



УДК 130.2 : 37.013.73

Філософсько-освітні інтенції в творчості Григорія Сковороди

Наталія Радіонова,

доктор філософських наук, професор,
Харківський національний педагогічний
університет імені Г. С. Сковороди

*Усе проминає,
але наприкінці всього
залишається любов,
усе проминає
за винятком Бога і Любові...
Григорій Сковорода [7, с. 1236].*

Філософський заповіт Григорія Сковороди нащадкам надзвичайно актуально звучить у сучасних соціокультурних контекстах, коли, намагаючись жити тут і зараз, сучасна людина все частіше втрачає себе. Майже кожен твір Григорія Сковороди — це глибоко філософські роздуми над темою вічності й мінливості, любові, добра і краси. В своїх творах Г. Сковорода постає і як яскравий критик тогочасної освітньої, культурної та соціальної реальності, і як Учитель та вічний учень, і як Духовний провідник та Ментор. Завдяки цій образній багатоплановості Г. Сковорода створює унікальну філософію навчання та виховання, в основі якої його власна педагогічно-філософська автобіографія. Для вітчизняних дослідників філософії освіти філософський доробок Г. Сковороди є невикористаним потенціалом у розробці сучасних освітніх стратегій. Сьогодні, як ніколи, посилюється значущість дослідження філософсько-освітніх аспектів творчості Г. Сковороди.

Безумовно, постать Г. Сковороди та його інтелектуальна спадщина не були

обділені увагою як дослідників, так і шанувальників його творчості. Сковородинівські студії налічують тисячі наукових праць, есе та літературних оповідань. До вивчення його життєтворчості звертаються не лише історики, філософи та літератори, але й педагоги, митці та гуманітарії різних напрямків. Серед найбільш відомих дослідників творчості Г. Сковороди М.І. Ковалинський, Д.І. Багалій, В.Ф. Ерн, М.В. Попович, Л.В. Ушкалов тощо. Рецепція сквородинівської традиції відчувається у творах, П.С. Авсенєва, О.М. Новицького, С.С. Гогоцького, П.І. Ліницького, П.Д. Юркевича тощо. Якщо у цих філософів ми бачимо опосередкований зв'язок з традицією Г.С. Сковороди, то у творах В.М. Карпова знаходимо не тільки безпосередні посилання та захоплення філософським вченням Г. Сковороди, але й створення ним власної філософської системи на зразок філософського вчення Сковороди про три світи і дві натури [1]. На окрему увагу заслуговує дослідження феномену Сковороди випускником Харківського університету доктором філософії О. Хашдеу. Своєрідність стилю, експлі-

кація найсуттєвіших цінностей, герменевтична глибина Г. Сковороди помітно відчувається у статті О. Хашдеу „О достоинстве божественной поэзии” (Вісник Європи. 1830. № 13), „О цели философии” (Вісник Європи. 1835. № 21-22), а також у його літературних творах. Дослідженню філософії Сковороди присвячені праці О. Хашдеу „Сократ і Сковорода”, з рукопису „Сковорода і сучасне суспільство” (Одеський вісник. 1883. № 57), його стаття „Григорій Варшава Сковорода” (Телескоп. 1835. № 5-6), і його промова, виголошена на закінчення навчального року у Вінницькому ліцеї у 1842 році, під заголовком „Задача нашого времени”. Рукопис цієї промови знаходиться серед паперів О. Хашдеу, яку було надруковано лише румунською [3]. Роблячи спробу визначити місце Сковороди у тогочасному культурному і науковому просторі, О. Хашдеу був переконаний в тому, що феномен Сковороди полягає в його необмеженості часом і простором. Можливо, дослідника до такого висновку підштовхнули славнозвісні слова самого Сковороди: «Світ ловив мене та не піймав», але, скоріш за все, він зміг відчутти глибину душі, силу духу і слова Г. Сковороди, що надихають на творчість і спілкування, спонукають до самопізнання й оновлення, є дороговказом для життєтворчості людини в опціях свободи та відповідальності.

Водночас слід зазначити, що філософія Сковороди — це його життя, це він сам. Його освітня й педагогічна діяльність переважно відбувалася в рамках неформальної освіти. Навіть під час свого нетривалого офіційного працевлаштування на посаді вчителя піітики в Переяславському колегіумі (у 1768/69 навчальному році викладав курс Християнського добронравія), він постійно робив спроби залучення молоді до живого філософування. Він пише: «Немає години, не придатної для занять корисними науками, і хто помірно, але повсякчас вивчає предмети, корисні як у цьому, так і в майбутньому житті, тому навчання — не труд, а втіха. Хто

думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестав вчитись, хай би зовні він і здавався бездіяльним» [7, с. 1062]. Зосереджуючись не стільки на передачі знань, скільки на шляхах мислення, Г. Сковорода розумів, що філософське знання належить до «корисних» наук, які потребують інших форм передачі та засвоєння. Г. Сковорода намагався передати молоді життєву філософію, яка не лежить на поверхні у вигляді готових понять, категорій, термінології, наперед заданого алгоритму світосприйняття, а є пошуком істини, власним шляхом тільки того, хто опановує мистецтво мислення. Він завжди знаходив праведні слова для тлумачення різних життєвих колізій, був переконаний, що люди можуть уникнути багатьох негараздів, якщо навчатися чути вічну мудрість, адже шлях до щасливого життя можна знайти лише завдяки власним зусиллям.

Освітньо-філософські інтенції маєвтичних зусиль Г. Сковороди виразно простежуються в його епістолярній спадщині. В одному із листів до М. Ковалинського пише: «Посилаю тобі зразок розмови душі, яка мовчки веде бесіду сама з собою...» [7, с. 1071]. Діалог душі Г. Сковорода вважав важливим дидактичним прийомом як в царині навчання, так і в сфері виховання. На його думку, мовчазливий діалог, який є формою активного слухання самого себе, дозволяє зробити селекцію особистого знання та власного досвіду, спонукає до пошуку відповіді на питання: «Що є філософія? Відповідь: перебувати на самоті із собою, із собою вміти вести розмову» [7, с. 1072]. Критична саморефлексія власних поглядів та знань є обов'язковою умовою на шляху до діалогу з іншими. В цьому контексті хочеться пригадати слова М. Поповича, що «співрозмовник, який веде живий діалог з людьми приблизно своєї освіти і культури, хоч би як він не переходив на тон проповіді чи навіть пророцтва, завжди мусить пристосовуватися до словника і образного ряду, досяжного учасникам розмови, діяти в межах їхнього

тезаурусу» [5, с. 151]. Щоб прослідкувати автентичність філософсько-педагогічного мислення Г. Сковороди, недостатньо проаналізувати його друковану спадщину, потрібно реконструювати ситуацію тогочасного соціокультурного простору, зрозуміти його контекстуальність. Однак ще більше важливо розуміти основні філософські контрверзи та соціальні бар'єри тогочасного суспільства на які постійно натикалися освіта, наука і виховання. Отже, інституційна і методологічна невизначеність самої філософії, недооціненість її унікального освітньо-виховного потенціалу у циркулярах Міністерства народної освіти цілком пояснюють різноманітність її варіативних практик, серед яких діалог, як форма теоретичного філософування, займає провідне місце в вітчизняній філософській традиції. Тож, діалогічність філософського вчення Сковороди з його тяжінням до методологічних прийомів філософів доби Античності є цілком закономірним. В цьому контексті хочу зазначити, що дослідження античних та середньовічних джерел у творчості Г. Сковороди серед сучасного історико-філософського й філологічного сквородинознавства набуває нових обертів. Дослідники (Л. Ушкалов, М. Кошуба, В. Чернишов, О. Сирцова та ін.) вказують на стилістичну подібність творів Г. Сковороди з унікальним стилем філософування античної доби. Зокрема О. Сирцова наголошує: «Філософська інтерпретація античних ідей, міфів, етимологій, понять та образів Григорієм Сковородою належить саме до такого інтелектуально самовладного, творчого й «неавтентичного» типу переосмислення античної міфології і філософії... за своєю унікальною свободою інтерпретації міфу виявляється певною мірою стилістично суголосним...» [6, с. 20]. Вона пише: «...на шляху становлення його власної філософської концепції самопізнання, яка вже відходила від сократичного напрямку майєвтичного порозуміння душі з її внутрішнім демоном до справді сквородинівського руху через «містичну людину» до Бога, Сковорода, проте,

ще відчував певну гіркоту неунікненого розладу «незагальних» думок і відкриттів ранніх грецьких філософів з істинами навролишнього суспільства, з його повчаннями, насмішками, школярськими приписами та обмеженнями» [6, с. 28]. Але, навіть ретельна архівна реконструкція артефактів життєдіяльності Г. Сковороди не сприяє проясненню питання, яке бентежить не одне покоління сквородинавців: чи покладав Г. Сковорода на себе роль Вчителя-Філософа. З одного боку, обізнаність з Античною філософією та Середньовічної містики, непідробний інтерес до тексту Святого письма робить життєздатним припущення, що Г. Сковорода покладав на себе особливу місію Духовного поводиря. З іншого — духовно-моральне самовдосконалення, яке стало для нього повсякденною практикою, має «один кінець: Радість серця» [7, с. 502].

Дійсно, для Сковороди бути філософом означає віднайти спокій серця, зміцнити душу подувом вічності, напоїти розум знанням безконечної правди і це проголосувати світу. Концептуалізація філософії як форми життя є лейтмотивом всієї його творчості, відтак треба навчатися філософії та філософуванню: «Філософія, или Любомудріе, устремляет весь круг дѣл своих на тот конец, чтоб дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, свѣтлость мислям, яко главъ всего. Когда дух в человекѣ весел, мысли спокойны, сердце мирно, то все свѣтло, щасливо, блаженно. Сіе есть Философія» [7, с. 1366]. Якщо придивитися уважніше до інтерпретації Г. Сковородою поняття «шлях», то стає очевидним, що, у розумінні Г. Сковороди, філософія — це вічний шлях у пошуках істини, щастя, справедливості. Цей шлях спільний для філософських учителів та учнів, але й водночас у кожного він свій у сенсі розуміння таємниць буття, пошуку істини, подолання перешкод на шляху до Любові і Бога. Можливо, в цьому й криється відповідь на питання: чому Г.Сковорода людське життя ототожнює з мандрівкою, а саму людину — з подорожнім. Він пише: «Мы родились к Ис-

тинному Щастію и Путешествуем к нему. А жизнь наша есть Путь, как Река текущей» [7, с. 503]. Запозичене з Біблійських текстів поняття «Путь» набуває у творчості Г. Сковороди нових конотацій, можна сказати, що у смисловому наповненні навіть наближається до конфуціянського. Подібно до Конфуція Сковорода наділяє «Путь» ознаками індивідуальності і неповторності, людина у нього сама обирає свій шлях, усвідомлюючи своє Я, свою своєрідність, відкриває невичерпну глибину свого внутрішнього світу. Людина Сковороди, яка стала на праведний шлях, здатна завоювати вищі моральні ідеї, надихатися ними під час своїх мандрів. Мандруючи людина відкриває в собі внутрішнє саяво, але щоб не згасити це саяво, людина повинна постійно насичуватися світлою енергією Любові. Любов у Сковороди — це найдосконаліший ідеал виховання.

Не випадково сучасники називали Сковороду “мандрівним університетом”, “бродячою академією”. Мандрівництво — це духовний пошук, „пізнання самого себе”, досягнення внутрішньої свободи та педагогічна практика духовного вчителювання й проповідництва. Тож не дивно, що для нього полем діяльності були свята, базари, шляхи Лівобережної та Слобідської України. Варто зазначити, що у цьому випадку мова ведеться не про емпіричну топографію, а про топографію філософського досвіду. Сковорода створює екстериторіальну агору. Мова йдеться не про симулякр, а про пересувні простори філософського спілкування з реальними слухачами, вступаючи в педагогічні відносини з ними. У структуруванні такої рольової реальності принциповим є чинник контингентності, внаслідок чого значно розсувається і демократизується освітній простір [5, с. 16].

Хочу зауважити, що у добу раннього модерну практика «мандрівного навчання» була досить поширеною, але заслугою Сковороди є передусім те, що він не тільки культивував філософські ідеї серед широких верств населення, але й, через популяризацію філософського знан-

ня, прискорював його інституалізацію на початку ХІХ ст. в стінах Харківського університету.

Таким чином, філософсько-освітня спадщина Г. Сковороди є тим змістовим структурним елементом, що має принципове значення для осмислення освітніх процесів, з якими констатується сучасний вітчизняний освітній простір.

Література:

1. Карнов В. Н. Введение в философию. СПб., 1840.
2. Костомаров М. Слово о Сковороде // ж. „Основа”. С. Петербург, ч. 7–8, 1861.
3. Ласло-Куцук М. Творчість Шевченка на тлі його доби. Ч. 1. Олександр Хашдеу — дослідник творчості Сковороди. Бухарест, 2002. С. 335.
4. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи. Київ : Майстерня Білецьких, 2008. 256 с.
5. Радіонова Н. В. Репрезентації філософії в освітньому просторі Слобожанщини у ХІХ столітті : монографія. Суми : ВАТ «СОД» ; вид-во «Козацький вал», 2008. 320с.
6. Сирцова О. Анаксагор Клазоменський і «Fabula de Tantalos» Григорія Сковороди // Філософська думка. 2014. № 5. С. 19–29.
7. Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / Сковорода Григорій ; за ред. Л. Ушкалова. Харків ; Едмонтон ; Торонто : Майдан ; Вид-во Канад. Ін-ту Укр. Студій, 2011. 1400 с.
8. Срезневский И. Выписки из писем Гр. Сав. Сковороды, „Молодик на 1844 год”. Харьков, 1845. С. 234–244.
9. Хашдеу А. Ф. Г. С. Сковорода // Телескоп. 1835. №. 5–6. С. 3–42 ; С. 151–158.
10. Хашдеу А. Ф. Три песни Сковороды // Телескоп. 1831. Ч. 6. С. 578–573.
11. Хашдеу А. Ф. Сократ и Сковорода. Отрывок из рукописи: Сковорода и современное ему общество // Одесский вестник. 1833. № 57. С. 12–14.

02.07.2019