Філософія Г.С. Сковороди та його ідея “Справжньої праці”

*Філософські погляди Г.С. Сковороди в тлумаченні М.Редька, Мірчука, Т.А.Білича, Д.І.Багалія.*

М.Редько автор книги “Світогляд Г.С.Сковороди” вважає, що Сковороду, як мислителя характеризують постійні творчі пошуки, прагнення знайти самостійні відповіді на питання, які ставило перед ним саме життя. Ось чому припускаються великої помилки ті дослідники, які вважають, що світогляд філософа нібито остаточно сформувався у 60-х роках і не зазнав пізніше ніяких змін.

Вже в ранній період своєї творчої діяльності Сковорода починає створювати свою філософію, яка, на його думку, повинна слугувати теоретичною основою для вирішення поставленої ним проблеми щастя. З точки зору мислителя, філософія повинна бути тісно пов’язана з життям і розв’язанням суспільно-практичних завдань. Для створення філософії Сковорода використав ідейну спадщину минулого і спирався на досягнення сучасної йому науково-філософської думки.

У філософії Сковороди є положення співзвучні з матеріалістичною філософією Ломоносова (про вічність матерії, про атомну будову речовин, ідеї множинності світів). Однак у нас немає прямих доказів того, що в даному разі можна говорити про безпосередній вплив матеріалістичної філософії Ломоносова на формування філософських поглядів Сковороди, як це роблять Т.А.Білич та інші автори, схильні мало не цілком виводити філософські погляди Сковороди з матеріалізму Ломоносова.

З впевненістю ми можемо говорити, що український філософ зазнав впливу тих мислителів античного світу, епохи Відродження і Нового часу, які визнавали матерію вічною, нестворюваною і незнищуваною. До них належать Демокріт, Арістотель, Епікур, Джордано Бруно, матеріалісти XVII i XVIII ст.

Сковорода, коли твердив, що всесвіт нескінчений, що земля не є центром світу і що такого взагалі не існує, спирався не лише на матеріалістів античного світу, епохи Відродження і Нового часу, але й на пантеїста Миколу Кузанського. Захищаючи в своїх творах ідеї про множинність світів і можливу їх населеність, він йшов за Демокрітом, Д.Бруно, Фонтенелем, Ломоносовим.

Мірчук, Чижевський вважають, що на Україні у XVIII ст. через її культурну відсталість не було підготовлено грунту для розвитку філософії, а тому Сковороду називають явищем випадковим.

Погляди Чижевського на ідейні джерела світогляду Сковороди, по суті, тотожні з поглядами Мірчука. У своїх творах Чижевський проводить лінію на перетворення українського мислителя в містика платонівського типу і встановлює спорідненість його з німецькою містикою. Причому, в Чижевського можна відзначити деяку “еволюцію” поглядів. Спочатку Д.Чижевський шукав на Заході однодумців Сковороди. Про те, яких однодумців на Заході знайшов Чижевський, ми довідуємось з його монографії про Сковороду. В цій книзі, що вийшла на початку 30-х років він писав: “Думки Сковороди зустрічаються найчастіше з ідеями так званої “німецької містики”” (Екгарт, Таулер, Себастіан Франк, Якоб Беме). Потім він почав стверджувати, що німецька містика запліднювала не тільки філософію слов’янських народів, в тому числі Сковороди, але й усю їх культуру.

Філософія Сковороди

Деякі дворянські та буржуазні вчені, вважали неправомірним те, що Сковороду називали філософом. На їх думку, Сковорода не мав своєї філософії, в якій би ставились і розв’язувались теоретичні проблеми.

Серед авторів дорадянського періоду була поширена думка про Сковороду, як про мораліста. Так, наприклад, Ф.О.Зеленогорський у статті “Філософія Г.С.Сковороди, українського філософа XVIII ст.” твердив, що Сковорода – це “насамперед філософ-мораліст”.

Польський автор Чеслав Ястщембець-Козловський у статті “Г.Сковорода, український мислитель” визнає Сковороду видатним слов’янським мислителем, проте філософом у загальноприйнятому значенні цього слова його не вважає.

У Сковороди дійсно не було завершеної філософської системи, та він і не намагався її створити. Але це зовсім не означає, що в нього взагалі не було своєї теоретичної філософії, як логічної обгрунтованої системи поглядів та ідей.

За твердженням Сковороди у житті є центр, в якому заховані усі таємниці природи і суспільства і таким центром є людина. Сковорода твердив, що “вся… разновидная плоть, вся… неизмеримая безчисленность и видимость стекается в человеке, даже до последней черты”.

Сковорода вважав, що предметом філософії повинна стати жива людина з її земними справами, її думками і почуттями.

Таке визнання предмету філософії об’єктивно було спрямоване проти релігійної філософії, яка в центр уваги ставила міфічний потойбічний світ, а своє завдання бачила в тому, щоб доводити істини “одкровення”, які нібито вміщені в “святому письмі”.

*Теорія “двох натур”*

У своїй філософії Сковорода був продовжувачем матеріалістичної тенденції, яка зародилася в стінах Київської академії в XVII ст. і зміцніла в першій половині XVIII ст.

Сковорода, який спирався на сучасні йому дані природничих наук та на досягнення російської і світової науково-філософської думки почав із критики уявлень про Бога як творця, який стоїть поза природою і над нею. Він виступив проти розриву природи на дві частини і намагався обгрунтувати її єдність за допомогою своєї теорії “двох натур”.

Для Сковороди характерним був саме гносеологічний підхід до розв’язання проблеми єдності природи. Це видно з того, що для назви натур філософ користувався термінами “видима і невидима натура”.

У Сковороди не викликає сумніву той факт, що світ, незважаючи на зміни, що відбуваються у ньому, не зменшується, а продовжує існувати, що він вічний. Але для нього поки що залишилось “таємницею”, як пояснювати вічність світу – чи визнати матеріалістичне положення про вічність матерії, чи вічність світу вивести із визнання існування вічного Бога.

Філософ, як і деякі мислителі античного світу, вважав, що простір суцільно заповнений і у всесвіті пустоти немає. Він намагався подолати розрив схоластами понять “вічності” і “часу”. Сковорода проголошує єдність вічності і часу, проте не погоджується з тим, щоб час повністю злився з вічністю, тобто, щоб їх єдність перетворювалась у тотожність. Визнавав, що світ і окремі в ньому речі, явища, процеси знаходяться в стані безперервного руху. Причини всіх змін у природі мислитель вбачав у ній самій. Характерною рисою філософії Сковороди було також і те, що він визнавав закономірний характер явищ природи. Мислитель виходив із того, що природі властиві внутрішні незмінні закони, якими визначаються усі явища і процеси в ній.

За своїми космологічними поглядами український філософ стояв на вершинні науки XVIII ст. Як і інші передові вчені свого часу, він вів боротьбу проти старих, наукових геоцентричних уявлень, які захищали церковники. Він вважав, що крім видимого чуттєво сприйманого світу, існує ще невидимий, несприйманий органами чуттів людини світ, якась нематеріальна сила, невидимість, яка у всесвіті є “головою, а видимість хвостом”. За філософом Бог виступає, насамперед, як якась активна нематеріальна сила, що знаходиться в природі і надає їй руху. Він навіть припускав, що ім’я “Бог” походить від слова “біг”.

Матерія і форма

 За Сковородою форма – це симетрія, пропорція чи план речі, який пов’язує матеріал в одне ціле, без чого річ неминуче б розпалася і перетворилася у безформенну масу. Погляди Сковороди на форму не зазнали істотних змін і після того, як він сформулював положення про вічність матерії.

Д.І.Багалій у своїй трактовці положення про вічність матерії у філософії Сковороди твердив, що філософ називав матерію вічною нібито в тому розумінні, що вона “будучи створена богом, складає постійний неминучий атрибут”. Т.А.Білич безпідставно вважає, що Сковорода ніби піднявся до розуміння матерії, як “вічної живої субстанції, яка включає в себе і можливість мислення”. Крім того, Т.А.Білич чомусь вважає, що Сковорода, твердячи, що вічна матерія не створена богом, тим самим уже “відмежовується від ідеалізму”, і що “бог у нього – лише богословський додаток до природи, як данина своєму часу”. Вічний матеріальний початок, говорить Сковорода, філософи різних народів і століть різними фігурами зображували по-різному називали: натурою, вічністю, сонцем, вогнем (натяк на Геракліта) і тому різні народи поклоняються або сонцю, подібно персам, або різним звірям, подібно єгиптянам. Виходячи з цього Т.А.Білич перетворює Сковороду в матеріаліста.

Редько не погоджується з деякими досить поширеними в літературі оцінками окремих сторін світогляду українського філософа і викладає свою точку зору. Він піддає гострій критиці фальсифікаторів творчості Сковороди, які намагаються спотворити історію українського народу.

Філософські погляди Сковороди в тлумаченні Д.Чижевського

Ознайомившись з думкою Д.Чижевського про філософію Г.С.Сковороди, я зрозуміла, що Г.С.Сковорода був чи не останнім яскравим виплодом культури українського бароко. Разом з ним, за виразом Д.Чижевського, культура ця “догоріла повним полум’ям до кінця та враз згасла”. Це був час ліквідації політичної спадщини Гетьманщини, остаточної втрати Україною автономії, покріпачення селян. Гинула зароджена попередньою добою козацька людина, в якій віддзеркалювалися широта душі, романтичні поривання, сильні пристрасті, буйні веселощі, гумор. У такій ситуації залишалось три виходи: чи змиритись й стати на шлях пристосування до нових умов; чи вийти на боротьбу з цією дійсністю; чи спрямувати стихію вільної самодіяльності за межі соціального – в сферу духовної реальності. Цей шлях обрав Г.С.Сковорода, і я вважаю, що такий вибір був вдалий з огляду на потребу збереження і розвитку української духовності. На мій погляд, нормальний розвиток національної культури потребує узгодженості соціального і духовного життя. А коли соціальне постає перешкодою на шляху розвитку духовного інтелігенція намагається перебудувати соціальний світ відповідно до вимог духовного.

Історія української інтелігенції не розвивалась по одній лінії, де на зміну типу “сковородинської людини” приходила “шевченківська людина” з притаманним їй гаслом “Борітеся – поборете!”. Більш правильним є погляд на історію української культури як на поле взаємодії обох цих типів інтелігента. Така ситуація була властивою для нашої барокової культури. “Людина бароко, - зазначав з цього приводу Д.Чижевський, - або втікає до усамітнення зі своїм Богом, або навпаки, кидається у вир політичної боротьби… займається планами поліпшення стану цілого людства”.

Причому, часто-густо обидві ці тенденції визначали потенціал духовної культури у житті однієї людини. Вельми характерними для цієї доби були такі факти, коли запорожець, якщо доживав до старості, йшов у монастир.

Ситуація до певної міри не змінилася й за епохи, що настала після Г.С.Сковороди.

У середовищі інтелектуалів верх бере протилежний сковородинському тип інтелігента з притаманною йому соціальною прометеївсько-романтичною спрямованістю. Це зумовило долю філософської спадщини Г.С.Сковороди, яка до кінця ХІХ ст. залишалась поза сферою серйозного осмислення. Відомий український дослідник констатував: “ До останнього часу на твори Сковороди звертали мало уваги дослідники: всі цікавилися не стільки його творами, скільки його особою і життям”.

Відповідно до традиції, започаткованої в українській культурі з часів Київської Русі, Г.Сковорода розробляє й своє розуміння філософії.

Філософія тлумачиться ним як любомудріє, як любов до мудрості. Мудрість покликана “уразуметь тое, в чем состоит щастіє”. Любомудріє – це спосіб життя, який грунтується на шуканні істини й в істині згідно з нею. “Когда дух в человъкъ весел, мысли спокойны, сердце мирно, то все свътло, щасливо, блаженно. Сие есть философія”, - роз’яснює Сковорода.

Викладеним пояснюється центральне місце, яке у філософському вченні Г.С.Сковороди посідає принцип самопізнання.

Вираз “пізнай самого себе”, як відомо, був написаний ще над входом до храму Аполлона у Дельфах. Здійснення його Сократ вважав умовою доброчинності. Але за всієї співзвучності сократівського принципу із закликом до самопізнання, що визначає спрямування всієї філософії Г.С.Сковороди, між ними існує істотна відмінність.

Для Сократа самопізнання – насамперед акт інтелектуальний, який приводить до знання та розуміння. Сенс доброчесного життя полягає у перетворенні навколишнього світу відповідно до істини, одержаної саме під час пізнання. Сковорода, спираючись на традиції східнохристиянської філософії, розуміє акт самопізнання як процес реального наближення людини до Бога шляхом заглиблення у себе. І результатом цього процесу постає не зміна навколишнього світу, а переображення людини, обоження її. У самопізнанні, з погляду Сковороди, полягає сенс людського життя. У процесі його людина розкриває саму себе, повертається до глибинних основ свого існування.

З цим пов’язане притаманне філософії Сковороди акцентування ролі серця як осереддя душевного життя людини. Філософія серця, яка єднає віру і розум, беручи початок у філософії отців церкви, істотною мірою відбилася в історії української думки і у вченні Сковороди. На думку Сковороди, серце є осереддям людського у людині, воно є органом самопізнання і тією силою, що проводить людину шляхом самовдосконалення.

Основними положеннями філософської системи Сковороди є вчення про дві натури та три світи. З погляду головної проблеми філософії Сковороди, якою є проблема людського щастя, це вчення конкретизує розуміння шляху до досягнення цієї мети.

Вихідним для нього є погляд на світ, що складається з двох натур. “Весь мір, - пише він в діалозі “Наркісс”, - состоит издвух натур: одна – видимая, другая – невидима. Видима – называется тварь, а невидима – Бог. Сія невидимая натура или Бог, всю тварь проницает и содержит; вездъ и всегда был, есть и будет”.

В основу такого погляду, започаткованного в античній традиції, зокрема, в філософії Платона, покладено антитетичне розуміння дійсного буття як єдності протилежностей. Ідея про “двонатурність” світу проходить червоною ниткою через всі філософські праці мислителя. У цьому розумінні сенс самопізнання полягає в осягненні істини, згідно з якою все в світі складається з двох протилежних натур: видимої і невидимої, зовнішньої і внутрішньої, тілесної і духовної.

Значення цих двох натур – неоднакове. Основою всіх речей є Бог. Бог мислиться як безпочаткове начало світу. Бог, з погляду Сковороди, являє собою дух, космічний розум, добро і красу.

Поняттям, протилежним за своїм змістом поняттю Бог, виступає видима натура, або тварь. Це – видимість, “внъшность”, “наружность” речей. Вона – минуща, а тому не може бути істинною, бо “истина въчным своим пребываніем совсъм противна непостоянному веществу”.

Разом з тим, не обмежуючись протиставленням двох натур, Сковорода постійно підкреслював їх невід’ємний зв’язок. Невидима натура визначає сутність всього сущого і існує лише у видимій натурі. Натура видима є мовби тінню, що невід’ємно пов’язана з тим, відбиттям чого вона є. І оскільки невидима духовна натура не має обмежень, ані в просторі, ані в часі, оскільки вічною є й тінь її – матерія.

Існуючи в одному сутому, невидима і видима натури перебувають у постійній взаємній боротьбі. Тіло воює з духом, дух – з тілом.

Вчення про дві натури органічно пов’язане з наступним основоположним для філософії Сковороди вченням про три світи. Все Існуюче, на думку Сковороди, розподіляється на три специфічні види буття (“світи”) – великий (макрокосм), малий (мікрокосм) і символічний(Біблія).

Погляд на людину – мікрокосм, що є невід’ємною частиною макрокосму, активно розробляється за доби Відродження (М.Кузанський, Д.Бруно та ін.). Аналогічні ідеї, як вже зазначалося, обгрунтовувались у Києво-Могилянській академії. Симеон Полоцький, крім мікрокосму та макрокосму, виокремлює і третій світ – світ першообразний (Бог).

На відміну від своїх попередників, Сковорода в окремий світ виокремлює Біблію як сутнісний вияв надприродної реальності, що утворює символічний світ, через який можливим є осягнення невидимої натури (Бога).

Поясненню великого світу порівняно до інших двох світів Сковорода приділяє менше уваги.

Великий світ – це весь світ речей. Великий світ нескінчений і безмежний, він складається з безконечної кількості світів.

Сковорода вказує, що субстрат тілесного світу утворюють чотири елементи – вогонь, повітря, вода і земля. В “Діалозъ или разглаголъ о древнем миръ” великий світ Сковорода називає старим світом, бо його давно й усі знають. На відміну від нього новий світ відкривається лише тим, хто за видимим бачить невидиме. У цьому розумінні старий світ є тінь нового світу. Новий світі – вічний і незмінний, натомість старий світ – мінливий, перебуває в постійному русі. Отже, макрокосм є антиномічним за своєю будовою і складається із видимого і невидимого, старого і нового світів.

Людина, мікрокосм для Г.С.Сковороди – це центр, в якому сходяться і набувають свого значення усі символи макрокосму і Біблії. Вчення про малий світ, або людину, є стрижнем усієї філософської системи Г.С.Сковороди, на відміну від домінуючої в тогочасній західноєвропейській думці тенденції до осягнення сутності людини через пізнання природи, Г.С.Сковорода прагне, насамперед, з’ясувати сутність людини з середини її. Великий же світ філософ розглядає лише тією мірою, якою він дає змогу зрозуміти проблему людини, її щастя, до пошуків якого спрямовано основний зміст Філософії Г.С.Сковороди. Процес самопізнання, спрямований на осягнення невидимої натури в людині є, по суті, прагненням осягнути в собі Бога. Отже, самопізнання є разом з цим і пізнанням Бога. З цим пов’язане вчення Г.С.Сковороди про третій світ - світ символів або Біблію. Світ символів, відповідно до вчення Г.С.Сковороди, виступає як самостійна реальність, що забезпечує людині можливість осягнення Бога. Через цей світ Бог являється людині.

Основним символом у Біблії, на думку Сковороди, виступає Сонце, що символізує вічну натуру, або Бога. Мета кожного символу Біблії полягає в тому, щоб вести розум людини до пізнання начала, невидимості. Справжній, прихований зміст Біблії Г.С.Сковорода відрізняє від буквального, який є “вздором исторіальним”. Лише перед тим, хто спрямовується до осягнення прихованого змісту, “фігуральна завіса” спадає і перед ним відкривається вічність, начало. Оскільки Біблія є книжкою про Бога, а Бог – це начало всьому існуючому, то Біблія насамперед є світом начала, в ній “сіє истинное начало образуется и всъм тъм, что походило на начало”. Оскільки символом, що зображує начало, є кільце, або змій, що звивається в кільце, то вони, власне, і виступають символом Біблії. Завдяки третьому символічному світові невидимий світ перетворюється на видимий і стає досяжним для сприйняття.

Проблеми етики посідають чільне місце в колі питань, що розробляються Г.С.Сковородою. Вчення Г.С.Сковороди спрямоване на інтенсифікацію внутрішнього життя людини, яка не має опори в навколишній дійсності. Тому шлях до щастя пролягає, на його думку, через моральне вдосконалення людини. Цим зумовлюється підкреслений персоналізм, в центрі якого жива людська особистість, завдяки якому буття особистості змальовується як безперестанне творіння людиною себе. Буття для Г.С.Сковороди виступає передусім як моральне діяння. Вирішальне значення у вченні Сковороди посідає концепція “сродної праці”.

Принцип “сродності”, отже, є принципом відповідності тому вищому, розумному і справедливому началу, що визначає сенс людського буття. “Закон сродності” не знає винятків. У кожної людини є нахил до “сродної” собі справи.

Головним принципом розрізнення життя відповідно до принципу “сродності” чи всупереч йому, вважав Г.Сковорода, є ступінь доступності потреб, на задоволення яких спрямовує свої зусилля людина. Ось чому поняття “потрібне” і “непотрібне” у філософії Г.С.Сковороди зіставляються з парою понять “легке” – “важке”.

Через індивідуально неповторний зв’язок з Богом кожна людина відрізняється від інших за своєю внутрішньою природою. Ідея рівності має сенс з огляду на створення достатніх передумов кожному реалізувати свій потяг до “сродного” життя.

Своєрідність виявів Бога у кожній людині визначає людей та їх різні долі. Відповідність життя людини моральному ідеалові, що обгрунтовував Г.С.Сковорода, визначається не тільки властивостями, що є “сродними” для людини, а тим, наскільки вона виявиться здатною збагнути ці властивості та перебудувати своє життя відповідно до них.

Отже, шлях від визнання принципу “сродності” до вчення про щастя пролягає у Г.Сковороди через самопізнання, що, як вже зазначалось, є стрижневим принципом всієї філософії українського мислителя.

Принцип цей, насамперед, передбачає виокремлення його від принципу пізнання, що реалізується у процесі наукового дослідження навколишнього світу.

Отже, наукове пізнання світу має сенс, з огляду на кінцеву мету – осягнення людиною Бога, хіба що тим, що воно дає змогу побачити у світі відбиття вищої реальності, пізнати яку законами науки, втім, неможливо.

Потреба ж цієї “вищої науки” про щасття може реалізуватись лише через самопізнання, спрямоване до осягнення людиною власної сутності і Бога.

Але шлях самопізнання відрізняється від пізнання світу не лише об’єктом. Істотно, що мета самопізнання, з погляду Сковороди, взагалі не може бути реалізована як інтелектуальний акт, вона втрачає гносеологічний характер. Надприродна реальність пізнається тільки в переживанні, а тому самопізнання є насамперед життєвий процес, що концентрує в людині енергію саморозвитку. Тому органом цього процесу є серце, а пізнання людиною себе є акт любові.

Природним підсумком філософських і життєвих шукань Г.С.Сковороди є розроблене ним вчення про щастя. Щастя він розглядає насамперед як стан незалежності та душевного спокою, що досягається шляхом звільнення від тиску навколишнього світу.

Справжнє щастя – незалежне від зовнішніх факторів буття і тому може стати надбанням кожної людини. Але це щастя не приходить саме. Для усвідомлення його необхідно оволодіти вищою з усіх наук, якою й є наука про щастя як “економію власного нашого внутрішнього світу”. Те, що є необхідним для справжнього щастя, є таким же легким, як повітря й вода. Тому досягти щастя – означає досягти душевного миру. Щастя пов’язується із чуттями вдячності, любові.

Риси, що визначають своєрідність Г.С.Сковороди як саме українського інтелігента, треба шукати у специфічному ставленні його до двох головних типів інтелігенції – західноєвропейського та російського, які склались на той час і одержують свій розвиток у подальшому поступі.

Позиція Сковороди – відмінна. Заперечуючи наявну соціальну дійсність, він не прагне змінити її ані в ім’я щастя мільйонів, ані заради задоволення власних “природних” потреб. Він усвідомлює “ненужність” світу соціального як самоцінності з огляду на реальні потреби людського буття. Для Сковороди в притаманному йому прагненні до свободи і щастя суттєвим було усвідомлення того, що бажаної мети можна досягти на шляху заглиблення в себе, у прагненні до найпотаємніших, сердечних глибин власного “я”, де й чекає зустріч з Богом як жаданий результат реалізації мрій про волю і щастя.

Висновок

На мою думку Т.А.Білич та інші автори, які схильні мало не цілком виводити філософські погляди Сковороди з матеріалізму Ломоносова, ігнорують особливості ідейного розвитку філософів, не враховують їх наукових інтересів, а також того рівня науково-філософського розвитку, якого вони досягли.

Я не можу погодитися з тими авторами (Д.І.Багалій, В.Білий та інші), які твердять, що філософська спадщина Сковороди має лише історичний інтерес і що для нашого часу вона нібито повністю втратила своє значення.

З прочитаних мною авторів книг про філософію Сковороди, я схиляюсь до думки М.Редька, який вважав, що Сковорода належав до тих видатних прогресивних мислителів, які століттями шукали шляхи до щасливого життя у моральній сфері. Г.С. Сковорода вірив, що шляхом морального вдосконалення та освіти людей можуть бути перебудовані суспільні відносини на основі “сродної” праці. Це була ідеалістична утопія. Лише марксизм (як вважає М.Редько), відкривши закони суспільного розвитку, вказав шляхи перебудови суспільних відносин і морального вдосконалення людей і, таким чином, поставив розв’язання проблеми щастя, проблеми морального вдосконалення на реальний грунт.

Філософська позиція Г.С.Сковороди, органічно пов’язана із його життєвим шляхом, що грунтувався на розроблених ним філософських засадах, спричинилась до істотного внеску, здійсненного видатним мислителем в історію філософської думки України. Значення Г.С.Сковороди – вельми широке. Воно охоплює усі сфери духовного життя українського народу, визначає істотний внесок його в розвиток української культури загалом.

З огляду на це є підстави говорити про започаткований Г.С.Сковородою особливий тип українського інтелігента, чим, зрештою, й визначається місце його в історії культури українського народу.