

УДК [133.2:2-183]:101.9 Б. Паскаль, Г. Сковорода
DOI <https://doi.org/10.30970/PPS.2026.65.19>

БЛЕЗ ПАСКАЛЬ І ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ПРО РОЛЬ РОЗУМУ Й СЕРЦЯ В ПРОЦЕСІ ПІЗНАННЯ

Володимир Мельник

*Львівський національний університет імені Івана Франка
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
<https://orcid.org/0000-0002-5972-9301>*

У статті здійснено порівняльний аналіз поглядів Блеза Паскаля та Григорія Сковороди на роль розуму й серця у процесі пізнання. Вихідною передумовою дослідження є усвідомлення обмеженості суто раціоналістичного підходу до осягнення світу та людини, що дедалі частіше підкреслюється в сучасній філософській думці. У цьому контексті особливої ваги набуває проблема співвідношення раціонального й ірраціонального в пізнавальній діяльності, а також осмислення ролі таких позалогічних чинників, як інтуїція, віра, внутрішній досвід і духовне переживання. На матеріалі філософських концепцій двох видатних мислителів простежено формування традиції, що підкреслює значення внутрішнього світу людини у процесі осягнення істини.

Показано, що для Б. Паскаля, який поєднав природничо-наукові дослідження з глибокою релігійно-філософською рефлексією, ключовим поняттям гносеології стає «серце». Саме воно, на думку мислителя, забезпечує інтуїтивне осягнення першопринципів буття, які не можуть бути доведені суто раціональними засобами. Розум, за Б. Паскалем, відіграє важливу роль у доведенні та систематизації знання, проте його можливості обмежені, оскільки він не здатний самостійно відкрити фундаментальні засади існування. Тому пізнання істини передбачає взаємодію раціонального мислення та «інтуїції серця», яка дає змогу людині відчувати первинні принципи, моральний порядок і присутність Бога. Такий підхід відкриває антропологічний вимір філософії Б. Паскаля, у межах якого людина постає як «мисляча тростина», що поєднує велич розуму і водночас усвідомлення власної крихкості.

Обґрунтовано, що у філософії Г. Сковороди ідея серця набуває дещо іншого змістового наповнення. Український мислитель розвиває концепцію самопізнання, відповідно до якої істинне знання про світ і людину відкривається через пізнання власної духовної природи. Серце у його вченні виступає осередком внутрішнього життя людини, місцем зустрічі з божественною істиною та джерелом мудрості. На відміну від Б. Паскаля, який наголошує на залежності людини від божественної благодаті, Г. Сковорода акцентує на можливості кожної особистості віднайти Бога у власному внутрішньому світі. Через духовне самозаглиблення та відкриття «внутрішньої людини» індивід здатний осягнути гармонію макрокосму й мікркосму, що становить основу щасливого та морально осмисленого життя.

Доведено, що, попри різні історичні, культурні та інтелектуальні контексти творчості обох мислителів, їх поєднує визнання фундаментальної ролі серця як особливої гностичної здатності людини. Порівняльний аналіз дає змогу виявити спільну гуманістичну традицію європейської та української філософії, у якій пізнання постає як синтез раціонального мислення та духовно-інтуїтивного досвіду. Такий підхід не лише поглиблює розуміння антропологічних засад філософії Б. Паскаля та Г. Сковороди, а й демонструє актуальність їхніх ідей для сучасних дискусій про межі раціональності, духовні виміри пізнання та значення внутрішнього світу людини у формуванні істинного знання.

Ключові слова: Блез Паскаль, Григорій Сковорода, процес пізнання, серце, розум, Божа благодать.



Процес пізнання таємниць природи й людини завжди був у центрі уваги як науки, так і філософії. Нині все більше дослідників схилиються до переконання, що раціональне пізнання надто обмежене й не може надати повну картину розвитку світових процесів, а також не дає можливості скласти уявлення про такий складний феномен, як людина. Варто згадати хоча б концепцію персоналістичного знання М. Полані чи «симулякри» Ж. Бодріара, що викликають роздуми про роль у процесі пізнання інших, крім розуму, здатностей людини – інтуїції, серця, уяви, пам'яті тощо, саме тих здатностей, які прийнято асоціювати з ірраціональним рівнем пізнання. Йдеться не тільки про наукове пізнання, а й про філософське, ґрунтоване переважно на науковому знанні.

Складний і досить суперечливий процес наукового пізнання як єдності раціональних та ірраціональних чинників на різних етапах еволюції науки й філософії проявляється по-різному. Однак безперечний той факт, що єдність раціонального й ірраціонального є атрибутивною характеристикою науки як специфічної форми освоєння світу і становлення істинного знання. Цим можна пояснити пильну увагу до таких форм пізнавальної діяльності людини, як міфологія, релігія, художня творчість тощо. Нині все більше уваги приділяють художній творчості як формі пізнавальної діяльності, оскільки у творах митці виражають власне ставлення до подій і процесів, до вчинків людини, оцінюють її поведінку тощо. Таке знання й оцінки є інтимними, ірраціональними, що суттєво доповнюють реальну картину, зображену розумовими здатностями. В історії європейської філософської думки наявна традиція визнання ірраціонального фактора в процесі пізнання, яка сягає своїм корінням східної філософської парадигми, а в Новий час виразно представлена міркуваннями Блеза Паскаля. В українській філософській думці до ірраціоналізму схилилися багато мислителів, однак найбільш яскраво виразив таку традицію Григорій Сковорода.

Про єдність раціонального й ірраціонального в пізнанні написано багато, а порівнювали думки Б. Паскаля й Г. Сковороди нечисленні автори, та й то хіба принагідно. Чи не найповніше здійснив спробу такого порівняння В. Ільїн, наголосивши, що думки Паскаля можна вважати джерелом «українського теоретичного гуманізму», а також він засвідчив християнські витоки його моральності, ствердив, що «українська філософська думка є різновидом західноєвропейської» [5]. Торкалася названої проблеми Л. Довга у статті «Пізнай себе» у філософії Григорія Сковороди» [3]. Творчість Б. Паскаля детально досліджують в Україні члени Паскалівського товариства, яке очолює доктор філософських наук О. Хома [10]. Про філософію серця Г. Сковороди писали численні автори, в останні роки, зокрема, Я. Гнатюк [2], Т. Бовсунівська [1], М. Ткачук [9].

Метою статті є аналіз трактування Б. Паскалем та Г. Сковородою розуму й серця як пізнавальних здатностей людини, де можна знайти багато спільного, хоча діяльність філософів розділяє ціле століття.

Історія розвитку людського пізнання засвідчує, що кожна епоха еволюції розуму не просто не відкидає традиції духовно-раціонального способу побутування людини у світі, а й специфічними засобами та крізь призму панівних цінностей свого часу його трансформує. Визначальна риса цих пошуків – прагнення захистити людську духовність від дегуманізуючих соціальних процесів, коли на місце вищих моральних цінностей висувалися цінності прагматичної вигоди, задоволення меркантильних потреб людини та всесія природних і соціально-історичних закономірностей. З одного боку, людина за допомогою сили розуму, наукової раціональності прагне захистити себе від стихії природи, з іншого – душа людини не просто захищається від засилля раціоналізму, вона постає своєрідним імперативним стримувальним чинником стосовно нього.

Такою ситуацією зумовлена суть гуманістичної традиції взаємодії душі та розуму, коли відбувається просвітлення: не лише одухотворення розуму людини, а й пронизування розуму душею людини. Тоді розум набуває ознак мудрості, оскільки наповнюється морально-ціннісним смислом, ґрунтованим на позитивному досвіді людського буття. За твердженням М. Гартмана, мудрість – це проникнення почуття цінності в життя, в будь-яке відчуття речей, у будь-яку дію і реагування аж до спонтанного «оцінювання», що супроводжує кожне переживання; осягнення всього справжнього етичного буття з погляду цього буття; зв'язок із цінністю, яка завжди закладена в основі способу дії практичної свідомості.

Водночас варто наголосити: «одухотворення розуму», набуття ним ознак мудрості відкриває не просто нові ґносеологічні горизонти, а робить реальною перспективу оволодіння людиною вищими сенсожиттєвими цінностями, духовними істинами, які возвеличують людське буття. Вони надають йому гуманістичний, життєстверджувальний смисл, допомагають «внутрішнім зором» охопити життєвий простір людського існування в єдності суперечливих начал реально-предметного й метафізичного та часовій актуалізації минулого з відчуттям перспективи майбутнього. За словами С. Кримського, на відміну від раціонального мислення, яке скеровує реальність на актуальне та потенційне, емпіричне й теоретичне, субстанційне й акцидентне, душа дає змогу розглядати пізнання як духовне споглядання, духовне «вбачання», схоже до гетівського «прафеномену», коли самі предмети перебувають у стані істини. Це особливе вміння «бачити духом» і земне, і «надсутнє».

Специфіка та моральна вищість душі полягає не лише в тому, що вона, визначаючи людські цінності й ідеали, не заперечуючи важливість рацію, перешкоджає абсолютизації його ролі в житті людини та визначенні сенсу її буття. Суть справи не в протиставленні, а в поєднанні, оскільки оплодотворені духовністю та практичним досвідом істини розуму стають правдою життя. Тому, незважаючи на дещо зверхнє скептичне ставлення «наукового раціоналізму» до «стихії ірраціонального», саме в ідеї їхнього поєднання окреслюється перспектива ґносеологічних практик.

Раціоналістично-об'єктивістська модель ставлення до світу з опорою на жорстку причинно-наслідкову детермінацію всіх явищ дійсності, редукції складного до простого, можливості досягнення всеохоплювального об'єктивного знання, яке, безумовно, осягатиме істини, виявила обмеженість. Установлення й обґрунтування істин як знання про сутнісні виміри речей і процесів зовнішнього світу, очевидно, пов'язані з особливостями індивідуального споглядальницького охоплення (освоєння) світу, з інтуїтивно-душевною реальністю, яка перетворює процес пізнання на глибоку духовну пристрасть. Завдяки цьому реальність дається, відкривається у своїй неповторності й унікальності, оскільки класичний раціоналізм, хоча й осягає істини, але спрощені, певним чином «омертвілі», «відчужені». Такими вони постають у процесі пізнання внаслідок різних методологічних «ізмів» і «скальпезації» будь-якими методами та прийомами. Нове прочитання нової раціональності вимагає реабілітації ідеї суб'єктивізації, тобто одухотворення ґносеологічної практики, звернення до феномену позалогічної (інтуїтивно-душевної) очевидності як опори життєвого світу людини, своєрідного інобуття розуму. Воно розкриває нову іпостась раціональності як такої, що, за словами М. Мерло-Понті, пориває з об'єктивністю, яка призводить до втрати смислу.

Отже, пізнання розкривається як складний, багатогранний процес, органічно пов'язаний із людською суб'єктивністю. Пошук і встановлення розумом позалюдських абстрактних істин збіднює реальну картину світу, «вихолощує» зі знання духовний смисл людського буття. Тому цілком логічним є висновок, що в історії культури й цивілізації на першому плані духовності поставало «не тільки логічно «очищене» мислення, а й ґностичне, злите

з людською долею пізнання, не тільки логос, а й душа, не тільки об'єктивність як сфера стихійних позалюдських сил, але й як софійність буття і «доцільна матерія» культури. Не завжди пізнання вело до етосу перемагаючого розуму. Діяльність людини виявилася настільки обширною, що приймала не лише одну об'єктивну істину, незалежну ні від людини, ні від людства, але «внутрішню істину», досягну завдяки баченню через «вікно душі» [4, с. 46].

У контексті таких міркувань видається цікавим підхід щодо виявлення й експлікації суперечливої природи пізнання як єдності духовно-образних і логіко-інтелектуальних практик відомих особистостей науки й культури. Прикметними видаються особистості вже згаданих Б. Паскаля та Г. Сковороди, які репрезентують різні історичні епохи та різні етнокультурні світи, мали різні наукові уподобання, їхні мисленнєві концепти характеризуються різним рівнем теоретичності чи абстрактності. Однак детальний аналіз виявляє певний сутнісно-характерний збіг їхніх теоретичних та екзистенційно-персоналістичних життєвих практик. Це проявляється не тільки в асимпатичному поєднанні раціонального й ірраціонального в їхніх філософських концепціях, а й є результатом їхнього особисто-екзистенційного самоствердження. Кожний із них дійшов до своєї кардіогнозії унаслідок саморефлексії над власним драматичним, хресним життєвим шляхом, частим перебуванням у гранично-межовій ситуації. Б. Паскаль про це висловився влучно: «Я схвалюю тільки тих, хто зі стогоном шукає істину».

Філософський світогляд Б. Паскаля має ту особливість, що він формується у процесі та під впливом природничо-наукових досліджень і лише з часом доповнюється антропологічними обґрунтуваннями християнської релігії. Коли донині питання щодо цілісності й завершеності філософської системи Б. Паскаля залишаються дискусійними, то безсумнівний факт визнання його незрівнянної критики філософської практики та рефлексії, розроблення питань методології та філософії науки. Зауважимо, що Б. Паскаль перебував не просто поза межами традиційної метафізики, а й принципово критикував її. Його праці – яскравий приклад подолання меж природничо-наукового пошуку і виходу на проблематику не лише загальнонаукового, а насамперед загальнофілософського звучання та гостроти. «Французький Архімед» на гребені наукової хвилі Нового часу зумів по-новому розглянути проблеми істини й хибності, методу й методології, сутності та філософії науки, природи держави й соціального ідеалу, моралі, вищого блага людини.

На особливу увагу заслугоує розроблення Б. Паскалем філософських основ пізнавальної діяльності, обґрунтування ефективного методу пізнання. У філософсько-методологічних тлумаченнях особливостей процесу пізнання й обґрунтування істинно наукового методу пізнання Б. Паскаль не цілком дотримувався раціоналістичного методу. Він вводить у процес пізнання пов'язане з почуттєвою сферою поняття «серце», яке належить до термінологічної традиції, відкинутої раціоналізмом. Обґрунтовуючи всезагальність істин, отриманих за допомогою і розуму, і почуттів, мислитель подолав методологічну одномірність панівних у його часи емпіризму й раціоналізму: «Принципи відчують, теореми висновують; і те, і те з певністю, дарма, що різними шляхами; і якби раціо вимагало від серця доказів для його першопринципів, перш ніж згодитися до них пристати, це було б так само даремним і сміховинним, як сміховинність серця, що вимагало б від раціо відчутності всіх теорем, які не доводить, перш ніж згодитися їх прийняти» [7, с. 41]. Наголошуючи на всезагальності та необхідності істин, що відкриваються за допомогою аксіоматико-дедуктивного методу пізнання, обґрунтовуючи гідність людини передусім у думці, Б. Паскаль здійснює синтез двох гносеологічних традицій. Конструюючи філософську концепцію насамперед як раціоналістську, мислитель у своїй логіці визнає необхідність імплантації в структуру гносеологічної концепції ірраціонального чинника – інтуїції, волі, почуттів: «Ми пізнаємо істину лише через

рацію. А ще й через серце. У цей останній спосіб ми пізнаємо перші принципи, і даремно раціональне міркування, не беручи в цьому участі, силкується їх подолати» [7, с. 41].

У Б. Паскаля інтуїція пов'язана зі сферою інтелектуального пізнання. Він визначає її як особливу чуттєву реальність – по суті гносеологія зазнає сенсуалізації та в подальшому – ірраціоналізації. Що більше – суб'єктом інтуїції як атрибутивної властивості пізнавальної діяльності є серце людини. Це принципове нововведення характерне не лише для гносеології, а й для всієї філософської концепції Б. Паскаля. Природне світло розуму людини доводить досконалість лише в «науці доведення» істини, а не у її відкритті. Тому інтуїції серця в філософії Б. Паскаля належить не вторинно-випадкова роль – вона є атрибутивно-необхідним елементом, забезпечуючи «охоплення» й визначення «перших принципів буття». Гносеологічний синтез у теорії мислителя і полягає в тому, що він розширює сферу «природного світла», охоплюючи, крім розуму, «інтуїцію серця» та зовнішніх відчуттів – досвід і експеримент. Таке розширене трактування центральних гносеологічних проблем дало Б. Паскалю змогу вийти за межі вузького емпіризму та раціоналізму, акцентуючи не на «знищенні розуму», а передусім на визначенні меж його застосування, автономності й самодостатності.

Увівши поняття серця в теоретико-пізнавальну концепцію, французький філософ у подальшому надає йому фундаментальну роль у визначенні сутності людини («мислячої тростини»). У гносеології серце є інституцією інтуїтивного пізнання, воно відчуває первинні принципи й аксіоми (у серця своє підґрунтя, якого розум не знає), і цим визначає мораль та порядок; у релігії воно відчуває Бога. Людяність людини визначається її осягненням Бога як синтезом, взаємодією свобідної волі людини, джерелом якої є серце, і божественної благодаті. «Ось чому ті, кому Бог дарував релігію через почуття серця, блаженні й переконані вельми законно; тим же, хто її не має, ми можемо її дати лише через раціональне міркування, очікуючи, доки Бог дасть їм її через почуття серця, без чого віра є тільки людською і безкорисною для спасіння» [7, с. 41–42]. Отже, поняттю серця у філософській концепції Б. Паскаля належить не просто важлива, а визначальна системоутворювальна роль з її характеристиками цілісності й завершеності. Це поняття аж ніяк не довільно і не випадково вводить та використовує філософ – воно радше є логічно обґрунтованим і органічним елементом його системи філософування. Зокрема, щодо осягнення соціогуманітарних питань людської буттєвості, критикуючи надмірні сцієнтистські настрої природодослідників епохи Відродження й Нового часу, Б. Паскаль зауважує, що математичне природознавство не здатне служити фундаментом строгої етики й антропології.

Ця думка цілком солідаризується з інтуїтивним провидінням філософа, який твердив про існування таких явищ, що не піддаються жодному логічному аналізу через складне неосяжне їх різноманіття. До таких явищ і сутностей він відносить насамперед людську свідомість, оцінюючи її як надзвичайно складне явище, у якому прихована таємниця людської природи, її космічний вимір. Б. Паскаль зауважує: фізика і математика ніколи не можуть стати інструментом вчення про людську свідомість, філософської антропології взагалі. Справді, в наш час фундаментальних мегадосліджень фізики наштовхнулися на свої ж принципи у квантовій теорії гносеологічні бар'єри (стіна М. Планка).

Б. Паскалю були чужі прогресистські, сцієнтистські настрої природодослідників його епохи: «Хіба цей прогрес, незважаючи на всі успіхи і досягнення науки, зробив людину щасливою?» – запитував він. «Я витратив багато часу на вивчення абстрактних наук, але втратив до них смак – так мало вони дають знань. Згодом я став вивчати людину і зрозумів, що абстрактні науки чужі їй, і що займаючись ними, я ще гірше розумію, яке маю місце у світі, ніж ті, кому вони невідомі» [7, с. 104].

Звернення до людини, її внутрішнього світу встановило у європейській філософії нехарактерну для неї загалом екзистенційно-антропологічну філософську традицію як одну з провідних у наступні століття. Відкриття Б. Паскалем того факту, що істини моральності й духовності народжуються в царині серця, а не в раціо, по суті, реанімують античну традицію вищості моральних і культурних цінностей у життєдіяльності людини й суспільства. Такі ідеї є сутнісно визначальними для українського мислителя Григорія Сковороди, для всієї української романтично-антропологічної філософії та культури.

Наголосимо, що для Б. Паскаля істинне знання про світ, позбавлене раціоналістичних конструкцій і сутнісних трансформацій, відтворюється «логікою серця». Останній притаманні «перші начала» буття, які володіють можливостями відкривати реальність завдяки «очевидності». Тому цілком логічним є висновок, що в «такому аспекті проблематика Б. Паскаля («внутрішній світ серця», суб'єктивність істини, випадковість людського буття та його суперечливість, «пригніченість» життя перед лицем смерті тощо) наближена і до традиції ірраціонально-містичного світобачення української філософії (П. Могила, Г. Сковорода) і до тенденції екзистенціалізму в сучасній західноєвропейській філософській думці» [4, с. 96].

У філософії серця Б. Паскаля акцентовано на гносеологічних орієнтаціях, зокрема, двох моментах – пізнавальних можливостях «інтуїції серця» та природних начал, до яких філософ зараховує внутрішні й зовнішні відчуття. У філософії ж Г. Сковороди спрямованість філософування на «пізнання себе» окреслює передусім не так гносеологічну орієнтацію, як прагнення до пізнання внутрішнього духовного світу людини (мікрокосму), завдяки чому відкривається прихована сутність Всесвіту (макрокосму).

Загалом філософія серця Б. Паскаля, незважаючи на гуманістичне спрямування, має трагедійно-песимістичне забарвлення: «Людина не знає, у який ранг стати: вона, як це добре видно, заблукала, впала зі свого істинного місця і не може віднайти його. Неспокійно і марно шукає його скрізь, у непроникній пільмі. Прагнемо істини, а знаходимо в собі тільки непевність. Шукаємо щастя, а знаходимо лише мізерію та смерть. Ми нездібні не прагнути істини й щастя, але не здібні ані до певності, ані до щастя. Це прагнення залишене нам як на те, щоб нас покарати, так і на те, щоб дати нам відчутти, звідки ми впали» [7, с. 134].

На відміну від Б. Паскаля, філософія серця Г. Сковороди пронизана оптимізмом, вірою в щасливу долю людини, а головне – вірою в можливість морально-духовного самовдосконалення кожного християнина. На його погляд, людина здатна розбудити своє серце, яке є джерелом «живого духу»; справжня людина (а «істинний чоловік» містить в собі Бога), завдячуючи цій своїй невидимій сутності, що є вічною і живою, зможе за допомогою Божої благодаті наповнити душу високими духовними цінностями, а своїм вчинкам надати дійсно гуманне, людяне звучання та спрямування.

У такому контексті приходять на думку вже хрестоматійні слова українського любомудра Г. Сковороди: «Кинь Копернікові сфери, глянь в сердечній печери», які визначають кредо його філософії. Він поставив перед собою мету не пояснити світобудову, а вказати людині шлях до щастя в земному житті, допомогти їй знайти ту «рятівну соломинку», яка допоможе відчутти себе щасливою в неспокійному суспільному морі. Цей шлях, вважає Г. Сковорода, пролягає через серце людини, тому основне завдання філософії – пізнати людське серце.

Привертає увагу праця французького дослідника Антуана Ежена Калюжного «Філософія серця Григорія Сковороди», який переконливо підкреслив подібність поглядів Б. Паскаля й українського філософа щодо трактування серця як джерела пізнання: як і Паскаль, Сковорода надає серцю раціональної форми, прирівнюючи іноді думку до серця. Для Паскаля серце справді є джерелом пізнання в такій же мірі, як і когнітивна думка. «Ми

пізнаємо істину не тільки завдяки розумові (міркуванням), а завдяки серцю; саме з допомогою останнього ми пізнаємо перші моральні правила. Розум повинен спиратися на знання серця та інстинкту і на них він повинен створювати основу для своїх міркувань», – цитує дослідник слова мислителя [6, с. 310].

Для Г. Сковороди, який був глибоко віруючим християнином, а Біблію за вмілого прочитання вважав джерелом усіх знань, немає сумніву, що в «тілі людини діє один Ум», але він невидимий, адже асоціюється з Богом, якого мислитель трактує як «Ум всемірний»: «Сей чистїйшій, всемірній, всьх вьков и народов всеобщій Ум излил нам, как источник, всь Мудрости и Художества, к проведению Житія нужня» [8, с. 215]. Так Г. Сковорода висловив переконання, що Бог дав людині вищу свою Премудрість, яка перевищує інші «розумні духи», через Премудрість діє Бог у тілі людини. Саме Премудрість, яку Сковорода називає «Прекраснейшее Лицо Божіє», робить нас Людьми, відрізняє від звірів милосердям і справедливістю, а від скотини – стриманістю й розумом. Боже Лице, твердить Сковорода, «таємно написане на Серці», воно є «Сила й Правило всіх наших рухів і справ»: «В то время Сердце наше дьлается чистым источником благодьяній, несказанно Душу веселящих, и тогда-то мы бываем истинными по душ и по тьлу чельовьками» [8, с. 216].

Отже, справжньою людиною можна стати, коли серце сповнене Божою Премудрості. Коли ж у людини «язичницьке серце», то вона відчуває й бачить тільки плоть, а істину не осягає, бо плоть ніколи не буває істинною. У примітках до твору «Начальная дверь ко Христїанскому Добронравїю» Л. Ушкалов стверджує, що «Сковорода ототожнює Премудрість із Христом, розглядаючи Христове тіло... як вбрання Логоса...». Уперше докладно це розглянув В. Ерн, «протиставляючи сковородинський Логос як річ питомо метафізичну й божественну, прикметному для новочасної західної філософії рацію, як прояву суто людського» [8, с. 226].

Очевидно, що Г. Сковорода не схильний визнавати людське рацію та його роль у пізнанні, як це притаманне європейській філософії Нового часу. Він більше довіряє Премудрості Божій, яка забезпечує людині все необхідне знання, записуючи його в серці. Тому серце людини в його філософських міркуваннях посідає центральне місце. Воно є «істинною людиною» в людині: «Не по Лицу судите, но по Сердцу». «Всяк есть тьм, чїе Сердце в нем. Волчье Сердце есть истинный Волк, хотя Лице Чельовьчье» [8, с. 232]. Ба більше – наше тіло, жоден його орган не діє самостійно, вони підкоряються думкам, які тотожні серцю. Думка постійно перебуває в русі, хвилюється вдень і вночі, вона розмірковує, радить, визначає, змушує, а тіло (плоть), наче хвіст, мимоволі за нею слідує: «Так вот видишь, что Мысль есть главною нашею Точкою и среднею. А посему-то Она часто и Сердцем называется» [8, с. 236]. У примітці до цього тексту Сковорода наводить слова Цицерона: «Ум Коегождо – Той есть Кїйждо». Отсюду у Тевтонов Чельовьк нарицается Менш, сиречь Менс, тоесть Мысль, Ум. У Еллинов же нарицается Муж Фос, сирьчь Свьт, тоесть Ум» [8, с. 236].

У діалозі «Наркіс» розмова точиться навколо головних понять – думки, серця, істинної людини; співрозмовники сперечаються про їхню спорідненість та єдність. Наводячи приклади з Біблії, а також ілюстрації з навколишньої природи, вони доходять висновку, що ці поняття не тільки споріднені, а й означають одне єство – істинну людину. Серце, сповнене Божою Премудрості, робить людину «істинним чоловіком». Завдання людського життя – пізнати своє серце, розкрити в собі Бога як повелителя думок і керівника вчинків.

Упорядник останнього повного зібрання творів українського філософа професор Л. Ушкалов підрахував, що слово «серце» зустрічається у працях Г. Сковороди 1146 разів у різних модифікаціях [8, с. 87] – воно якісно відрізняється від усіх попередніх трактувань українськими мислителями, посідає у філософській системі Сковороди важливе місце,

бо дорівнює людині, її глибинній сутності: «Сердце твое есть Голова Внѣшностей твоих. А когда Голова, то Сам ты еси твое Сердце» [8, с. 242]. Тіло людини тлінне, тимчасове, «тінь» «справжнього чоловіка», воно подібне до пороку земного, а серце є справжньою, первинною й незнищеною духовною скарбницею. Людину пізнає той, хто пізнає її серце: «Сердце же Человѣческое есть точным в Человѣкъ Человѣком, находясь Главою и Существом Его, как свидетельствует Библия. И совершенно Человѣка видит Тот, кто видит Сердце его» [8, с. 1010], – повторює філософ своє переконання у вступі-посвяті до Ціцеронового твору «Про старість».

Процес пізнання у філософії Г. Сковороди – це насамперед пізнання людини, людської особистості, адже вона як «мікрокосм» вміщує всі таємниці Всесвіту. Тому, на його погляд, не варто витратити час на пізнання «Копернікових сфер», вони нічого не додають до розуміння людини, її прагнення до щастя, і таке знання не здатне зробити людину щасливою. Мета міркувань українського філософа, як уже було зазначено, – вказати шлях до щасливого земного життя. Щастя можна досягти через пізнання своєї справжньої природи, тобто схильності до певного заняття, «сродної» праці, яка єдина може ошчасливити людину в земному житті. Такий вибір допоможе зробити Бог, Божа благодать, прихована у справжній людині, тобто в серці. Г. Сковорода виплекав образ такої істинної людини – вона живе життям свого серця: «...истинным Человѣком есть Сердце в Человѣкѣ. Глубокое же Сердце и одному только Богу познаваемое не иное что есть, как Мыслей наших неограниченная Бездна, просто сказать Душа, то есть Истое Существо, и Сушая Иста, и самая Ессенция (как говорят), и Зерно наше, и Сила, в которой единственно состоит родная Жизнь и Живот наш, а без нея мертвая Тень есмы. То и видно, коль несравненная Тщета потеряют Себе Самого, хотя бы кто завладѣл всѣми Коперниковыми Мырами» [8, с. 247–248]. У цих словах філософ переконливо заявив, яким він бачить шлях пізнання взагалі – це проникнення в центр серця і душі, пізнання істинної людини, що є справжнім пізнанням прихованого в ній Бога як самого себе.

У процесі такого пізнання головним виступає «глибоке серце». Як видно з міркувань філософа, глибоке серце позбавлене тілесної фігуральності й життєвого сум'яття, воно є Божественною сутністю, що тісно пов'язана з істинною людиною. Згідно з Біблією, таке глибоке серце є таємницею світу й вмістилищем Бога на Землі. У трактуванні Г. Сковороди воно і «думок наших безодня», і душа, і таємна природа світу, і зв'язок з вічністю, непідвладне смерті духовне джерело. Здебільшого Г. Сковорода, коли говорить про серце, має на думці саме таке глибоке серце.

Проте у його діалогах зустрічається ще одне визначення серця – «нове серце», яке щільно пов'язане з глибоким серцем. Характеристику нового серця філософ пов'язує зі самопізнанням людини, точніше з її еволюцією як особистості. На шляху самовдосконалення людина пізнає себе, своє глибоке серце (Бога в собі), тим самим перетворюючись із тлінного праху в духовну особистість, сповнену Божественної благодаті. Така одухотворена істота може жити лише життям серця, її духовне переродження вміщує Божественну істину, яка відкривається новому серцю: «Но если не приблизишься и не сопряжешься с Тѣм, Кой есть твоей Головь Головою, то останешься мертвою Тѣнью и Трупом. Если есть Тѣло над Тѣлом, тогда есть и Голова над Головою и выше Старого Новое Сердце» [8, с. 242–243]. Таким чином, процес пізнання зводиться, на думку Г. Сковороди, до знаходження нового серця, бо переродження старого серця в нове – це духовне переродження людини, під час якого людському спогляданню відкривається таємна глибина серця, що вміщує Божу благодать і є центром Всесвіту.

Г. Сковорода вказав головний напрям діяльності людини – розгортання прихованого змісту серця, що й становить процес пізнання. Таке розгортання неможливе без доторку Божого духа, яким серце прокидається й прозріває, оновлюється, розкриває свої таємні глибини: «И если подунул на твое Сердце Дух Божий, Тогда должен ты теперь усмотрѣть То, Чего ты от Рождения не видал» [8, с. 249]. Занурюючись за допомогою Духа Божого в глибини серця, людина набуває можливості бачити світ по-новому, стає на шлях самопізнання й духовного оновлення, перетворюється з істоти, сотвореної з праху земного, в істоту одухотворену, здатну бачити світло самого Бога. Бог володіє її серцем, з його волі людина може пройти короткий проміжок земного життя й наблизитися до пізнання Божої істини. Таємниця глибокого серця спонукує людину постійно замислюватися над своєю місією у світі, неможливість розкриття цієї таємниці робить процес пізнання безконечним.

Метою шляху пізнання таємниць серця Сковорода визначає стан спокою і тихої радості, «веселіє сердечное» – своєрідний стан нірвани, коли людина опановує глибини свого серця, звільняється від земних клопотів і бажань, від усього матеріального й тілного, а досягає стану духовної рівноваги, наближається до поєднання з Богом. У творі «Бѣсѣда, нареченная Двое: о том, что Блаженным быть легко» філософ переконує, що земне серце перетворює нас у різні «нечисті звірі, скоти й птахи», а дітьми Божими творить нас чисте серце. Отже, щоб відчутти чисте серце, здатне пізнати Бога, людина повинна прагнути сягнути рівня лету сокола й орла, поринути до самого Сонця: «Сердце, парящее на пространство высоты небесныя, любящее свѣтъ и вперяющее Зѣницу Очей во блеск полуденных Лучей, в самое Солнца Солнушко Оное: «В Солнце положи селеніе свое» [8, с. 405]. Так процес пізнання свого серця вивіщує людину, робить осмисленим її життя, одухотворює її діяльність, дає відчуття щастя та спокою. У цьому вбачає смисл людського життя як процесу пізнання свого серця Григорій Сковорода.

Вибудована Б. Паскалем у європейській філософії кардіософія, поза сумнівом, співзвучна з кордоцентризмом Г. Сковороди. У творчості французького мислителя поряд із прагненнями сягнути глибин людського ества наявні й сумніви щодо можливості здійснити це самою людиною. Б. Паскаль переконаний, що людина повинна очікувати Божу благодать, без якої він не допускає можливості самопізнання. На його погляд, людина, здійснюючи навіть земний подвиг самозречення й служіння, залишається пасивною стороною у спілкуванні з Богом, вона може бажати спілкування, але не може власним волінням наблизитися до Бога. Г. Сковорода ж шукає Бога в самій людині, знаходить його в її серці, навіть саме існування Бога певним чином ставить у залежність від духовного життя людини. Процес пізнання Всесвіту у вченні українського любомудра зосереджується на пізнанні людського серця, яке є місцем перебування істинного чоловіка і Бога водночас. Для досягнення цієї мудрості не потрібні наукові пошуки – досить самозаглиблення й самопізнання.

У контексті зіставлення, хоча й побіжного, філософських міркувань Б. Паскаля та Г. Сковороди про процес пізнання, виникає образ людини у її духовно-сердечній сутності, очевидними є філософсько-антропологічна спрямованість та гуманістичний пафос їхніх ідей, пронизаних глибокою занепокоєністю про долю людини. Попри всі відмінності гносеологічних підходів французького й українського мислителів, спільним для них є безперечне визнання складності пізнавального процесу, сутність якого становить єдність духовно-ментальних (іраціональних) і логіко-інтелектуальних (раціональних) чинників.

Список використаної літератури

1. Бовсунівська Т. Філософія серця Г. Сковороди і українська ментальність / Сковорода Григорій: образ мислителя. *Збірка наукових праць*. Київ : Наукова думка, 1997. С. 84–94.
2. Гнатюк Я. Український кордоцентризм: історико-філософський аналіз : автореферат дис. ... канд. філос. наук. Львів : 2005. 16 с.
3. Довга Л. «Пізнай себе» у філософії Григорія Сковороди / Сковорода Григорій: образ мислителя. Київ : Наукова думка, 1997. С. 56–65.
4. Льїн В. Апологія ірраціонального. Філософія для тебе. Київ : Вид-во Європейського ун-ту, 2005. 232 с.
5. Льїн В. Український гуманізм: тотожність раціонального та ірраціонального (три ступені сходження до істини). Київ, 1999. 412 с.
6. Калюжний А. Е. Філософія серця Григорія Сковороди. Філософ без певної системи / пер. з франц. Мелішкевич Л. Р. *Сковорода Григорій: дослідження, розвідки, матеріали*. Київ : Наукова думка, 1992. С. 288–312.
7. Паскаль Б. Думки / пер. з франц. Київ : Дух і Літера, 2009. 704 с.
8. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. проф. Л. Ушкалова. Харків : Майдан, 2010. 1400 с.
9. Ткачук М. Дмитро Чижевський і традиція українського «серцезнавства». *Філософська думка*. 2008. № 2. С. 51–60.
10. Хома О. Картезіанські мотиви у творчості Паскаля: сучасне паскалезнавство і стереотипи. *Філософська думка*. 2008. № 5. С. 119–134.

BLAISE PASCAL AND HRYHORIY SKOVORODA ON THE ROLE OF MIND AND HEART IN THE PROCESS OF COGNITION**Volodymyr Melnyk**

*Ivan Franko National University of Lviv
1 Universytetska St., Lviv, 79000, Ukraine
<https://orcid.org/0000-0002-5972-9301>*

The article provides a comparative analysis of the views of Blaise Pascal and Hryhoriy Skovoroda on the role of mind and the heart in the process of cognition. The study proceeds from the premise that a purely rationalistic approach to understanding the world and the human being is inherently limited – an idea increasingly emphasized in contemporary philosophical thought. In this context, particular attention is paid to the relationship between the rational and the irrational in cognitive activity, as well as to the role of extra-logical factors such as intuition, faith, inner experience, and spiritual insight. Based on the philosophical concepts of these two outstanding thinkers, the article traces the formation of a tradition that emphasizes the significance of the inner world of the individual in the process of grasping truth.

It is shown that for Blaise Pascal, who combined natural scientific inquiry with profound religious and philosophical reflection, the concept of the “heart” becomes a key category of epistemology. According to the thinker, the heart provides an intuitive apprehension of the first principles of being, which cannot be established solely through rational demonstration. Mind, in Pascal’s view, plays an important role in proving and systematizing knowledge; however, its possibilities remain limited, since it is unable by itself to discover the fundamental foundations of existence. Therefore, the knowledge of truth presupposes the interaction of rational thinking and the “intuition of the heart,” through which a person perceives primary principles, the moral order, and the presence of God. Such an approach opens an anthropological dimension of Pascal’s philosophy, within which the human being appears as a “thinking reed,” combining the greatness of mind with the awareness of one’s own fragility.

It is argued that in the philosophy of Hryhoriy Skovoroda the idea of the heart acquires a somewhat different semantic meaning. The Ukrainian thinker develops the concept of self-knowledge, according to which true knowledge of the world and the human being is revealed through the understanding of one's own spiritual nature. In his doctrine, the heart functions as the center of the inner life of the individual, the place of encounter with divine truth and the source of wisdom. Unlike Pascal, who emphasizes the dependence of the human being on divine grace, Skovoroda stresses the possibility for every individual to discover God within one's own inner world. Through spiritual self-reflection and the discovery of the "inner person," the individual becomes capable of grasping the harmony between the macrocosm and the microcosm, which constitutes the foundation of a happy and morally meaningful life.

The article demonstrates that despite the different historical, cultural, and intellectual contexts of the two philosophers, they are united by the recognition of the fundamental role of the heart as a special cognitive faculty of the human being. The comparative analysis reveals a shared humanistic tradition of European and Ukrainian philosophy in which cognition appears as a synthesis of rational thinking and spiritual-intuitive experience. Such an approach not only deepens the understanding of the anthropological foundations of the philosophies of Pascal and Skovoroda but also highlights the relevance of their ideas for contemporary discussions about the limits of rationality, the spiritual dimensions of knowledge, and the importance of the human inner world in the formation of genuine knowledge.

Key words: Blaise Pascal, Hryhoriy Skovoroda, process of cognition, heart, mind, God's grace.

Дата першого надходження статті до видання: 26.03.2026

Дата прийняття статті до друку після рецензування: 28.04.2026

Дата публікації (оприлюднення) статті: 29.05.2026