ISSN: 2522-9699, 2616-5007

8. Volynka, HI, Husiev, VI, Mozkova, IV et al. 2006, *Istoriia filosofii v yii zviazku z osvitoiu* [History of philosophy in its connection with education], ed. HI Volynka, Karavela, Kyiv, 480 p. [in Ukrainian].
9. Lukianets, VS, Kravchenko, OM, Moroz, OYa et al. 2009, *Pryrodoznavstvo i humanitariia. Poshuky vzaiemorozuminnia* [Natural sciences and humanities: In search of mutual understanding], ed. VS Lukianets, PARAPAN, Kyiv, 317 p. [in Ukrainian].
10. Kyseliov, MM, Derkach, VL, Hardashuk, TV et al. 2009, *Fenomen sotsiapryrodnykh system. Svitohliadno-metodolohichni narysy* [The phenomenon of socio-natural systems: Worldview and methodological essays], PARAPAN, Kyiv, 284 p. [in Ukrainian].
11. Shynkaruk, VI (ed.) 2002, *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk* [Philosophical Encyclopedic Dictionary], National Academy of Sciences of Ukraine, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, eds LV Ozadovska & NP Polishchuk, Abrys, Kyiv, 747 p. [in Ukrainian].
12. Shynkaruk, VI 1977, *Edinstvo dialektiki, logiki i teorii poznaniia (vvedenie v dialekticheskuiu logiku)* [The unity of dialectics, logic and theory of knowledge: An introduction to dialectical logic], monograph, Naukova Dumka, Kyiv, 368 p. [in Russian].

Надійшло до видання / Received *16.05.2026*
Прийнято до друку / Accepted *10.06.2026*

DOI 10.33930/ed.2019.5007.59(5-6)-8
УДК 141.3:316.4

ОБРАЗ РІДНОЇ ЗЕМЛІ В УКРАЇНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ: СКОВОРОДИНСЬКИЙ ПОГЛЯД

В. В. Блажко

Анотація.

Актуальність теми дослідження. *У контексті новітніх випробувань, що постали перед українським суспільством, образ рідної землі набув особливої екзистенційної ваги. Переживання землі як сакрального начала – "матері" та простору свободи – сьогодні виявило свою невичерпну силу, перетворюючись на акт культурного самоутвердження нації. Земля сьогодні розглядається як екзистенційна основа людського буття, духовного самовизначення й етичної відповідальності. У науковому дискурсі постає питання: якою мірою ця сила пов'язана з особливостями національного філософування, втіленого у текстах Григорія Сковороди, звернення до яких дозволяє осмислити ідентичність як внутрішню форму самототожності, пов'язану з "морально вмотивованим способом буття людини у світі".*

Постановка проблеми. *Григорій Сковорода уособлює органічну єдність людини і землі, мандрівного способу буття в рідному просторі. Його філософія, що є фундаментом людиноцентричної парадигми, виявляє екзистенційне відчуття свободи. Парадоксальна "укоріненість-через-мандрівку" свідчить про те, що земля належить людині не як об'єкт власності, а як внутрішній простір "серця". Відзначення 300-річчя від дня народження Г. Сковороди в умовах повномасштабного збройного вторгнення стало відповіддю на суспільний запит на автентичні маркери української ідентичності, очищені від імперських нашарувань, що вимагає переосмислення сковородинської думки як чинника внутрішньої цілісності нації.*

Аналіз останніх досліджень і публікацій. *Проблема образу землі в українській культурі посідає центральне місце у сучасних гуманітарних студіях. Концептуальні засади цього феномену як архетипу закладено у працях М. Костомарова, Г. Лозко та В. Войтовича. У межах української філософії С. Кримський обґрунтував концепцію землі як "життєвого топосу". Системне філософське оформлення ідея сродності та природи як духовного простору набуває у творчості Г. Сковороди, що ґрунтовно досліджено Д. Чижевським, К. Кириленко та іншими науковцями. В умовах сучасних соціокультурних викликів актуалізується необхідність оновлення*

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

методологічних підходів, де земля постає найвищою цінністю для людини.

Постановка завдання. *Метою статті є дослідження образу рідної землі в українській культурі через призму філософської системи Григорія Сковороди, простеження шляхів трансформації цього образу від архетипно-фольклорного до філософсько-екзистенційного, а також визначення значення сковородинського погляду для розуміння національної самості в умовах сучасних суспільних і світоглядних трансформацій.*

Виклад основного матеріалу дослідження. *Філософія Г. Сковороди пропонує принципово інший, ніж матеріально-власницький, спосіб належати землі. Слова епітафії "Світ ловив мене, та не спіймав" засвідчують не відчуженість, а глибинну внутрішню свободу. У сковородинській парадигмі ідентичність не є зовнішньою конструкцією, а "морально вмотивованим способом буття". Звернення до спадщини філософа дозволяє нації зберігати внутрішню цілісність, трансформуючи образ землі у маркер автентичної ідентичності.*

Висновки. *Дослідження підтверджує, що сковородинський погляд на рідну землю є актуальним інструментом для розуміння української національної самості. У сучасних умовах спадщина філософа стає базою для консолідації суспільства, дозволяючи переосмислити зв'язок із землею не як з територією для експлуатації, а як з екзистенційною основою буття.*

Ключові слова: *рідна земля, Григорій Сковорода, екзистенціал, ідентичність, філософія, серце, укоріненість, національна самостійність.*

IMAGE OF THE NATIVE LAND IN UKRAINIAN CULTURE: SKOVORODA'S PERSPECTIVE

Valentyn Blazhko

Abstract.

Relevance of the research. *In the context of the latest trials facing Ukrainian society, the image of the native land has acquired special existential weight. The experience of the land as a sacred principle – a "mother" and a space of freedom – has today revealed its inexhaustible power, transforming into an act of cultural self-affirmation of the nation. The land is now viewed as an existential basis of human existence, spiritual self-determination, and ethical responsibility. A question arises in the scientific discourse: to what extent is this power connected with the peculiarities of national philosophizing embodied in the texts of Hryhorii Skovoroda, an appeal to which allows us to comprehend identity as an internal form of self-identity connected with a "morally motivated way of human existence in the world."*

Problem statement. *Hryhorii Skovoroda embodies the organic unity of human and land through a nomadic way of existence in his native space. His philosophy, which serves as the foundation of a human-centric paradigm, reveals an existential sense of freedom. The paradoxical "rootedness-through-wandering" testifies that the land belongs to a person not as an object of property, but as the inner space of the "heart." The celebration of the 300th anniversary of Skovoroda's birth amidst a full-scale armed invasion became a response to the public demand for authentic markers of Ukrainian identity, cleared of imperial layers, which requires rethinking Skovoroda's thought as a factor of the nation's internal integrity.*

Analysis of recent research and publications. *The problem of the image of the land in Ukrainian culture holds a central place in modern humanities studies. Conceptual foundations of this phenomenon as an archetype were established in the works of M. Kostomarov, H. Lozko, and V. Voitovych. Within the framework of Ukrainian philosophy, S. Krymskyi substantiated the concept of the land as a "life topos." Systematic philosophical elaboration of the idea of "srodnist" (affinity) and nature as a spiritual space is found in Skovoroda's work, which has been thoroughly researched by D. Chyzhevskyi, K. Kyrylenko, and others. Under modern socio-cultural challenges, there is an urgent need to update methodological approaches where the land appears as the highest value for a human being.*

Research task. *The aim of the article is to investigate the image of the native land in Ukrainian culture through the lens of Hryhorii Skovoroda's philosophical system, to trace the paths of transformation of this image from archetype-folklore to philosophical-existential, and to define the significance of Skovoroda's perspective for understanding national selfhood in the conditions of modern social and worldview transformations.*

 ISSN: 2522-9699, 2616-5007

Main material presentation. *Hryhorii Skovoroda's philosophy offers a fundamentally different way of belonging to the land, distinct from mere property ownership. The words of his epitaph, "The world caught me, but did not catch me," testify not to alienation, but to profound inner freedom. In Skovoroda's paradigm, identity is not an external construct, but a "morally motivated way of existence." Turning to the philosopher's heritage allows the nation to maintain internal integrity, transforming the image of the land into a marker of authentic identity.*

Conclusions. *The study confirms that Skovoroda's perspective on the native land remains a relevant tool for understanding Ukrainian national selfhood. In contemporary conditions, the philosopher's legacy becomes a basis for social consolidation, allowing for a rethinking of the connection with the land not as a territory for exploitation, but as an existential basis of being.*

Keywords: *native land, Hryhorii Skovoroda, existential, identity, philosophy, heart, rootedness, national selfhood.*

Актуальність теми дослідження. У контексті новітніх випробувань, що постали перед українським суспільством, образ рідної землі набув особливої екзистенційної ваги. Переживання землі як сакрального начала – "матері" та простору свободи – сьогодні виявило свою невичерпну силу, перетворюючись на акт культурного самоутвердження нації. Земля сьогодні розглядається як екзистенційна основа людського буття, духовного самовизначення й етичної відповідальності. У науковому дискурсі постає питання: якою мірою ця сила пов'язана з особливостями національного філософування, втіленого у текстах Григорія Сковороди, звернення до яких дозволяє осмислити ідентичність як внутрішню форму самототожності, пов'язану з "морально вмотивованим способом буття людини у світі".

Постановка проблеми. Григорій Сковорода уособлює органічну єдність людини і землі, мандрівного способу буття в рідному просторі. Його філософія є фундаментом людиноцентричної парадигми, що виявляє екзистенційне відчуття свободи. "Укоріненість-через-мандрівку" свідчить про те, що земля належить людині не як об'єкт власності, а як внутрішній простір "серця". Відзначення 300-річчя від дня народження Г. Сковороди в умовах повномасштабного збройного вторгнення стало відповіддю на суспільний запит на автентичні маркери української ідентичності, очищені від імперських нашарувань, що вимагає переосмислення сковородинської думки як чинника внутрішньої цілісності нації.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблема образу землі в українській культурі посідає центральне місце у сучасних гуманітарних студіях. Концептуальні засади цього феномену як архетипу закладено у працях М. Костомарова, Г. Лозко та В. Войтовича. У межах української філософії С. Кримський обґрунтував концепцію землі як "життєвого топосу". Системне філософське оформлення ідея сродності та природи як духовного простору набуває у творчості Г. Сковороди, що ґрунтовно досліджено Д. Чижевським, К. Кириленко та іншими науковцями. В умовах сучасних соціокультурних викликів актуалізується необхідність оновлення методологічних підходів, де земля постає найвищою цінністю для людини.

Виклад основного матеріалу. Образ землі посідає центральне місце в духовній культурі слов'ян загалом та українців зокрема. Він визначає особливу модель відносин людини з природним середовищем, де земля виступає не просто фізичним субстратом, а живою істотою, співрозмовником і матір'ю. У слов'янській і зокрема українській фольклорній традиції Земля-матір – одна з найглибших констант культурної пам'яті, що пронизує собою всі рівні народного світогляду – від ритуального до поетичного.

М. Костомаров, досліджуючи слов'янську міфологію, зазначає, що в народних уявленнях земля є живою і одушевленою – вона чує, відчуває, відповідає на людські дії [4]. Ця риса відрізняє слов'янський образ землі від, наприклад, античного: там земля також є богинею, але в слов'ян вона передусім "мати" – близька, домашня, дбайлива. Земля "знає" про все, що на ній відбувається, вона свідок і суддя; "цілувати землю" або "клястися землею" означало звертатися до найвищого авторитету. В. Войтович у дослідженні "Українська мітологія" підкреслює, що Мати-Земля в українських культових уявленнях пов'язана не лише з родючістю, а й із правосуддям, пам'яттю та клятвою: "земля знає" означало непорушну впевненість у справедливості, засновану на вірі у всюдисущість і всевідання живої Землі [2].

Фундаментальна роль землі в системі народних вірувань відображена й у ритуальній

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

практиці. Г. Лозко, спираючись на широкий матеріал українського народознавства, показує, що практично всі ключові обрядові цикли – від весільних до поховальних – включають елемент контакту з землею: принесення їй жертви, ритуального звернення, прохання благословення [7]. Земля виступає медіатором між живими і мертвими, між людиною і Богом, між теперішнім і вічним. Цей медіаторський характер землі є принциповим: земля є не просто "підкладкою" для людської діяльності, а "посередником" між різними рівнями буття. Ця роль медіатора виводить образ землі за межі конкретної традиції і знаходить відгук у ширшому колі філософських досліджень ідентичності та простору.

Символіка землі в народній культурі має виразний онтологічний вимір: людина приходить із землі ("земля є наша плоть і кров", "до землі повернемось") і повертається до неї, зберігаючи при цьому зв'язок із родовою пам'яттю і духовним корінням предків. Ця онтологія є, по суті, формою відповіді на базове питання: "хто я і звідки" – питання, яке Ч. Тейлор розглядає як центральне для формування людської ідентичності [15, p. 27]. У такому контексті земля виступає не просто географічною реальністю, а "матрицею ідентичності", тим першим простором, у якому особистість усвідомлює себе частиною ширшої спільноти – роду, народу, природного цілого.

Г. Башляр у "Поетиці простору" [14, p. 28] показав, що прив'язаність до певного місця – до землі, до дому – є не сентиментальністю, а глибинною структурою людської суб'єктивності. "Будинок – перший всесвіт людини", – пише він, маючи на увазі, що саме просторова пам'ять конституює нашу ідентичність задовго до будь-якої рефлексії. Людина "несе в собі" простір свого дитинства, свого роду, свого ґрунту – і цей простір є не зовнішнім спогадом, а внутрішнім виміром її особистості. Утім, якщо для Башляра ця просторова пам'ять насамперед пов'язана із замкненим архітектурним простором – будинком, кімнатою, схованкою, – то в українській культурній свідомості "першим всесвітом" стає відкритий простір землі: степ, нива, річкова долина. Безмежний обрій, а не стіни будинку, є тим первинним горизонтом, у якому формується самопереживання і просторова пам'ять, що відповідає сковородинській категорії "сродності" з рідним простором. Для українця таким "першим домом" у цьому найглибшому сенсі є земля – у найширшому розумінні, і як ґрунт, і як батьківщина, і як сакральний простір предків. У сковородинській системі, однак, цей "перший всесвіт" принципово не замикається в межах конкретного місця: рідна земля відкривається до космосу – стає "вікном" у "блаженну натуру", яку філософ ототожнює з Богом. Відкритий обрій степу і ниви уможливлює переживання причетності до Цілого – до порядку, що перевищує будь-яку конкретну локальність.

Якщо Тейлор і Башляр розкривають ці закономірності в загальнофілософській перспективі, то С. Кримський зосереджується на їхній специфічно українській формі. Він підкреслював, що "в українському менталітеті природа – це не тільки материнський-родинний початок, а й дзеркало людської душі" [6]. Тому образ землі в українській культурній свідомості завжди є психологізованим і, врешті-решт, духовним: рідна земля – це не просто "звідки родом", це "хто я є". У цьому розрізненні криється принципова особливість українського образу землі: він не є суто "ландшафтним" або "географічним", він завжди тяжіє до самопізнання й самовизначення.

Кримський також зазначав, що "земля для людини не обмежується поняттям про ґрунт або гумус: це і життєвий топос, святе довкілля життя, "рідна мати", "мати-сира земля", софійне начало життя, земляцтво тощо" [6]. Ця думка виявляє принципову особливість українського ставлення до землі: воно поліфонічне, включає природничий, соціальний, духовний і екзистенційний виміри одночасно. Земля – одночасно "мати", "простір", "начало" і "кінець"; вона є тим єдиним концептом, у якому всі ці виміри не суперечать одне одному, а доповнюють.

Схожий багатовимірний характер образу землі простежується й у народній поетичній традиції. У піснях і думах земля виступає то живою матір'ю ("мати моя рідна земля"), то могилою ("ляжу в землю і спочину"), то вічним свідком ("земля чує кожне слово"). Ця семантична багатошаровість засвідчує, що образ землі в українській культурі – не декоративний, а несучий: він тримає на собі всю символічну архітектуру народного світогляду. Він є тим "підземним гулом", що звучить під усіма іншими темами культури.

У цьому культурному контексті потрібно розуміти й постать Григорія Сковороди. Він не "придумав" нову філософію землі на порожньому місці – він здійснив концептуальне опрацювання того, що вже жило в народній свідомості як пережиті, але ще не виражені у

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

філософських поняттях смисли. Сковорода є мислителем, якому вдалося дати мові народу слова філософії.

Сковорода ввійшов у філософію тоді, коли центральний дискурс доби – просвітницький раціоналізм – розглядав природу насамперед як механічний устрій, що підлягає пізнанню через математичні та природничі методи. Сковорода рухається в принципово іншому напрямку: він ставить природу в центр духовного, а не натурфілософського дискурсу.

Варто підкреслити, що Сковорода неодноразово вживав поняття "природа" як одне зі священних імен Бога. Як зазначає Д. Чижевський, аналізуючи богослів'я мислителя: "Пізніше Сковорода звав Бога залюбки "Природа" (або "натура", "блаженная натура")" [13, с. 109]. Обґрунтовуючи це найменування, Сковорода у властивій йому діалогічній манері апелює до Біблії: Мойсей і Ісайя "іменують Його сущий", Єремія "зве мечем", Павло – "живим словом" [9]. Якщо всі ці образи, взяті з природної та людської реальності, є богоприличними, то "для чого ж Його не назвати натурою?" [9] – і немає імені, більш гідного і богоприличного для Творця, ніж це. Ця позиція принципово відрізняється від звичайного пантеїзму: ідеться не про ототожнення Бога і природи, а про визнання природи символічним простором, у якому проявляється Божа присутність.

Безпосереднє читання цього діалогу унаочнює, з якою художньою переконливістю Сковорода відстоює цю думку. Персонаж Яків викликає роздратування в Афанасія, коли називає Бога "матінкою-натурою": "і твоя натура пахне ідолопоклонством" [9]. Але Яків парирує: "якщо я, називаючи Бога натурою, став язичником, то й ти давно вже перетворився в ідолопоклонника" – адже слово "Бог" теж грецьке, язичницьке [9]. Єрмолай завершує суперечку розгорнутим аргументом: "Натура" означає "все те, що тільки народжується у всій машині цього світу", а Бог є тим, "в кому весь світ із народженнями своїми, як прекрасне, квітуче дерево, ховається у зерні своєму" [9]. Ця метафора зерна і дерева є ключовою: Бог – не "над" природою і не "поза" нею, а всередині неї, як невидима потенція всередині видимого. Саме тому й земля, й поле, й засіяна нива є в сковородинській системі "прозорими" для духовного: вони є "зерном", у якому сховане "дерево" Божої присутності.

Особливого значення в цьому контексті набуває сковородинська концепція двох природ – видимої ("тінь", "темрява", "матерія") і невидимої ("форма", "дух", "сонце"). Дуалізм цей, детально розроблений Чижевським [13, с. 90-95], має не стільки онтологічне, скільки антропологічне та аксіологічне значення: людина живе у двох вимірах одночасно, і завдання її – навчитися "бачити" невидиму природу крізь природу видиму. Земля, ліс, поле, вода – усе це, у сковородинському прочитанні, є "символами", "знаками", "фігурами", що вказують на духовну реальність.

Такий підхід глибоко вкорінений у традиції українського барокового богомислення. Як показує Л. Ушкалов, для барокової культури характерне "алегоричне" бачення природи: кожен елемент видимого світу є "знаком" або "образом" (типом) духовного, що за ним приховується [12, с. 68]. Сковорода успадковує і радикалізує цю традицію, перетворюючи природний символізм на цілісну герменевтичну систему: натуральні елементи – і земля в тому числі – набувають у цій системі своєрідного "подвійного громадянства", залишаючись реальними, але стаючи водночас "прозорими" для духовного смислу.

Барокова доба в Україні, як відзначається в колективному дослідженні "Українське барокко та європейський контекст", характеризувалася прагненням синтезувати народне і вчене, природне і духовне, локальне і вселенське [11, с. 43]. Сковорода є кінцевим і найвищим продуктом цього синтезу: у його текстах українська природа – степи Слобожанщини, річки Лівобережжя, монастирські сади – стає невіддільною від духовного дискурсу.

Окремої уваги в цьому контексті потребує питання про ставлення Сковороди до мікрокосму. Д. Чижевський підкреслює, що "наука Сковороди про мікрокосмос у протилежність до відповідної науки ренесансу та барока на Заході забарвлена не натурфілософічно, але етично та релігійно" [13, с. 151]. Це показова теза: для Сковороди людина як мікрокосм є не "копією" Всесвіту (як у ренесансному неоплатонізмі), а "образом Бога", що шукає свою справжню природу через моральне і духовне зусилля.

У барокові часи концепт мікрокосму мав виразний зв'язок із образом Адама як "землі": "Адам толкуется человек землей, или чермн, понеже от земли червленыя создан, в еллинском же сказуется мікрокосмос, еже есть малый мір" [12, с. 23]. Сковорода включається в цю традицію, однак переносить акцент: земля важлива не як "матерія", з якої зроблена

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

людина, а як символ її зануреності у видиму природу. Завдання людини – не "повернутися в землю" як примітивно-матеріальний кінець, а "перетворити в собі землю на дух" – знайти в собі те "небесне", що є прихованим образом Божим.

Концепція "природи" у Сковороди, таким чином, є двоякою: природа "зовнішня" – це чудовий символічний простір, сповнений таємних знаків і смислів; природа "внутрішня" – це "сродність", споріднена сутність людини, її покликання. Між двома цими "природами" існує містичний зв'язок: хто знайде свою внутрішню природу, той зрозуміє й зовнішню – не в її "тіньовому", а в її "світловому" вимірі. Рідна земля як зовнішня природа тоді стає простором пізнання себе.

Показово, що Д. Багалій, перший систематичний біограф Сковороди, описуючи мандри мислителя слобожанськими і лівобережними краями, підкреслює їхній невипадковий характер: Сковорода, маючи можливість виїхати і в Росію, і на Захід, свідомо залишався в межах України [1]. Ця укоріненість у рідному просторі є значущою: мандрівка Сковороди є не втечею від землі, а особливим способом її "читання" – кожне місце стає сторінкою книги природи, написаної "рукою Бога". Це "читання" рідного простору безпосередньо пов'язане з концептом "сродної праці" – поняттям, у якому сковородинське розуміння відносин людини і землі набуває найбільш завершеної форми.

Концепт "сродної праці" є ключовим для розуміння сковородинської моделі відносин людини із землею і природою. "Сродність" (від "рід", "природа") означає "природну схильність", "внутрішнє покликання", те, що Бог вклав у кожну людину як її сутнісну здатність. Як роз'яснює Л. Ушкалов, Сковорода вважав, що "Природа і сродність значить вроджену відмінність між людьми, засновану не на зовнішній випадковості, але на внутрішньому покликанні" [12, с. 142]. Людина, яка живе "сродно", – тобто відповідно до своєї природи, – є щасливою і вільною; людина, котра "несродно трудиться", – нещасна, навіть якщо матеріально й успішна.

Показово, що серед прикладів "сродної праці" Сковорода особливо часто звертається до землеробства. Це не випадково: у контексті XVIII ст. землеробство було найбільш "природним" заняттям більшості людей, і саме воно давало мислителю найбільш наочний приклад органічного поєднання людини і природи. У діалозі "Розмова п'яти подорожніх..." Сковорода стверджує: "Без охоти все важке, навіть найлегше... землеробство вдесятеро легше від тих кручених наук, тому що для всіх потрібніше" [9]. Тут закладена важлива думка: легкість праці визначається не її об'єктивною складністю, а її "сродністю" – відповідністю внутрішній природі людини. Землероб, який любить свою справу і робить її "від серця", переживає природу як партнера, а не як ресурс, що підлягає підкоренню.

Дослідниця С. Пилипенко, аналізуючи конотації землі в системі сковородинської думки, підкреслює, що "Землеробство є надзвичайно складним утворенням. Воно давало змогу здобувати не тільки хліб насущний, а й хліб духовний" [8, с. 40]. Ця двоїстість – "хліб насущний" і "хліб духовний" – відображає саму сутність сковородинської концепції "сродної праці" як одночасно матеріальної й духовної діяльності. Людина, яка обробляє землю "сродно", не просто вирощує врожай – вона здійснює акт духовної співпраці з природою, вписується у Великий порядок, установлений Богом.

Крім того, С. Пилипенко формулює глибокий висновок, що "феномен землі втілює символ свободи, державності та національної ідентичності" [8, с. 48]. Ця теза є ключовою для розуміння сковородинського контексту: земля є не лише природним об'єктом, але й символом тих цінностей, що конституюють людину як істоту громадянську й культурну. Сковородинська "сродна праця" з землею є одночасно актом особистої свободи і актом національної ідентифікації.

Примітно, що сковородинське розуміння землеробства корелює з народними уявленнями про "святість" хліба і "сакральність" ниви. Обробіток землі в народній традиції завжди мав ритуальний вимір: перший засів супроводжувався молитвами і обрядами, жнива – святами подяки, хліб виступав символом Божої присутності і народної єдності. Сковорода, вихований у цій традиції, надає їй нового, філософського обґрунтування: земля "свята" не просто тому, що "так говорять предки", а тому, що в ній зустрічаються видима й невидима природи, матеріальне й духовне, тілесне й сакральне.

Паралельно зі "сродною працею" ключовим для сковородинського образу рідної землі є принцип "Пізнай себе самого" – "γνῶθι σεαυτόν". Ушкалов простежує, як Сковорода особливо наполягав на тому, що самопізнання є не абстрактним інтелектуальним актом, а

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

конкретним духовним зусиллям, укоріненим у власній природі, власній "сродності" [12, с. 136]. "Пізнати себе" означає "знайти в собі свою природу" – ту "сродність", яку Бог вкладає в кожну людину і яка є водночас її унікальним покликанням і часткою загального порядку.

У цьому ключі рідна земля стає простором самопізнання: вона не просто "де я живу", а "з чого я зроблений", "до чого я маю здатність", "де розгортається моя справжня природа". Людина, котра "знає себе", знає і свою землю – бо між внутрішньою "природою" людини і зовнішньою природою рідного краю у Сковороди існує символічний зв'язок: обидві відображають той самий Божий порядок, ту саму "блаженну натуру". Тому "любити рідну землю" і "знати себе" є для Сковороди не різними актами, а двома проявами одного й того ж духовного зусилля.

Такий підхід принципово відрізняється від раціоналістичного розуміння людини як "суверенного суб'єкта", незалежного від природного оточення. Ч. Тейлор, аналізуючи "джерела себе" в новочасній культурі, показує, що сучасна ідентичність формується через відокремлення "Я" від природи, через перетворення природи на об'єкт розпорядження [15, p. 185]. Сковорода, навпаки, пропонує модель "укоріненого я": людина знаходить себе не всупереч природі, а разом із нею, через усвідомлення своєї "сродності" з нею. Це є унікальним внеском сковородинської думки в загальноєвропейський філософський дискурс.

Саме ця позиція пояснює й особливий спосіб буття самого Сковороди – філософа-мандрівника, для якого рідний простір є не лише фізичним середовищем, а й культурним і духовним горизонтом усього мислення. Саме цей нерозривний зв'язок із рідним простором і виявляє те, що є центральною категорією сковородинської антропології, – "серце".

Специфіка українського філософського кордоцентризму – "філософії серця" – безпосередньо пов'язана з тим, яким є образ землі в народній культурі. Сковородинське "серце" – це не просто анатомічний орган і не метафора емоційного життя, а сакральний центр людської особистості, місце зустрічі людського і Божественного. Як підкреслює В. Г. Кремень: "у Г. Сковороди "філософія серця" є ствердженням нового підходу до розуміння людини, сенсу її буття і призначення у світі" [5, с. 3].

Показово, що "серце" і "земля" в народній культурі мають спільний семантичний корінь: обидва позначають "середину", "центр", "осердя" – те, до чого все тяжіє і з чого все виходить. У народній традиції говорять "ця земля – серце моє", "вона моя кровна" – і тут метафора набуває онтологічного виміру, переживається як буквальна реальність: ідеться про глибинну спорідненість, про "спільну кров" людини і землі. Сковорода надає цьому переживанню філософської артикуляції: "серце" – це те місце, де людина і природа (рідна земля) сходяться в єдиному духовному акті самопізнання.

Кордоцентричний підхід, сформований у традиції, що сягає ще пам'яток Київської Русі, у Сковороди набуває нового значення: "серце" стає точкою, в якій перетинаються мікрокосм (людина) і макрокосм (Всесвіт, природа, Бог). Людина, яка знайшла своє "серце" – себто свою справжню природу – знаходить водночас і своє місце у Всесвіті, свою "рідну землю" у сенсі духовного топосу.

Цей зв'язок між "серцем" і "землею" простежується й на рівні образу самого Сковороди в народній пам'яті: мислителя зображали людиною, що належить своїй землі – фізично і духовно. Йому не потрібна була власна земля, він не мав маєтку чи хутора, але він мав Україну як простір свого духу. Д. Чижевський, аналізуючи місце Сковороди в історії української думки, підкреслює, що "Сковорода є останній представник українського духового барока... він – передромантик", органічно пов'язаний із народним духом і народною культурою [13, с. 11]. Ця характеристика показова: Сковорода є "кінцевою точкою" тієї традиції, яка ще не відокремилася від народного кореня, і водночас "початковою точкою" нової – де особистісна рефлексія над власною природою і рідною землею стає рушійною силою культурного розвитку.

В українській бароковій традиції, як зазначає Л. Ушкалов, "кордоцентризм є підставою української духовності й філософії" [12, с. 24]. Цей кордоцентризм є не академічною позицією, а способом буття у світі: "серце" є органом, через який людина пізнає Бога і себе, а через них – і рідну землю. Тому й Сковорода, і його послідовники в українській філософії розглядали внутрішнє і зовнішнє – "серце" і "землю" – як дзеркала одне одного: збагнення одного є збагненням іншого.

Сам Сковорода формулює цей зв'язок із лаконічною точністю: "Царство Боже всередині нас. Щастя в серці, серце в любові, любов же в законі вічного" [9]. Ця антитетична

 ISSN: 2522-9699, 2616-5007

конструкція – рух від “всередині” через “серце” і “любов” до “вічного” – є зразком сковородинського методу: вона спрямовує думку від видимого (тіло, зовнішнє) до невидимого (серце, закон вічного). Саме цей рух відтворює ту саму структуру, що характеризує і сковородинський образ землі: від “видимої природи” (поле, ґрунт, нива) – до “невидимої природи” (духовного смислу, прихованого в ній). Іншими словами, “серце” і “земля” є взаємними дзеркалами: те, чим є серце для людини – внутрішній центр, де вічне “таємно написане”, – тим є рідна земля для духу: видимий топос, у якому проступає присутність невидимого. У ще більш розгорнутій формулі Сковорода пише, що “блаженне лице Боже таємно на серці написане” і є “силою і правилом усіх наших рухів і справ” [9]. Серце – не просто орган почуттів, а “письмо Боже” в людині: те місце, де невидима природа проявляє себе у видимому бутті. За цією логікою рідна земля і серце людини є двома “письменами” однієї і тієї ж Природи – двома місцями, де Бог “таємно написаний” у своєму творінні.

Для Сковороди “серце” і “земля” утворюють символічний паралелізм: як земля є “матір’ю” і “годувальницею” тіла, так “серце” є “матір’ю” і “годувальницею” духу. Доглядаючи землю, людина доглядає своє серце; обробляючи “ниву” своєї душі, вона збагачує і зовнішню природу своєю присутністю і любов’ю. Ця взаємна залежність “серця” і “землі” є, мабуть, найбільш глибинним виміром сковородинського погляду на рідне: воно є не “власністю”, яку можна відняти, а “природою”, якої неможливо позбутися, бо вона – всередині. Саме тому сковородинська традиція – з її образом “укоріненого мандрівника”, що пізнає себе через рідну землю, – виявляється особливо значущою для сучасного українського культурного самоосмислення.

Образ Сковороди функціонує сьогодні як культурний символ у глибинному сенсі: він уособлює ту єдність духу і землі, особистої свободи й укоріненості в рідній культурі, яка й є суттю так розумілої “українськості”. Сковорода “належить рідній землі” – не через власність, а через любов, через “сродність”, через органічний зв’язок свого духу з духом цієї землі. “Тривале перебування України під тиском тоталітарних суспільних утворень спричинило викривлення наших історичних і культурних здобутків, які або присвоювалися окупаційною ідеологією, або спотворювалися згідно з її постулатами” [3, с. 117]. Повернення до автентичного Сковороди є тому одночасно поверненням до автентичного образу рідної землі. У цьому сенсі сковородинський погляд на рідну землю виходить далеко за межі “краєзнавчого” або “патріотичного” дискурсу. Він пропонує онтологічне обґрунтування прив’язаності до рідного: рідне є “сродним”, тобто відповідним внутрішній природі людини; “сродна земля” – це та, де людина може бути собою, де може реалізувати своє покликання, де між нею і природою немає відчуженості.

Висновки. Образ рідної землі є системоутворювальним концептом української культури, який пронизує її фольклорно-міфологічний, ритуально-обрядовий, поетичний і філософський виміри. Григорій Сковорода здійснив фундаментальну філософську реінтерпретацію цього архетипного образу. Назвавши Бога “Природою” (Natura) і розробивши концепцію двох природ – видимої і невидимої, – він вписав рідну землю у метафізичну систему, де вона постає символічним топосом духовного самопізнання. Земля у Сковороди – не “матерія”, а “знак”; не “власність”, а “сродний простір”; не “ресурс”, а “дзеркало”, у якому людина пізнає себе і Бога. Концепт “сродної праці” органічно продовжує цю логіку: землеробство є не просто фізичною діяльністю, а формою духовного самоздійснення, в якій людина реалізує свою “природну схильність” і стає органічною частиною природного і Божого порядку. Рідна земля, оброблена з любов’ю і “сродністю”, стає простором взаємного розкриття – і людини, і природи.

Образ Сковороди як “укоріненого мандрівника” є символом того, що найглибша прив’язаність до рідної землі виявляється не через ланцюги власності, а через свободу духу, що пізнає себе в рідному просторі. Земля є рідною – не тому, що “моя”, а тому, що “сродна”. Сковородинська “філософія серця” і образ рідної землі утворюють символічний паралелізм, “Серце” і “земля” виступають двома модусами одного духовного топосу – простору, де зустрічаються людське і Божественне.

Список використаних джерел:

1. Багалій, ДІ 1926, *Український мандрований філософ Григорій Сковорода*. Харків : *Держ. вид-во України,* 408 с.

ISSN: 2522-9699, 2616-5007

2. Войтович, В 2002,*Українська мітологія*. Київ : *Либідь,* 664 с.
3. Кириленко, К 2023, 'Інновації святкування 300-річчя Г. Сковороди в Україні: запит на національну ідентичність', *Питання культурології*, № 42, с. 116-126. Доступно: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.42.2023.293764>. [20 Травень 2026].
4. Костомаров, МІ 1994, *Слов'янська мітологія*, упоряд. І. П. Бетко, А. М. Полотай. Київ : *Либідь*, 384 с.
5. Кремень, ВГ 2022, 'Філософія Григорія Сковороди в контексті людиноцентризму', *Вісник Національної академії педагогічних наук України*, Т.4, № 2, с. 1-8. Доступно: <https://doi.org/10.37472/v.naes.2022.4202>. [20 Травень 2026].
6. Кримський, СБ 2019, *Вибрані твори* : у 4 кн., упоряд. Т. Лютий, Київ: *Альфа-ПІК*.
7. Лозко, ГС 2004, *Українське народознавство*, вид. 3-тє, доп., Київ : *Зодіак-ЕКО*, 520 с.
8. Пилипенко, СГ 2019, 'Конотації землі в контексті сучасних викликів', *Науковий вісник ХНПУ. Серія "Філософія"*, Випуск 52 (II), с. 40-48.
9. Сковорода, ГС 1973, *Повне зібрання творів* : у 2 т., Київ : *Наукова думка*, Т. 1, 532 с.
10. Сковорода, ГС 1973, *Повне зібрання творів* : у 2 т., Київ : *Наукова думка*, Т. 2, 576 с.
11. Федорук, ОК 1991, Українське барокко та європейський контекст : архітектура, образотворче мистецтво, театр і музика, ред. Федорук О. К., Київ : *Наукова думка*, 274 с.
12. Ушкалов, ЛВ 2001, *Українське барокове богомислення : сім етюдів про Сковороду*, Харків : *Акта,* 210 с.
13. Чижевський, Д 2004, *Філософія Г. С. Сковороди*, передм. Ушкалова Л. В., Харків : *Акта*, 272 с.
14. Bachelard, G 1957, La Poétique de l'espace, Paris : *Presses universitaires de France*, 214 p.
15. Taylor, Ch 1989, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge : *Harvard University Press*, 601 p.

References:

1. Bagalii, DI 1926, *Ukrainskyi mandrovanyi filosof Hryhorii Skovoroda* [The Ukrainian Wandering Philosopher Hryhorii Skovoroda], Derzh. vyd-vo Ukrainy, Kharkiv, 408 p. [in Ukrainian].
2. Voitovych, V 2002, *Ukrainska mitolohiia* [Ukrainian Mythology], Lybid, Kyiv, 664 p. [in Ukrainian].
3. Kyrylenko, K 2023, 'Innovatsii sviatkuvannia 300-richchia H. Skovorody v Ukraini: zapyt na natsionalnu identychnist' [Innovations in the Celebration of H. Skovoroda's 300th Anniversary in Ukraine: A Demand for National Identity], *Pytannia kulturolohii*, no. 42, pp. 116–126. Available at: <https://doi.org/10.31866/2410-1311.42.2023.293764>. [20 Traven 2026]. [in Ukrainian].
4. Kostomarov, MI 1994, *Slovianska mitolohiia* [Slavic Mythology], eds IP Betko and AM Polotai, Lybid, Kyiv, 384 p. [in Ukrainian].
5. Kremen, VH 2022, 'Filosofiia Hryhoriia Skovorody v konteksti liudynotsentryzmu' [The Philosophy of Hryhorii Skovoroda in the Context of Anthropocentrism], *Visnyk Natsionalnoi akademii pedahohichnykh nauk Ukrainy*, vol. 4, no. 2, pp. 1–8. Available from: https://doi.org/10.37472/v.naes.2022.4202 [20 Traven 2026]. [in Ukrainian].
6. Krymskyi, SB 2019, *Vybrani tvory: u 4 kn*. [Selected Works: In 4 Books], ed. T Liutyi, Alfa-PIK, Kyiv. [in Ukrainian].
7. Lozko, HS 2004, *Ukrainske narodoznavstvo* [Ukrainian Ethnology], 3rd edn, Zodiak-EKO, Kyiv, 520 p. [in Ukrainian].
8. Pylypenko, SH 2019, 'Konotatsii zemli v konteksti suchasnykh vyklykiv' [Connotations of the Earth in the Context of Contemporary Challenges], *Naukovyi visnyk KhNPU. Seriia "Filosofiia"*, iss. 52 (II), pp. 40–48. [in Ukrainian].
9. Skovoroda, HS 1973, *Povne zibrannia tvoriv: u 2 t.*, vol. 1 [Complete Works: In 2 Volumes], Naukova dumka, Kyiv, 532 p. [in Ukrainian].
10. Skovoroda, HS 1973, *Povne zibrannia tvoriv: u 2 t.*, vol. 2 [Complete Works: In 2 Volumes], Naukova dumka, Kyiv, 576 p. [in Ukrainian].
11. Fedoruk, OK 1991, *Ukrainske barokko ta yevropeiskyi kontekst: arkhitektura, obrazotvorche mystetstvo, teatr i muzyka* [Ukrainian Baroque and the European Context: Architecture, Fine Arts, Theatre and Music], ed. OK Fedoruk, Naukova dumka, Kyiv, 274 p. [in Ukrainian].
12. Ushkalov, LV 2001, *Ukrainske barokove bohomyslennia: sim etiudiv pro Skovorodu* [Ukrainian Baroque Theology: Seven Studies on Skovoroda], Akta, Kharkiv, 210 p. [in Ukrainian].
13. Chyzhevskyi, D 2004, *Filosofiia HS Skovorody* [The Philosophy of H.S. Skovoroda], foreword by LV Ushkalov, Akta, Kharkiv, 272 p. [in Ukrainian].
14. Bachelard, G 1957, La Poétique de l'espace, Paris : *Presses universitaires de France*, 214 p.
15. Taylor, Ch 1989, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge : *Harvard University Press*, 601 p.

Надійшло до видання / Received *21.05.2026*
Прийнято до друку / Accepted *10.06.2026*