

УДК: 37.01.000.141

Ольга ГОМІЛКО**ФІЛОСОФІЯ ОСВІТИ ГРИГОРІЯ
СКОВОРОДИ: ВІДМІННІСТЬ
МОДЕРНОЇ ВІЗІЇ**

Статтю присвячено аналізу модерного характеру філософії освіти Г. Сковороди. На відміну від своїх сучасників, він фокусує увагу на зв'язку в освіті філософії та моралі. Ця позиція суперечить тогочасній тенденції модерної інституалізації філософії як навчальної дисципліни в дослідницькому університеті. Утім, критична позиція Сковороди не підважує модерний зміст його філософії. Навпаки, саме сквородинське розуміння філософії виявляє рятівні шляхи її когнітивної та практичної реабілітації. Бо його філософія вчить людей бути розумними не лише у стінах університету, але й у всіх сферах власного життя. Ось чому він говорить не просто про філософію, а про «філософію серця». Усупереч християнській думці він вважав, що трансформація людини є можливою не завдяки вірі та стражданням, а завдяки відкриттю людиною в собі «нового» тіла на ґрунті самопізнання та любові до себе. На відміну від модерної класичної філософії, Сковорода не розглядав самопізнання як функцію виключно розуму, а серце у дихотомії до останнього. Усуголосності з сучасними освітніми теоріями, котрі спираються на ідею антропотехнічного повороту в філософії, Сковорода вбачав у серці інструмент посилення розуму. Залучення серця до сфери раціонального підсилює мислення знаннями про конкретну ситуацію його втілення та когнітивні можливості його носія. Важливим наслідком таких перевтілень людини, на думку Сковороди, має стати подолання страху та ненависті до «іншого».

Ключові слова: інтерстиціальність філософії, мобільність освіти, «філософія серця», модерна філософія, споріднена праця, мораль, модерна інституалізація знань, розум, раціональність.

«Поza тим трохи працюю над мовою Сковороди. Маю враження — без патріотичних перебільшень, — що він був може найцікавішою постаттю в усіх слов'янських літературах XVIII сторіччя»

Ю. Шевельов

«Ксенофобія¹ стало словом 2016 року»

Dictionary.com's 2016 Word of the Year: Xenophobia

Вступ. Здавалось би, постать Григорія Сковороди в Україні оточено шаную та загальним визнанням. Видатний філософ XVIII століття, просвітитель, письменник, педагог, музикант, співак, він добре знаний не лише академічній спільноті², але й широкому загалу. Не дарма його іменем названо Інститут філософії НАНУ, педагогічні університети в Харкові та Переяслав-Хмельницькому, благодійні фонди, міжнародну літературну премію, парки, вулиці, і навіть на найбільшій банконоті української національної валюти вартістю 500 гривень розміщено портрет Сковороди. Втім, іноді слава Сковороди затьмарює блиск його творчості, зокрема через низку затертих кліше та стереотипів у її оцінюванні, серед котрих протиставлення розуму та серця як її ключової засади є особливо популярним. Останнє набуло широкого тиражування і в академічній³, і в масовій свідомості, роблячи Сковороду опонентом європейської модерної філософії. Тоді як, на нашу думку, він радше був її прихильником, але з відмінною візією раціонального в людині. Тож засадничо, поділяючи модерний погляд на людину як раціональну істоту, Сковорода розширив межі раціонального в людині, залучивши туди серце. А тому для нього не лише розум, але й серце спроможне бути розумним.

¹ Dictionary.com щорічно визначає слово, котре виражає основну тему в культурі. Виявилося, що у 2016 році значну увагу в найбільш поширених новинних історіях було присвячено «іншому». Характерним ставленням до «іншого» став страх. Ксенофобія — це відносно нове слово, що походить від грецьких слів *xipos* — чужинець, гість та *phobos* — страх, паніка. Воно означає страх або ненависть до людей іншої культури, звичок, походження, — тобто тих, що є відмінними, «іншими».

² Регулярно відбуваються науково-практичні конференції, семінари, читання (Харків, Переяслав-Хмельницький). З 2012 року в Інституті філософії НАНУ започатковано роботу міжнародного Сковородинівського колоквиуму. Функціонує науково-дослідницька програма «Scovorodianum» тощо.

³ Ідеться про психологічну школу філософської україністики, для котрої український кордоцентризм є унікальним феноменом, що представляє вчення про людину як дихотомічну ірраціональну істоту. Хоча варто зазначити, що існують інші інтерпретації українського кордоцентризму, зокрема в культурологічній школі філософської україністики, котра розглядає його як версію біблійного тлумачення цілісності людини, де душу та тіло поєднано духом (напр., у дослідженнях Я. С. Гнатюка).

Охоплення раціональним сфери чуттєвого суттєво впливає на сквородинське бачення освіти. Адже тоді остання має також займатися справою орозумлення серця, що неминуче виводить її у вимір моралі. Такий погляд на освіту не збігається з її модерною парадигмою, де знання втрачають зв'язок із практикою життя, замикаючись у академічних стінах, а тому стають байдужими до моралі. Відмінність модерної візії філософії освіти Сквороди полягає в тому, що він не позбавляє освіту моралі, а серце розуму. Відтак завданням освіти стає практичне втілення знань, тобто перетворення їх на інструмент вдосконалення людського життя. У сучасних умовах «контекст глобалізації та інформаційно-комунікаційної революції вимагає від нас нового розуміння і визначення ролі та змісту освіти в суспільстві, що зазнає глибоких трансформаційних змін, про яку б його конкретну локалізацію не йшлося. Освіта в суспільстві перманентної трансформації повинна трансформувати індивіда, тобто бути трансформативною освітою» (Горбунова, 2017: 98). Ось чому обговорення філософських ідей Сквороди може допомогти в пошуках такої освіти.

Парадокс Сквороди. Існує низка суперечливих визначень філософської спадщини Сквороди. Зокрема йдеться про народний та несистемний характер його творчості, її глибоку релігійну складову, містицизм, протиставлення серця й розуму або так званий кордоцентризм, коли серце відіграє провідну роль відносно розуму тощо. Нерідко Скворода постає в образі «російського Сократа»¹, утікача від життя, мандрівного мудреця, дивака, пророка тощо. Велика кількість тлумачень творчості² Сквороди, з одного боку, свідчить про неабиякий інтерес до неї, а з другого — породжує низку проблем, зокрема суперечливі думки стосовно вираження в ній тенденції модерного розвитку української культури XVIII ст. Варто зазначити, що серед українських дослідників творчістю Сквороди цікавилися М. Попович, С. Кримський, Т. Суходуб, О. Сирцова, М. Кошуба, Ю. Чорноморець, В. Чернишов, Л. Ушкалов та інші. Їхні роботи стали вагомим внеском у інтерпретацію вчення Сквороди як модерного мислителя.

Утім, велич видатного українського мислителя зумовлено можливістю його багаторазового переосмислення. Відбувається це завдяки тому, що свою філософію Скворода розглядав як інструмент людського жит-

¹Поширеним є слов'янофільське бачення творчості українського філософа, що є неодмінною складовою новітнього міфу Сквороди, популяризованого завдяки широко відомому тлумаченню В. Ерна.

²Наприклад, бібліографія творів Сквороди та праць про нього, що виходила в Харкові виданнями 1968 і 1972 років, містить приблизно півтори тисячі назв (без урахування численних книг та статей, опублікованих за межами СРСР).

тя, а її ресурс вбачав у практиці життя. Розкриває потенціал такої філософії практичне питання про те, як навчитися бути людиною. Це питання визначає творче осереддя філософії Сковороди. Бо для нього філософія — це найголовніша наука про людину та її щастя. Питання про те, як навчитися бути людиною, не втратило актуальності й для сучасних філософів. Скажімо, XXIV світовий філософський конгрес, котрий має відбутися у 2018 році в Китаї, також присвячено сковородинівській проблемі — навчанню бути людиною. Офіційна назва конгресу — *Learning To Be Human*¹. Тож привабливість творчості Сковороди полягає не в її оригінальності чи то хитромудрості, а у відкритості повсякденній практиці людини — повсякчасному прагненню людини бути людиною, її постійній боротьбі за власне щастя.

«Схиблений» шлях філософії? Те, що назва майбутнього світового філософського конгресу суголосна тому, як Сковорода визначив філософію, не є випадковим збігом. Як Сковорода, так і сучасні філософи розглядають філософію в контексті вирішення проблем практики життя. Ось чому нині дедалі частіше говорять про необхідність повернення філософії до практики життя. Наприклад, авторитетне видання «Нью-Йорк Таймс» створило форум сучасних філософів «*The Stone*», котрий модерує Саймон Крічлі (Simon Critchley)². Головну увагу на цьому форумі зосереджено на обговоренні вічних та своєчасних філософських проблем, і то саме в контексті їхнього зв'язку із практикою життя людей. Розміщену на цьому форумі статтю Роберта Фродемана (Robert Frodeман) та Адама Брігла (Adam Briggles) присвячено проблемі втрати зв'язку філософії з практикою життя. Автори вважають, що саме відірваність філософії від практики життя збила її зі шляху (Frodeman, Briggles: 2016).

Причину такого «схиблення» розвитку філософії вони вбачають у модерній формі інституалізації філософії. Наприклад, на їхню думку, історію Західної філософії можна представляти в різні способи. Можна говорити про її періоди (античність, середньовіччя, модерн), конкурентні традиції (емпіризм проти раціоналізму, аналітична філософія проти континентальної) або галузі (метафізика, епістемологія, етика). Також можна розглядати історію філософії виокремлюючи певні її пріоритетні настанови дослідження, як-то гендерні, расові та ін. Утім, автори статті стверджують, що незважаючи на всі розбіжності філософських напрямів та проблем, поворотним моментом, котрий їх об'єднує, стає модерне інституційне усталення філософії як наукової структури до-

¹ Режим доступу: <http://wcp2018.pku.edu.cn/yw/index.htm>

² Саймон Крічлі — англійський філософ, викладач філософії Нової школи соціальних досліджень (NCSR), автор книги «Вступ до континентальної філософії», виданої в перекладі українською В. Менжуліна (видавництво «Стилос», 2008) .

слідницького університету наприкінці XIX століття. Ця інституалізація філософії перетворює її на справу, котра може здійснюватися виключно в академічному середовищі, тобто в межах дослідницьких структур.

Автори статті вбачають у перетворенні філософії на дослідницьку діяльність та навчальну дисципліну одну з головних причин того, що сучасна філософія втрачає довіру до себе. Адже до того, як філософія потрапила до університету, вона була вільною в своїй присутності у культурі. Філософів можна було зустріти й у когорті дипломатів, і серед полірувальників лінз, і поміж університетських професорів. Саме інституційна «свобода» філософії, на думку авторів статті, сприяла здійсненню філософією свого покликання як сфери запитувань та сумніву. Саме про таку природу філософії говорив Сократ, і саме таку філософію практикував Сковорода. А модерна інституалізація філософії позбавляє її свободи, тим самим перетворюючи її зі справи сумніву та запитувань на галузь експертних знань.

Унаслідок таких трансформацій філософія «очищується»¹ від практики життя. Таке «очищення» відбувається, на думку авторів, із двох причин. По-перше, стрімкий розвиток природничих наук призводить до їх остаточного відмежування від філософії та сприяє появі згодом соціальних наук. Варто зазначити, що раніше не існувало такого розділення. А тому природознавці почували себе комфортно серед філософів. Вони називали себе «натурфілософами»², тобто філософами, котрі вивчають природу. А філософи, котрих більше цікавили соціальні проблеми, називали себе «моральними філософами»³. По-друге, модерна інституалізація філософії як навчальної дисципліни ставить її поряд із іншими дисциплінами. Це призводить до позбавлення філософії статусу науки наук. Попередня ієрархія знань, котру увінчувала філософія, руйнується. На зміну їй приходить розділення знань на природничі та гуманітарні, що сприяло їх перетворенню на сукупність самостійних та рівноцінних галузей знань. Філософія стала однією з них.

Усунення філософії з п'єдесталу володарки знань послаблює її мотивацію перейматися фундаментальними питаннями людського буття. У модерному (дослідницькому) університеті успадкована від церковних шкіл першими університетами функція осмислення цих питань втрачає свою актуальність. Тоді як саме питання, що стосуються природи людини та настанов її життя, визначали осердя освіти перших університетів. Такі університетські дисципліни, як філософія, теологія, медицина та

¹ У статті використано термін французького філософа Бруно Латура (Bruno Latour).

² У статті вжито термін «*natural philosophers*».

³ У статті вжито термін «*moral philosophers*».

право, не протиставлялися, а співпрацювали в запропонованій філософією єдиній дослідницькій настанові. Посилення в модерному університеті дисциплінарної спеціалізації порушує цю злагоду та взаємодію.

Процеси, що відбуваються з розвитком модерного університету, дедалі більше послаблюють статус філософії, змушуючи її постійно відстоювати власне місце. Ускладнює цей процес вимога до філософії відповідати структурі та стандартам модерного університету, зокрема, посиленню спеціалізації. Лише «дисципліновану» філософію, як її називають автори статті, — тобто ту, котра старанно підпорядковується цим вимогам, вважають «справжньою», саме вона визначає стандарт філософування як такого. Очевидно, що такій «очищеній» філософії важко конкурувати з природничими науками. Практичне значення здобутків останніх не викликає сумнівів ні в кого. Тоді як філософські успіхи здебільшого відомі тільки самим філософам.

Фродеман та Брігл вважають, що філософію жодним чином не слід «очищати». Замість того, щоб розглядати «брудні руки» філософії як проблему, маємо брати їх за умову можливості філософської думки. Бо «забруднюються» руки філософії від її контакту з реальним світом. Автори говорять про інтерстиціальність філософії, котра виражає себе в міждисциплінарному та трансдисциплінарному характері останньої. Вони порівнюють філософію з рубелем¹. Адже, як і рубель, вона постає необхідним знаряддям повсякденного життя. Якщо рубель використовували для прання білизни, то філософія також призначена для прання, але не білизни, а людської природи. Ось чому філософія суттєво пов'язана із мораллю.

Однак у модерному університеті відбувається не лише розділення знань на різні галузі, але й їх відмежування від моральних чеснот. Раніше мораль та знання були вкупі, особливо це стосувалося філософії. Філософи не випадково вважали себе більш морально відповідальними людьми. У статті Фродемана та Брігла згадано також британського мислителя XVIII століття Джозефа Прістлі (Joseph Priestly), котрий вважав, що філософ мусить бути кращим за інших людей. Філософію Прістлі розглядав як *покликання*, що потребує значних моральних чеснот, особливо чесності та самовідданості. Завершуючи свої міркування про зв'язок філософії та моралі, Фродеман та Брігл роблять висновок про те, що для філософії завжди було важливішим бути хорошою (у сенсі корисною для людського життя), ніж абстрактною сферою (незалежною від реальних людських потреб) вироблення знань.

¹ Рубель — старовинне знаряддя праці для прання та прасування білизни.

Сковорода: модерний філософ чи критик модерної філософії? Виклад основних ідей цієї статті стає в пригоді для розуміння не лише сучасного стану філософії, але й творчого спадку українського філософа, також XVIII століття, — Г. Сковороди. Саме на цей час припадає розквіт модерної філософії або, як її ще називають, філософії нового часу. Прикметно, що як фундаментальну характеристику людського буття ця філософія розглядає розум. Тому значною мірою завдяки її зусиллям раціоналізм набуває широкого вжитку: 1) як онтологічна характеристика людини, 2) як гносеологічна впевненість у здатності людського розуму пізнавати світ та 3) як практична здатність людини на підставі здобутих знань перетворювати світ. Модерна раціоналізація уможливила стрімкий науково-технічний розвиток та широкомасштабну модернізацію культури. Втім, потужна легітимація раціонального модерною філософією не забезпечила його глибокої експлікації. Адже за межами раціонального модерні філософи залишили чимало сфер людського буття, зокрема мораль та тілесність.

А Сковорода, як і його сучасник Дж. Прістлі, не задовольняється усіченим розумінням раціонального — для них обох філософія та мораль нероздільні. До царини раціональної справи Сковорода залучив «серце» — традиційно ототожену з чуттєвою сферою людини сутність. А тому зв'язок філософії та моралі стає можливим завдяки цілісній людині, у якої розум та серце утворюють єдину сутність. Ось чому Сковорода навряд чи зміг би прийняти місце філософії в модерному університеті як дослідницькій структурі. Втім, навряд чи можна вважати Сковороду критиком цього шляху філософії. Бо на теренах тогочасної України модерного університету ще не було.

Сковорода ж мав справу з освітніми закладами Російської Імперії, котрі принципово відрізнялися від європейських. Але навіть у таких умовах йому вдалося зберегти модерний дух філософії, спрямовуючи його іншим шляхом — у напрямі життєвої практики, а не виключно наукової істини, як це робив модерний університет. Таким чином Сковорода вказав на рятівні шляхи як когнітивної, так і практичної реабілітації філософії. Адже його філософія вчить людей бути розумними не лише у стінах університету, але й у всіх сферах життя. Ось чому Сковорода говорить не просто про філософію, а про «філософію серця».

У передмові до нового видання творів Сковороди А. Любка говорить, що український філософ був «серцелюб», а не «серцеїд». Так, у своїй творчості Сковорода вжив у різних формах 1146 разів слово серце¹. Любков Сковороди до серця сприяла формуванню його образу як критика

¹ Гіпстер, езотерик та вегетаріанець: незвичний Сковорода у новій книзі.
URL: <http://life.pravda.com.ua/culture/2017/09/17/226461/>

розуму та опонента модерної філософії. Але посилений інтерес Сковороди до проблематики серця свідчить про його прагнення зробити людське серце розумним. Завдяки власному досвіду Сковорода доводить, що не лише розум, але й серце можна навчити правильно жити, подолавши «внутрішніх демонів». Щоб краще зрозуміти цей досвід, розглянемо деякі аспекти його історичного контексту. Адже важливо не лише про що вчив Сковорода, але й за яких умов він це робив. Без урахування конкретної життєвої практики мислення Сковороди застигає в кліше та стереотипах.

Історичний контекст. Пам'ятаймо, що лівобережна Україна XVIII ст. перебувала в стані великого руху та неспокою. З одного боку, все ще існувала загроза набігів кочівників-ногайців. З другого — землеробське населення почало процес колонізації степових земель та їх освоєння. Українське селянство тяжіло до архаїчної сімейно-кланової корпоративності. Але переважну частину тогочасного населення України становили козаки¹. Вважають, що Сковорода — це козацьке прізвище, хоч і досить рідкісне. Є свідчення про належність його батька до рядових козаків-землеробів. Козацтво було зорієнтованим на поняття індивідуальної честі та внутрішньої свободи. Бути козацького роду означало бути внутрішньо вільним, здатним на самостійний вибір своєї долі й суворо дотримуватися кодексу своєрідної лицарської честі. Саме козацтво виявляло більшу відкритість до засвоєння модерних настанов тогочасної культури, ніж інші верстви населення. Про помітний вплив європейської культури свідчать застосування магдебурзького права та функціонування цехового устрою. Власне, козацьке товариство організовувалося за подобою цехового братства. А магдебурзьке право, що проіснувало до 40-х років XIX ст., було формою міського самоврядування, автономії та солідарності, що вможливило розвиток індивідуалізму, урбаністичної культури. На той час в Україні магдебурзьке право було ускладнено та потім знищено станомо-бюрократичним устроєм Російської імперії, зокрема, впровадженням петровського «Табеля о рангах».

Про перехідний або пороговий стан тогочасної української культури свідчить особливий статус мандрів, що в них вирушали з освітнім наміром здебільшого школярі та дяки-учителі. Мандрі в тогочасній українській культурі набували значення обрядовості чи навіть сакральності. Тож зрозуміло, чому Сковорода саме в них шукав порятунку від конфлікту з реальністю. Адже в першій половині XVIII ст. відбулось обмеження політичної автономії України та перетворення її на російську

¹ В «Описі Лівобережної України» наведено дані про склад населення Лубенського повіту: козаки становили 54 % дорослого населення, кріпаки — 39 %, казенні селяни — 5 %, дворяни, духовенство, мішани — менше ніж 2 %.

колонію. Як наслідок, у сфері культури звузилося вживання української мови, скоротилося видання книг, посилилася державна цензура в освіті та залежність української церкви від московської патріархії. А перепис 1782 року в Російській імперії ліквідував інституцію мандрівних дяків. Відтоді вони були змушені для провадження своєї діяльності прикріплятися до певного місця. У цей час російський цар Петро I закріпив офіційні назви: за Московією — «Російська імперія», а за Гетьманщиною — Малоросія. Саме за таких історичних умов жив Сковорода.

Яку ж *освіту* він міг здобути в той час? Неточність датування в тому, що стосується освіти Сковорода, пояснюють майже повною відсутністю документів, котрі б засвідчили роки його навчання. Але все-таки можна виокремити основні періоди. Чотири роки Сковорода навчався у приходській школі в селі Чорнухи. Його вступ до Києво-Могилянської академії датують 1738 роком. Програма навчання в цьому закладі починалася з п'яти підготовчих років, поділених на п'ять класів: інфима, граматики, синтаксима, поетика і риторика. Перші три класи було присвячено вивченню латини, греки, церковнослов'янської, польської, арифметики, співу та катехізису. Подальше навчання включало філософію та теологію. Курси з філософії (логіка, фізика, метафізика, етика) тривали три роки, а теології — два роки¹. У 1742 році, за наказом Єлизавети, Сковорода поїхав до Петербурга як капельмейстер. Ймовірно, у 1744 році він продовжив навчання, відвідуючи класи поетики під керівництвом М. Довгалевського, у 1745—1746 роках — класи риторики, у 1746—1748 роках — філософії, а у 1748—1750 роках — теології². Супроводжуючи до Угорщини генерала Ф. Вишневецького, Сковорода пізнавав «чужі землі»³. Вважають, що саме його поїздка до Угорщини та ймовірні подорожі до інших європейських країн сприяли знайомству українського мислителя з тогочасною західною філософською думкою. Він опанував латину, греку, німецьку й староеврейську мови. Відомо, що у 1751 році Сковорода відвідував курси теології Г. Кониського. Ця коротка довідка про освіту Сковорода свідчить про те, що рівень його професійної підготовки був достатнім, аби знати та мати змогу критично оцінювати сучасну йому освіту та філософію.

¹ Немає згоди серед дослідників щодо дат перебування Сковорода в Києві. Згідно з М. Петровим (1903 р.), він вчився там з 1738 до 1742 року, хоч у списках студентів, що збереглися в архівах, його ім'я відсутнє.

² Згідно з дослідженнями Л. Махновця (1972 р.) Г. Сковорода навчався в Києві з 1734 до 1741 року, його викладачем мов був С. Тодорський, а викладачем філософії — М. Козачинський. У 1742 році, він повернувся до Петербурга, аби знову вивчати філософію з Козачинським, а у 1745 р. знову перервав навчання.

³ Існує припущення (М. Ковалинський, 1894 р.), що Сковорода відвідав Німеччину та Відень.

Творчість Сковороди тісно пов'язана з його *педагогічною працею*. Очевидно, що для Сковороди було неприйнятним інституційне ув'язнення філософії та будь-яких знань у стінах освітніх інституцій. Втім, відомо, що він мав палке бажання викладати в навчальному закладі. Але втілити це бажання належним чином йому не вдалося. Виявилось, що Сковорода не зміг пристосуватися до вимог, які висували до викладачів у Російській імперії. Коли повернувся у 1750 році до Києва, він отримав запрошення викладати в Переяславській колегії. Та конфлікт через його новації у віршуванні змусив Сковороду залишити колегію. Потім він кілька разів намагався відновити свою викладацьку діяльність. У 1759, 1762 та 1768 роках Сковорода працював викладачем поетики, греки, синтаксису та етики в Харківській колегії. Цікаво, що там він був єдиним мирянином серед викладачів. Та після двічі висунутої йому вимоги скласти обітницю й розпочати церковну кар'єру Сковорода знову покинув колегію. Вважають, що саме у Харківській колегії він зустрівся зі своїм майбутнім біографом та другом, студентом колегії М. Ковалинським. Проте після останнього повернення Сковороди в колегію його було знову звільнено — уже через доктринальні суперечки. Досвід викладання в освітніх інституціях Російської імперії підштовхнув його до вироблення власного шляху освіти — мандрівного, або, як ми тепер сказали б, мобільного. 25 років тривав період його педагогічного «мандрування»! Він став хорошим наставником для дітей поміщиків та дворян. Адже багато з них потім відіграли помітну роль у розвитку української освіти, зокрема не без їхньої спонсорської допомоги та ідейного натхнення було створено в 1805 році перший модерний університет в Україні — у місті Харкові.

Можна припустити, що європейське за духом мислення Сковороди, скероване ідеєю свободи та розуму, не дозволяло йому підпорядкуватись імперсько-православній системі освіти. Очевидно, що його «мандрівна» педагогіка виражала спротив останній. Разом із тим, вона не відповідала освітньому тренду тогочасної Європи — формуванню дослідницько-навчальної інституалізації знань через створення класичного модерного університету. Сковорода показав, що в залежності від культурно-історичного контексту модерний розвиток філософії та освіти мав різні варіанти реалізації. Адже його «мандрівна педагогіка» утверджувала основні засади модерного мислення. Сковорода прагнув навчити бути розумним не лише розум, але й серце. Для Сковороди важливим завданням освіти стало навчити людину бути розумною істотою у всіх сферах її життя, не обмежуючи раціональне лише сферою свідомості.

Основні ідеї філософії освіти Сковороди. Філософія освіти Сковороди позиціонує себе в контексті тогочасної модерної європейської філософії, для якої пріоритетним стало обґрунтування раціональної природи

людини. Міркуючи про модерну інакшість творчості Сковороди, варто звернути увагу на тих мислителів, котрі мали на нього вплив. Ковалинський склав список улюблених творів Сковороди. Серед них натрапляємо на праці Платона, Плутарха, Філона Іудейського, Цицерона, Горация, Лукіана, Климента Александрійського, Августина Блаженного, Оригена, Ніла Сорського, Діонісія Ареопагіта, Максима Сповідника. Однак головним джерелом його мудрості стала Біблія, котра в тлумаченні Сковороди долає конфесійні доктринальні кордони й виходить у площину екуменізму.

Основна філософська ідея Сковороди — це твердження, що світ має подвійну природу: тілесну («плотяну») — та внутрішню вічну, котра є началом усього сущого. Думка про первинність принципу («начала») над матеріальним світом, «невидимого» над «видимим» є надто загальною, але як філософська позиція найбільш близька до платонізму. Відомий дослідник творчості Сковороди М. Попович вважає, що «платонізм Сковороди вичерпується загальними принципами первинності цілісності над елементами. Цей «платонізм» можна було б назвати «аристотелізмом», тому що він цілком може бути перекладений на мову Арістотелевого вчення про *матерію і форму*» (Попович, 2007: 206). Відповідно, сутністю людини є невидима духовна сутність, так звана *внутрішня людина*, котра представляє в людині Божий дух. Утім, Божий дух може по-різному бути присутнім у людині. Ось чому люди відрізняються одне від одного обдарованістю та схильністю до всякого роду діяльності. Розкриття власного потенціалу «внутрішньої» людини стає умовою, за якої людина може здобути щастя.

Можна стверджувати, що Сковорода представляє традицію *практичної філософії*, для котрої ще з часів Арістотеля проблема досягнення людиною щастя є ключовою. Тому практична філософія здебільшого зорієнтована на знання, котрі є змінними та ситуативними, а також визначеними мораллю. Бо щастя — це завжди конкретна особистісна подія. Сковорода вбачав у освіті важливий чинник досягнення людиною щастя. Адже саме освіта допомагає розкрити внутрішню людину, тобто її буття як сукупність доступних їй обдарувань та можливостей. Тож щастя, за Сковородою, — це спроможність до самореалізації. Втім, на його думку, *самореалізація* людини може здійснитися на підставі *самопізнання*. Самопізнання та самооцінка визначають шлях філософського розуміння сенсу людського буття. Сковорода стверджував: «Воистину блаженна есть самолюбность! если она свята; и вправду свята! если истинная...» (Сковорода, 2011: 81).

Ідея про «*три світи*» визначає і його онтологічні уявлення, і освітні стратегії. Він виділяє Біблію в особливий «світ» поряд із макрокос-

мосом Всесвіту й мікрокосмосом людини. Втім, Сковорода вважав, що кожен філософ має самостійно дати відповідь на питання про кількість світів. Світ Біблії, як модерний філософ, він називав не священним, а символічним. А тому такий світ вимагає розуміння. Завдання ж освіти — допомогти визріти символічному розумінню. Таким чином Сковорода виразив позицію прихильників критичного мислення в православній теології: не заперечуючи Богонатхненного характеру Біблії, він відкинув її літеральний (прямий) смисл. Критичне ставлення до богословської традиції є спільною рисою філософії Сковороди та європейського протестантизму та виявляє відкритість до екуменічного¹ мислення. На думку М. Поповича, «можна твердити, що в цілому своєрідний *біблійний фундаменталізм* являв собою альтернативу як православному, так і католицькому богослов'ю. Орієнтація на Біблію як виключне за своєю цінністю джерело знань і світорозуміння властива всім реформаційним рухам...» (Попович, 2007: 189).

«Філософія серця». Сковорода переносить Богопізнання всередину людини, в її духовне серце, або, інакше кажучи, — у метафізику тіла. Сковорода писав: «Глубоко сердце человека, паче всего, и это человек, и кто познает его?» (Сковорода, 2011: 87). Завдання кожної людини — знайти свій шлях до Бога через розумне серце, котре є спроможним спрямовувати свою чуттєвість у річище життєствердної дії, долаючи в собі деструктивну та агресивну схильність. Тож філософія «серця» у Сковороди — це не філософська парадигма протиставлення розуму та серця. Вона більше схожа на освітній «тренінг» — вироблення людиною певних ментальних та тілесних знань, навиків, звичок, вмінь для досягнення щастя. М. Попович застерігає, що «тут слід зупинитися на небезпеці модернізації сквородинського «вчення про серце» в дусі так званого «українського кордоцентризму». Сковорода керується біблійним розумінням слова «серце», яке зовсім не співпадало з романтичним уявленням про протиставлення «серця» та «розуму». В біблійній мові серце та нирки розглядаються як «розумовий центр» (Попович, 2007: 216).

Логіка «філософії серця» як раціонального тренінгу духу веде в Сковороди до обґрунтування ідеї здобуття людиною «вічного» та «нового» тіла. Таку трансформацію людина може здійснити за допомогою самопізнання як заглиблення у свою природу. А це потребує раціонального вдосконалення не лише розуму як теоретичної спроможності, але й серця як практичного розуму. Адже серце утримує у собі не абстрактні почуття, а живі конкретні їх втілення. Головною помилкою людей, вважав філософ, є те, що вони не знають свого тіла, бачать у ньому лише

¹ Екуменізм передбачає співпрацю та взаєморозуміння християн різних конфесій на підставі спільного практичного діяння, що веде до їх єдності.

«скотське» й не помічають, що «в сем твоєм прахъ зарыто сокровище, то есть таится в нем невидимость и перст Божій, прах твой сей и всю твою персть сію содержащий» (Сковорода, 1983: 134). Ось чому він закликав до виховання «нового» та «вічного» тіла. Творення «нового тіла» у Сковороди означає практичну можливість раціонального вдосконалення серця як втілення єдності когнітивних та тілесних здібностей людини. Завдання людського серця — вироблення «нового тіла», нового духу, нової людини. А тому концепт серця працює у Сковороди не на його протиставлення розуму, а на утвердження їхньої єдності в цілості людини. Сковорода проголошує: «Во что кто влюбился, в то преобразился. Всякий есть тем, чьё сердце в нём. Всякий есть там, где сердцем сам» (Сковорода, 2011: 81).

Говорячи про модерний характер філософії освіти Сковороди, не можна не згадати його ідею *спорідненої праці*. Бо саме через цю ідею він стверджував модерний індивідуалізм, завдяки котрому стало можливим визнання цінності інтересів окремої людини. Сковорода вбачав щастя людини у вільно обраній нею відповідно до «спорідненості» з її власним серцем праці. Наголос на індивідуальному та самостійному виборі людиною свого заняття ставить міркування Сковороди в опозицію до архаїчного погляду, для котрого первинність інтересів колективного є засадничою. Він вважав, що перешкодою на шляху людини до щастя стає людський колективізм, котрий зумовлює залежність особистості від громади та її впокорення останньою. Саме те, що Сковорода розробляв ідею індивідуалізму, принципово відрізняє його філософію від слов'янофільського захоплення «колективізмом».

Фахове покликання конкретної людини, на думку Сковороди, має бути сакрального характеру, що передбачає процес її єднання з Богом. Втім, не містичний екстаз, а раціональний пошук людиною свого покликання через самопізнання та самоаналіз уможлиблює таке єднання. Отже, пізнаючи себе, людина творить також свою віру в Бога. Сковорода говорив: «И сіе-то есть с Богом щасливо вступить в знаніе, когда человек не по своим прихотям и не по чужим советам, но, вникнув в самого себя и вняв живущему внутри и зовущему его Святому Духу, последуя тайному его мановенію, принимается и придерживается той должности, для которой он в міре родился, самім вішним у тому предопределен» (Сковорода, 1983: 206).

А тому життя у відповідності до спорідненої праці означає щасливе життя. Бо, як учив Сковорода, «немає нічого солодшого для людини і немає потрібнішого для людини, ніж щастя; немає і легшого від нього. Дяка блаженному Богу! Царство Боже всередині нас. Щастя в серці, серце в любові, любов же в законі Вічного» (Сковорода, 2014: 7). Закон же

Вічного розкриває найвища Премудрість, котрою Всевишній наділив кожний народ. За словами Сковороди, «вона доволі схожа на найдовершенішу архітектурну симетрію чи модель¹, яка, непомітно пронизуючи увесь матеріал та втримуючи все інше приладдя, робить цілісність міцнішою та непорушною. Так точнісінько і Вона, потай розливаючись усіма членами політичного корпусу, що складається із людей, а не з каміння, робить його твердим, мирним і благополучним... Вона в усіх наших найрізноманітніших справах та речах душа, користь і краса, а без Неї все мертво та огидне. Народжуємося ми всі без Неї, однак для Неї. Хто до Неї природніший та охочіший, той шляхетніший і кмітливіший, а чим більше хто має із Нею справи, тим дієвіше, хоч і незбагненно відчуває внутрішнє блаженство чи втіху. Від Неї однієї залежить особливий Промисел при творенні людського роду. Вона-бо є прегарним образом Божим, яким Він дещо згодом, закарбувавшись у нашій душі, робить нас із диких і потворних монстрів чи виродків людьми, себто хижачками, що до співдружності та до згаданого згуртування придатними, незлобливими, розсудливими, великодушними та справедливими» (Сковорода, 2014: 11).

Наведений вище вислів Сковороди легітиміє раціональну природу людини як дієву сутність, котра уможлиблює її стабільне, мирне та успішне життя у спільноті до неї подібних. Людину ж видатний український мислитель сприймав тверезо та без ілюзій. На його думку, найбільше, чого вона може досягти — то пізнати божественну Премудрість і подолати в собі «монстрів» чи «виродків» та стати «хижачком», тобто істотою, котра дбає про власні інтереси, але разом із тим спроможна мирно співіснувати з іншими до неї подібними «хижачками».

Сковорода вважав, що шлях до пізнання божественної Премудрості — це, кажучи сучасною мовою, якісна (що відповідає потребам життя) освіта впродовж усього життя. Сковорода (так само, як і сучасні освітяни) вважав, що в основу такої освіти має бути покладено принцип мобільності, тобто вона має бути відкритою до світу. А тому для нього освіта стає транскордонним та транснаціональним явищем. Головне, чого вимагає Сковорода від людини, — це вчитися бути людиною через систематичну та наполегливу працю самопізнання. Прикладом свого життя він довів, що добра освіта та споріднена праця — це запорука буття людиною. Завдяки постійним та завзятим зусиллям змінити себе людина набуває надзвичайних рис, котрі можуть навіть виглядати як містичні. Лише наполегливе навчання та виснажливе тренування можуть їх сформувати. Чи не нагадують сучасні буткемпінги Кремнієвої долини, котрі

¹ Термін «модель» Сковорода вжив у значенні «міра», «такт», «лад», «масштаб су-мірності», тобто як поняття, що виражає раціональну гармонію.

долають межі модерної інституалізації знань, освітні проекти нашого видатного філософа?

Чого вчить нас філософія Сквороди? 1) Усупереч християнській думці, Скворода вважав, що людина змінюється не завдяки стражданню та вірі, а через системні освітні практики, котрі спроможні розширити сферу раціонального за рахунок тілесності на ґрунті самопізнання та любові до себе. 2) На відміну від модерної класичної філософії, Скворода не розглядав самопізнання як функцію виключно розуму, а серце — у дихотомії з останнім. У суголосності з сучасними освітніми теоріями, котрі спираються на ідею антропотехнічного повороту в філософії, Скворода вбачав у серці інструмент посилення розуму. Залучення серця до сфери раціонального підсилює мислення знаннями про конкретну ситуацію його втілення та когнітивні можливості його носія. Важливим наслідком таких перевтілень людини, на думку Сквороди, має стати подолання страху та ненависті до «іншого». Тоді слово «ксенофобія» вже не зможе стати словом року, як це, на жаль, трапилося ще зовсім недавно — у 2016.

Література / References:

1. Горбунова Л. (2017) Трансформативне навчання дорослих: поворот до «цілісного розуміння» людини. / *Філософія освіти. Philosophy of Education*. 2017. № 1 (20). — С. 97–127.
URL: www.philosopheducation.com
Gorburnova L. Transformative Adult Learning: Turn Towards a «Holistic Understanding of Subjectivity» [In Ukrainian]. URL: www.philosopheducation.com
2. Педагогічна спадщина Г. Сквороди і сучасність (2003) // Скворода Григорій: ідейна спадщина і сучасність від. Ред. І.П. Стогній. — К. — С. 336–424.
H. Skovoroda's Pedagogical Heritage and The Present Time [In Ukrainian].
3. Попович М. (2007) Григорій Скворода: філософія свободи. К.: Майстерня Білецьких. — 256 с.
Popovich M. Hryhoriy Skovoroda: Philosophy of Freedom [In Ukrainian].
4. Скворода Г. Найкраще. (2017) — К.: Terra Incognita. — 307 с.
Skovoroda H. Best [In Ukrainian].
5. Скворода Г. (2014) Вхідні двері до християнської доброчесності. / *Філософська думка*. № 5. — С. 7–10.
Skovoroda H. The Entrance Door to Christian Integrity [In Ukrainian].
6. Скворода Г. (2011) Наркисс. Разглагол о том: Узнай себя // Скворода Григорій. Повне зібрання творів у 2-х т. Т.1. — К.: Богуславкнига. — С. 79–122.
Skovoroda H. Narcissus Spoken About: Get to Know Yourself [In Ukrainian].
7. Скворода Г. (1983) Наркисс. Разглагол о том: Узнай себя // Григорій Скворода. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. — К.: Наукова думка. — С. 120–144.
Skovoroda H. Narcissus Spoken about: Get to know yourself [In Ukrainian].

8. Сковорода Г. (1983) Разговор, называемый алфавит. Или букварь мира // Григорий Сковорода. Вірші. Пісні. Байки. Діалоги. Трактати. Притчі. Прозові переклади. Листи. – К.: Наукова думка. – С. 200–249.
Skovoroda H. A Conversation Called the Alphabet. Or the Primer of the World [In Ukrainian].
9. Frodeman R., Briggles A. (2016) When Philosophy Lost Its Way / The New York Times, January 11.

Ольга Гомилко. Філософія образования Григория Сковороды: отличие современной визии

Статья посвящена анализу современного характера философии образования Г. Сковороды. В отличие от своих современников, он фокусирует внимание на связи в образовании философии с моралью. Данная позиция противоречит тенденции современной институализации философии как учебной дисциплины в университете исследовательского типа. Впрочем, критическая позиция Сковороды не ослабляет современное содержание его философии. Напротив, именно понимание Сковородой философии обнаруживает спасительные пути ее когнитивной и практической реабилитации. Ибо его философия учит людей быть разумными не только в стенах университета, но и во всех сферах своей жизни. Вот почему он говорит не просто о философии, а о «философии сердца». Вопреки христианской мысли, он считал, что трансформация человека возможна не благодаря вере и страданию, а благодаря открытию человеком в себе «нового» тела на основании самопознания и любви к себе. В отличие от современной классической философии, Сковорода не рассматривал самопознание как функцию исключительно ума, а сердце в дихотомии к последнему. В созвучности с современными образовательными теориями, которые опираются на идею антропотехнического поворота в философии, Сковорода видел в «сердце» инструмент усиления ума. Вовлечение «сердца» в сферу рационального усиливает мышление знаниями о конкретной ситуации его воплощения и когнитивных возможностях его носителя. Важным следствием таких перевоплощений человека, по мнению Сковороды, должно стать преодоление страха и ненависти к «другому».

Ключевые слова: интерстициальность философии, мобильность образования, «философия сердца», современная философия, сродный труд, мораль, современная институализация знаний, разум, рациональность.

Olga Gomilko. Gregory Skovoroda's Philosophy of Education: the Difference of a Modern Vision

The article is devoted to the analysis of the modern character of the Gregory Skovoroda's philosophy of education. Unlike his contemporaries, he focuses on connections of philosophy and moral virtue. This position contradicts the tendency of a modern institutionalization of philosophy in the way of one more discipline of the modern research university. However, Skovoroda's critical position does not put

into question the modern content of his philosophy. On the contrary, Skovoroda's understanding of philosophy reveals the salvific ways of its cognitive and practical rehabilitation. It is because his philosophy teaches people to be wise not only the university campus but in all spheres of their own lives. That is why he speaks not just of philosophy, but of the "philosophy of the heart". Contrary to Christian thought, he believes that human's transformation is possible not through faith and suffering, but through the discovery a "new body" on the ground of self-knowledge and love for oneself. Unlike the modern classical philosophy, Skovoroda considers self-knowledge, not as a function of mind alone, and the heart as a dichotomy to the mind. In accordance with contemporary educational theories based on the idea of anthropotechnical turn in philosophy, Skovoroda deems the heart an instrument for enhancing the mind. Involving the heart into the sphere of rational increases the thinking of knowledge about the specific situation of its embodiment and the cognitive capabilities of its carrier. According to Skovoroda, an important consequence of such human transformations should be the overcoming of fear and hatred of the "other".

Keywords: *interstitial of philosophy, the mobility of education, "philosophy of the heart", modern philosophy, natura-related work, moral virtue, the modern institutionalization of knowledge, reason, rationality.*

Ольга Гомілко — доктор філософських наук, професор, провідний науковий співробітник відділу філософії культури, етики, естетики Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАНУ.

E-mail: olga.gomilko@gmail.com

Olga Gomilko, prof. dr. hab., Leading Researcher (The National Academy of Sciences of Ukraine, H. Skovoroda Institute of Philosophy, Department of Philosophy of Culture, Ethics, Aesthetics).

E-mail: olga.gomilko@gmail.com