщини набуває особливої актуальності. Праці класиків української філософії, зокрема Г. Сковороди, мають важливе значення в контексті розвитку науки, пошуку нових ідей, переосмислення власного історичного досвіду, підняття з глибин національної пам'яті прихованих істин, знаходження модерних рішень вічних проблем, долучення до того масиву знань, який упродовж тривалого часу з різних причин залишався за межами духовного осягнення дійсності. Це переконує в необхідності доповнення наукового пізнання світу духовно-практичними формами знання, які розширюють горизонти дослідження

© С. Рук, 2013

суспільних процесів. Духовно-практичні форми пізнання поєднують у собі як раціональні, так і ірраціональні аспекти, які відображають трансцендентний зміст і сенс людського буття. Тому *метою* цієї статті стало прагнення довершити на основі філософії Г. Сковороди наявні дослідження раціонального тими формами соціокультурного досвіду, які раніше не розглядалися в контексті аналізу раціоналістичної методології, але завжди були наявні як особливі елементи в структурі екзистенційного мислення й активно впливали на пошук нових моделей розуміння світу.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Методологічні підходи до вивчення обраної проблеми розглядаються в роботах відомих вітчизняних філософів: В. Андрущенко, В. Бондаренка, А. Колодного, В. Лубського, О. Марченка, М. Михальченка, М. Поповича, Є. Харьковщеника, В. Шинкарука та ін. Цікаві думки щодо визначення філософської сутності феномена віри висловлені С. Гогоцьким, В. Зеньковським, В. Соловйовим, Г. Шпетом та ін. Місце і специфіка цього поняття в українській філософській традиції розкривається в роботах Д. Донцова, О. Кульчицького, Д. Чижевського.

У сучасній науковій літературі феномен віри розглядається головним чином як психологічний факт або релігійна категорія (Б. Братусь, А. Костенко, О. Предко, Д. Угринович та ін.). Тому в тлумаченні цього феномена переважають релігієзнавчо-психологічні характеристики, які значно звужують спектр наукового пошуку. Звернення до філософської спадщини Г. Сковороди є методологічно виправданим у тому плані, що воно дає можливість глибше розкрити духовно-практичний потенціал і виразніше побачити різноманітні форми прояву віри в різних сферах світосприйняття і життєдіяльності.

**Виклад основного матеріалу.** На процесі пізнання базується наука, яка дає людині інструментарій для відкриття істини, пошуку знань, накопичення досвіду, планування діяльності, досягнення кінцевих цілей. Наука і просвітництво (а XVIII ст. – це епоха Просвітництва, Розуму, великих наукових відкриттів і філософських систем) повинні служити людству як орієнтир для досягнення свободи, благополуччя, щастя, звільнення від різноманітних забобонів, догм, помилок, ілюзій. Розкриваючи практичний потенціал науки, Г. Сковорода розумів, що цим він загострює протиріччя між наукою і релігією, розумом і вірою. В аналогічній ситуації І. Кант вирішив обмежити знання, для того щоб звільнити місце вірі. Український філософ став на бік науки, тому що був упевнений, що саме вона розкриває перед людиною широкі перспективи пізнання земних і небесних

об'єктів, у той час як віра спрямована на вдосконалення морально-вольових якостей людини. Продовжуючи ідеї українських дійств-раціоналістів (Т. Прокоповича, Г. Щербацького, Г. Кониського та ін.), Г. Сковорода стверджував, що людина завдяки насамперед розуму, а не вірі утверджується як суб'єкт соціальної дії, а не залишається пасивним об'єктом природи, відповідає своїй місії, призначенню і покликанню у світі. Завдяки розуму людина відкриває істини буття, піднімається до рівня самопізнання, розуміння своєї сутності й самотності, відчуття дійсного сенсу й цінності життя.

Водночас, глибоко вивчаючи й розуміючи біблійні тексти, Г. Сковорода не міг бездумно відкинути феномен віри. Він розгледів зв'язок віри й розуму, а ще більше завдяки філософській інтуїції відчув його і зрозумів, що вони не можуть існувати одне без одного. Український мислитель був переконаний у тому, що потрібно не лише вірити в Бога, а й пізнавати його. «Початок премудрості – розуміти Господа. Хто не знає Господа, ніби в'язень, кинений у темницю. Такий що може втямити у тьмі? Найголовніший і найнагальніший пункт премудрості – це знання про Бога. Не бачу його, знаю й вірю, що він є» [1, с. 180]. Для глибокого пізнання Бога необхідний синтез віри й розуму. Розглядаючи проблему самопізнання людиною своєї духовної сутності в роботі «Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання самого себе», він цитував Біблію, де Бог не через пророків, а через Сина свого безпосередньо звертався до мирян зі словами: «І кожен не буде навчати свого ближнього, і кожен брата свого, промовляючи: «Пізнай Господа!» Усі бо вони будуть знати Мене від малого до великого (Євр. 8:11)» [1, с. 253]. А для досягнення цієї мети потрібна активізація не тільки віри, а й розуму. Релігійна віра проявляє свою функціональність у контексті «людина – Бог» і виступає головною умовою осягнення Бога і дає людині надію на спасіння. Тільки вона здатна забезпечити духовно-інтимний зв'язок між ними. Віра задає ціннісно-аксіологічний горизонт життєдіяльності людини, визначає головну мету її життя, обирає ідеали істини, добра і краси, які лише частково знаходяться у феноменальному світі, проте в повній досконалості вони притаманні Богові. Вона бере участь у створенні своєрідного проекту людського життя й мобілізує людську волю для досягнення кінцевої мети.

Г. Сковорода не вважав віру пасивною формою світосприйняття. Окрім альтернативи сумніву й апріорного прийняття будь-якої інформації, він знаходив у ній раціональні елементи, внутрішній досвід і моральні аспекти, які впливали на діяльність і поведінку людини. Він помічав у ній спонукальний момент, який прояв-



лявся через акт віри й надихав суб'єкт на пошук шляхів, що ведуть до правди, істини, Абсолюту. «Знай же, – повчав Г. Сковорода, – що віра дивиться на те, чого порожнє твоє око бачити не може» [1, с. 158]. Вона є значущим компонентом свідомості, психологічною впевненістю, які освітлюють очікуване майбутнє. Через віру проявляються вольові якості людини. Віра передбачає активне ставлення до предмета віри. У біблійному визначенні: «Віра ж є здійснення очікуваного і впевненість у невидимому (Євр. 11:1)» наголошено на двох її взаємопов'язаних складниках. Перша частина – це здійснення чогось очікуваного, сподіваного, жаданого, тому вже певною мірою відомого, визначеного, уявного. Йдеться про предмет, в існуванні котрого немає ніякого сумніву, оскільки він не потребує ніякого доведення, бо є тим, про що відомо заздалегідь. Здійснення очікуваного включає в себе елемент знання, раціонального, осмисленого, того, що досягається за допомогою розумової діяльності. Друга частина – це впевненість у чомусь невидимому, тобто тут головною характеристикою віри виступає довіра, яка ставить на передній план не лише релігійні догми, а й духовні цінності – правдивість слова, реальність обіцянки, добро, честь, гідність тощо. Довіра включає в себе моральний аспект, що проявляється в переконаності в правдивості, надії у відсутності обману, вірності ідеалам, моральній відповідальності, виконанні обов'язку. Під впливом етичних категорій віра переростає у волю, яка здійснює вибір і активізує діяльність особистості відповідно до її моральних понять. Натомість без віри в Бога люди зневірилися б у законах моралі, через свою одвічну недосконалість і слабкість повністю потонули б у розпусті. Тому вони укріплюються в моралі тільки завдяки релігійній вірі. Така позиція суттєвим чином переставила акценти, які були типовими для теїстичних концепцій у взаємовідносинах між релігією і мораллю. Якщо в середньовічній схоластиці вважали мораль породженням релігії, то для деїстів XVIII ст., у тому числі й Г. Сковорода, навпаки, релігія виявлялася продуктом не лише незадоволених прагнень пізнання, а й моральних потреб і запитів. У душі цих запитів мораль як мета використовує релігію як засіб для свого утвердження і зміцнення. Таким чином, релігійна віра стає потрібною й необхідною з морального погляду, вона створює необхідну ілюзію, котра окреслює завдання моралі й мобілізує людський потенціал на їх вирішення.

Розум і віра проявляють себе через діяльність. Розум знаходить своє втілення в практиці, віра – у справах. Слово Боже говорить: «Віра – коли не має діл, сама по собі мертва (Як. 2:17)». За біблійною версією люди отримали від Бога особливі засоби для того, щоб роз-

різняти праведні і неправедні, добрі і злі справи. На внутрішньому рівні ці функції виконує совість – внутрішня духовна сила людини, прояв духу і віри в людині. Вона як внутрішній закон Божий (або «голос Божий») притаманна кожному індивіду. В етиці совість визначається як категорія моральної самосвідомості, що характеризує здатність особистості здійснювати моральний самоконтроль, оцінювати свої вчинки, відповідально ставитися до власних обов'язків, вірити у свою моральність тощо. Образно кажучи, це – внутрішній голос, який говорить людині, що є добро, а що є зло, що справедливо, а що несправедливо, що таке благо і добродійність. Голос совісті зобов'язує людину робити добро і протистояти злу. За причетність до добрих справ совість нагороджує індивіда внутрішнім миром і спокоєм, а за негідні вчинки і справи, здійснені всупереч моралі, карає душевною депресією – муками, докорами, сумлінням совісті. «Коли совість в тебе чиста, не страшний Перун огнистий!» [1, с. 49], – говорив Г. Сковорода. Він уважав, що совість як духовна сила людини повинна розвиватися і вдосконалюватися в єдності з іншими атрибутами душі: серцем, волею, розумом. Із моменту гріхопадіння перших людей ці душевні сили значно послабили свою добродійну дію, тому якщо їх не розвивати, то внутрішній закон совісті не буде спрацьовувати в ключові для людини моменти. Саме тому навіть у раю Бог відкривав першим людям своє серце, волю і мудрість. А в дійсності совість найбільше проявляється у формі емоційно-вольових переживань, маніфестацій віри й раціонального осягнення морального сенсу здійснених учинків.

Свідченням генетичної єдності віри і розуму є не лише наявність раціонально-гносеологічних моментів в актах віри, а й віра в силу розуму, інтелектуальний потенціал людини, істинність наукового знання. В історії філософії віра ніколи не виключалася з пізнавального процесу. У свій час Ф. Бекон закликав чистий розум, звільнений від хибних образів та ідолів суєтності, віддати вірі те, що їй належить. Він наполягав на тому, що людина повинна підкорятися божественній вірі; навіть тоді, коли її воля протестує проти цього, вона повинна вірити божественному слову, навіть якщо розум не погоджується з ним. Якби людина вірила тільки тому, що узгоджується з її розумом, то вона сприймала б лише факти, явища, форму, а не причини, закономірності, сутність. Для Ф. Бекона божественна віра – це своєрідне втілення природного розуму. У процесі людського пізнання розум зазнає впливу з боку органів відчуття, які відображають матеріальні речі, тоді як у вірі душа взаємодіє з більш достовірним світом – духом. Тому людині для того, щоб пізнати сутність Абсолюту, необхідно всебічно





використовувати віру, розширювати її дію відповідно до наявних духовних проблем і не намагатися втиснути її у вузькі рамки власного розуму.

У зв'язку з цим у багатьох філософських системах Нового часу віра взагалі і віра релігійна тлумачилися як інтелектуальні феномени. Особливо яскраво це можна побачити на прикладі філософії Р. Декарта, який не лише побудував на інтелектуальній вірі у власне існування (*cogito ergo sum*) свій метод і свою філософську систему, а й побачив основу віри розуму у вірі релігійній. Пізніше у філософській системі Г. Гегеля віра розглядалася як одна з форм осягнення світового духу і пізнання Абсолютної ідеї. А із середини XVIII ст. раціоналістична філософія в цілому формулювала віру як атрибут волі, феномен інтелекту, внутрішній досвід, домінуючий компонент релігійної свідомості. З філософських творів Г. Сковороди видно, що паралельно з цими поглядами він осмислював віру як своєрідний стан людини, сплав релігійних уявлень і раціональних знань, на основі яких відбувається синтез думки, емоцій, вольових якостей особистості. Така віра прокладає дорогу людині до Абсолюту не через фанатизм, екстаз та екстаз, а через пізнання, душевну розкутість, надію та любов.

Саме в цьому деякі дослідники творчості Г. Сковороди вбачали містичність, суперечність і обмеженість теорії пізнання українського філософа, який особливо не прагнув вийти за межі ідеалістичного й релігійного мислення. Але сьогодні вже не можна так однозначно оцінювати гносеологічні погляди мислителя, адже пізнавальні можливості людини він розглядав не в чисто раціональному, а в культурно-гуманістичному, світоглядно-практичному контексті, враховуючи всі активні компоненти людської душі і розуму, які інтегрували духовні сили особистості й давали їй можливість створити більш-менш цілісну картину свого природного й духовного буття. Реалізація цих принципів дала змогу Г. Сковороді перейти від теорії пізнання до теорії самопізнання.

Ті підходи, які свого часу застосовував Г. Сковорода, характерні для сучасного філософського дискурсу, у якому відбуваються якісні зміни, спричинені процесами трансформації загальнонаукового, соціального й філософського знання. Криза раціональності, виявлена в науці та філософії в середині ХХ ст., призвела до пошуку нових «форм і можливостей раціональності» шляхом залучення досвіду інших видів духовності для наукового пізнання й аналізу, особливо у сфері гуманітарних наук. У контексті таких шукань евристично вагомим видається звернення до досвіду релігійної і містичної духовної традиції як форм духовно-

практичного освоєння світу. Релігійно-містичне знання – це значна частина духовної спадщини людства, елементи якої тією чи тією мірою у всі часи та епохи завжди мали місце в культурах усіх народів і завжди активно впливали на їх розвиток. Проблемність цього феномену, його значення та роль, розуміння та інтерпретація, можливості та межі застосування поряд з іншими формами духовності завжди викликали значний інтерес з боку філософів, культурологів, митців, особливо з огляду на домінуючу роль раціоналізму в європейській культурі. Тому вже у філософії Г. Сковороди проглядається потреба об'єктивної оцінки як позитивних, так і негативних рис релігії й містицизму як форм духовно-практичного освоєння світу. Такий аналіз доповнював наявні теоретичні уявлення тими знаннями, які не були раніше актуалізовані раціоналістичною методологією, але мали місце в практиці людської життєдіяльності.

Усталений у класичній раціоналістичній філософії підхід до розгляду духовних феноменів порушував цілісність досліджуваного предмета, бо виділяв лише ті його властивості, які були важливими й доступними тільки раціональному пізнанню, не помічаючи інших, не менш суттєвих ознак цього явища, принижуючи тим самим його соціально-культурну продуктивність. Раціоналізм різко відмежовувався від інших форм пізнання, від тих форм отримання знань та формування світоглядних систем, методи яких не відповідали методам науки. Раціональний підхід не використовував евристичний потенціал релігійних емоційно-чуттєвих, символічно-образних, духовно-практичних, поетичних, мистецьких форм відображення людського буття для розширення пошукового інструментарію пізнання, не враховував такі їхні конструктивні можливості, визнані сучасною наукою, як цілісність світобачення, гармонійність світовідчуття, оптимістичність життєрозуміння, естетичність життєдіяльності та ін. Використовуючи саме ці сфери соціокультурного знання, Г. Сковорода створив значні категоріально-символічні теорії в історії української філософії, зокрема теорію істинної людини, «сродної праці», кордоцентризму, християнської добронравності, філософію серця та ін.

**Висновки.** Тих цінностей, які утверджував Г. Сковорода, відчутно не вистачає нашому глобалізованому, інформатизованому, перенасиченому нанотехнологіями світу. Глобальні проблеми сучасності, моральна криза суспільства безпосередньо пов'язані з надмірною раціоналізацією людського життя, відходом від духовних цінностей і християнської етики. Наука вже не «підбирає ключі» до таємниць світу, вона репрезентує його становлення й обґрунтовує напрями антропогенної діяльності. Сучасні



футуристичні дослідження закінчуються, як правило, невтішними суспільно-культурними прогнозами про всемогутність наукового пізнання й посилення ролі технічних артефактів у людському і природному житті. Разом із розширенням сфери знань, розкриттям прозорих шляхів розвитку, у суспільно-природне середовище проникають «непрозорі», антигуманні фактори ризику. Переважно наука постачає людству не «істини», до яких воно прагнуло здавна, а лише краще чи гірше обґрунтовані гіпотези ймовірності. Тому для усунення невпевненості в науковому знанні, запобігання негативним ефектам їх застосування воно повинне перебувати в площині гуманістичного виміру, морально-етичної експертизи, етики знання. Саме гуманітарна сфера знання, якій велике значення надавав Г. Сковорода, містить низку простих і водночас загальнолюдських норм моральності, етичних максим, вироблених не одним поколіннями філософів, принципів соціальних відносин, правил взаємостосунків із природним середовищем, роздумів над вічними моральними проблемами, сенсом життя і смерті, змістом добра і зла, метою і засобами діяльності, людським покликанням і щастям, які втілюються в практику повсякденної поведінки через милосердя, співчуття, взаємодопомогу, обов'язок, добродійність, відповідальність. Гуманістичні цінності, які влітаються в процес пізнання світу, породжують віру в істину. Дорогу в життя істині прокладає віра, але це віра вже не релігійна, а наукова. У пізнанні гуманістичні цінності інтегрують віру в раціональні чинники, у яких вона не губиться, а, навпаки, залишається основною умовою буття істини. Із цих позицій постає Г. Сковорода в цілому, спосіб його життя і філософські пошуки були прикладом віри в істину. Він завжди намагався знайти між ними міру, ніколи не наполягав на ухваленні рі-

шень розуму без віри і ні в якому разі не закликав безрозсудно вірити. Це давало йому можливість бути вірним християнином і не втрачати при цьому інтелектуальної чесності.

#### Література

Сковорода Г. Твори : у 2 т. / Григорій Сковорода. – К. : ТОВ «Видавництво «Обереги», 2005. – 2-е вид., виправ. – Т. 1. – 528 с.

#### Serhiy Ryk

#### PHENOMENON OF FAITH IN PHILOSOPHICAL WORKS BY HRYHORII SKOVORODA

*This article is about the phenomenon of faith in philosophical works by H. Skovoroda, its structure and functionality is determined, on the basis of the mentioned above interdependence between confidence and trust, faith and mind that is shown, interpretation of faith is considered in philosophy of F. Bacon, R. Descartes, G. Hegel, the role of faith is underlined under the conditions of modern crisis of classic ratio.*

**Keywords:** science, mind, faith, truth, knowledge, ratio, irrationality, transcendation.

#### Сергей Рык

#### ФЕНОМЕН ВЕРЫ В ФИЛОСОФСКИХ ТРУДАХ ГРИГОРИЯ СКОВОРОДЫ

*В статье идет речь о феномене веры в философских трудах Г. Сковороды, определяется его структура и функциональность, на основе которых иллюстрируется взаимозависимость между уверенностью и доверием, верой и разумом, анализируется толкование веры в философии Ф. Бэкона, Р. Декарта, Г. Гегеля, акцентируется внимание на роли веры в условиях современного кризиса классической рациональности.*

**Ключевые слова:** наука, разум, вера, истина, знание, рациональность, иррациональность, трансцендентность.

Надійшла до редакції 26.03.2013 р.

