# Социальная философия Г.С. Сковороды

**Социальная философия в трактовке Г.С. Сковороды**

Введение.

Григорий Саввич Сковорода (1722 - 1794) - один из крупнейших мыслителей XVIII в. выдающийся философ, поэт, композитор и педагог, он оказал огромное влияние на современников. Его имя с любовью и уважением произносили на Украине и в европейской части России. В крестьянских семьях “философа из народов” считали своим наставником, борцом за правду и справедливость: так много значил духовный авторитет сына малоземельного крестьянина-казака. Несовместимы с его гуманитарной натурой ни имя “религиозного духоборца- еретика”, ни имя “сторонника святоотеческой традиции” или “церковного мыслителя”. Он стоял вне всякого официоза, сохраняя интеллектуальную свободу, что позволило ему сказать о себе: “Мир ловил меня, но не поймал”. Эти слова после смерти мыслителя были выбиты на его могильном памятнике.

\* \* \*

Главным источником сведений о жизни Г.С. Сковороды является “Житие Григория Сковороды”, составленное учеником и другом украинского философа М.И. Ковалинским. Однако это весьма ценное жизнеописание доведено до лишь 60-х годов: почти тридцать лет жизни и деятельности мыслителя оставались вне поля зрения его первого биографа. Поэтому приходиться обращаться к воспоминаниям других современников - И. Социевского, Г. Гессе де Кельве, А. Хиджеу, И. Вернета, В.Н. Лубьяновского и др. некоторые биографические данные выявляются непосредственно из произведений Г. Сковороды и его переписки.

Григорий Сковорода еще в детские годы обнаружил интерес к знаниям, хорошую память. Его первую любознательность удовлетворял и развивал бродячий учитель-дьячок. Затем поступление в церковно-приходскую школу, по окончании которой он был определен в Киево-Могилянскую духовно-светскую академию. Здесь он занимался философией, изучал математику, механику, космогонию, естественную историю, древние и современные европейские языки, литературу, богословие и церковное право. Немало времени уделял он и музыке. Шесть лет (до 1750 г.) он отдал систематическому “штудированию” академических дисциплин, хотя перспектива получить духовное знание, целиком посвятить себя иерейскому служению будущим странствующим философом в итоге была отвергнута. Ему пришлось оставить академию2.

Мечтая о завершении образования за границей, Г. Сковорода согласился на предложение русского генерала Вишневского сопровождать его во время поездки по Европе. Вне России - в Венгрии, Австрии, Швейцарии - он, “любопытствуя по охоте своей, старался знакомиться наипаче с людьми, ученостью и знаниями отлично славимыми тогда”3. Очень возможно, что там он узнал немало дополнительных сведений о философских системах Лейбница и Хр. Вольфа, сочинениях Д.Юма и Д.Бруно. Больше других из философских учений Европы ему импонировал пантеизм Б.Спинозы (1632 - 1677) и рационализм Р.Декарта (1596 - 1650), Однако и эти философские теории полностью не овладели его душой.

 Осенью 1753г. Г. Сковорода возвратился на родину. Друзья помогли ему определится учителем в Переяславском духовном училище. Для своих учеников он написал пособие “Рассуждение о поэзии и руководство к искусству оной” (1753). Судьба его нам неизвестна. Пока располагаем лишь упоминанием о нем в “Житии…” М.Ковалинского. К переяславскому периоду (1753 - 1758) относится создание первых поэтических строф знаменитого “Сада божественных песен”.

В 1759 г. Сковорода переехал в Харьков, где занял должность учителя поэзии в коллегиуме местного дворянства. Вскоре он стал вести синтаксический класс и преподавать греческий язык, а с 1765 г. - читать лекции по этике. В традиционной форме “проповеди” лектор развивал идеи, подчас расходившиеся с официальной идеологией и моралью, преподносил пантеистически окрашенные мысли, строго запретные в России.

Белгородскому епископу И.Миткевичу посыпался поток доносов. Г. Сковорода вновь был изгнан из училища, лишен права преподавания в учебных заведениях. Он вынужден встать на путь скитальческой жизни, сделаться странствующим философом, кочующим педагогом, народным певцом и композитором. “Затворнические” уходы мыслителя-поэта в тихие уголки украинских и русских селений были насыщены большим трудом мысли, творческими раздумьями над смыслом бытия, человеческих отношений того времени, над судьбами своей родины. Плодом их были новые трактаты, диалоги, басни, притчи. Так, в период 1766 - 1769 гг. он создал первое крупное философское произведение “Наркисс. Разглагол о том: Узнай себя”.

В трудах 70 - 80-х годов Г. Сковорода завершил работу над трактатами “О древнем мире” и “Беседа, нареченная двое, о том, что блаженным быть легко” (1772), а также над циклом сатирических произведений и песен. В 1774 г. он закончил цикл “Харьковских басен”, а год спустя, в 1775 г. - два философских сочинения “Кольцо. Дружеский разговор о душевном мире” и “Алфавит, или Букварь мира”. Все это - сочинения остро обличительные: невежество духовенства и аморализм дворянской знати высмеиваются мыслителем как явления взаимосвязанные.

В течение 1785 - 1787 гг. в тех же условиях “деревенского уединения” были написаны такие работы: “Брань архистратига Михаила со сатаною” (1783), “Убогий жаворонок” (1786) и “Благородный Еродий” (1787). Аналогично им создавались философские сочинения “Потоп Змиин” (1788 - 1791), а также переводы из Плутарха (“О смертии”, “О хранении от долгов”, “О спокойствии душевном”, “О вождении богатства”, “О божьем правосудии”) и Цицерона (“О старости”). Произведения Г. Сковороды быстро распространялись, вызывали оживленные споры. Своими сочинениями, горячим словом Г. Сковорода нес в народ передовые идеи. Широко раскрывал он свою душу. Его политические симпатии были прочно связаны с жизнью, трудом и борьбой крестьянства и беднейшего казачества. В 60-90 г. он - один из самых ярких в России крестьянских демократов.

Философия природы и человека.

Философию Г. Сковорода считал ариадниной нитью жизни людей. Главную цель ее он видел в осуществлении задач познавательного, практического и морального значения. “Философия, или любомудрие, - учил украинский мыслитель, - устремляет весь круг дел своих на тот конец, чтоб дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, светлость мыслям, яко главе всего”5.

Мир вне человека и мир внутри его, по мнению Г. Сковороды, - обетованные области любомудрия. Можно согласится с В. Зеньковским, что антропологизм - “бесспорный” и “центральный” принцип философии Г. Сковороды6. Однако представления автора “Наркисса” о предмете и задачах философии требуют признать, что некая “высшая сила”, “вечная воля”, “божественная сущность” выступают в его учении не только первопричиной, но в некотором смысле и основой единства всего мира. “Воля вечная… из ничего произвела все то, что существует мысленно и телесно”7.

Очевидно, Г.С. Сковорода отбросить идею бога” не может. Однако свое миропонимание мыслитель во многом основывает на естественнонаучных данных того времени: теизм соединяется с пантеистическими идеями, временами перерастающими в деизм с концепцией параллелизма миров, двойственности натур и т.п. Не в силах решить проблему соотношения материи и духа, но не желая поступиться здравым смыслом, Г. Сковорода провозглашает некоторые истины Библии символами или аллегориями, нуждающимися в дополнительном истолковании. Из трактатов “Наркисс”, “Кольцо”, “Алфавит мира”, “Потоп Змиин”, “Израильский змий” и других работ Г. Сковороды видно, что его не удовлетворяют богословские представления о божественной сущности духа, боговоплощении, троичности бога и т.п. Поэтому украинский мыслитель свою теорию о двух натурах (видимая - товарность, материальность, вещность, земля, плоть, вещество - и невидимая - дух, всемирный ум и т.п.) стремится примирить в пантеистической системе воззрений. Трактовка понятия “бог” в его воззрении близка к трактовке этого же понятия Б. Спинозой. Но по сравнению со “спинозизмом” это самостоятельная и во многом существенно отличная система взглядов на мир. Скорее было бы предположить, что и Спиноза, и Сковорода исходят из одного источника - из древневосточных или ренессансных форм пантеизма.

По мере идейного развития Г. Сковороды все более стройную форму получают его пантеистические взгляды: если в “Наркиссе” (1769) они сосуществуют с деизмом и дуализмом, то в “Разговоре дружеском о душевном мире” (1775), “Алфавите мира”, “Израильском змие” (1776) и в “Потопе Змиином” (1791) они доминируют. В итоге своих рассуждение философ приходит к выводу, что бог - это природа и вся жизнь, мир, бытие, т.е. все то, с чем человек сталкивается в своей жизни и деятельности, все, что существует помимо человека и в самом человеке. Бог - бытие всему и сам по себе бытие. Он “везде”. Бог - это вечное, “…простирающееся по всем векам, местам и тварям единство”8, это природа и “…нельзя сыскать важнее и Богу приличнее имени, как сие”9.

Бог, мир, бытие, природа, являясь синонимами, выступают для Г. Сковороды как равнозначные и вместе с этим абсолютные начала всего сущего. Мир вечен, не имеет ни начал, ни конца, всегда был и будет. Он абсолютен в пространстве и во времени. Бытие мира вмещает в себя все причины и все законы, ему подчиняются все явления, все формы и силы природы. В трактате “Алфавит мира” защищается принцип “природа - сама себе причина”, отвергается идея первотолчка. “Природа, - писал Г. Сковорода, - есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина”10.

Бросается в глаза чрезвычайно важный вывод украинского мыслителя о том, что вечная мать-природа порождает временные, преходящие явления. На диалектичности этой и других идей Г. Сковороды мы остановимся ниже. Важно прежде всего не упустить из виду то, что философ свою теорию о “двух натурах” в произведении “Израильский змий” трактует в более последовательной форме, чем в “Начальной двери ко христианскому добронравию” и “Наркиссе”.

Здесь он подчеркивает, что в понятиях “двух натур” следует различать натуру рождающуюся (вечную) и натуру рожденную (преходящую). Несомненно сходство этих идей нашего философа о двух началах единой природы с определенными понятиями Аверроэса, Дж. Бруно и Б. Спинозы. Однако при тщательном анализе этого вопроса выявляются существеннейшие отличия взглядов Г. Сковороды. Во-первых, именно в этой части воззрений украинского философа мы находим его ответы на особо значимые вопросы в соотношении материи и духа, содержания и формы, сущности и явления, об абсолютном и относительном, субстанциональном и преходящем. Во-вторых, некоторыми историками философии неточно истолковывается прежде всего учение Г.С. Сковороды о “двух мирах” и “двух натурах”, которое ими отождествляется с учениями Платона, Плотина, отцов церкви11.

В действительности для Г.С. Сковороды были решительно неприемлемы ни архетипы Платона, ни “вечное” Плотина и Кузанского, ни монадология Лейбница. Учение Г.С. Сковороды о “двух мирах”, являя синтез византийской традиции и некоторых естественнонаучных и философских теорий, принадлежащих европейской европейской духовной культуре, вместе с тем остается оригинальным явлением.

Обосновывая свою теорию “двух натур” (миров), в сочинении “Израильский змий” Г.С. Сковорода писал: “… вижу в сем целом мире два мира, один мир составляющие: мир видный и невидный, живой и мертвый, целый и сокрушаемый. Сей - риза, а тот - тело, сей - тень, а тот - древо; сей - вещество, а тот -ипостась, сиречь, основание, содержащее вещественную грязь, так как рисунок держит свою краску”12.

Каков же характер этого основания: материальный или духовный, идеальный?

Важно понять, что в его системе взглядов категория “материя” не тождественна понятию “вещество, “вещь”, “предмет” или даже “природа” (натура). Что касается последнего, т.е. термина “натура”, то он считал его идентичным понятию “бытие”. Это ясно из вышеизложенного. Именно природа представлялась Г. Сковороде являющейся человеку в виде непрестанно изменяющихся форм, возникающих и исчезающих процессов, рождения и смерти живых существ. Бытие Вселенной - этой безмерной и бесконечной хозяйки громаднейших астрономических миров, по мысли Г. Сковороды, свидетельствует о том, что в мире все подвержено возникновению, рождению и гибели. В своих космогонических представлениях философ солидаризировался с идеями Бруно, Коперника, Фонтенеля и Ломоносова о бесконечности мирового пространства, о множестве его населяющих миров - звезд и планет. Он считал, что Земля - одна из планет и не единственное обитаемое астрономическое тело, что возможна жизнь на Луне, на некоторых планетах Солнечной системы.

Формы тленного земного бытия философ-классификатор располагал по четырем ступеням. Наряду с ископаемым, растительным и животным царствами особое место Г.С. Сковорода отводил человеку и человечеству. Он пытался выделить нечто главное и всеобщее: для ископаемого мира это “земля”, для растительного - “вода”, для животного - особый “огонь” и для человеческого рода - “разум”. Каждому из четырех “царствий”, считал Г. Сковорода, внутренне присущи особые силы, которыми они располагают. При этом, говоря об ископаемых “веществах”, он указывал на инертное существование; о растительных “существах” - на “движение”, о животных - на чувство, о специфике рода человеческого - на такие “силы”, как мысленность, свобода воли, и деятельность.

Классификация веществ и существ “тленного” мира, разработанная украинским мыслителем, отличалась от широко известных в XVIII в. классификаций Аристотеля, Фомы Аквинского и Ф. Бэкона, представляя синтез наиболее плодотворных идей философии древности и нового времени. Правда, отдавая дань господствовавшему в ту пору религиозному миропониманию, Г.С. Сковорода наряду с “тленным” и “нетленным” мирами допускал существование “символического” мира, выражающего якобы истины Библии. Однако эти идеи в его системе взглядов не могли получить и не получили должного развития.

“Да будет свет!” - восклицал Г.С. Сковорода в “Потопе Змиином”, воспроизводя известную библейскую тираду, и в вопросно-ответной форме, продолжал: “Откуда же свет сей, когда все небесные светила показалися в четвертый день? И как день быть может без солнца?..”13

Вскрытие противоречий и несуразностей библейской картины мира Г.С. Сковорода доводит до крайней степени сарказма. “… Люди, - пишет он, - преобразуются в соляные столпы, возносятся к планетам, ездят колясками по морскому дну и по воздуху, солнце, будто карета, останавливается и назад подается, железо плавает, реки возвращаются, от гласа трубнаго разваливаются городские стены, горы, как бараны, скачут… волки с овцами дружат… встают мертвые кости, падают из яблонь небесные светила, а из воды делается вино, а немыи, напившиеся, беседуют и прекрасно поют и проч. и проч.”14

Эти извлечения из произведений украинского философа нами сделаны главным образом затем, чтобы показать, как Г. Сковорода догматы Библии подвергал суду разума, науки.

Другое весьма существенное затруднение обусловлено сложностью объяснения причинных связей целого ряда новых явлений, открытых естествознанием XVIII в.: электричества, магнетизма, весомости воздуха и плотности атмосферы и др. Механическое миропонимание, вполне соответствовавшее уровню знаний людей XVIII в., оказывалось бессильным объяснить столь сложные физические и химические явления, дать им философское истолкование.

Вышеуказанным явлениям Г. Сковорода не мог найти места в своей классификации веществ и существ; он затруднялся ответить, к какому из миров - тленному или нетленному - они могут быть отнесены. Все же философ хорошо понимал важность исследования проблем магнетизма, электричества, состава атмосферы, выяснения вопроса о том, может ли одна из этих “стихий” или стихии вместе взятые, быть абсолютной сущностью бытия, лечь в основание всех его явлений.

Г. Сковорода предвещал великое будущее тем разделам естествознания, которые исследуют атмосферу, электричество и магнетизм. Помимо теоретического значения их открытий, его занимала их практическая ценность 15. Он проникал в природу земной атмосферы, когда доказывал весомость, плотность и сложный состав воздуха. Он писал: “Не по воздуху ли опираются птицы? Он твердее железа. Однако деревянную стену всяк скорее приметить может. А воздух почитают за пустошь”. Людям сдается, что воздух силы не имеет, размышлял философ, а между тем он “корабли гонит и моря движет, деревья ломает, горы сокрушает, везде проницает и все съедает, сам цель пребывая”16. Примечательным является то, что, относя электричество, магнетизм, воздух к естественным проявлениям природы, Г. Сковорода приводил их как пример, когда выяснил вопрос о соотношении явления и сущности, формы и содержания. “Видишь, что не такова природа есть, как ты рассуждаешь. В ней то сильнее, что непоказнее. А когда что-то столь закрылося, что никакими чувствами ощупать не можно, в том же то самая сила”17.

Анализ произведений Г. Сковороды приводит к заключению, что убеждения украинского мыслителя по этому вопросу в течение всего творческого пути изменялись, эволюционировали. Сильный элемент идеализма обнаруживается в труде “Начальная дверь к христианскому добронравию”, где автор в качестве синонимов “невидимого мира” называет дух, “ум всемирный”, бога, истину и т.п. Попытка Г. Сковороды решить проблему природы и духа приводит его к пантеизму, который порождает новые затруднения и новые вопросы. Считая бытие всеобъемлющим понятием, украинский философ делит его на два мира - телесный и духовный. Но, отождествляя бога с сущностью, т.е. с невидимой натурой, он должен был сказать о том, что явление - видимая натура -также содержит божественную силу, поскольку не только тленная натура, но и бытие в целом им называется богом. Таким образом сглаживается противопоставление двух натур, и автор вышеназванного трактата вынужден признать, что “невидимая натура, или бог, всю тварь проницает и содержит, везде всегда была, есть и будет”18.

Однако понятие бога как нетленной, всепроницающей сущности Г.С. Сковороду тоже не удовлетворяет, так как из него следует нечто существующее вне бога - бытие, т.е. то, что божественная сущность “проницает”. Не желая идти по пути богословия, украинский мыслитель в произведениях 70 - 80-х годов вынужден был все больше сближать понятие “бог” с понятием “природа”, “бытие”, стремясь дать философское истолкование понятию “бог” как некой сущности и в силу этого качества, первопричины, субстанционального начала, скрытого от чувств человека, но доступного разуму. Постепенно он переносит свое внимание с понятия “бог” на понятие “природа”. Теологический привесок утрачивает свое прежнее значение, природа как таковая превращается в первопричину всего сущего.

В первой главе “Потопа Змииного” философ называет бытие “Соломоновым храмом”, который символизирует все сущее: макрокосм - безграничное бытие всех небесных миров, в том числе и обитаемых, микрокосм - мир человека и символический мир - мир Библии.

Здесь обращает на себя внимание то, что автор оставляет в тени понятие “невидимого” (нетленного, вечного) мира. Вместо него поставлена проблема о “древе вечности”, т.е. проблема о субстанциональном начале19. Более того, в новой концепции нашего автора сам бог, как некая форма (тень), приходит и уходит - неизменным остается “вечное древо жизни”. Бог из сущности, как это было прежде, превращается в явление, которое понадобилось украинскому философу, чтобы доказать свой тезис о Библии как тени, символе мира. Зато в качестве сущности бытия Г. Сковорода ставит понятие “вечная материя”.

“Поколь яблоня, - писал философ, - потоль с нею тень ее. Тень значит местечко, яблонею от солнца заступаемое. Но древо вечности всегда зеленеет. И тень же ее ни временем, ни местом есть не ограничена. Мир сей и все миры, если они бесчисленны, есть-то тень божия. Она ищезает из виду по части, не стоит постоянно и в различные формы преобразуется ведь, однако же никогда не отлучаясь от своего живого древа, и давно уже просвещенные сказали весть сию: “materia aeterna” - вещество вечно есть, сиречь все места и времена наполнила”20. Свои гениальные догадки о единении противоположных начал в одном явлении, о подчинении природы внутреннему закону саморазвития украинский мыслитель связывал с понятием “вечной материи”. С этим же понятием он связывал свои атомистические идеи 21.

Атомистические воззрения - совсем неизученная область наследия украинского философа. Здесь вполне очевидно проявляется влияние на него атомистики античных философов (в частности, - Эпикура), Бойля, Гассенди и, возможно, теории “нечувствительных частиц” Ломоносова. Нам важно отметить, что атомистика Сковороды являлась важной частью его учения о бытии и была тесно связана с его пониманием субстанционального начала - “вечной материи”.

Составная часть учения Г. Сковороды о бытии - концепция причинной связи явлений природы. “Блаженная натура, мать-природа”, по глубокому убеждению украинского философа, будучи безначальной, вечной во времени и бесконечной в пространстве, вместе с этим является сама по себе причина. Сторонник жесткого детерминизма, избегающий применения понятия “толчок” и “творец”, Г.С. Сковорода тесно связывает свои понятия о причинности с учением о натуре сотворенной и натуре творящей. Именно последняя в едином понятии бытия является для него причиной причин. Природа, “…раждая, ни от кого не принимает, а сама собою рождает…”22.

В философской концепции украинского мыслителя осознанно подчеркиваются идеи естественной необходимости, закономерности бытия. Необходимость понимается как закон, который дан всему - от огромных астрономических тел до песчинки. Своим существованием, своим проявлением закон обязан природе. Допущение сверхъестественного означает противопоставление природы самой себе. “Как же могла восстать сама на свой закон блаженная натура?” - спрашивал Г. Сковорода, комментируя положение Библии о сотворении мира и пр.23 В силу ограниченности знаний того времени мыслитель не мог правильно решить вопрос о происхождении сознания, духа, психического в целом. Возможно, поэтому он склонялся к выводам о том, что путь истины лежит через сердце человека, которое является якобы местом постоянного пребывания мысли. Нередко он высказывался в пользу параллельного сосуществования материи и духа, т.е. становился на позиции дуализма. Однако неудовлетворенность деизмом в конечном счете приводила философа к пантеизму: “… как Минерва, по баснословию, рождена из мозга Юпитерова, так дух наш происходит от Бога”24. Дух - продукт бытия бога, природы. Связывая понятие духа с понятием бога, природы, Г.С. Сковорода не смог распространить этот вывод также на понятие materia aeterna, поскольку, видимо, не разделял учение Спинозы об атрибутах субстанций.

Несмотря на метафизическую суть своего метода, Г. Сковорода высказал немало интересных догадок о диалектике сущности и явления, формы и содержания, о единстве противоположностей, о процессе развития как закономерной сменяемости старого новым и т.п. Он везде подмечал противоречивость природы и понятие о ней. “Первая и последняя точка есть та же, и где началось, там же и кончилось. В самых тварях сие можно приметить, что тогда-ж, когда согнивает старое на ниве зерно, выходит из него новая зелень и согнитие старого есть рождение нового, дабы, где падение, тут же присутствовало и возобновление…”25.

Мир, горячо доказывал Сковорода, есть вечность в тлении, смерть в жизни и жизнь в смерти, бодрствование во сне, свет во тьме, во лжи истина, в печали - радость, а в отчаянии - надежда. Природа и дух, тяжелое и легкое, ночь и день, горькое и сладкое, начало и конец - не существуют одно без другого. Этими и другими своими диалектическими выводами Г. Сковорода создавал определенные предпосылки для развития диалектической мысли в философии и естествознании России в целом. Яркое выражение они найдут в его размышлениях о познании.

Безграничная “околичность познания”.

Г. Сковорода считал, что познание природы и самого себя является одной из черт натуры человека, особенностью и “назначением” рода человеческого.

Содержанием познания, его предметом, считал Г. Сковорода, является натура, человек, бог. Через познание природы открываются черты человека, бога. В этой связи следует рассматривать высказывания философа о знании как “песнопении богу” и как “суде над богом: воспевать знания - значит воспевать бога (природу); размышлять о природе - судить о боге. “Бог суда себе от нас просит!” - писал Сковорода, подчеркивая мысль о том, что внешний по отношению к человеку мир является предметом познания людей26.

Непознаваемых вещей и явлений, с точки зрения Сковороды, не существует: и вещи, и живые существа, и мысли - все подлежит познанию. Непознанные вещи нельзя считать абсолютно скрытыми от чувств и разума человека: “всякая тайна имеет свою обличительную тень”. Философ считал, что за явлением скрыта сущность, познание которой составляет главную цель исследовательской деятельности.

Провозглашение безграничной “околичности” познания - одна из важнейших черт гносеологии Г. Сковороды. Именно она отличает его от тех европейских и российских философов, которые в XVIII в. отстаивали идеи скептицизма вообще, агностицизма в частности. Главным в познании человека, учил Сковорода, является непосредственное общение с действительностью, следование самой натуре. “От природы, яко матери, легосенько спеет наука собою”27, - подчеркивал он зависимость науки от своего предмета - действительности, а не наоборот, как этому учили субъективисты - волюнтаристы XVIII в. Лучшей книгой является книга природы, жизни, книга рода человеческого. Прежде и помимо писаных источников она научает людей истине28.

Вторым после природы наставником человека является наука. Открывая истину, наука вооружает человека знанием дела, выступает в качестве руководительницы практических интересов людей. Наука и просвещение, считал украинский философ, должны стоять на службе человека, умножать реальные блага людей, содействуя их освобождению от пут суеверий и вредных страстей. Знания зависят от человека, многотрудные усилия которого приносят богатые плоды. Пропагандируя идею о земном, естественном характере человеческих знаний, Г. Сковорода восклицал: “Истина от земли возсия!”29

Он подчеркивал, что наука, а не слепая вера открывает человечеству широкие просторы познания земных и небесных явлений: Коперник и Гарвей, Декарт и Ньютон являлись великими искателями истины, и им обязано человечество грандиозными открытиями тайн Земли и Вселенной. В одном из своих стихотворений “в духе Овидия” - “Похвала астрономии” - философ-поэт воспел тех, кто вторгся в “Звездных бегов чины”, взошел “сердцем в небесные горы”, “подверг ум свой течения звездны”. Сковорода причислял астрономов-первооткрывателей к разряду людей великого подвига. Он и в гносеологии продолжил традиции деистов-рационалистов Ф. Прокоповича, А. Кантемира и других: посредством разума, а не веры, человек завоевывает себе земные блага. В творческих исканиях разума он видел подлинное проявление жизни человека, его назначение и высокое социальное призвание.

Г. Сковорода придавал большое значение идее самопознания как непременному условию правильного пути познания. Образно иллюстрирует он свои мысли о самопознании в трактате “Наркисс”. Человек - Наркисс - в итоге своих усилий, через любовь к себе и самопознание должен полюбить и познать “натуру”, “древо жизни”, “истину бытия”. Сократовское требование “Познай самого себя!” в устах украинского философа из народа не представляло призыв к субъективному копанию в “собственной душе”, “в самом себе”. Теория самопознания в том ее виде, в каком ее развивал автор “Наркисса” и “Кольца”, представляла в XVIII в. оригинальное учение о познании человеком окружающей природы через познание себя как части бытия, через выяснения познавательных возможностей человека в общении с объективной действительностью. Человек в учении Сковороды - цель философии и ключ к тайнам бытия. Понимание человека как венца, центральной фигуры мироздания здесь тесно связано с онтологическими представлениями украинского мыслителя, с его классификацией явлений бытия: в микрокосме-человеке отражается весь мир. “Я верю и знаю, - писал философ, - что все то, что существует в великом мире, существует и в малом…”30

Г. Сковорода считал, что сам человек “внутри себя” должен измерить собственные силы и найти средства познания. “Если хотим измерить небо, землю, море, должны, во-первых, измерить самих себя… собственною нашею мерою. А если нашей, внутри нас, меры не сыщем, то чем измерить, можем? А не измерив себе прежде, что пользы знать меру в прочих тварях? Да и можно ли?”31 Украинский философ и здесь не забывает о том, что самопознание своей целью имеет познания неба, земли, моря и “прочих тварей”, т.е. явлений, внешних по отношению к человеку. В том же трактате “Наркисс”, откуда взята приведенная выше цитата, его автор указывает на самопознание как на средство выяснения принципиальных возможностей индивидуального человека и всего человечества постичь окружающую действительность32. Мыслитель требовал освободиться от предвзятых мнений, аффектов, предрассудков, суеверий, душевных слабостей (грусть, тоска, скука). Называя этих “внутренних” врагов “легионом бесов”, восклицал: “Враги твои собственные твои суть мнения”33. “Омый прежде внутренность стакана”, т.е. очисть себя от заблуждений.

Выясняя вопрос о “силах” познания, философ называл, во-первых, “чувственный органы”, во-вторых, “душу”, “сердце” и, в-третьих, опыт, практику. В его оценке органов чувств и их роли в процессе познания предпочтение отдавалось разуму. Чувства, считал Сковорода, способны выявить внешнюю сторону вещей и явлений, их “ризу”, одежду, форму. Сущность мира скрыта от органов восприятия действительности: глаз, ушей и т.п. Чувства - скорее источник заблуждений, чем истины, хотя без них и нет “цельного знания”. Поэтому органы чувств философ считал “хвостом”, “пятками” познания, чем, разумеется, принижал роль чувственного момента в процессе достижения человеком “истинных знаний”. Разум - глава, “сердце” познания. В трактате “Кольцо” автор сравнивает душу (разум) с “вечным двигателем” познания, указывая, что ее крылья - это мысли, мнения, рекомендации, советы.

Форма мысли - человеческая речь, понятия, слово. “Божественным” даром речи, учил Г. Сковорода, человек выделяется в мире живых существ. Велика роль языка в познании. В слове, как в семени растения, заключается огромная сила. О значении слова и речи в процессе познания и общения людей друг с другом Сковорода пишет в письме к священнику Я.И. Долганскому от 25.11.1773г. “Разговор, - указывал он, - есть сообщение мыслей и будто взаимное сердец лобызание; соль и свет компаний - союза совершенства”35.

Логическое мышление, считал Сковорода, есть высшая способность человека, позволяющая проникать в сущность натуры, бога. Украинский философ требовал доказательности выводов, строгой логической последовательности выяснения истины. Человеческий разум, доказывал он в произведении “Беседа, нареченная “Двое”, всегда стоит перед выбором: ложь или истина, добро или зло. Этот выбор предлагает ему, с одной стороны, сам предмет познания: пища явно существует не только для тела, но и для души, песня для ушей и разума, на смену зимы приходит лето, стужа сменяется теплом и т.п. С другой стороны, в силу своих практических потребностей человек и духовные свои стремления облекает в творческую форму поисков истины, которой в готовом виде нет: она не дана богом вместе с рождением человека и не является ему сама собою, или путем откровения, наития божьего. Знаниями естественной истории, механики, физики, права, медицины и т.п., считал философ, современники обязаны наследству многих предшествующих поколений людей. Так Сковорода подходит к глубокой диалектической догадке о познании как о сложном историческом процессе.

Считая, что в поисках истины залогом непременного успеха являются активность пытливого разума и труд36, украинский философ стремился избежать ограниченностей рационалистических систем в понимании критерия истинности и целей познания. В отличие от рационалиста Декарта, в качестве исходного основания своей теории познания Г. Сковорода выдвигал принцип: натура - мать познания. В басне “Собака и Кобыла”37 он едко высмеивал “чересчур обученных” сторонников идей: “искусство - выше действительности” или “искусство увенчивает природу”. В духе пантеистического миропонимания мыслитель - поэт и композитор доказывал, что природа выше искусства, науки и является их основанием. Из этого тезиса (вывода) следовали его эстетические и педагогические идеи. Природа - источник и руководительница творческих усилий человека. В ряде произведений (“Благородный Еродий”, “Убогий Жаворонок” и др.) он заявлял, что приращение художеств, научные открытия, мощь человека в борьбе за счастье зависят от труда и опыта людей: “…во всех науках и художествах плодом есть правильная практика”38.

Нелишне указать, какой смысл вкладывал украинский философ в понятие “практика”. Рационалистическое, субъективно-идеалистическое и сенсуалистическое толкование опыта не удовлетворяли уже его предшественников рационалистов-деистов - Ф. Прокоповича и А. Кантемира. Развитие промышленного производства, опытных знаний, теоретическое обоснование их в России требовали нового подхода к трактовке понятия опыта. Поэтому свой взгляд на опыт, практику Г. Сковорода возвышает до включения в это понятие не только наблюдения, “общения с природой”, но также “делания”, воспроизведения, “труда”, “действования” и т.п. Это представление являло собой новый взгляд на опытную сферу познавательного процесса. Теория, мораль, наука, считал он, - “семья благих дел” во имя человека и общества.

В басне “Две курицы” понятие практики связано с понятием “сродности”, присущей всем людям. “Сродностью” называются природные склонности, а также некое “назначение” каждого человека: землепашцу - возделывать землю, сапожнику - делать сапоги, ученому - трудиться над приращением знаний и т.п. Практика всегда должна быть в единении со “сродностью”, “сродность” - с трудолюбием. “Как практика без сродности есть бездельная, так сродность трудолюбием утверждается”39.

 Познание себя с антропологической точки зрения - это познание человеком своих собственных “сил” и “средств”, их организации.

Теория самопознания Сковороды представляла собой не только пантеистическое философское построение, но также, по форме, теологическое (точнее - теистическое) учение. Ее автор видел в самопознании богопознание, в котором он искал “истинного человека - подобного богу”, поскольку считал, что знание человеком законов природы, полное освобождение от заблуждений и пороков в результате “самопознания” и “самосовершенствования” поднимает человека выше Платона, Эпикура, Сенеки и Декарта, т.е. делает его “богоподобным”.

Гносеология Г. Сковороды - передовое учение своего времени. Главные ее выводы не только в условиях XVIII в., но и позднее играли большую роль в развитии естествознания и философии на Украине и в ряде других, прежде всего славянских, регионов мира.

Социальная философия и нравственность.

Г. Сковорода стремился обосновать принципы анализа общественной жизни, во многом основываясь на выводах своей философии, опираясь на доктрины просветителей Петровской эпохи, “Ученой дружины Петра I”, передовые идеи Киево-Могилянской академии других отечественных и зарубежных мыслителей. Демократические идеи седой античности и народные идеалы XVIII в. станут предметом его философского синтеза. Поскольку философия должны служить ариадниной нитью познания и преобразования действительности в интересах человека, поскольку Г. Сковорода стремился дать посильный анализ действительности екатерининской России с ее вопиющим разгулом беззакония, нестерпимым произволом царских чиновников и военачальников, бессмысленной расточительностью русских дворян и украинских панов и наряду с этим нищетой крестьянских масс, в целом - мира несправедливости и зла. На плечах бесправного и обездоленного люда утвердился мир “благородных” дармоедов, паразитическая праздность которых и их безумная погоня за престолами, скипетрами, золотом, чинами и “грунтами” (землей) составляет смысл их жизни, ее закон. “Мир есть пир беснующихся, торжище шатающихся, море волнующихся, ад мучающихся”40.

Г. Сковорода в своем разоблачении современного ему мира угнетателей приходит к широким обобщениям. Царскую власть он считал главной виновницей того, что высокие чины, права и земли раздавались по принципу дележа военной добычи: военачальники-дворяне, забирали все, солдатам - крестьянскому “черному” люду - не оставалось ничего.

Мыслитель-гуманист считал, что распространенные среди имущих и знатных членов общества сребролюбие и лихоимство порождены властолюбием и праздностью. В сочинении “Брань архистратига Михаила со сатаною” монахов-лихоимцев автор называет “лицемерами”, “мартышками святости”.

В “Житии Григория Сковороды” М.И. Ковалинского приводится знаменитый “Сон” украинского мыслителя, написанный им в селе Каврай (около Переяслава) в 1758 г. По сути своей это едкий памфлет на общественный строй России XVIIIв. В царских дворцах и чертогах веселится знать: каждый участник торжества - в маске; никто не имеет человеческого лица. Повсюду господствуют пороки…

Обличительные картины “Сна” Г.С. Сковороды возвышаются до степени гражданского протеста. В этом, как и в других произведениях, автор разоблачил грабителей народа - “шершней” (трутней), крепостников, родовитых тунеядцев, всех тех, кто стремился построить свое счастье на капитале или дворянском происхождении. Философ являлся прямым продолжателем Кантемира, предшественником Котляревского, Гребенки и Крылова.

В песне 17 “Сада божественных песен” Сковорода указывал на источник его “тоски”, причину его удручающих мыслей. С одной стороны. Это отчетливое понимание поэтом бед, горя, нечеловеческих испытаний современного ему поколения простых людей; с другой - ощущение беспомощности каким-либо образом, но существенно помочь перебороть это горе. Мыслитель вплотную подходил к пониманию того трагического положения, в каком находились передовые люди его эпохи, пребывавшие, как и он в условиях крепостного рабства - этого “мрака ночи” томительного еще и тем, что спит народ. Оговоримся, что заключение мыслителя о “спящем” народе относится к середине 60-х годов, т.е. к периоду до Пугачевского восстания.

Стремясь поднять народ к лучшей жизни, Сковорода призвал его к “бодрствию”, к борьбе с невежеством, нищетой, угнетением. Поиски средств преображения жизни составляют одну из сторон социальной концепции украинского мыслителя. Философ-демократ обращался к простым людям с призывом “сторониться” знатных особ или в общении с ними оставаться “самим собою”. Сильных “мира сего” поэт уподоблял ястребам, которые живут кровью жаворонка и о его тело “точут когти”. Даже метод “сродности” он применял как метод обличения того положения в царской России, при котором чины, звания, высокие посты занимали не по “призванию”, не “по уму” и способностям, а по званиям, что открывало дворянам двери в жизнь, закрывая их для людей из “простого народа”. Открыть эти двери народу, считал Сковорода, двери к свободной жизни должны прежде всего просвещение, наука, философия, новые моральные принципы, созданные в согласии со “сродностью” человека и в соответствии с его натурой.

Главная преобразующая сила общества - новая мораль, твердые убеждения, мнения, которые “не видны, как будто их нет, но от сей искры, весь пожар, мятеж и сокрушение; от сего зерна зависит целое жизни нашей древо…”41. Моральная сила, сила мысли, учил Г. Сковорода в согласии с просветителями России и Европы XVIII в., - основной действующий фактор истории. Средоточие этой силы - душа, разум и сердце человека, а ее действием обеспечивается духовная жизнь человека и общества: разумные идеалы становятся критерием и целью моральности.

Идея равенства перед законом, получившая громкое звучание в буржуазном праве, социологии и этике, в учении Сковороды в виде требования социального равенства сочеталась с моральной нормой всеобщности трудовой деятельности. Труд в учении Сковороды - это всеобщее моральное требование, гражданский долг каждого человека и естественная необходимость. “Слаще сота труд”42. Без труда всякое изобилие “оскудеть и высохнуть, как озеро может”, лишь “честное ремесло есть неоскудевший родник не изобильного, но безопасного пропитания”43.

Конечно, “трудовая” теория прогресса не является научной. Но в условиях второй половины XVIII в. эта теория была новым, положительным явлением. Направленная против паразитизма и праздного безделья дворянства она отражала прогрессивные требования эпохи.

Кроме этической нормы “на зло отвечать злом, на добро - добром” Сковорода выдвигал положение о том, что все действия человека должны быть согласованы с наукой, ее истинами, а не с домыслами суеверных людей или предрассудками “непросвещенной древности”44. Выступая против суеверий, религиозной нетерпимости, сектанства и т.п., мыслитель указывал, что именно они являлись одной из важнейших причин чудовищного вандализма в истории человечества, вроде сожжения Александрийской библиотеки, разрушения Иерусалима или Варфоломеевской ночи.

Отсюда требования украинского философа распространять просвещение среди народа. “Я рассуждаю, - писал он, - что знание не должно унизить своего излияния на одних жрецов науки, которые жрут и обжираются, но должно переходить на весь народ, войти в народ и водвориться в сердце и в душе всех тех, кои имеют правду сказать: “и я человек, и мне, что человеческое, но не чуждо!”45.

Украинский мыслитель четко представлял, что для полнокровной жизни народа нет условия, что первейшим из этих условия является свобода. Свободу он считал неотъемлемым правом человека, его воздухом и хлебом и желал ее всем, а прежде всего - закрепощенным массам. Восторженно философ-поэт воспел вольность в стихотворении “De libertate”46. При сем философ подводил к выводу, что подлинная свобода будет добыта в содружестве украинского народа с другими народами мира, в тесном единении с русским народом. И общие выводы он связывал с высокой похвалой Богдану Хмельницкому, боровшемуся за свободу и независимость Украины в союзе с Россией. В варианте “Разговора дружеского о душевном мире” один из двух собеседников говорит: “Я бы желал быть человеком высокочиновным, дабы мои подчиненные были крепки, как россияне, и добродетельны, как древние римляне”47.

Образ “вихря” весьма ярко отражает тот смысл, которые в него вкладывает автор. Вихрь свободы, волна народного гнева, наконец вихрь времени - вот сила, которая в представлениях Сковороды выше силы тиранов. Удачно выбранная аллегория не случайна. Этот образ встречается во всей революционной поэзии начиная XVIII в. Поэт П. Тычина верно подметил созвучность песни Г.С. Сковороды известным стихам А.Н. Радищева из оды “Вольность”48.

В “Потопе Змиином” Сковорода высказывает убеждение, что человечество непременно создаст себе подобающие условия жизни, что подлинное счастье людей не в прошлом, не на небе, а в будущем и на земле. “Мы сотворим, - писал он, - свет получший. Созиждем день веселейший”49.

Конечное, украинскому просветителю-демократу идеал счастья представлялся настолько широко и настолько предметно, насколько он объективно раскрывался в общественных отношениях России и Европы, насколько отчетливо проявлялись социальные стремления украинского и русского крестьянства, интересы простых людей XVIII в. Раскрыть глубоко и в форме научного предвидения будущее России и Украины он, конечно же не мог. Границы его надежд и мечтаний не выходили за пределы крестьянского идеала жизни, обобщающего опыт демократических движений Украины, России, Европы.

Заключение.

Принципы общественного идеала Сковороды содержали в себе элементы идеализации “деревенского быта”, образа жизни “казачьей вольницы”. Позднее эти стороны стихийного сознания крестьянских масс и беднейшего казачества найдут свое выражение в воззрениях Котляровского, Гребенки, Глибова, в ранних произведениях Гоголя, а также Шевченко. Форма общественного идеала Сковороды - “царствие божие” (республика) также свидетельствует о прямом влиянии на украинского мыслителя крестьянской идеологии его эпохи.

Отражая жизненные устремления народных масс в период достаточно развитых антифеодальных движений крестьянства в Великороссии (Пугачевское восстание) в Малороссии (Колеивщина), Григорий Саввич Сковорода выступал глашатаем наиболее передовых идей своего времени.

Общественно-политические, философские, педагогические, этические и эстетические взгляды украинского мыслителя из народа получили значительное распространение при жизни, а еще большее - после его смерти. Они сыграли значительную роль в пробуждении самосознание крестьянства, в развитии демократического миросозерцания дворянской и разночинной интеллигенции Украины и России XVIII-XIX вв. Сковорода не в малой степени содействовал развитию гуманизации знания и общественной жизни, утверждению нового взгляда на перспективы развития России и всего человечества.