

Педагогічні
ідеї

Т. С.
Скофорова

Педагогічні ідеї

Т. С.
Сковорода



«ВИЩА ШКОЛА»
КИЇВ — 1972

У збірнику висвітлюються основні проблеми педагогічної спадщини Г. С. Сковороди, розкривається історичне й теоретичне значення ідей видатного мислителя про виховання, освіту, і навчання. Значну увагу приділено також практичній учительській діяльності просвітителя.

Книга розрахована на викладачів і студентів педагогічних інститутів та університетів, наукових працівників, аспірантів, викладачів педучилищ та широкі кола учительства.

Редакційна колегія: *О. Г. Дзевєрін* (відповідальний редактор),
В. З. Смаль, І. А. Табачников.

ВІД ВИДАВНИЦТВА

Радянський народ, прогресивна громадськість усього світу відзначають у 1972 році 250-річчя з дня народження видатного українського філософа, письменника і педагога XVIII ст. Г. С. Сковороди.

Педагогічні ідеї та практична учительська діяльність славнозвісного просвітителя давно вже привернули і продовжують привертати до себе пильну увагу радянських дослідників — істориків, філософів, педагогів, психологів. І це закономірно.

Як відомо, В. І. Ленін, наголошуючи на потребі творчого освоєння передової духовної культури попередніх епох, ще 1918 року вказував, за свідченням В. Д. Бонч-Бруєвича, на необхідність «пояснити народові, хто був Сковорода, яке значення мав він для життя російського та українського народів». Зрозуміло, що це завдання передбачає й популяризацію прогресивних і оригінальних, пройнятих духом демократизму і гуманізму педагогічних ідей Сковороди, а також його новаторської для свого часу вчительської діяльності.

Протягом більш ніж піввікового розвитку радянської історико-педагогічної науки про Сковороду як педагога написано чимало. Однак і досі не створено жодної узагальнюючої праці, що осмислювала б усі (чи принаймні всі найважливіші) сторони й елементи педагогічної спадщини просвітителя. Збірник статей «Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди», підготовлений Науково-дослідним інститутом педагогіки УРСР, має на меті певною мірою заповнити зазначену прогалину.

Особливу увагу в збірнику приділено філософським, соціологічним та психологічним основам педагогічної

концепції Сковороди, системі його поглядів на народну освіту, на розумове, моральне й естетичне виховання, а також характеристиці різних періодів його вчительської праці.

Слід зауважити, що в статтях, оскільки вони тісно взаємопов'язані своєю проблематикою, трапляються часом повторення. Проте вони — не механічні, бо окремі педагогічні положення Сковороди кожен автор розглядає, звичайно, в аспекті своєї теми.

У всіх статтях теоретичного характеру, включених до збірника, досить виразно виявляється прагнення авторів до того, щоб розкрити сутність ідей Сковороди про освіту і виховання та визначити їхнє місце в історичному розвитку педагогічної науки.

Автори відмовились від посилань на тексти, які щодо приналежності їх Сковороді є невірними, сумнівними. Вони спираються, як правило, лише на ті праці філософа, що увійшли до виданого Академією наук УРСР 1961 року двотомника його творів.

Видавництво «Вища школа» сподівається, що збірник «Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди» стане у пригоді різним категоріям читачів, насамперед працівникам кафедр педагогіки і психології педінститутів та університетів, викладачам педагогічних училищ, працівникам народної освіти, а також учителям.



І. А. Табачников,

*Київський
державний
педагогічний
інститут
ім. О. М. Горького*

СВІТОГЛЯДНІ

ОСНОВИ

ПЕДАГОГІКИ

Г. С. СКОВОРОДИ



Григорію Савичу Сковороді (1722—1794) належить одне з найпочесніших місць в історії нашої вітчизняної науки і культури. Просвітитель-гуманіст, він і в своїх філософських трактатах, і в художніх творах виступав як пристрасний борець проти соціальної несправедливості, як палкий захисник інтересів пригнобленого люду.

Різностороння творча діяльність Г. С. Сковороди стала важливим етапом в розвитку філософської, соціологічної, етичної й естетичної думки на Україні, в поступі українського красного письменства. Значний крок вперед зробив видатний мислитель і в боротьбі за утвердження нової, гуманістичної й демократичної педагогіки, в подоланні феодально-аристократичної та церковно-схоластичної системи освіти і виховання.

Педагогічні ідеї Сковороди формувалися, природно, на певному світоглядному фундаменті.

Яким же було світовідчуття, світосприймання і світорозуміння просвітителя? Чи зазнали еволюції його філософські та соціологічні погляди, а якщо зазнали, то в якому напрямі йшла ця еволюція? В чому полягає сутність його філософської системи? На якому не тільки онтологічному та гносеологічному, а й соціальному ґрунті складався внутрішній, інтелектуальний світ Сковороди як просвітителя, селянського демократа і філософа і як все це визначало його педагогічні переконання?

Творчість Сковороди живилась передусім з джерел народної мудрості, вона розвивалась на основі досягнень передової російської й української духовної культури, надбань філософської думки Стародавньої Греції і Риму, зокрема — ідей Сократа і Платона, Демокріта й Епікура, Арістотеля і Плутарха, Цицерона і Лукреція Кара, великих гуманістів і природознавців епохи Відродження та початку нового часу — Коперніка, Галілея, Еразма Роттердамського; вона також несла на собі печать деякого впливу окремих представників патристики — Максима Сповідника, Іоанна Дамаскіна і Августина Аврелія («Блаженного»). Особливо імпонували мислителеві погляди передових професорів Київської академії — Георгія Кониського і Феофана Прокоповича, а також ідеї М. В. Ломоносова та російських просвітителів XVIII ст.

Та Г. С. Сковорода був мислителем самобутнім, оригінальним. Він не повторював сліпо думки і теорії своїх попередників, а переосмислював їх крізь призму свого світоуявлення і відповідно до самим ним поставлених перед філософією завдань. Він був справжнім сином свого часу і свого народу. Адже істинна філософія — це, як підкреслював Маркс, «духовна квінтесенція свого часу», «жива душа культури» [1, 99, 100]*. Філософ-

* Посилання див. в кінці кожної статті.

ські і соціологічні, етичні і педагогічні погляди Сквороди відбили ідеологію, сподівання і прагнення закріпачених селянських мас та рядового козацтва України, їхній протест проти феодально-кріпосницької кабали, національного поневолення і духовної диктатури церкви.

У творах Сквороди поставлені животрепетні питання його часу. Всю силу своєї гнівної критики просвітитель спрямував на основні підвалини феодального суспільства, на паразитизм панівних класів і гонитву за багатством, за земельними володіннями, за дворянськими званнями і чиновницькими рангами. Він ненавидів світських і церковних магнатів, а гарячу любов свого серця віддав народові, мужньо заявивши: «А мой жребій с голяками...» [4, 43]. Скворода сміливо кинув виклик церкві та її лицемірним владикам, нещадно боровся проти мертвої попівської схоластики і догматизму ортодоксальної релігії. Все своє життя він віддав боротьбі за інтереси пригноблених. Тому широкі верстви кріпаків, «посполитих» і рядових козаків любили свого мандрівного мудреця, поета, байкаря й учителя, і слава про нього широко лунала по неосяжних просторах України і Росії.

Діяльність Сквороди припадає на другу половину XVIII століття — зламну епоху, сповнену гострих суперечностей в економічному, соціальному, політичному й духовному житті України і Росії, епоху кризи феодального суспільства, народження елементів капіталізму, поглиблення всіх суспільних антагонізмів, загострення боротьби класів, розгортання антикріпосницького і національно-визвольного руху, найяскравішими спалахами якого були повстання селян під керівництвом Максима Залізняка та Івана Гонти і селянська війна, очолювана Омеляном Пугачовим.

Незважаючи на такі характерні для другої половини XVIII ст. процеси, як настання кризи феодального землеволодіння і кріпосницьких відносин, розвиток елементів капіталізму — зростання мануфактурного виробництва із

застосуванням найманої праці, розширення товарно-грошового господарства, зміцнення торговельних зв'язків, утворення загальнонаціонального ринку, все ж в економічному і політичному житті Слобожанщини, Гетьманщини, Запорізької Січі панувала феодальна земельна знать, кріпосництво невпинно поширювалось, до кріпаків залічувались нові контингенти із «посполитих» селян і рядових козаків, «сіроми» й «підсусідків», нова хвиля закріпачення набула загрозливого характеру.

Українські поміщики зажерливо стягували нові землі, пожадливо рвалися до дворянських звань, до військових і цивільних чинів. Царський уряд безоглядно роздавав величезну кількість ґрунтів російському дворянству й українській старшинській знаті, процвітали фаворитизм і казнокрадство. По всій Україні лунав стогін народних мас, які мучилися в злиднях, знемагали в кріпосницькій кабалі, а церква та духівництво, як казав Скворода, ще й присипляли народ, заколисували його: «А наставники... не толко не пробуживают, но еще поглаживают: «Спи, не бойсь! Мѣсто хорошее, чево опасатся!» [5, 3].

Просвітителю жив життям свого народу, страждав його нестерпними муками. Через це Скворода і ненавидів гнобителів та їхніх духовних прикажчиків — церкву, яку він образно й влучно уподібнював «блудным домам», і дволике, жадібне й хтиве духівництво.

Дійсно, самим велінням історії судилося Сквороді жити й діяти на зламі двох світів, коли старе вже вмирало, але було ще дуже міцним, а нове, хоч і народжувалось, було ще дуже слабким. Як писав про Сквороду великий революціонер-демократ І. Я. Франко, «доля поставила його на розграні двох великих епох. Стара козацько-гетьманська Україна конала політично, підточувана царсько-чиновницьким централізмом, та видихалась духовно, переживуючи стару Київсько-могилянську схоластику» [6]. В своєму світогляді Скворода і відбив

як загальні суперечності своєї доби, так і суперечності селянського визвольного руху. Все це дуже точно визначив І. Я. Франко, даючи загальну характеристику творчості мислителя: «Син простого козака-українця, ученик Київсько-могилянської колегії, лучить в собі Скворода обі ті суперечні течії в одну вельми оригінальну і характерну цілість. Можна би сказати, що се старий міх, налитий новим вином. Все в ньому: пригоди і спосіб життя, вдача, мова, форма писання — все має отой двоестий характер, являється мішаниною старої традиції з новим духом» [6, 79].

Звичайно, суперечності в поглядах Сквороди становили собою не тільки і не просто прояв суперечливості його мислення, — вони були в першу чергу суб'єктивним відображенням об'єктивних суперечностей свого часу.

В обстановці напруженої боротьби думок нездоланно торувала собі шлях прогресивна течія, що була репрезентована передовою російською культурою. Саме вона благотворно вплинула на формування світогляду мислителя. І. Я. Франко писав, що, на противагу старій епосі, з двох великих столиць — Петербурга і Москви — йшла нова культура, нові книги й газети, «а разом з новими книгами та газетами приходили на Україну також зав'язки нових змагань, нові ідеї і погляди, котрі мусили з часом витворити новий рух духовий» [6, 79]. Як відомо, новий «рух духовий» був представлений М. В. Ломоносовим і Ф. Прокоповичем, В. М. Татіщевим і А. Д. Кантеміром, О. П. Сумароковим і М. М. Херасковим, М. І. Новиковим і Д. І. Фонвізіним, В. В. Капністом і І. А. Криловим. І, нарешті, наприкінці XVIII — на початку XIX ст. кульмінаційним пунктом цього руху була діяльність видатного російського революційного просвітителя О. М. Радіщева, а на Україні в другій половині XVIII ст. — творчість Г. С. Сквороди.

Центральним питанням, що хвилювало Сквороду протягом усього його життя, було питання про людину,

про щастя людей, щастя всього народу. Релігія пропонувала народові щастя в ілюзорному потойбічному світі. Сковорода рішуче відкинув і засудив фарисейську проповідь церковників про цілковите відмовлення від земних благ; народ повинен добитися щастя в цьому світі, на землі, не упускаючи жодного дня, бо упущеного не можна надолужити: «...будто прожитий час возвратится назад, будто рѣки до своих повернутя ключей» [4, 40].

Уже в ранній період своєї діяльності просвітитель з презирством говорить про розкіш та дармоїдство і вбачає істинне джерело життя в праці. За ці погляди Сковорода зазнав утисків і гонінь з боку духівництва й світських властей, про що він неодноразово писав М. Ковалінському. Ось деякі його скарги своєму другові: «...я... зазнав стільки ворожнечі, зіткнувся з такими наклепами, з такою ненавистю»; «...перейславські миші були причиною того, що мене викинули з великими неприємностями із семінарії...»; «Я, найдорожчий, від багатьох таких постраждав! В зеленій траві я знаходив змію» [4, 219, 295, 359] тощо. Минуло близько ста років після смерті філософа, коли стало відомо, що на нього було заведено «секретну справу», в якій його обвинувачували в антиурядовій і антицерковній діяльності [7, 235, 237—239].

Якщо на початку своєї творчості Сковорода шукав абстрактної «істини», «правди», то потім, перебуваючи серед народу, він переконався, що істину і правду слід шукати саме в служінні народові, народній справі. Спілкування Сковороди з трудовими масами, його власна просвітительська і виховна практика відіграли величезну роль в дальшому розвитку його соціального й антиклерикального протесту, який, у свою чергу, визначав також ідейну спрямованість його педагогіки.

Сковорода одним з перших в історії української суспільної думки виступив проти офіційної релігії і церкви. Правда, й тут він не вийшов із рамок ідеалістичного

мислення і певною мірою користувався теологічною формою викладу своїх думок. Але в цьому нема нічого дивного. Відомо, що виразники селянського протесту проти феодалізму нерідко прикривалися, як писав Ф. Енгельс, «тією ж самою християнською фразеологією, якою довгий час повинна була прикриватися і новітня філософія» [2, 353]. Саме за цю форму чіплялися і роздували її дворянські й буржуазні дослідники творчості Сковороди, відкидаючи антиклерикальний зміст його вчення. Такий підхід до ідей просвітителя неважко зрозуміти: адже його критика біблії, незважаючи на те, що він нібито тільки прагнув дати нове, розумне її тлумачення, підривала основи «святого письма», релігійну ортодоксію з її мертвою догматикою і пустою схоластиком.

Шукання відповіді на питання, поставлені самим життям, характеризує всю творчість Сковороди і його ідейну еволюцію. Дедалі глибшою, гострішою і реалістичнішою ставала його критика феодальної знаті, казенної релігії, церкви, духовництва. Еволюція філософських поглядів мислителя йшла в напрямі до матеріалізму і дедалі гострішої постановки соціальних проблем. Проповідуваному духовництвом потойбічному, небесному царству Сковорода, як ми вже підкреслювали, протиставив необхідність боротьби за щастя людини і народу на землі. Це було своєрідною постановкою найгострішого питання суспільного життя того часу — питання про долю покріпаченого селянства.

Свій соціальний протест, войовничий антиклерикалізм, етику, естетику та педагогіку Сковорода теоретично обґрунтовував оригінальною філософською системою, яка охоплювала широке коло проблем.

Філософська концепція Сковороди характеризується глибокими суперечностями, яких мислитель так і не зміг подолати до кінця свого життя. Вона внутрішньо включає в себе дві тенденції: ідеалістичну і матеріалістичну, старе і нове. Боротьба між цими двома тенденціями, між

ідеалізмом і матеріалізмом, так само як і між метафізикою і діалектикою, хитання між ними знайшли своє виявлення у всіх філософських та соціологічних питаннях його системи — в онтології, гносеології, логіці, етиці, естетиці і педагогіці.

Однак філософія Сковороди являла собою різкий поворот від старої збанкрутілої войовничо-ідеалістичної схоластики у бік нових поглядів — до прогресивної на той час теорії двох істин, яка хоч і не вийшла за межі ідеалізму, але все ж таїла в собі матеріалістичну тенденцію, що виявилася у визнанні вічності не тільки духовного, а й матеріального начала.

Це був перехід від старої антинаукової геоцентричної птоломєво-аристотелевої системи до коперникіансько-ломоносовської геліоцентричної космології.

Це був перехід від феодально-кріпосницької, антигуманістичної ідеології, від панського гордовито-презирливого приниження народу, людей праці — до ідеології селянського демократизму і войовничого гуманізму, до прославлення народу і праці як найвищих цінностей життя.

Це був перехід від церковно-релігійних уявлень про богом дане життя людині і суспільству, про первородний гріх і вічність страждань на землі, від уповання на потойбічне, небесне, позбавлене земних мук, буття, — до нових, прогресивних суспільних уявлень, до антропологічної, натуральної інтерпретації людського єства, до розуміння того, що працею визначається сутність людини, що праця є єдиним твердим ґрунтом розумного суспільного устрою, до визнання необхідності перебудови суспільства на засадах свободи і справедливості.

Все це зумовило новий, глибоко прогресивний підхід Сковороди і до розв'язання корінних питань педагогічної теорії і практики.

Показова еволюція філософських переконань мислителя. Хоч він і не дійшов до моністично-матеріалістич-

ного світорозуміння, матеріалістична тенденція в його філософській системі набувала дедалі виразнішого характеру. Те ж саме стосується і його соціологічних поглядів: вони еволюціонували від абстрактно-гуманістичної постановки питання про боротьбу «добра» і «зла» до нещадного викриття всіх соціальних пороків феодальної системи, панівних класів, їхньої ненажерливості, їхнього злобного, нелюдського єства.

Заслуга Сковороди полягає в тому, що він намагався відірватися від релігійного світорозуміння, від послідовного ідеалізму і вважав матерію, матеріальну природу вічною, ніким не створеною і не знищеною. Це був великий крок уперед в історії української філософської думки.

Хитання між матеріалізмом і ідеалізмом, між діалектикою і метафізикою знайшли своє вираження в усій філософській концепції Сковороди, в його пантеїстичних поглядах і, головне, в його дуалістичній теорії «трех міров» і «двух натур».

Згідно з теорією «трех міров», вся навколишня дійсність складається з трьох взаємно пов'язаних світів.

Перший світ — це «макрокосм», природа, або «мір обительный»; він матеріальний, ніким не створений, не має ні початку, ні кінця і підкорюється власним законам буття: «...и давно уже просвѣщенные сказали вѣсть сію: «*materia aeterna* — «вещество вѣчно есть», сирѣчь всѣ мѣста и времена наполнила» [5, 552]. Це твердження цілком матеріалістичне.

Другий світ — це «мікрокосм», суспільство і людина; «мікрокосм» є відбиттям і продовженням «макрокосму», його закономірностей. Людина є носієм не якихось містичних, потойбічних сил, навпаки — її внутрішня сутність цілком природна, і саме тому вона й відображає загальну природу речей. Це твердження, незважаючи на метафізичне перенесення загальних законів природи на людину, було сміливим викликом офіційній релігії і теології.

Третій світ — «мір символів» — становить біблія. Для Сквороди біблійні сказання про створення світу є «баскими баснями» [8, арк. 5, лице], а сама біблія — це змії, що «по лжѣ ползет, ложь жерет, лжею рыгает» [5, 554]. Але, як і вся система поглядів філософа, його ставлення до біблії було суперечливим: вона і бог, і змії. Для врятування біблії він став на шлях алегоричного її тлумачення, розглядав її як «мір символів». Саме вона і є засобом пізнання шуканого «духовного начала», яке лежить в основі «макро-» і «мікрокосму». Це твердження — цілком ідеалістичне.

Хитання Сквороди між матеріалізмом і ідеалізмом та його суперечливе ставлення до біблії знайшли своє вираження і в теорії «двох натур». Кожен з трьох світів має зовнішню, видиму, матеріальну природу, «натуру», і внутрішню, невидиму, духовну природу, «натуру». Вже в ранньому творі — «Начальная дверь ко христіанскому добронравію» (1766 р.) філософ твердить: «Весь мір состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая. Видимая натура называется тварь, а невидимая — бог» [5, 16]. Думку про розчленованість всього світу на два світи — зовнішній, матеріальний і внутрішній, духовний — Скворода розвивав також у діалозі «Бесѣда, нареченная двое» (1772 р.), та в багатьох інших творах. Він підкреслював, зокрема, що й людина та суспільство, так само як і природа, мають зовнішню і внутрішню сторони: зовнішня — «тѣлесность» або «тѣло земляное», внутрішня — «тѣло духовное».

Найбільш завершеного вигляду набула теорія «двох натур» в останньому, передсмертному творі Сквороди «Потоп зміин». Якщо раніше мислитель розглядав духовне, божественне начало як сутність речей, як світ ідей платонівського типу, то тут він, ідучи за Арістотелем, уже називає внутрішню, духовну сутність формою. «Всѣ три мыры состоят из двоих едино составляющих естеств, называемых *матеріа* и *форма*. Сіи формы у Платона назы-

ваються *идеї*, сирѣчь *видѣнія*, *види*, *образи*. Вони суть первородніи мыры нерукотворенніи, тайніи веревки, преходящюю сѣнь, или матерію, содержащія. Во великом и в малом мырѣ вещественный вид даєть знать о утаєнных под ним формах, или вѣчных образах. Такожде и в символичном, или бібличном, мырѣ, собраніє тварей составляет матерію. Но божіє естество, куда знаменієм своим веде тварь, єсть *форма*. Убо и в сем мырѣ єсть *матерія* и *форма*, сирѣчь плоть и дух, стѣнь и истина, смєрть и жизнь» [5, 539].

Як бачимо, Сковороду вже не влаштувала платонівська теорія світу ідей, бо в ній не залишалось місця для об'єктивного існування матерії, природи. Що ж до аристотелівських положень про вічність, несотворенність і, разом з тим, інертність матерії, то вони цілком задовольняли його. Водночас аристотелівське розуміння «форми» як активного духовного начала відповідало теорії Сковороди про «дві натури». Форма тепер уже виступає в нього як друга — духовна — натура; ця натура — активна, вона одухотворяє матерію, дає останній життя.

Слід підкреслити, що філософський дуалізм Сковороди був наслідком вторгнення морально-етичного аспекту в онтологічну і гносеологічну сферу — сутності буття та його пізнання. Морально-етичний підхід знайшов своє втілення в положенні: «...всѣ мыры состоят из двоих естеств: злаго и добраго» [5, 551]. Негативне ставлення мислителя до матерії впливало не з філософських, а з морально-етичних міркувань. Розглядаючи негативно будь-яке матеріальне користолюбство, він цю оцінку переніс і на суто філософську категорію матерії: зле єство — матеріальне, добре єство — ідеальне, духовне, «плоть по природѣ враждебна духу» [5, 548]. Десь через шість десятиліть аналогічну помилку зробив і Л. Фейєрбах, чия упередженість до матерії пояснюється саме тим, що й він розглядав її головним чином у морально-етичному аспекті.

Свої думки про двоїсту природу світу Сковорода до-сить докладно розвинув у знайдених нами, невідомих раніше, трактатах — «Бесѣда 1-я, нареченная Observatorium» і «Бесѣда 2-я, нареченная Observatorium specula», де він пише, що нерозумний той, хто не вмів «нащитать двое», хто за видимим не бачить невидимого, у відомому не розуміє невідомого (8, 106—107), хто в людині не бачить двох її внутрішніх натур, які протистоять і борються між собою: підлої і благородної, тлінної і вічної, тобто «демонів» і «ангелів» — «злого» і «доброго», «нищителя» і «рятівника», «темного» і «світлого» тощо [9, 90]

Кожна людина повинна пізнати себе, виявити «доброго» і «злого» демонів, що причаїлися в її серці, і перемогти «зле начало». Звідси випливає й поділ філософом людства на два роди, які постійно борються між собою. В цій боротьбі люди високих поривань не можуть бути байдужими: «Теперь можно всякаго спросить: «Наш ли еси, или от супостат наших? «Коего духа еси? Нѣтъ здѣсь неутралства...» [9, 87]. Тут яскраво видно прагнення мислителя онтологічне і гносеологічне висвітлення дійсності розглядати в органічній єдності з етичною оцінкою. У зв'язку з цим він і добирав надто непохвальні епітети для матерії і знаходив найкращі епітети для характеристики духовного начала.

Проте цікаво, що Сковорода нерідко позбавляв духовне начало надприродної сутності. Навіть у початковому періоді діяльності філософа, коли він видимої натуру називав «тварью», а невидиму «богом», — і тоді він писав, що древні мудреці бога нарекли «умом всемирным» і давали йому різні імена: «натура», тобто природа, «бытіе вещей», «вѣчность», «время», «судьба», «необходимость» тощо. А у християн, як зазначав Сковорода, богові були дані імена інші — «дух, господь, царь, ум, истинна», причому Сковорода схильний був прийняти саме останні два найменування — «ум» і «истинна» [5, 16]. Таким чином, невидима натура втрачала свою божественну

сутність і виступала у вигляді буття речей, необхідності і закономірності або у вигляді ума, істини та ін. Усвідомлюючи, що таке трактування суперечить розумінню духовного начала як божественної сутності, Сковорода в своєму чудовому творі «Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни» навмисно загострює це питання: «В біблїи бог именуется: огнем, водою, вѣтром, желѣзом, камнем и протчими безчисленными именами. Для чего ж его не назвать (натура) натурою? Что ж до моего мнѣнія надлежит — нельзя сыскать важнѣе и богу приличнѣе имени, как сіе. Натура — есть римское слово, по-нашему природа или естество. Сим словом означается все-на-все, что толко родится во всей міра сего машинѣ, а что находится нерожденное, как огонь, и все родящееся вообще, называется мир» [5, 213].

Тут явно проступає матеріалістично-пантеїстичне уявлення про бога і розчинення його в природі. Однак у мислителя неодноразово виявлялися хитання в оцінці того, що являє собою так зване духовне начало. Іноді він говорив про явище і сутність, вважаючи матерію явищем, а духовне начало сутністю, а іноді сутність виступає в нього як природна закономірність речей. Ці його погляди можна розглядати як своєрідне вираження спінозіанської теорії природи: «Она называется натурою потому, что все наружу происходящее, или раждаемое от тайных неограниченных ея нѣдр, как от всеобщей матери чрева, временное свое имѣет начало. А понеже сія мати, раждая, ни от кого не принимает, но сама собою раждает, называется и отцом, и началом, ни начала, ни конца не имущим, ни от мѣста, ни от времени не зависящим» [5, 214].

Взагалі поняттю бога філософ надавав найрізноманітніших значень і навіть говорив: «Может быть отсюда родилось и имя сіе «бог», что движенія вселенную движущаго так, как рѣки текуція, есть бѣг непрерывный» [5, 366]. Амплітуда між різними визначеннями поняття

«бог» була у Сковороди надзвичайно широка — починаючи від розчинення бога в природі і найменування його «природою», «планом», «закономерністю» і кінчаючи твердженням, що бог — це є «добродетель», «істина», «любовь». Але в усіх цих визначеннях проглядає двоєдина позиція: бог — це і природа, і людина. Людина теж має подвійну натуру — зовнішню і внутрішню, матеріальну і духовну, божественну. А духовна природа людини — це її серце, її розум, її добродетель, її високі поривання.

Шукання духовного і матеріального, піднесеного і низького — ось що найбільше цікавило Сковороду в його онтології, тому вона і була пов'язана з етикою. Це, безперечно, наклало відбиток на його гносеологію, соціологію і не могло не позначитись на розв'язанні ним проблем виховання — розумового, морального, естетичного.

Теорія «трьох світів» та «двох натур» знайшла своє виявлення в дуже оригінальній і прогресивній гносеології Сковороди, що безпосередньо була пов'язана з його етикою та педагогікою.

Треба підкреслити, що в теорії пізнання мислитель виходив з принципу безумовної пізнаванності світу. Він нічого спільного не мав з агностицизмом і був переконаний, що можливості розвитку людського пізнання безмежні. Але водночас він намагався знайти місце для біблії в пізнавальному процесі — вважав, що біблія, якщо розуміти її алегорично, розкриває внутрішнє, духовне, божественне начало природи і людини. Саме в цьому коріння суперечливості гносеології Сковороди, що завжало йому повністю вийти за межі ідеалізму.

В одному випадку філософ говорив, що пізнання має розкрити «божю силу», а в іншому — що воно скероване до своєї «госпожи натуры», бо «природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина» [5, 323].

Гносеологічні погляди Сковороди набули форми теорії самопізнання. В самопізнанні філософ вбачав шлях до пізнання навколишнього світу. Якщо людина як «мікрокосм» є складовою частиною природи, то в людині знаходять своє продовження загальні закони природи, а тому, «если хотим измѣрить небо, землю и моря, должны, во-первых, измѣрить самих себе... собственно нашою мѣрою. А если наша, внутри нас, мѣры не сыщем, то чѣм измѣрить можем? А не измѣрив себе прежде, что пользы знать мѣру в прочіих тварях? Да и можно ли?» [5, 41]. Незважаючи на те, що в цьому положенні закони природи і закони існування людини метафізично ототожнювались, воно, набуваючи антропологічної форми, завдало нищівного удару по релігійному світогляду. При цьому слід відзначити, що Сковорода певною мірою виходив за рамки антропологізму, вважаючи, що в самопізнанні людина повинна розкрити себе не лише як частку природи, а й як частку суспільства, і переносив центр ваги саме в цю сферу.

Філософ доводив, що одне лише «самопізнання» не може дати істини у всій її повноті, необхідно ще пізнати і «план» і п р и з н а ч е н н я предмета. Тому, поряд з розкриттям внутрішньої суті людини (як і всіх предметів взагалі), потрібно ще усвідомити її місію, зрозуміти її роль у житті суспільства і в загальній системі світобудови. Тільки за таких умов пізнання буде повним, істинним, всебічним.

Ці положення, в свою чергу, привели мислителя до дальшої розробки теорії самопізнання. Необхідно, твердив він, розкрити насамперед «сродність» людини, тобто її схильність до певного виду діяльності, праці, бо саме в цьому полягає внутрішня природа людини. Це вже був дальший крок уперед — від абстрактних начал «добра» і «зла» до деякого розуміння соціальної природи людини. Праця «сличаєт» людей, відрізняє їх від «глухомудрої мартышки», від тварин.

Звичайно, Сковорода не міг зрозуміти у всій повноті справжню соціальну сутність людини, бо для такого розуміння потрібно було б піднятися до історичного матеріалізму. І все ж звернення до праці як внутрішньої природи людини свідчило про демократизм мислителя і було новим не тільки в еволюції його поглядів, а й взагалі в українській суспільній думці.

У загальних питаннях своєї теорії пізнання Сковорода безпосередньо підійшов до філософської проблеми зовнішнього і внутрішнього. Безконечну різноманітність природи він відносив до зовнішніх форм її прояву, а внутрішню її суть прагнув звести до єдиного начала. Правда, це начало виявилось у нього далеко не єдиним.

Проте й тут Сковорода висловив цікаву думку: між явищем і суттю, крім тотожності, існує й відмінність, а тому в пізнавальному процесі не можна обмежуватись явищем, зовнішньою стороною предмета, необхідно ще проникнути в його внутрішній «план», розпізнати його «начало», «натуру», «вѣчність», «закономерність»: «Вексель не бумагою и чернилами страшен, но утаенною там обязательностью. Бомба не чугуном опасна, но порохом или утаенным в порохѣ огнем» [5, 341].

Вважаючи, що внутрішня суть предметів не лежить на їх поверхні, що «все то идол, что видимое» [5, 45], філософ заявляв: «...никогда еще не бывала видимость истиною, а истина видимостью; но всегда во всем тайная есть и невидима истина» [5, 47]. Прагнення обмежити пізнавальний процес зовнішніми рисами явищ Сковорода висміював як дитяче, позірне пізнання. Негативне ставлення до поверхового розуміння природи і пізнавального процесу привело мислителя до дуже широкого і далекосяжного узагальнення: «...хотя бы ты всѣ *Коперниканскіи* мыры перемѣрил, не узнав плана их, который всю внѣшность содержит, то бы ничего из того не было» [5, 41]. Тільки пізнання внутрішнього «плана», «натуры», «закономерности» є істинним пізнанням.

Не ототожнюючи видимого, зовнішнього з внутрішньою суттю, Сковорода разом з тим не створював між ними безодні, як це робив його сучасник І. Кант, а, навпаки, вважав явище певною формою прояву сутності.

Внаслідок пізнання «всѣ богословскія тайны превращаются в смѣшныя вздоры и суевѣрныя сказки» [5, 318]. Мислитель висловив глибоку діалектичну думку про те, що істина безконечна, як і природа, що істина поглиблюється й розширюється разом з розвитком наших знань, що пізнання світу сьогоднішнього дає також розуміння того, яким він був у минулому і буде в майбутньому: «Аще кто видит *днесь*, той видит и вчера, и откровением единого дня отвергается 1000 лѣт» [5, 190]. Пізнання закономірностей росту яблуні з насіння дає можливість пізнати «безчисленныя садов милліоны, держаю сказать, и безчисленныя міры» [5, 193]. Так у внутрішніх закономірностях предметів природи Сковорода бачив єдність світу.

Принциповий характер в гносеології Сковороди мають положення про те, що непізнаваних предметів не існує, що «всякая тайна имѣет свою обличительную тѣнь» [5, 344] і що властивості предметів розкриваються в практиці, яка становить «корень» і «плод» істини: «...во всѣх науках и художествах плодом есть правильная практика» [5, 353]. Ці положення мають першорядне значення і для з'ясування того, як філософ розумів суть процесу навчання.

Розуміння практики у Сковороди було, звичайно, обмеженим. Але він перший на Україні висунув тезу: природа вища за науку, наука — лише зліпок з природи. При цьому мислитель ішов далі, стверджуючи, що головне призначення науки — служіння народові: пізнання, відірване від інтересів народу, перетворюється на пусту цікавість і стає безглуздим.

Теорія пізнання Сковороди спрямована була своїм вістрям проти офіційної релігії і середньовічної схолас-

тики; вона сприяла звільненню людського розуму від мертвої догматики. Морально-етична сторона його гносеології відіграла значну роль в дальшому розвитку передової української суспільної думки, бо виражала демократичні прагнення народних мас.

Сковорода найбільше цікавився проблемами суспільного життя, причому в центрі його уваги стояло питання про шляхи, які могли б привести народ до щастя.

Відійшовши од абстрактного тлумачення боротьби між «добром» і «злом», філософ доводив, що корені зла, джерела всіх людських пороків криються в реальних умовах життя, в соціальній несправедливості, в поділі суспільства на бідних і багатих, трудівників і «стяжателей», тих, хто працює («трудолюбствующих»), і тих, хто паразитує, людей з чистим серцем і людей з серцем вовчим, хамським тощо. Суспільне життя свого часу мислитель характеризував як «житейское море», в якому панує «тяжелѣ олова беззаконіе», шалена гонитва за «палатами», «престолами», «колесницами», «сребром и златом», «вѣнцом», «скиптром», «гвардіей» і «обладанієм народами». Багатіїв, користолюбців, гнобителів трудового люду він гнівно називав «звѣрями», «скотами», «вепрами», «псами», «гадами», «зміями» і підкреслював, що «подлецам сим» властиве й підле уявлення про щастя.

У чому ж полягає справжнє людське щастя? Не в грошах, не в «доходном мѣстѣ», «прибыльном званні» чи «знатном домѣ», не в чинах, утіхах тощо, воно — в єдності самопізнання, істини і праці. Найголовніше джерело щастя — корисна для суспільства діяльність, праця, виконання обов'язку перед батьківщиною: «Прибирайся пахать землю, заготовлять пищу для людей и скотов, водить стада или пчелы или что твой в тебѣ господь (тобто «природа», «натура», «естество» — *І. Т.*) повелит. Не бойся: самый в дѣлании твоём труд будет для тебе сладчайший, нежели... самые трудов твоих плоды. Сего ожидает от тебе отечество твое» [5, 348]. Філософ не осу-

джував достатку як результату власної трудової діяльності людини, але пристрасно картав привласнення чужої праці. Він оспівував вільну працю, бо бачив у ній істинну людську радість, основу всього суспільного життя: «Труд есть живый и неусыпный всей машины ход потоль, поколь породит совершенное дѣло, сплѣтающее творцу своему вѣнец радости» [5, 323]. В цьому — заслуга Сковороди, його демократизм, його органічна єдність з народом — єдність, що яскраво виявилася і в розв'язанні проблем освіти і виховання.

Сковорода глибоко переживав трагедію закріпаченого селянства, злиденність і знедоленість людей праці. І він віддав своє життя справі пробудження мас, їхнього прозріння, їхнього визволення від темряви і нещастя.

Мислитель вірив у могутні сили народу, він був певний у тому, що «темное мрачное царство» — не вічне, минуще, що поневолені маси прокинуться від вікової сплячки, позбавляться кайданів і створять нове, вільне і щасливе суспільство.

Але як відбудеться це пробудження, як народ «забодрствует», як він звільниться від економічного й духовного гніту і яким саме буде новий ідеальний суспільний лад, — на ці питання Сковорода ясної й обгрунтованої відповіді не дав, хоча в деяких своїх творах і намагався це зробити.

Просвітитель наївно вірив у те, що для перемоги правди і добра, для створення нової, вищої форми суспільного життя людям досить розкрити свою духовну сутність, пізнати зло і внутрішньо подолати його. Він мріяв про «Горню Русь», про «Горню Республіку», де не буде тиранії і розбещеності, не буде нічого «золотожаждного», мерзенного, підлого, нічого низького, огидного, брудного, улесливого, брехливого тощо.

Вірячи в «добре» начало, в людське «серце», філософ вважав, що воно є «гавань вѣры, любви и надежды!» [5, 185]. Коли люди подолають пожадливість «хамського

серця», тоді «чисте серце» відкриє шлях в «блаженное царство свѣтлыя страны» [5, 185], тоді люди зможуть заснувати «нашого щастія храмину» [5, 163]. Щастя треба шукати не в Америці, не в інших країнах і світах, його належить знайти в самих собі, в серці своєму.

Заперечуючи можливість спасіння людства через виконання вимог і догм офіційної релігії, Сковорода разом з тим часто «християнізував» свої «рецепти» врятування суспільства і надавав їм форму підновленої релігії — релігії «істини», «доброчесності», «цнотливості», «правди» і «дружби», проповідував християнські принципи «терпеливості» і «смирненя».

Використовуючи біблійну символіку, Сковорода надавав теологічної форми і своїм положенням про майбутній суспільний устрій, називав нове суспільство «миром первородным», у якому не буде «ни болѣзни, ни печали, ни воздыханія» [5, 232, 233]. Він і критикував біблію, і посилався на неї, по-своєму розкривав її символіку і говорив що «біблія есть *новый мир и люд божій, земля живых, страна и царство любви, горній Іерусалим...*» [5, 415], що вона веде в «горнія страны в чистый край», в «мостом и лѣствицей» у країну досконалого світу і свободи [5, 422, 423].

А втім, розуміючи, мабуть, що все це є надто абстрактним і штучним, філософ намагався дати їй більш виразну характеристику передбачуваного ним нового суспільства.

Так, у творі «Алфавит, или букварь мира» він сформулював глибоко діалектичну думку про рівність. Мислитель твердив, що тільки «неравное равенство» є справжньою рівністю, ілюструючи це положення таким образом: навколо фонтана стоять неоднакові, нерівні посудини, які рівною мірою наповнюються до країв відповідно до свого розміру [5, 345].

Сковорода гостро критикував уявлення про загальну зрівняльність. Він вважав, що немає нічого більш безглузлого, ніж «равное равенство», що воно протипри-

родне, суперечить еству людини і суті речей взагалі: «И что глупѣе, как равное равенство, которое глупцы в мір ввестъ всеу покушаются? Куда глупое все то, что противно блаженной натурѣ?..» [там же].

У майбутньому досконалому, розумному і справедливому суспільстві не повинно бути і не буде ні розкоші, ні злиднів, ні багатих, ні бідних: «Зачем суешься с твоею бѣдностью и смрадом во град вышняго?» [5, 423]; в ньому не буде й рабської, під'яремної праці, бо «преблагословенную сію субботу... оскверняеш, когда вводиш рабское иго и тяжкую работу в страну совершеннаго мира и свободы» [там же].

У цьому суспільстві вищої гармонії, свободи і рівності не буде «разнствія» між людьми, отже, й ґрунту для ворожнечі, чвар і незгод, бо «нѣт в оной республикѣ ни старости, ни пола, ни разнствія — *все там общее*» [5, 415]. (Курсив наш.— I. Т.).

У суспільстві розуму, праці і любові не буде тиранії і гноблення, бо в «горней республикѣ» нічого «тлѣннаго нѣт, но все вѣчное и любезное даже до послѣднаго волоса, а законы совсѣм противны тиранским» [5, 232].

У цьому бездоганному суспільстві не буде «страстей душевных», «зависти, ненависти, гнѣва, скорби, смущенія... А сим самым вмѣсто сих тиранов воздвигнуть в себѣ царствіе божіе, сирѣчь духи спасителныя, мирныя, радостныя» [5, 434].

Саме такий суспільний лад відповідає, як вважав Скворода, доброму началу в людині, її духовній сутності, розумові і доброчесності, бо «в горней республикѣ все новое: новые люди, нова тварь, новое твореніе — не так как у нас под солнцем все ветошь ветошей и суета суествій» [5, 418]. Філософ з піднесенням і радістю писав про майбутнє свого народу: «Радуйся страна щастлива!» [4, 45].

Необхідно відзначити, що в критиці феодально-кріпосницького суспільства, офіційної релігії, церкви,

«білого» і «чорного» духівництва, всіляких забобонів і неуцтва Сковорода виступав як мислитель глибоко реалістичний. Його критика характеризувалася полум'яною публіцистичністю, була яскравою і дотепною, відвертою і дошкульною, гнівною і мужньою, ясною і зрозумілою кожній людині.

Однак суперечності в світогляді Сковороди наклали свій відбиток і на стиль та мову його творів. Коли філософ переходив від критики феодального суспільства до алегоричного тлумачення так званого «третього світу», тобто біблій, він втрачав і силу критицизму, і ясність викладу. Мова ставала туманною, схоластичною, письмо засмічувалось теологічними відступами та численними посиланнями на біблійні тексти. Якщо в опертій на розум критиці всякого зла проявилась сила мислителя, то біблійні розмірковування і теологізована форма позитивної програми являли слабку сторону його творчості, були залишком нагромаджених протягом століть передсудів, проявом живучості релігійної інерції.

Та все ж ідеї Сковороди про майбутнє суспільство, незважаючи на їхню теологічну форму, були вираженням реальних почувань, думок і прагнень народу: земля і все добро повинні рівно належати всім членам суспільства; тільки в праці — людське благополуччя; найкращий, найрозсудливіший політичний устрій — республіканський; належного духовного розвитку народ може досягти лише тоді, коли буде запроваджена загальна освіта.

Мрії Сковороди про майбутній суспільний лад, зокрема про спільну власність у «горній республіці», відбивали собою стихійні утопічно-соціалістичні поривання селянства в усій їх первісній невизначеності. У своїх поглядах і творчості мислитель відбив прагнення селянських мас до визволення, до кращого життя і, разом з тим, їхню політичну неорганізованість, «незрілість мрійності» антикріпосницьких революційних повстань. В. І. Ленін указував, що певні історично-економічні

умови пояснюють і необхідність революційної боротьби мас і невідготовленість їх до цієї боротьби [3, 177].

Суперечності в поглядах Сковороди були, як уже зазначалось вище, суб'єктивним вираженням і відбитком об'єктивних суперечностей розвитку України і Росії того часу. Ф. Енгельс писав, що «вісімнадцяте століття було століттям об'єднання, збирання людства, роздрібленого і роз'єданого християнством; це був передостанній крок на шляху до самопізнання і самовизволення людства, але саме як передостанній він був ще однобічним, не міг вийти з рамок суперечності» [1, 559]. Соціальні суперечності вісімнадцятого століття відбилися в суперечностях ідейного розвитку людства того періоду. «Отже вісімнадцяте століття і не розв'язало великої протилежності, яка здавна привертала увагу історії і заповнювала її своїм розвитком, а саме протилежності субстанції і суб'єкта, природи й духа, необхідності і свободи; але воно протипоставило одну одній обидві сторони протилежності в усій їх гостроті і повноті розвитку і тим самим зробило необхідним знищення цієї протилежності» [1, 560—561].

Цілком природно, що ці суперечності, як загальна закономірність процесу зміни феодального суспільства капіталістичним, виявились також на Україні і в Росії—звичайно, при всіх особливостях їх історичної еволюції. І так само, як ці суперечності не могли бути розв'язані в рамках вісімнадцятого століття в Західній Європі, вони не могли бути розв'язані у той час і на Україні та в Росії. Сковорода не міг дати реалістично аргументовані відповіді на поставлені його добою питання, як не дав їх жоден мислитель вісімнадцятого століття. Історична заслуга видатного українського філософа і просвітителя, велике прогресивне значення його творчості — в постановці некучих соціальних проблем своєї епохи, у викритті феодально-кріпосницької тиранії,

в глибоко демократичному і гуманістичному підході до корінних питань суспільного життя.

Невіддільними від філософської і соціологічної концепції Сковороди були його педагогічні ідеї.

Важливою особливістю поглядів мислителя на справу виховання, освіти і навчання є те, що ці погляди були майже цілком вільні від теологічних нашарувань. Сковорода був одним із перших діячів на Україні, які рішуче виступили проти церковно-схоластичної школи, проти придушення і спотворення людського розуму казенним віровченням, мертвою релігійною догматикою. Водночас він викривав і засуджував антинародне шляхетсько-аристократичне виховання. Критикуючи виховання, здійснюване церквою, духівництвом, поміщиками, всіма поневолювачами народу, просвітитель писав, що воно є «орудієм злоби», дає «б'їшенству меч» в руки; «у них науки, якоже на торжищах купля, киплят и мятутся. Обаче, они хищнїе суть птиц, невоздержнїе скотов, злюбнїе зв'єрей, лукавнїе гадов, безпокойнїе рыб, нев'єрнїе моря, опаснїе африканских песков...» [5, 496—497].

На противагу цьому нове, гуманістичне виховання повинно сприяти злиттю людини з народом, служити справі утвердження щастя людського, формувати «благородне серце» і «високі думки».

Матеріалістична тенденція в педагогічних поглядах Сковороди виразно виявилась уже в тому, що головним завданням виховання він вважав розвиток природних нахилів і здібностей людини. Саме природа, природна схильність, «сродность» дитини і людини взагалі є, як твердив філософ, «матір'ю» виховання і науки, «учителькою» і «провідницею» педагога, вихователя.

В епоху Сковороди ще не склалося розуміння с о ц і а л ь н о ї природи людської особистості, тому мислитель переносив закони природи на людину. Жодна наука не може навчити орла літати, яблуню — родити яблука, цього «навчила» їх сама природа; треба тільки захистити

яблуню від свиней і гусені, а людей — від різних суспільних пороків, відкрити шлях для вільного розвитку внутрішніх задатків кожної людини.

Звернення Сквороди до природних закономірностей було, безперечно, фактом прогресивним. Велика заслуга мислителя полягає в тому, що він виступив зі своєю теорією «сродности» в період майже неподільного панування релігійної ідеології, — тоді, коли сутність людини уявлялася містичною, надприродною, а духівництво, звертаючись до мас, твердило, що людина — це раб божий і що її єство зіпсоване первородним гріхом. Ясно, що пошуки закономірностей у самій природі людини були викликом релігії, клерикальному вихованню, церковній школі.

На думку Сквороди, рушійною силою людської діяльності є м и с л ь. Тому й першим об'єктом виховання має бути р о з у м людини. Без розуму людина сліпа, без розуму вона не може стати на правильний шлях, служити народові. Філософ твердив, що тіло «порабощено мыслям нашим». Мисль панує над тілом і «находится в непрерывном волнованіи день и ночь. Она то разсуждает, совѣтует, опредѣленіе дѣлает, понуждает. А крайняя наша плоть, как обузданный скот или хвост, поневолѣ ей послѣдует. Так вот видишь, что мысль есть главною нашею точкою и среднею. А посему-то она часто и сердцем называется. Итак, не внѣшня наша *плоть*, но наша *мысль* — то главный наш *человѣк*. В ней-то мы состоим. А она есть нами» [5, 34].

Для розвитку розумових здібностей людини необхідно виховувати п а м'я т ь, бо «пам'ять єсть недремлющее сердечное око, призирающее всю тварь, незаходимое солнце, просвѣщающее вселенную» [5, 525]. В цьому твердженні виявляється неосяжна широчінь поглядів мислителя, який має тут на увазі не тільки окрему людину, а й усе суспільство, його світовідчуття, світоуявлення, світорозуміння.

Проте одного тільки розвитку розуму, одного тільки збагачення його знаннями — не досить, бо самі по собі знання ще не становлять доброчесності. Засвоєння знань треба поєднувати з формуванням високих моральних якостей, без яких навчання буде штучним, удаваним, фальшивим. Правильне виховання — в єдності істини і доброчесності, знань і високих моральних поривань. Отже, другим об'єктом виховання є серце людини. Якщо виховання розумових здібностей звернено до інтелекту, то виховання моральних якостей звернено до серця. Треба виховувати чесність, поміркованість, працелюбність, стриманість, зневагу до житейських спокус, до багатства, чинів, моди, лицемірства і т. ін.

Провідним завданням виховання має бути формування готовності до праці згідно з нахилами людини, з її «сродністю». Праця є джерелом людського благополуччя і щастя, вона — «самодвижущаяся пружина» всього життя суспільства. Філософ вважав, що людина, яка віддається ледарству, дармоїдству, паразитизму, — гине, а суспільство терпить крах.

Важливим елементом педагогіки Сковороди є вимога виховання волі. Не досить мати розвинений розум і працювати відповідно «сродности». Потрібна ще єдність думок і вчинків, слова і діла. А з цього випливає необхідність розвитку і зміцнення волі, яка допомагає людині реалізувати розумне начало в своїй діяльності, протиставляти недостойним пристрастям, негідним пориванням, плотським інстинктам високі прагнення. Єдність розуму і волі, думок, слів і дій — це природне; натуральне «супружество».

Педагогічні ідеали мислителя були тісно пов'язані з його уявленнями про майбутнє розумне і справедливе суспільство. Людина цього суспільства матиме високо розвинений інтелект, буде морально чистою, доброю, вдячною людям, фізично міцною, бадьорою, стійкою, відважною і вольовою в боротьбі за народне щастя:

«Не мѣшають ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустини. Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядаєт в преждебывшее, приникаєт в будущее, шествуєт по лицу окіана, входить дверем заключенным. Очи его голубици, орліи крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѣрность, целаргова благодарність, агново незлобіє, быстрота соколя, журавляя бодрость... Глас его — глас грома. Нечаянный, как молнія и как шумящій бурный дух» [5, 418—419].

Сковорода вірив у невичерпні сили народу, в його благородні моральні якості і різносторонні таланти. Він вважав, що правильне виховання розкриє внутрішні багатства, котрі таяться в народі, як «огнь в кремні», — треба тільки вміло викресати їх.

Сила педагогічних ідей Сковороди в їх народності, демократизмі, у вимогах загальної, доступної для всіх і пов'язаної з життям освіти, в розкритті ролі праці як могутнього джерела розвитку людини. Сила цих ідей — в тому, що вони скеровані проти авторитарно-схоластичного і феодально-аристократичного виховання, проти спотворення розуму і серця дітей церковними мракобісами та іноземними гувернерами.

Система ідей Сковороди про виховання, освіту і навчання відіграла велику роль у дальшому розвитку вітчизняної педагогіки. З кінця XVIII ст. до Жовтневої революції всі видатні російські та українські педагоги так чи інакше розробляли основні питання, поставлені просвітителем: виявлення і розвиток внутрішньої духовної краси людини, природних задатків, нахилів і здібностей особистості; розвиток у дітей мислення, пам'яті, волі; подолання схоластики і догматизму в навчанні; виховання високих моральних якостей — працьовитості, скромності, доброзичливості, любові до народу, до батьківщини, єдності слова, думки і діла; здійснення загальної освіти; звільнення школи від впливу церкви і духівництва; втілення в життя принципу народності виховання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 1. К., Держ. вид-во політ. літератури УРСР, 1958.
2. Маркс К. і Енгельс Ф. Твори, т. 7. К., Держ. вид-во політ. літератури УРСР, 1961.
3. Ленін В. І. Лев Толстой як дзеркало російської революції. Твори, т. 15.
4. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
5. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
6. Франко І. «Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем». Рецензія. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. V, кн. 1. Львів, 1895.
7. Ливанов Ф. К. «Раскольники и острожники». СПб., 1872, т. II.
8. «Філософська думка», 1971, № 5, розд. «Наукові публікації і повідомлення».
9. «Філософська думка», 1971, № 6, розд. «Наукові публікації і повідомлення».



Г. С. Костюк,

*Науково-дослідний
інститут
психології УРСР*

ЕЛЕМЕНТИ
ДІАЛЕКТИКИ
В ПСИХОЛОГІЧНИХ
ПОГЛЯДАХ
Г. С. СКОВОРОДИ



Проблема людини, її життя й щастя стояла в центрі філософських роздумів Г. С. Сковороди. Він розглядав людину як частину природи, нею породжувану, як «мікрокосм», що несе в собі закони «макрокосму», тобто життя світу в цілому. І подібно до того, як у великому світі поєднується видиме й невидиме, явище і сутність, спокій і рух, початок і кінець, народження і смерть, так і в «малому» світі, в житті людини, зокрема психічному, має місце єдність протилежних сторін і тенденцій. У своїх характеристиках цього життя філософ виявив елементи діалектики, властиві його оригінальному й суперечливому світорозумінню.

За Сковородою, «природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина» [1, 323]. Одні речі, «єства» зникають, інші виникають, а їх закономірне



вічне «начало» зберігається, воно все «проникає» й утримує, «все предваряет и заключает, само ни предваряемое, ни заключаемое» [1, 379]. Його називають «необхідністю», «богом», «розумом», але найкращим словом для його означення є «натура». «Бог, природа и Мінерва есть то же» [2, 122]. Єдина природа існує в двох формах, фізичній і психічній, матеріальній і духовній. І природа людини «двоїста», вважав Сковорода, треба в ній розрізняти, а не ототожнювати тілесне й духовне, виявляти їх взаємозв'язки в житті людини. Він не піднісся до розуміння первинності фізичного і вторинності психічного, хоч і прямував до цього. В його пантеїстичній концепції світу духовне не породжується матеріальним на певному етапі його розвитку, а ніби споконвіку «розлите» в світі. Проте, розглядаючи індивідуальний розвиток людини, філософ розрізняв перше, фізичне, і друге, духовне її народження, з'ясовував умови, за яких останнє відбувається. Водночас він високо цінував життєву роль духовного як фактора, що визначає спрямованість дій людини і керує ними.

Сковорода правильно вказував на важливу роль природних даних людини в її психічному розвитку. Природа визначає тілесні потреби, задоволення яких необхідне для життя й розвитку людини. Вона наділяє її прагненням до активності, до діяльності, до праці. Природа наділяє людину здібностями навчатися і виховуватися, якими вона відрізняється від тварин. «От природы, яко матери, легесенько спѣет наука собою» [1, 495]. Від неї залежать схильності молодих людей до успішного оволодіння певними видами діяльності. Природа людини несе в собі основи для формування її позитивних людських якостей, її чеснот, які характеризують її як суспільну істоту, як громадянина своєї батьківщини. Сковорода був переконаний у тому, що всі природні дари є благом, яке треба використовувати й розвивати. Він урахував випадки фізичних дефектів у деяких дітей, але вважав, що вони

зумовлюються не самою природою, а несприятливими умовами утробного розвитку й народження цих дітей.

Природні дані, за Сковородою, це — потенції людини, які реалізуються завдяки тому, що вона вчиться, пізнає навколишній світ, набуває досвід. Навчання спирається на них, всі його «средства без природи мертвы, но и природа без них безоружна» [1, 360].

Природа є «вечный источник охоты» вчиться, вона «побуждает к частому опыту», а досвід є «отец искусству, вѣдѣнію и привычкѣ» [2, 122]. Звичка «не в знаніи живет, но в дѣланіи» [2, 113]. В діях людини виховуються її якості, потрібні для вияву і розвитку її нахилів. «...Сродность трудолюбіем утверждается» [там же]. В ході спілкування людини з іншими людьми утворюються її моральні чесноти й інші якості. Люди не народжуються працьовитими чи лінивими, скромними чи хвастовитими, гуманними чи жорстокими, а стають такими за певних умов їх життя й виховання. В залежності від них на основі однакових природних даних виростають різні «плоди».

З цих думок Сковороди випливали його ідеї про велике значення освіти й виховання в розвитку людини, його гострі критичні зауваження в адресу несправедливих суспільних відносин, які позбавляли трудівників можливостей користуватися здобутками освіти і культури.

* * *

У своїх думках з психології пізнання людиною світу Сковорода відмічав суперечливу єдність чуттєвого й раціонального. Вона зумовлюється, трердив він, самими об'єктами пізнання, в яких зовнішнє і внутрішнє, явища і сутність безпосередньо не збігаються. Чуттєве, досвідне пізнання природи, що є, як вважав філософ, найкращим учителем людини, потрібне для розкриття її законів, утворення наукових, теоретичних знань, ідей, які складають основу людської премудрості. Вроджених ідей

немає, людина, говорив Сковорода, народжується на світ без премудрості, але для неї. Він негативно ставився до порожнього розумування, висміював «обезьян філософських», які «ничево существа от истинныя мудрости не имѣли» [1, 333].

Але чуттєве сприймання, вважав філософ, недостатнє для пізнання світу, бо воно схоплює тільки явища і не проникає в їх сутність. Мислячи ж, людина розкриває сховану сутність речей, знаходить у «видимому невидиме», в «неістотному істотне», в «минушому стійке». Звідси і висока оцінка ролі мислення, думки, розуму в житті людини, яку Сковорода висловив у багатьох творах. Свою місію він убачав у тому, щоб сіяти в народі «істинныя мысли», які повинні дати в майбутньому (в це він глибоко вірив) багатий урожай, і гостро критикував всілякі марновірства, забобони, вважаючи їх найбільшою болячкою суспільства.

Процес пізнання зумовлюється його об'єктами і водночас він є активністю людини, яка, шукаючи істину, вдивляється в явища природи і людського життя, розкриває в них закономірні зв'язки, формулює свої висновки. Сковорода відмічав, що осягнення істини потребує зусиль, наполегливості. Це — не раптовий, інтуїтивний акт, а тривалий процес, що вимагає переборення труднощів, спроб, роздумів, міркувань. Хто напружено й чевтомно шукає істину, у того частіше бувають моменти осяяння, коли істина відкривається наче одразу, як у того стародавнього вченого, що, схопившись, «начал руками плескать и кричать: «Сыскал! Сыскал! Сыскал!» [1, 260].

Поділяючи положення своїх учителів з Київської академії про те, що думки, поняття складаються в словах, з їх допомогою повідомляються іншим людям, Сковорода підкреслював головну роль думок у словах, якими вони фіксуються й передаються іншим, бо від думок залежить і сила впливу слів на людей. Пустим є слово без змісту,

який воно повинно нести в собі. Слово за коливанням повітря або написанням є незначне, але «по силѣ угаеннаго внутрь духа... есть важное» [2, 426]. Сковорода високо цінував слова, сповнені істинними думками, які дають поради людям, підбадьорюють їх, допомагають їм шукати щастя. В одному з віршованих (латинською мовою) листів до свого вихованця М. Ковалинського він високо оцінив «той новий дух, що оновлює серця своїм вогнем» і «створює нові мови і нові діяння», «нові слова і нову руку» [2, 312].

Водночас Сковорода вказував і на залежність думок від слів. Вона виявляється в тому, що одні й ті ж думки часто виражаються різними словами, завдяки чому вони набувають нових особливостей. Абстрактні думки можуть бути певною мірою виражені в образній, зокрема художній формі, як це має місце в прислів'ях, притчах та байках, і, навпаки, ідею, мораль кожної байки можна передати в узагальненій абстрагованій формі. Сковорода зробив це в своїх «Баснях Харьковских». Широко користуючись у своїх творах біблійними оповіданнями, він тлумачив їх як алегорії, вважаючи, що при прямому їх розумінні вони втрачають істинність, стають «дурною и несложною дудою» [1, 265].

Словесне вираження думки залежить і від мови, якою воно здійснюється. Тому треба зважати, вказував Сковорода, на особливості мови, її традиції, прийняті у ній способи вживання слів (наприклад, у мовах латинській, німецькій), а не обмежуватись передачею смислу і значень слів. Важливу роль відіграє і мовна майстерність авторів, які усно чи письмово викладають думки. Сковорода давав поради, яких майстрів латинського слова слід насамперед читати, щоб почерпнути у них «ту чисту і незаплямовану легкість і витонченість латинської мови, яка складає основу ясного і правильного стилю» [2, 470].

З аналізу складного взаємозв'язку мислення й мови у пізнанні людьми світу та в їх спілкуванні Сковорода

робив прогресивні педагогічні висновки. Він обстоював потребу навчати дітей і молодь рідною, а не латинською чи французькою мовою, дбати про розуміння ними вербального матеріалу, який дається їм у навчанні. Просвітитель давав поради, як читати книжки, студіювати їх, робити виписки, самостійно продумувати зміст текстів, бо без цього не можна домогтися справжнього засвоєння знань, потрібних всім людям безвідносно до їх суспільного становища.

За Сковородою, пізнання людиною світу відбувається не байдуже, а емоціонально. Джерелом емоцій стає самий процес шукання істини, труднощі, що виникають у ньому, та їх переборення, здобувані пізнавальні результати. Такими емоціями є здивування, радість пізнання нового, сумнів, упевненість, розумове задоволення. В них виражається любов до пізнання істини, ними й рухається цей процес. Шукання істини — це форма життя людини. Жити — це не тільки їсти й пити, хоч є й такі люди, які тільки для того й живуть [2, 128].

Жити — це діяти. «Жизнь и дѣло есть то же» [1, 328]. А для діла потрібні знання. «Вѣдѣніе без дѣла есть мученѣем» [2, 113]. Жити — це діяти й розумово. «Видно, — образно писав Сковорода, — что жизнь живет тогда, когда мысль наша, любя истину, любит выслѣдывать тропинки ея и, встретив око ея, торжествует и веселится сим незаходимым свѣтом» [1, 372]. Він багато разів підкреслював важливість у мотивації розумової діяльності людини любові до самих знань, до процесу їх здобування, хоч і не відкидав, як видно з наведених вище висловлювань, усвідомлення практичного їх значення. Наш розум, писав він в одному з листів до М. Ковалинського, ніколи не залишається без діла, він завжди любить чим-небудь займатися. З любові виникає охота займатися розумовою діяльністю і наполегливе переборення труднощів, з якими зустрічаємось в ній.

У зв'язку з цим Сковорода відмічав важливу роль

любові до науки і в процесі навчання. «Хто думає про науку,— писав він,— гой любить її, а хто її любить, той ніколи не перестане учитись, хоча б зовні він і здавався бездіяльним. Хто по-справжньому що-небудь любить, той, доки любимий предмет з ним, не відчуває, здається, від нього особливого задоволення, але як тільки цього предмета не стане, як він уже переживає найжорстокіші любовні муки. Чому це? Тому що, коли не любити всією душею корисних наук, то всякий труд буде марним. Зрештою любов, навіть при бездіяльності, досліджує і розмірковує, і чим більше відходить від занять, тим сильніше прагне до них» [2, 213]. Любов до знань є невід'ємним компонентом допитливості учнів, їх невдоволення наявними знаннями і прагнення до дальшого набування знань.

* * *

У творах Сковороди знайшла свій розвиток ідея внутрішньої, нерозривної і водночас суперечливої єдності психічного життя людини. Він виразив її в своєму вченні про «серце» людини як «осередок» її психіки, як єдність її думок, почуттів і прагнень. Серце, учив Сковорода, — це інтимні мислі людини, переконання, почуття і зв'язані з ними прагнення, що визначають її діла і вчинки, її поведінку. Головне в людині — її серце. «Всяк есть тѣм, чіе есть сердце в нем. Волчье сердце есть родной волк, хотя лице и не волчье» [1, 29, 182]. «Рабское сердце» людини зумовлює її рабську поведінку. «Сердце есть корень и существо» людини [1, 182]. Від нього залежать її дії й слова. Не можуть не блудити її ноги й язик, коли блудить її серце [1, 141]. Воно — як зерно в горісі. «Без зерна орѣх ничто же есть, а без сердца — человек» [2, 438]. Зумовлюючи дії людини, воно водночас за ними й пізнається. Людину цінують у суспільстві не за зовнішніми її якостями, не за одягом, званням, багатством, а за її «житія плоды» [2, 143].

Серце характеризує душу людини. «Душа есть mobile perpetuum — движимость непрерывная. Крыла ее есть мысли, мнѣнія, советы; она или желает чего, или убѣгает от чего; желая, любит, убѣгая, боится. Естли не знает, чего желать, а чего убѣгать, тогда недоумѣет, сомнѣвается, мучится...» [1, 248]. Думки сердечні — невидимі, їх неначе й немає, але вони є справжньою силою людини, від них, як від зерна, залежать паростки дій, «...от сего зерна зависит цѣлое жизни нашей дерево; естли зерно доброе — добрыми (в старости наипаче) наслаждаемся плодами; как съешь, так и жнеш» [1, 248].

За Сковородою, сердечне задоволення, «веселість серця» є характерною психологічною ознакою щастя, до якого прагнуть люди. «Люди в жизни своей трудятся, мятутся, сокровиществуют, а для чего, то многие и сами не знают. Естли разсудить, то всѣм челоуѣческим затѣям, сколько их там тысяч разных ни бывает, выдет один конец — *радость сердца*» [1, 207]. Люди вибирають на свій смак друзів, щоб мати задоволення від спілкування з ними, добиваються високих чинів, щоб підносити думку про себе від шанування іншими, винаходять різні способи насолодження зору, слуху, смаку, нюху і т. п., словом, всіма способами, які тільки можна видумати, намагаються звеселити дух свій. «О, сколь дорога ты, радость сердечная!» [1, 207].

Хоч Сковорода не піднявся до принципового розуміння суспільної обумовленості «серця» людини, — в своїх характеристиках різних людських «сердец» він указував на неї. Просвітитель таврував ганьбою егоїстів, хабарників, грабіжників, наклепників, лицемірів, розпусників та інших негативних людей тодішнього суспільства. Він картав зажерливість, жорстокість, «пусту гордовитість», висміював «ослов, одѣтых в лвыную кожу...» на то, щоб «вполнѣ могли жить по рабским своим прихотям, безпокоить людей и проламываться сквозь законов гражданских заборы» [2, 141]. Абстрактне розуміння «серця» лю-

дини набувало тут у нього конкретного соціально-психологічного змісту.

За даними психологічних спостережень Сковороди, різні форми прояву єдності психіки людини взаємодіють між собою. Як уже відмічалось вище, емоції, почуття і прагнення впливають на перебіг і результативність мислення. Водночас під впливом останнього змінюються почуття, вони усвідомлюються людиною, стають «розумними». Сковорода визнавав наявність неусвідомлюваного в психічному житті людини, зокрема в її емоціях. З допомогою розуму людина може проникати в це неусвідомлюване, в «таємну глибину серця», розповідати іншим про свої переживання, керувати своїми емоціями, оволодівати ними, стримувати їх. Розумова діяльність стає джерелом таких суто людських почуттів, як здивування, радість пізнання істини. Вона відкриває нові перспективи для прагнень і дій людини. Останні визначаються не скремо взятими її думками, почуттями чи прагненнями, а «серцем» людини. «Серце» єдине, нероздільне і водночас різне в своїх основних проявах, не позбавлене боротьби протилежних тенденцій.

Зміною цих тенденцій характеризується динаміка переживань людини. Подібно до того, як голод і насичення зв'язані взаємно, відзначав Сковорода, поєднані турбота і спокій, плач і радість, відчай і надія. «Ні про що не турбуватися, ні за що не переживати — значить не жити, а бути мертвим, адже турбота — рух душі, життя — це рух ... Де труд, там і спочинок. Де турбота, там і радість» [2, 218]. Єдність протилежностей часто виступає в емоціях плачу і сміху («плач веде до сміху, а сміх у плачі криється»), у переживаннях любові і гніву. Іноді може здатися, писав Сковорода про себе самого, що я тільки «гніваюся на найдорожчих мені людей», але це ж «вє гнів, а надмірна моя гарячковість, викликана любов'ю, і прозорливість», тому, що я бачу, «чого треба уникати і до чого прагнути» [2, 219]. Динаміка емоційних переживань

людини залежить від ходу її взаємин з об'єктами, якими ці переживання викликаються, а також від індивідуальних рис особистості. «Я знаю,— говорив про себе Сковорода,— така вже моя натура, що будучи в стані великого гніву я відразу стаю лагіднішим навіть по відношенню до найлютіших ворогів своїх, як тільки помічаю хоча б незначний вияв прихильності до мене» [там же].

Боротьба внутрішніх протилежних тенденцій у житті людини набуває гострих форм, коли стикаються емоції, породжувані різними її потребами (матеріальними і духовними, нижчими і вищими). Сковорода не заперечував важливості і необхідності задоволення матеріальних, зокрема органічних потреб людини. Треба одягати й годувати тіло, дбати про його здоров'я, про фізичний розвиток, без цього життя неможливе. Але він обстоював міру в задоволенні цих потреб, виступав проти перетворення їх на пристрасті, проти обжерливості, пияцтва, за підпорядкування їх вищим людським потребам. Людина повинна їсти й пити для того, щоб жити, не раз наводив Сковорода цей античний афоризм, а не жити для того, щоб їсти й пити.

За Сковородою, в цьому підпорядкуванні нижчих спонукань вищим бере участь не тільки думка, а й почуття і воля людини. Воно проходить без вагань, гострих внутрішніх конфліктів там, де склалися у людини стійкі моральні чесноти. Але і за цих умов бувають випадки, коли душевна рівновага, «веселіє сердечное» відновлюються у людини тільки тоді, коли «миновал мрак и шум мірського вѣтра» [2, 30].

Важливу роль у досягненні «миру і спокою душевного» відіграє здатність людини володіти афектами, приборкувати низькі пристрасті. «Щасливий той, хто вільний від цих афектів»,—писав Сковорода, але людина «не може зовсім звільнитися від них». Навіть мудрець не може бути «зовсім безстрасним». Ставши таким, він «був би стовпом, а не людиною». Найближче до миру душевного, до бла-

женства стоїть той, «хто наполегливо бореться з афектами і стримує їх уздою розуму, немов диких коней». Блаженство є там, де є «приборкання пристрастей, а не їх відсутність». Більше того, вони «навіть роблять людину блаженною» [2, 380]. Отже, саме внаслідок внутрішньої боротьби і перемог над собою вона стає сильнішою, підноситься на вищий рівень свого власного життя.

Не поділяючи інтелектуалістичних концепцій волі, Сковорода проте високо цінував роль розумового пізнання дійсності. Пізнання істини, доводив він, дає можливість людині бачити істотне в неістотному, розрізняти добро і зло, передбачати хід подій, розуміти, в чому полягає щастя, діяти в згоді з необхідністю. В світі все зумовлене необхідністю. Вона визначає й дії людини. Необхідність, або натура, сліпа, поки вона не пізнана. Але коли людина пізнала її і з нею погодилася, вона стає її волею. Все, що я роблю, зумовлене необхідністю, але «я їй согласен, и она уже моя воля» [1, 231].

Пізнаючи добро і зло, оцінюючи з цього погляду явища дійсності, людина дістає можливість правильно вибирати об'єкти своїх бажань і відповідно діяти. Наявність правильного вибору також є ознакою свободи волі людини. Правильність його, за Сковородою, характеризується і тим, що людина передбачає наслідки своїх дій і вчинків, їх корисність чи шкідливість не тільки для неї самої, а й для суспільства, в якому вона живе. Добрі думки, вважав мислитель, є «корінь добрих діл», а «злі думки — насіння злих діл». Добрими ж, або благими, є «діла», які узгоджуються не тільки з природною, а й з суспільною необхідністю, з «людськими законами», моральними нормами спілкування людей. Як і його вчителі з Київської академії (Г. Кониський), Сковорода відмічав, що суспільству доводиться впливати на волю своїх членів не тільки порадами, проханнями, а й наказами, погрозами, покараннями, щоб забезпечити правильний вибір ними цілей своїх дій.

Дійсна свобода волі людини, за Сковородою, залежить і від її самопізнання та роботи над собою. Пізнаючи себе, свою природу, людина підноситься над твариною, розкриває для себе свої сильні і слабкі сторони, перестас бути рабом випадкових обставин, позбувається хибних бажань, зміцнює віру в свої сили. Самопізнання — шлях визволення людини, воно допомагає їй вибрати дорогу доброчинності, йти шляхом подвигів, а кожен подвиг є не що інше як «справильне вживання свободної волі». Але само воно не забезпечує доброчинності, бо треба не тільки знати, ставити добрі цілі, а й уміти досягати їх, мати самовладання. Пізнати легше, трудніше навчитися, звикнути відповідно діяти. Пізнання кінець кінцем потрібне для практичного діяння.

Свої думки з проблеми детермінації і свободи волі, які йшли в напрямі правильного її розв'язання, Сковорода конкретизував у яскравих і гострих характеристиках негативних типів людей тодішнього суспільства. Він змальовував їх як рабів низьких пристрастей, прихованих за «красивою зовнішністю» некрасивих, жалюгідних мотивів діяльності («користолюбство», «зажерливість», «златожадність», «хтивість» і ін.). Це — люди «хитрі, спритні і безчесні», — писав Сковорода, вони особливо нападають на «простих» людей, бо «коло них у цих змії є надія на здобич» [2, 263—264]. Це — лицеміри, пройдисвіти, вони з обличчя «святі та божі», а за своїм серцем «найбеззаконніші» сребролюбці і розпусники, справжні «мартишки святості», які «цілують заповіді господні і за алтин їх продають».

На фоні асоціаційних концепцій людської психіки, які склалися в другій половині XVIII ст., ідеї Сковороди про суперечливу єдність психічного життя людини являли собою спробу глибше заглянути в його структуру, розкрити рушійні сили його динаміки, наблизити його психологічну характеристику до тих проблем, які хвилювали філософію, етику і педагогіку.

Із свого розуміння «серця» як суперечливої єдності думок, почуттів і волі людини Сковорода робив певні висновки освітньо-виховного характеру. Зокрема він підкреслював важливість пробудження у людини невдоволення наявними у неї знаннями, виховання прагнення збагачувати свої знання, яке є й одною з ознак її розуму. Немає труднішого, як «вперить истину в глупое, но гордое сердце» [1, 336], тобто в недопитливу і самозадоволену людину. «Не тот есть глуп, кто не знает (еще все перезнавший не родился), но тот, кто знает не хочет» [1, 515]. Сковорода обстоював виховання високих людських почуттів, зокрема любові до праці («трудолюбного сердца»), до людей, до знання, мистецтва, до батьківщини. Він радив поєднувати у вихованні молодих людей знання і вміння, слова і практику поведінки. «Нельзя построить словом, если тое ж самое разорять дѣлом. Сие значит давать правила для корабельнаго строенія, а дѣлать телѣгу» [1, 353].

* * *

Елементи діалектики мали місце і в поглядах Сковороди на щастя людини та шляхи його досягнення. Всі люди прагнуть до щастя, відмічав мислитель, бажають щастя один одному у своїх привітаннях. Немає людини, яка б не хотіла бути щасливою. Проте, хоч усі люди прагнуть до щастя і шукають його, переважна більшість з них нещаслива. На думку Сковороди, причиною цього розходження між їхніми прагненнями і дійсністю є передусім те, що вони не знають, в чому полягає справжнє щастя, не там шукають його, де треба шукати, не вміють боротися за нього. Завдання науки — допомогти людям в пошуках щастя.

Щастя полягає, учив Сковорода, не в матеріальному багатстві, не в маєтках, грошах, не в знатності, чинах, не в бездіяльності, неробстві, а «всередині нас самих», у душевному спокої і здоров'ї, «спорідненій роботі» («средном дѣланіи»), у відповідній природним нахилам

і здібностям кожної людини суспільно корисній діяльності. Природа створює для кожної людини можливості бути щасливою, вона не закриває їй шляхів до щастя, а наділяє необхідними для нього даними. Люди «народжуються для істинного щастя і мандрують до нього», кожна людина має «природне право на щастя». Природа не є для одних людей «дбайливою матір'ю», а для інших «мачухою». Треба пізнати свою природу, «пізнати себе самого» і правильно використати свої можливості в пошуках щастя.

Повертаючись багато разів до думки про те, що джерелом щастя людини є споріднена праця, Сковорода аргументував її життєвими фактами, які говорять про те, що такою працею людина швидше оволодіває, скоріше досягає належної майстерності і дістає велике внутрішнє задоволення від неї. Природа — «мать охоты», яка є сильнішою неволі. «Она стремится к труду и радуется им, как сыном своим. ... Кратко сказать, *природа* запалает к дѣлу и укрѣпляет в трудѣ, дѣлая труд сладким» [1, 323]. Позбавити людину праці, до якої вона схильна, це значить «позбавити її життя», «радощів сердечних», прирікти її на безперестанний смуток, нудьгування.

Сковорода образно характеризував «біса нудьги», який мучить людину, позбавлену «спорідненої» діяльності. Ця нудьга проникає в людину і всюди знаходить її, куди б вона не тікала, зокрема у закордонних мандрівках, «на кораблях і Канарських островах», бо «гніздиться» вона в душевній пустоті людини, в якій немає улюбленої праці. Людина мучиться, хапається за різні розваги, за ті чи інші види діяльності, часом і прибуткові, але останні тільки запезпечують її матеріальний достаток, тілесні потреби, фізичне здоров'я, а не «звеселення сердечне». Відповідна нахилам праця «веселит душу» людини, яка радується, насолоджується своєю діяльністю, навіть «находясь при одном ржаном хлѣбѣ и водѣ, царским чертогам не завидит» [1, 339]. Фізич-

не здоров'я — важлива передумова щастя людини, але «не всяк, хто по тѣлу здоров, весело живет. Так видно, что иное дѣло здоровье и другая рѣчь — веселіе души» [2, 447].

В умовах тогочасного суспільства мислитель ставив проблему джерел щастя людини абстрактно й утопічно. З своїми ідеями він звертався до представників різних класів, до тих, що захоплювалися «стяганням ґрунтів», і до тих, у кого їх віднімали, перетворюючи на кріпаків, до багатих і бідних, нероб і трударів. В його ідеях не звучав мотив масової боротьби за докорінну перебудову несправедливих суспільних відносин. Але самі ідеї Сквороди були оптимістичними, вони звеличували людей праці, передусім простих «працелюбів» з народу, творців суспільних цінностей, підносили їх гідність. Вони прийняли вірою в те, що настане час, коли всі люди будуть щасливі, коли кожна людина матиме можливість виявляти себе в тій діяльності, до якої вона найбільш схильна, збагачувати її результатами суспільство і себе саму.

Виходячи з цих ідей, Скворода настоював на важливості психологічного пізнання людиною себе самої і пізнання інших людей. В його концепції одне й друге виступали у взаємному зв'язку. Немає нічого важливішого й кориснішого, твердив філософ, як пізнати себе, свої сильні і слабкі, позитивні й негативні сторони. Не знаючи себе, людина як у п'яті блукає, не за ту справу береється, до якої вона схильна. Самопізнання допоможе їй правильно вибрати життєвий шлях, що веде до щастя, бути певною у своїх силах, самовдосконалюватися своєю працею, бути задоволеною собою.

Скворода не розглядав процес пізнання себе лише як інтроспекцію, самоспостереження, котре саме в той час вважалось основним методом суб'єктивної емпіричної психології (Х. Вольф і ін.). Він радив не тільки «заглиблюватися» в своє «серце», прислухатися до себе, а й вивчати, «випробовувати» себе в «ділах», зіставляти суб'єк-

тивні дані з об'єктивними фактами, бути строгим і вимогливим до себе, розбиратися не тільки в своїх почуттях і прагненнях, а й у діях, вчинках, порівнювати себе з іншими людьми. Пізнати себе самого можна, тільки пізнаючи інших людей, читаючи «книгу їх життя», бо в кожному з нас діють загальні закони, яким підлягає людська психіка. «Воззри на мір сей. Взглянь на род чоловічеській. Он вѣдь есть книга... Читай ее всегда и поучайся...» [1, 522].

Сковорода вказував на те, що самопізнання повинно мати дійовий характер. Його дані повинні служити розумовому і моральному самовдосконаленню людини, допомагати їй правильно оцінювати свої успіхи й недоліки в роботі. Самопізнання повинно ставати фактором формування правильного «самолюбства» у людини, позбавленого переоцінки нею своїх здібностей та інших якостей, допомагати їй невпинно зростати, «дружити» з собою, бути задоволеною своїми «ділами». За ними треба пізнавати і якості інших людей, дорослих і дітей. Як дерево за його плодами пізнається, так і людина за її ділами оцінюється. Сковорода вказував на те, що нахили, здібності дітей виявляються вже в їх забавах, іграх, а далі — в тому, з якою охотою і успіхом вони включаються у виконання навчальних та трудових завдань.

За переконанням Сковороди, нахили людей до тих чи інших видів діяльності залежать від їх природи. Тому кожна людина повинна «випробовувати» свою природу, виявляти, до чого вона найбільше схильна, щоб жити в згоді з природою. Там, де є ця згода, людина легко навчається. Вдаючись до аналогій з тваринами, Сковорода зазначає, що не треба вчити орла літати, kota мишей ловити, бо в них для цього є природні дані. У людини, яка своєю працею різниться від тварин, справа складніша. Видів праці багато, у схильностях людей до них є індивідуальні відмінності. Отже, треба виявляти, які види трудової діяльності є найбільш «спорідненими» для кожної людини.

Цього вимагають інтереси суспільства і кожного його члена. Спорідненість, казав Сковорода, — це «закон природи», якщо людина живе згідно з ним, то вона щаслива, і суспільство виграє на цьому. Якщо людина береться за те, до чого в неї немає хисту, її дії стають смішними. Коли вовк грає на сопілці, ведмідь танцює, образно висловлювався він, то не можна не сміятись. Всяка нешкідлива непристойність смішить. «А когда уже стал волк пастухом, медвѣдь монахом, а лошак совѣтником, сіе не шутка, но бѣда. О, когда б мы проникнули, коль сіе обществу вредно!» [1, 337]. Критикуючи сучасний йому суспільний лад, мислитель звертав увагу на те, що такі випадки були в ньому частими, що високі пости в суспільстві нерідко посідали обмежені люди, які не мали для цього потрібних здібностей. Водночас масовими були явища, коли здібності людей з «простого народу» залишалися невиявленими і невикористаними через відсутність освіти і відповідного виховання.

Сковорода не поділяв думки своїх зарубіжних сучасників (Гельвецій і ін.), ніби люди від природи однакові і стають неоднаковими тільки в залежності від суспільних умов їх життя і виховання. Навпаки, він підкреслював важливу роль природних задатків, від яких залежать успіхи кожної людини в оволодінні певним видом діяльності за інших однакових умов. Природні задатки не однакові у людей. Але кожна людина, обравши відповідну їй діяльність, може за сприятливих обставин життя успішно оволодіти цією діяльністю і досягти повноти свого щастя. Отже, тим самим природа забезпечує «нерівну всім людям рівність». Вона подібна до багатого фонтана, який наповнює різні за їх місткістю посудини. Менша посудина менше вміщує, але в тому вона рівна більшій, що рівно є повна [1, 345]. Ця діалектична думка філософа і тепер заслуговує на увагу.

За Сковородою, те, що відповідає природі людини, є їй потрібним, корисним і водночас легким для оволо-

діння. Це значить, що «єсть подобіє в душі и в том дѣлѣ, к которому она стремится» [1, 343], завдяки чому і справа легко дається людині. Навпаки, при відсутності «спорідненості» неминуче виникають труднощі в освоєнні певної діяльності, і це свідчить про те, що вибір її є некорисним для індивіда і суспільства. Сковорода часто вдавався до тези Епікура: «Благодареніє блаженной натурѣ за то, что нужно здѣлала нетрудным, а трудное ненужным» [1, 374].

Поділяючи цю тезу, Сковорода, як видно, не відкидав взагалі труднощів в оволодінні людиною спорідненою їй діяльністю. Навпаки, він сам указував на їх наявність, які відзначає саме слово «труд». Чим складніша мета праці і чим цінніші передбачувані її результати, тобто те «добро», яке має бути здобуте в ній, тим більших зусиль вона вимагає. Чим краще добро, тим воно більшим трудом окупалось, як ровом — зазначав просвітитель. «Хто труда не перейде, той і до добра не прийде» [2, 118]. Але цей труд суб'єктивно легкий, бо він підтримується успіхами, внутрішнім задоволенням, насолодою людини в переборенні труднощів. Значить, у «спорідненій», потрібній і корисній для індивіда й суспільства праці її трудність і легкість перебувають в діалектичній єдності, тоді як у діяльності, що не відповідає природним даним людини, ця єдність розпадається.

В часи, коли діяв Сковорода, мало ще було даних для конкретного з'ясування поставленої ним проблеми співвідношення між здібностями і працею людини. Він прямолінійно співвідносив природні дані, тобто задатки, і види діяльності, тобто професії людей. Мислитель твердив, що є стільки спорідненостей, скільки посад, професій. Однак кількість, зміст і характер останніх змінюється в ході історичного розвитку суспільства, чого не можна сказати про людські задатки. Вони багатозначні, на їх основі можуть розвиватися здібності до нових професій, яких колись не знало людство, до певних їх груп.

Отже, поради Скворода виявляти, до якої професії родився той чи інший індивід (хлібороба, пастуха, воїна, купця, художника, вченого тощо), несли в собі певне перебільшення ролі природних даних у розвитку здібностей і нахилів людей. Але його думки про працю як вияв сутності людини, про потребу враховувати нахили і здібності молодих людей в наших порадах їм щодо вибору професії, його оцінки масових професій, як почесних, потрібних для суспільства і особистого щастя людей, котрі їх обирають, і тепер звучать свіжо й актуально.

Хоч Скворода й не піднявся до розкриття суспільної сутності людини, у своїх характеристиках її щастя він указував на те, що в справжньому щасті, джерелом якого є споріднена і суспільно корисна праця людини, виявляється її інтимний зв'язок з іншими людьми. Щастя буває «видимим», хибним, побудованим на минутих удачах егоїстичного характеру. «...Истиннаго же щастія такова есть природа, что чем множайших имѣть в нем сопричастников, тѣм слаже и дѣйствительнѣе беззавистное сіе добро становится и сим одним разнится от ложнаго мирскаго щастія, о коем подобное сказать никак невозможно» [1, 199]. Людина прагне поділитися ним з іншими людьми.

Прагнення поділитися з іншими своїми переживаннями виявляється у почуттях людини, особливо моральних, зокрема в почутті дружби. Високо цінуючи це почуття у взаєминах людей, Скворода розкривав ті основи, на яких воно набуває глибини, стійкості і дієвості. Таким це почуття стає лише тоді, стверджував він, коли народжується із спорідненості душ, зміцнілих своєю чеснотою, у людей, поєднаних спільністю занять і подібністю характерів. Хіба буває дружба між пожадливіми або честолюбними людьми, запитував Скворода, і відповідав негативно. Як гниле дерево не склеюється з гнилим, так і справжня дружба не виникає серед нечесних людей. Справжня дружба виявляється в тому, що друзі обміню-

ються своїми думками й переживаннями, радіють з успіхів у своїй діяльності, співчують і допомагають один одному при невдачах, взаємно збагачуються актами спілкування.

Сковорода у своїх листах до Ковалинського радив йому шукати друзів, керуючись ідейними прагненнями, вибирати їх серед чесних, працьовитих, простих людей, уникати всіляких фари́сеїв, підлесників, які прикидаються друзями, сподіваючись мати з того якусь егоїстичну вигоду. І тут він виявив свою любов до народу, глибоку пошану до високих якостей простих трудівників, бідних матеріально, але багатих у моральному відношенні.

Згідно з ученням Сковороди, успіх діяльності людини залежить не тільки від вдалого вибору нею спорідненої праці, а й від її моральних якостей. Такими якостями є працьовитість, терпеливість, самовладання, доброчесність, щирість, мужність, цнотливість, справедливість, скромність, бадьорість духу («кураж») і ін. Ці якості виникають у процесі спорідненої діяльності, і водночас вони стають внутрішніми умовами її успіху. В цьому процесі мета і засіб, «початок» і «кінець» теж переходять одне в одне. Марно сподіватися на успіх і справжнє щастя там, де проявляються протилежні якості людей, різні їхні вади. Сковорода не вважав їх за щось зумовлене природою цих людей. Неробство, підлість, чванство, боягузтво й інші пороки не можуть породжуватися природою, бо все, що вона дає, є добро. Вони — продукт умов життя й поганого виховання. Отже, можна запобігати їх виникненню, допомагати людям їх позбутися в інтересах блага особистого і суспільного.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.



С. А. Литвинов,
*Київський
державний
педагогічний
інститут
ім. О. М. Горького*

Г. С. СКОВОРОДА
ПРО ВИХОВАННЯ
І РОЗВИТОК
РОЗУМУ



Епоха, в яку жив видатний український філософ-просвітитель Г. С. Сковорода, була епохою панування на Україні «шайки»* безсоромних експлуататорів трудящого люду. Просвітителя-демократа глибоко печалив стан «земледѣлов». І він, нехай в теологічно завуальованій формі, але пристрасно і наполегливо закликав народ пробудитись: «Продеримо ж, о мертвая тѣнь, глаза наши и заобыкшее к плотской тмѣ око наше принаравливаймо, возводя потихонку вгору смотрѣть на... истиннаго чело-вѣка, минуя плоти покрывало» [1, 5—6].

У циклі «Сад божественных пѣсней» яскраво виявляється майстерне вміння Сковороди замаскувати «священним письмом» і свій протест проти існуючих соціаль-

* Вираз Сковороди.

них порядків (втім, такий протест нерідко висловлювався ним і цілком відверто — досить згадати хоча б широко відому пісню «Всякому городу нрав и права»), і свої оптимістичні погляди на людину, на безмежні можливості її розуму. Але Сковорода усвідомлював також, що для того, щоб людина відчула і змогла використати силу свого розуму, слід змінити весь несправедливий суспільний лад, відкрити доступ до науки простому народові.

При цьому людина повинна оберігати себе від користолюбства, зажерливості, від гонитви за наживою і прагнути до «горніх думок».

Одні, каже Сковорода у 10-й «божественній пісні», щоб одержати чини, труться по панських кутках, інші обмірюють і брешуть при аршині, поміщики загарбують землі, багатії влаштовують свій дім на новий манір, панські дома шумлять від гостей, як кабак і т. ін. Справжній же людині властиві поривання вищого порядку, ясність розуму:

А мнѣ одна только в свѣтѣ дума,
Как бы умерти мнѣ не без ума [2, 19].

Звертаючись до інтелекту людини, автор закликає: «Вставай швидше, о мій правдивий розуме! Підіймайся від тіней! Тепер, зміцнений, ти маєш силу; тепер, сповнений світлом, ти бачиш. Іди передо мною, моє світло» [2, 88]. За глибоким переконанням Сковороди, втрата розуму, безрозсудство та сліпота і «породжує всяке беззаконня» [2, 90].

Де ж слід шукати джерела розвитку людського розуму? Відповідаючи на це питання, Сковорода звертався до природи й до людини. Розум живиться реальною дійсністю. Чуттєві дані, добуті внаслідок сприймання цієї дійсності, переробляються розумом і втілюються у волі людини. Воля повинна виходити, отже, з природних закономірностей «обительного мира» і власної особистості. Ось чому Сковорода постійно закликав до спілкування

з вічно прекрасною природою, до високих думок, які їй сприяють формуванню справжньої людини, розвивають її розум і серце.

Цитуючи біблію, Сковорода часто, по суті, відходить далеко від біблійного змісту, коли звертається до природи та її краси:

О дуброва! О зелена! О мати моя родна!

В тебе́ жизнь увеселенна, в тебе́ покой, тишина! [2, 23].

Ідея спілкування з природою звучить у багатьох його піснях:

Ах поля, поля зелены,

Поля, цвѣтами распещренны!..

Ах вы, вод потоки чисты!

Ах вы, берега трависты!..

Пропадайте, думы трудны... [2, 25].

Так, «думи трудны» хвилювали поета-гуманіста, думи про жорстокість віку і страждання пригніченого трудівника. І в його творах поставав той ідеал людини, якому видатний мислитель співав натхненний гімн: «Очи его голубины, орлии крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѣрность, пеларгова благодарность, агнцово незлобіе, быстрота соколя, журавляя бодрость. Тѣло его — адамант, смарагд, сапфир...» [1, 418—419]. Людина став великою силою, коли дістає простір для творчої діяльності. «Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни. Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в преждебывшее, приникает в будущее...» [1, 418]. «Глас его — глас грома. Нечаянный, как молнія и как шумящій бурный дух» [1, 419].

Іноді Сковорода кидає дерзновенний виклик самому богові: «Развѣ же бог не хочет, чтоб мы были богом?»; він міркує: «Что радостнѣе святому духу, как тое, чтоб нам всем стать богом?» [1, 178]. Але в кінцевому підсумку за цією теологічною формою приховується звернення саме

до розуму. Сковорода посилається і на апостола Петра, і на святе письмо, та це — тільки засіб, щоб прикрити свою «сресь».

Віра в універсальність людського розуму переймає всю філософську систему Сковороди. Але це не означає, що він був прихильником однобічного раціоналізму; центр ваги пізнавальної діяльності людини філософ переносить у сферу практики: «Опыт есть отец искусству, вѣдѣнію и привычкѣ. Отсюда родилися всѣ науки, и книги, и хитрости. Сія главная и единственная учительница...» [2, 122]. Тим часом відомо, що теорія пізнання раціоналізму ознакою достовірності знань вважає не досвід і практику, а «чистий» розум, апріорні поняття.

Таким чином, у питанні про саму природу процесу пізнання Сковорода наближався до матеріалізму. Він гостро критикував агностицизм, називаючи його «смѣшным вздором», «суевѣрными сказками». Проте суперечливість філософських поглядів мислителя виявилась і в його теорії пізнання. Зокрема, він усе ж намагався відвести біблії певне місце в пізнавальному процесі, вважаючи, що біблія є джерелом пізнання духовного начала.

Непримиренний противник експлуаторського кріпосницького ладу і дотепний скептик щодо біблійних «чудес», Сковорода, проте, не зміг подолати богословської догматики, визнаючи, крім матеріального світу, ще й так званий «духовний світ», який нібито співіснує з природою. Та при всьому тому головну увагу в пошуках суті речей Сковорода зосереджував на закономірностях природи.

Ідея загальної закономірності, якій підкорюється вся природа, набула у нього форми пантеїзму, оскільки бога він ототожнював з природою і розчиняв його в природі. Так, в одній з байок Сковороди читаємо: «Бог, природа и Мінерва есть то же» [2, 122]. Отже, бог — не за межами природи, він не деміург, не творець світу, як про це каже біблія, а сама природа. То був прямий удар по релігійній ортодоксії: християнський бог усувався.

У листах до М. Ковалинського мислитель виховує у свого учня і друга критичний підхід до біблійних історій. Він з ущипливою іронією пише: «Або так: народила, а все-таки діва. Повинне бути і тут якесь таїнство. Отже, народжують і діви. Пхе! Ще й як!» [2, 300]. Реалістичне мислення — ось що хоче сформував Сковорода у свого юного вихованця.

Прагнення до розвитку розуму в реалістичному напрямі і глибока віра в інтелектуальні здібності людини з особливою силою виявилися в критиці філософом біблійних «чудес» і біблії в цілому. Взяти хоча б його твір «Асхань», у якому він після великої кількості цитат з біблії та опису «езопівською мовою» різних «чудес» раптом, ніби не витримавши цієї навали на розум людини, зазначає: «Вот вам поварня і дурачество божіе» [1, 161]. В іншому місці філософ рішуче заявляє: «Смерть, глад, яд и урод есть библиа, от начала своего заблудившая» [1, 394].

Високо ставлячи розум людини, Сковорода оголосив непримиренну війну забобонам, розсадником яких він вважав біблію. Розум людини слід виховувати у згоді з його дійсною природою, і не випадково Сковорода при розв'язанні тих чи інших проблем звертається до «правдивого розуму», закликаючи людину вийти із світу тіней на світлий простір реалістичного мислення. Першим завданням виховання розуму він вважає звільнення людини від біблійних забобонів, — вони пригнічують людину і суперечать природі речей. «Говорят суевѣру: «Слушай, друг! Нельзя сему статься... Противно натурѣ... Кроется здѣсь что-то... Но он во весь опор со желчію вопіет, что точно лѣтали Илины кони. При Елиссеѣ плавало-де желѣзо, раздѣлялись воды, возвращался Иордан, за Иисуса Навина зацепилося солнце, за Адама зміи имѣли язык человеческой... Вот! Скоро-де конец міру... бог знает, может быть, в слѣдующий 1777 год спадут на землю звѣзды...» [1, 373].

Сковорода з глибокою переконаністю пише про те, що не можна повставати проти законів природи: це є «нешасная исполинская дерзость» [1, 374]. Така безглузда «дерзость» може виникнути тільки «в дѣтских и подлых умах», та навіть і діти цю божу лжу сприймають тільки до певного часу. Але щό марновіру до законів природи? Марновір «упивається», «бразничаєт» і «козлогласует» всі ці безглуздя, оголошуючи незгодних єретиками і неприятелями.

Мислителя обурює не тільки сама по собі «буйная ложь» біблійних забобонів, а й соціальні наслідки їх: «И нѣт смертоносѣе для общества язвы, как суевѣрие — листвіе лицемѣрам, маска мошенникам, стѣнь тунеедцам, стрекало и поджога дѣтоумным» [там же]. Сила обурення Сковороди впливає з усвідомлення ним тих бідувань суспільства, що породжені шкідливими передсудами. «Из суевѣрій родились вздоры, споры, секты, вражды междусобныя и странныя, ручныя и словесныя войны, младенческіе страхи и протч. Нѣт желчиѣе и жестоковыйнѣе суевѣрия и нѣт дерзновеннѣе, как бѣшенность, разженная слѣпым, но ревностным глупаго повѣрия жаром тогда, когда сія ехидна, предпочитая нелѣпныя и нестаточныя враки над милость и любовь и онѣмев чувством чело-вѣколюбія, гонит своего брата, дыша убійством, и симь мнится службу приносить богу» [1, 373].

Критика біблійних «чудес», оцінка їх як казок, придатних хіба що для розваги малят, характеризує Сковороду і як педагога. В даному разі ми можемо констатувати досить велику відстань — не тільки часову, а й по суті — поглядів українського мислителя від настанов представника молоді англійської буржуазії Джона Локка, який рекомендував викласти біблію у зрозумілому для дітей вигляді з метою їхнього релігійного виховання.

В обстоюваній Сковородою теорії пізнання вихідною точкою була людина, її відчуття та розум. Це й привело його логічно до своєрідної теорії самопізнання, що вклю-

чала багато елементів самовиховання. В листах Сковороди до Ковалинського ми знаходимо чимало порад і рекомендацій, які це підтверджують. Він запитує свого вихованця: «Чим зайнятий в теперішній час твій меткий розум? Де він у тебе тепер блукає? Чого він тепер бажає, чого прагне, від чого тікає? Чи діє він впевнено, чи вагається?» Він радить не залишати розум без діла, бо «наш розум ніколи не залишається бездіяльним; він завжди любить чим-небудь займатися, якщо він не буде мати хорошого, чим він міг би зайнятися, він звертається до поганого. Давай йому те, над чим він міг би добре попрацювати, але прекрасне і не занадто багато» [2, 320].

Сковорода вважав, що людина не повинна марно гаяти час. У вихованні розуму, у самовдосконаленні треба поспішати: вік людини обмежений. І «з усіх втрат втрата часу найтяжча, то навіть одна мить цих ангельських днів така цінна, що перевищує все, що ми маємо... О мій найдорожчий Михайле! — веде далі Сковорода. — Стережися ці деньки витратити на пусте!» [2, 228]. У цих порадах він посилається не на біблію, а на «нашого Еразма»: «Пам'ятай, що ніщо не минає так швидко, як юність» [там же]. Але мислителеві мало цього, він посилається також на відомого римського письменника Плінія-старшого, який казав: «Загублений той час, який ти не використав на навчання» [там же].

Сковорода трактує абстрактну і надісторичну ідею самопізнання в реалістичному дусі. Ця ідея набула в нього глибокого соціального змісту, оскільки поєднувалася з турботою про виховання людини в дусі її природних схильностей. Насамперед це стосувалося проблеми походження людини. Народний філософ категорично заперечував біблійну легенду про створення людини богом. Цей висновок, що логічно випливає з усієї концепції Сковороди, був прямим запереченням наріжного каменя християнської теології. Людина є не «рабом божим», а невід'ємною частиною природи, істотою, найвищою за

своїм розумом і здатністю глибоко і правильно пізнавати навколишній світ.

Як бачимо, гносеологія Г. С. Сковороди була побудована на вірі в безмежні можливості людського розуму.

Звичайно, Сковорода не зміг указати народові реального шляху до щастя. Але його теорія пізнання відкинула основні релігійні догмати, дала поштовх до звільнення людського розуму від релігійної космогонії та кодексу рабської моралі.

Природа людини за своєю суттю здорова, в ній закладено великі творчі можливості. Слід лише дбайливо оберігати її від різних негативних впливів і обставин: «Яблони не учи родить яблока: уже сама натура ее научила. Огради только ее от свиней, отрѣжь волчцы, очисти гусень, отврати устремляющуюся на корень ея урыну и протчая». «Учитель и врач,— розвиває свою думку Г. С. Сковорода,— нѣсть врач и учитель, а только служитель природы, единственныя и истинныя и врачевницы, и учительницы» [1, 496].

Але ці служителі природи не повинні бути пасивні, вони мають пильно стежити за тим, щоб розвиток людини йшов вірним шляхом, бо немає виховання без «обузданія».

Сковорода твердить, що блаженна натура і зціляє, і навчає: «Всякое дѣло спѣет, аще она (природа.— С. Л.) путеводствует. Не мѣшай только ей, а если можешь, отвращай препятствія и будто дорогу ей очищай; воистину сама она чисто и удачно совершит» [там же].

В першу чергу треба виховувати у людини добре серце — без цього й наука не дає користі. Та виховання серця не можна здійснити, якщо не розвивати одночасно розум людини; інакше вона буде нездатна побачити, де добро і де зло, де її щастя і де її біда. Наука ж — у руках панства, констатує Сковорода. Еродій у відомій байці каже: «У них науки, яко же на торжищах купля, киплят и мьтутся. Обаче, они хищнее суть птиц, невоздержнее скотов, злобнее звѣрей, лукавее гадов, безпокой-

нѣ рыб, невѣрнѣ моря, опаснѣ африканских пѣсков ...» [1, 496—497].

Наука повинна стати доступною для всіх, вона має служити народові, а не бути в розпорядженні «шайки вчених», які «жеруть і не нажеруться». Це переконання пролунало у Сковороди виразно і безкомпромісно.

Ідея народності науки впливала в Сковороди з його демократизму, з його вимоги рівної для всіх освіти.

Іронізуючи над зарозумілістю дворянства, просвітитель рішуче відкидає їхні мудрування про те, що простий народ, мовляв, «чорний», нездібний. Цей погляд він вважав гідним сміху. Як же, зазначає він, із утроби «чорного» народу вилупилося «біле» панство?

Визнаючи велику силу виховання, філософ водночас вважав, що навіть найкраща система виховання не може замінити розуму людини і її «сродности». Принцип «сродности» є серцевиною педагогічних поглядів Сковороди. Головні завдання виховання — всіляка допомога виявленню «сродности», забезпечення успішного розвитку внутрішніх здібностей людини, насамперед — здібностей розуму. Гостро критикуючи авторитарно-схоластичне виховання, Сковорода визнавав лише таке виховання, яке може розкрити «сродність» людини, розвинути її розум і спрямувати її діяльність на благо суспільства.

Чітке цільове спрямування процесу розумового виховання Сковорода, як правило, поєднує з критикою схоластичної освіти і так званого великосвітського виховання, яке викривляє розум людини. У своїх байках, притчах, листах, філософських трактатах він переконливо розкриває антинародний характер цього виховання, гостро висміює його «принципи». На противагу пустій поверховості у вихованні просвітитель вимагав глибокого розвитку розуму: «Не хватайся за хвост, минув голову» [1, 498], не гонись за чинами, багатством та різними «блондами» і «пуклями» [1, 497].

Мріючи про нове вільне і щасливе суспільство, Сковорода розумів, що соціальна рівність не може привести до розумової рівності. Виходячи з цього, він висунув і досить докладно розвинув ідею «нерівної рівності».

Просвітитель вважав, що кожна людина має свої природні задатки, від розкриття яких залежить і розвиток розуму, його рівень. Розвиток даних природою задатків здійснюється в процесі виховання. Проте виховання може розвинути лише те, що реально дала людині природа, і дуже помиляються ті, які проповідують «равное равенство» у всьому. Сковорода проголошує гасло: «Неравное всем равенство» і гостро засуджує прихильників протилежної точки зору: «И что глупѣе как равное равенство, которое глупцы в мір ввестъ всеу покушаются?» [1, 345].

Як видно з наведених висловлювань, Сковорода, вимагаючи громадянської рівності, додержувався правильної думки: в ідеальному суспільстві, де не буде ні панів, ні рабів, залишиться «неравное всем равенство». Себто розвиток кожного залежатиме від його природного покликання; знайшовши це покликання, «сродность», всі люди віддаватимуть свій хист і працю на користь суспільства.

Велику роль у розвиткові розуму, в становленні в людині всіх людських якостей Сковорода відводив праці. У своїх творах він з небаченою до того часу силою таврував паразитуючий клас феодалів, щедро розсипаючи нищівні епітети й порівняння на їхню адресу. На противагу кріпосникам, просвітитель високо ставив працю трудящих, виражав протест проти намагань знецінити творців матеріальних благ. Великий гуманіст оспівував працю. Так, в одному з листів до Ковалинського він писав: «Здоровий хлібороб щасливіший від хворого царя. Ні, він навіть кращий і від здорового царя» [2, 236].

На думку Сковороди, розвиток людського розуму невідривно пов'язаний з працею, у праці бачив він основу

не лише для наукових прагнень людини, а й для створення народної етики.

Засоби, якими Сковорода хотів звільнити людину та її розум від соціальної і духовної кабали, були ілюзорні. Його теоретичне мислення зумовлене епохою, в яку він жив і творив. Та Сковорода глибоко вірив у світлий розум закріпаченого селянства, всього трудового народу. В його творах розсипано безліч високих думок про Людину, висловлено тверду впевненість, що вона рано чи пізно скине з себе ярмо визиску і приниження її гідності й побудує справедливе суспільство.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.



Г. П. Гребенна,
*Одеський
державний
університет*
ім. І. І. Мечникова

ЕТИЧНІ ПОГЛЯДИ
Г. С. СКОВОРОДИ
І ПРОБЛЕМИ
МОРАЛЬНОГО
ВИХОВАННЯ



Вузлова проблема етики Г. С. Сковороди — щастя людини на землі, умови і шляхи його досягнення. Свій курс лекцій в Харківському колегіумі — «Начальная дверь ко християнському добронравію» — філософ почав словами: «Нѣт слаже для челоуѣка и нѣт нужнѣе, как щастіе» [1, 14]. Кожна людина, вважає Сковорода, має право на щастя; прагнення людей до щастя — цілком правомірне, природне, законне. Але щастя не може бути в суспільстві, яке «просмердѣлось» свавіллям, беззаконням, гонитвою за багатством. Кожний намагається особисто для себе, власними шляхами досягти щастя. Панівні верстви вбачають його в золоті, розкоші, пишних палатах. Але гонитва за багатством є джерелом суспільного зла у всіх його проявах. «Цѣлыя республики чрез оное пропали. Как же ты изобилія желаеш, как щастія?.. Не видиш ли

и теперь, сколь многих изобиліе, как наводненіе всемирнаго потопа, пожерло, а души их чрезмѣрными затѣями, как мелничныя камни, сами себя снѣдая... крутятся?» [1, 217]. Розкішне паразитичне життя породжує численні людські пороки: «Из сего родника родятся измѣны... паденія государств и вся нещастій бездна» [там же].

Щастя немає і в високих посадах та вельможних чинах. Даремно шукає його дехто в Америці й інших країнах. Треба, говорив просвітитель, шукати щастя в своїй країні, на своїй землі, в своїй хаті, в самих собі. «Не ищи щастія за морем, не проси его у челоуѣка, не странствуй по планѣтам, не волочись по дворцам, не ползай по шарѣ земном, не броди по Іерусалимам... Щастіе ни от небес, ни от земли не зависит» [1, 15].

Щасливим може бути кожний, слід лише знати, в чому полягає щастя, і знайти правильний шлях до нього.

У чому ж щастя людини? Воно, вчив Сковорода, в праці для суспільства, в працьовитості, в сумлінному виконанні людиною людського обов'язку і реалізації нею свого природного покликання. «Он мыслил, — писав учень і біограф Сковороди М. Ковалинський, — что щастіе челоуѣка состоит в том, чтоб, узнав собственную в себѣ способность, по оной употребить себя в жизни. Так многіе богословы были бы, может быть, лучшими стряпчими по дѣлам, многіе ученые — разнощиками, многіе судьи — пахарями, военачальники — пастухами...» [2, 507].

Вибираючи собі рід діяльності, людина повинна керуватися не примхами або чужими порадами, а виходити із своєї природи, бо «природа есть первоначальная всему причина и самодвижущаяся пружина» [1, 323]. Глибоке переконання в необхідності саме такого підходу до вибору тієї чи іншої праці, професії привело Сковороду до висновку про величезне значення пізнання людиною свого покликання, нахилів, здібностей.

Таким чином, філософ розглядав пізнання людиною самої себе як доконечну умову щастя кожної особистості

і всього суспільства. Без самопізнання людина не може усвідомити головну мету свого життя. І тут на допомогу приходить філософія, про що дуже яскраво писав, викладаючи думки Сквороди, Ковалинський: «Всяк имѣет цѣль в жизни, но не всяк главную цѣль, то есть не всяк занимается главою жизни. Иной занимается чревом жизни, то есть весь дѣла свои направляет, чтобы дать жизнь чреву; иной — очам, иной — волосам, иной — ногам и другим членам тѣла; иной же — одеждам и прочим бездушным вещам; философія, или любомудріе, устремляет весь круг дѣл своих на тот конец, чтоб дать жизнь духу нашему, благородство сердцу, свѣтлость мыслям, яко главѣ всего» [2, 520—521]. Філософія, отже, допомагає людині зрозуміти себе і спрямувати сили на створення в собі найкращих людських якостей.

У зв'язку з цим просвітитель підкреслював величезне значення розуму в пізнанні і практичній діяльності людей. Розум відіграє визначальну роль у житті кожної людини і всього суспільства, без розуму й воля сліпа. А для розвитку розуму потрібні знання, освіта, наука.

Однак самі по собі знання ще не уберігають від пороків. Для подолання останніх потрібне добре серце — висока моральність. Інакше й знання стають безкорисними: «Кая полза ангелскій язык без добря мысли? Кій плод тонкая наука без сердца благаго?» [1, 496].

Скворода стверджував, що головне в житті людини — серце; воно є «корень, солнце, глава и царь челоуѣку». Потяги і спонуки серця він порівнював з іскрою, із зерном, у якому сховане «дерево» життя. Людина без серця — все одно, що горіх без зерна [2, 438]. Тому «воспитаніє сердца», тобто моральне виховання, повинно бути в центрі уваги вихователя.

Одне з основних завдань морального виховання, за Сквородою, — навчити «благодарности», вдячності. «Благодарность же есть,— писав він,— твердь и здравіє сердца», в ній криється «...всякое благо, как огонь и свѣт

утаился во кремешкѣ» [1, 498, 500]. Батько Еродія (в притчі «Благодарный Еродій») домагався від свого сина вчитися насамперед вдячності. «Сыне (часто воіет на мене), сыне мой! Ей, учися единыя благодарности. Учися, сидяй в дому, летяй путем, и засыпая, и просыпаясь. Ты рожден еси благо, и сия наука есть дщерь природы твоя... Знай, что всѣ протчія науки суть рабыни сея царицы» [1, 498]. Людина невдячна не може бути доброчесною, світосаяною, моральною. Виходячи з цього, мислитель закликав виховувати молоде покоління щасливим, радісним, здатним поєднувати свої особисті прагнення і бажання з інтересами інших доброчесних людей. З погляду Сковороди моральною, розумною і вдячною є така поведінка, яка спрямована на досягнення щастя. А щастя — в спорідненій, природовідповідній праці. Як бачимо, і в основі завдання «научить благодарности» лежить ідея «сродности»: вдячність — дочка людської природи.

Сковорода був полум'яним патріотом своєї вітчизни і вимагав виховання в кожній людині патріотичних почуттів, любові до «Великої Русі». Він говорив, що кожен повинен бути відданим батьківщині, проявляти любов до неї, чесно і вірно служити їй на своїй ниві. І досягти щастя людина може лише тоді, коли вона поєднає особисті інтереси з громадськими: «Щаслив, кто сопряг сродную себѣ частную должность с общею. Сия есть истинная жизнь» [2, 128].

Особистого щастя просвітитель не відокремлював, отже, від щастя народу і від виконання кожною людиною свого громадського обов'язку. На противагу проповідуваній релігією ідеї особистого спасіння в потойбічному світі, Сковорода висунув ідеал загального земного щастя на основі самопізнання, спорідненої праці і поєднання «частной должности с общею». При цьому необхідно підкреслити, що поняття «частная должность» і «общая должность» означали, за Сковородою, не вірність цар-

ському трону, не працю на панів, а служіння поневоле-ним масам, які мають прийти в майбутньому до утверджен-ня справедливого, вільного від «вражды и раздора», розумного, трудового суспільства. І якраз служіння на-родові вимагає, щоб совість людини була, за словами про-світителя, «як чистий хрусталь».

Сковорода неодноразово підкреслював, що людина має бути вільною, а для цього — освіченою, мораль-ною, фізично загартованою, сильною, сміливою, вольо-вою. Для такої вільної, «духовної» людини відкрите, як він твердив, усе безмежжя світу, для неї немає ніяких перешкод, вона знає минуле, передбачає майбутнє, проникає в потаємне [1, 418].

Просвітитель вірив у могутні сили народу, в його високі моральні якості. У творі «Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни» один із співрозмовників — Афанасій — мріє про те, щоб люди були «крѣпки, как россияне, а добродѣтельны, как древные римляне» [1, 208].

Звичайно, Сковорода не піднявся до послідовно мате-ріалістичного тлумачення світу та до розуміння класової боротьби як рушійної сили розвитку суспільства, поді-леного на антагоністичні класи, і через це не зміг правиль-но, науково розв'язати й корінні проблеми етики. Однак його віра в світле майбутнє людства, ненависть до крі-посників-людожерів, вимоги виховання людей в душі високої і благородної моралі свідчать про те, що він був одним із передових мислителів свого часу.

Велику увагу приділяв філософ питанню про дружбу між людьми. Під дружбою Сковорода розумів не випадкову приязнь, не скороминущу симпатію; дружба — це союз «сродных душ», стійких у своїй чесності, незіпсованості, об'єднаних спільними життєвими інтересами. У байці «Собака и Волк» він писав: «И фамиліа, и богатство, и чин, и родство, и тѣлесны дарованія, и науки — не сильны утвердить дружбу. Но сердце, в мыслях согласное, и оди-накая честность челоуѣколюбныя души, в двоих или

троих тѣлах живущая, сія есть истинная любов и единство...» [2, 132].

Сковорода говорив, що немає нічого кращого, ніж дружба, яка становить «основаніє, союз и вѣнец обществу» [2, 147]. Моральною основою справжньої дружби він вважав спільні духовні, ідейні інтереси; там, де це є, дружба між людьми, їхні взаємні добрі почуття будуть глибокими й постійними: «Истинная дружба, правдивое щастье... никогда не обветшает» [1, 163].

У листі до одного із своїх приятелів Сковорода писав: «Знаю, что твой тѣлесный болван далеко разнится от моего чучела, но два разноличные сосуды одним да наполнятся лікером, да будет едина душа и едино сердце. Сія-то есть истинная дружба, мыслей единство» [2, 103]. А в листі до Ковалинського він зазначає: «Друг, як кажуть,— це наше друге я» [2, 227].

Дружба повинна духовно збагачувати людей, полегшувати переживання людини в біді. Але «нема нічого небезпечнішого, ніж підступний ворог ...немає нічого більш отруйного від удаваного друга» [2, 358].

Дружні стосунки між людьми неодмінно передбачають, як казав Сковорода, щирість, відвертість. Справжні друзі повинні розкривати один перед одним і добротності свої, і вади. На приховуванні або виправдовуванні недоліків може будуватися тільки фальшиве приятелювання, яке не має нічого спільного з дружбою. Використовуючи народне прислів'я, Сковорода писав, що справжня дружба ні у вогні не горить, ні у воді не тоне.

Виникає й зміцнюється дружба в спільній праці, в цілеспрямованій, розумній діяльності. Саме на цій основі проявляється схильність людини до людини, повага одного до одного, взаємодопомога і взаємопідтримка.

На запитання Ковалинського, з ким йому товаришувати, Сковорода відповідав, що товаришувати слід з хорошими людьми і з тими з них, «до кого в тайниках серця ти по натурі схильний. Бо це краща норма дружби»

[2, 263]. Він радив Ковалинському шукати друзів серед чесних, працьовитих, простих людей.

Як бачимо, філософ гаряче пропагував дружбу між людьми. Він, як і О. Радіщев, говорив, що кожна людина є часткою народу, що вона створена для суспільства і не може жити без інших людей. Людина, яка дбає лише про себе, — це сирота, «дитя безродное».

У байці «Соловей, Жаворонок и Дрозд» Сковорода посилається на ту оцінку дружби, яку дали їй російський та український народи: «Великая Русь просвѣщенно поговаривает: В полѣ пшеница годом родится, а доброй человек всегда пригодится. «Гдѣ был?» — У друга. «Что пил?» — Воду, лучше неприятелскаго мѣду. Носится и в Малороссіи пословица: Не имѣй ста рублей, как одного друга». Дружба, пише там же просвітитель, зберігає «мір миров в красотѣ, чинѣ и мирѣ» [2, 147].

Сковорода високо підніс завдання виховання людини доброзичливої, скромної, уважної і чуйної до інших людей. Він неодноразово звертав увагу на необхідність виховання в дітей поваги до молодших і старших від себе, шанобливого ставлення до батьків, старих, учителів. «Прежде всѣх отца и мать почитай и служи им. Они суть видимые портреты того невидимаго существа, которое тебе столько одолжает» [1, 23].

Уважне і чуйне ставлення до людей не має нічого спільного з підлабузництвом, таке ставлення несумісне з будь-якою непорядністю, нечесністю, брехливістю та іншими моральними вадами, породжуваними «житейським морем». Зокрема брехливість Сковорода розглядав як «матір усіх гріхів» і протиставляв їй чесність та чисту совість.

Лутче час чесно жить, неж скверно цѣлый день...

Лутче один год чист, неж десяток сквернен,

Лутче в пользѣ десять лѣт, неж весь вѣк без плода
[2,40].

Суть морального виховання, за Сковородою, полягає в розвиткові і зміцненні добродетельності. Цінувати людину треба не за її матеріальне багатство, чин, посаду, зовнішній вигляд, становище «в світі», а за її внутрішню красу, за її розум і моральні якості. «Сердце и нравы человеческіи, кто он таков, свидѣтелствовать должны, а не внѣшніи качества. Дерево от плодов познавается» [2, 105]. У байці «Старуха и Горшечник» Сковорода висміює стару, якій ще «відригалися» амури і яка про горшки судила за їх зовнішнім виглядом, а не за чистим дзвоном. «Конечно, сія премудрая Ева есть прабабою всѣм тѣм вострякам, которые человекѣка цѣнят по одеждѣ, по тѣлу, по деньгам, по углам, по имени, не по его житія плодам» [2, 143].

Мораль панівних, паразитичних верств суспільства — проста: не зупиняючись ні перед чим, не гребуючи будь-якими засобами, добиватися багатства, влади. У творі «Брань архистратига Михаила со сатаною» Сковорода наводить пісню багатія, в якій ясно виражена мораль одного з представників цих верств:

Пусть я во свѣтѣ скверн — только бы был богат.
Днесь не в моду совѣсть, но злато идет в лад.
Как нажил, не спросят, только б жирный был грош.
Сколь богат, столь всѣм брат и честен и пригож.
Что у нас безчестно в мирѣ? Кошель пустой...
О святое злато! Над тебе в свѣтѣ нѣт.
Не столь милый отец, не столь рождающая мать...
И если такая у Венеры краса,
Не дивно, что в ее влюбилася тварь вся [1, 452—453].

У своїх учнів Сковорода виховував огиду до багатства, наживи, зовнішнього блиску, неробства, формував у них етичні переконання, пройняті духом демократизму і гуманізму. Михайло Ковалинський, як він сам згадує, спочатку боявся вірити словам свого вчителя, бо все, що говорив Сковорода, чого навчав він Михайла, суперечило

усталеним в тогочасному суспільстві поглядам і звичаям. «Всѣ книжочіе наставники его (М. Ковалинського.— Г. Г.), да и весь свѣтъ, словом и дѣлом внушали ему, что щастіе челоуѣческое состоит в том, чтобы имѣть всего много: много чего ѣсть, много чего пить, много во что одѣваться и в утѣхах праздно веселиться. Сковорода один начал говорить ему: чтобъ быть истинно щасливым, то все оное не нужно; что ограниченіе желаній, отверженіе излишеств, обузданіе прихотствующей воли, трудолюбіе, исправленіе должности, в которую промысел божій поставил кого, не за страх, но за совѣсть, суть пути к щастію. Сковорода говорил сіе и жил тако» [2, 501].

Багато морально-виховних настанов сформулював Сковорода у своїх листах до Ковалинського. В першу чергу — це настанови про протидію згубним впливам світського товариства та панського двору, як «кубла обманів і злочинів» [2, 218], про любов і повагу до людей, про вироблення уміння не піддаватися негативним впливам. Сковорода з хвилюванням запитував Ковалинського про те, що мучить, що терзає його. Якщо причиною переживань є те, що Ковалинський не п'є з «негідниками», не буває у «хоромах высокопоставленных людей», якщо «все это ничтожное привлекает» його, то це не свідчить про мудрість його. «Збережи тіло в чистоті! А перш за все збережи душу!» [2, 253—256].

Вся сукупність положень Сковороди відносно норм і правил людської поведінки свідчить про його прагнення відокремити етику від релігії. Всі свої моральні принципи він виводив не з «божественного одкровення», не з «святого письма», а з реального життя народу і вимог розуму. Це стосується, зокрема, настанов просвітителя про такі риси і прояви високої моральності людини, як патріотизм, любов до своєї вітчизни, поєднання особистих і громадських інтересів, чесність, порядність, скромність, совість, поміркованість, гуманність, дружба в добрими людьми, оптимізм, життєрадісність та ін.

Тому і в його поглядах на моральне виховання досить виразно виявилась атеїстична тенденція. Сковорода критикував християнську ортодоксію і в галузі моралі, висміював і засуджував біблійні легенди, відкидав забобони, віру в чудеса тощо. Виховуючи своїх учнів, він викорінював з їхньої свідомості марновірні уявлення, долав усілякі страхи перед незрозумілими явищами природи, всілякі забобони, сприйняті «от невѣжд и бабьих басен». Він, наприклад, ставив свого вихованця М. Ковалинського в такі умови (читання наукових книг, подорожі на кладовище), щоб той зрозумів цілковиту безпідставність і безглуздість страху перед мерцями і усвідомив необхідність реалістичного тлумачення людського життя. Шлях до морального вдосконалення людини Сковорода шукав не в ученні «отців церкви», а в самопізнанні, освіті, науці.

Найважливішими етичними категоріями є, як вважав Сковорода, праця і працьовитість. На противагу християнській релігії філософ твердив, що праця — це не божа кара за первородний гріх, а природна потреба, в реалізації якої людина знаходить істинну радість і насолоду.

Праця — основа суспільного життя, вона — джерело всіх людських благ. «Труд есть живый и неусыпный всей машины ход...», «...природа запалает к дѣлу и укрѣпляет в трудѣ, дѣлая труд сладким» [1, 323]. Праця — всеперемагаюча сила, без неї нема ніякого людського добра. «Чемь лучшее добро, тем большим трудом окопалось, как рвом», «...труд все побѣждает» [2, 118, 459].

Сковорода таврував ганьбою паразитів суспільства і прославляв людей праці. Перших він називав шершнями, других — бджолами. «Шершень есть образ людей, живущих хищеніем чуждаго и рожденных на то одно, чтоб ѣсть, пить и протч. А пчела есть герб мудраго человекa, в сродном дѣлѣ трудящагося» [2, 139]. Засуджуючи неробство, паразитизм, дармоїдство, він радив: «...не лѣнися работати для собственныя твоея пользы и промышляти нужное, да будеши свободен» [1, 524].

Праця, як зазначалося вище, є, за Сковородою, джерелом людського щастя. Але щастя дає тільки споріднена, улюблена і вільна праця для блага суспільства. Саме від «сродного дѣла» залежить і особисте щастя і суспільний добробут. Лише праця, відповідна до природних задатків і нахилів людини, веселить її душу, виступає для неї як «сладчайше пиршенство» [2, 139]. Без спорідненої праці — розумової чи фізичної — немає радості і спокою. Неспоріднена праця — тяжка для людини, безкорисна і навіть шкідлива для суспільства. «Как не повредитъ, если худо несть должность? Как не худо, если нѣтъ упрямаго раченія и неутомимаго труда? Откуда же уродится труд, если нет охоты и усердія? Гдѣ ж возмеш охоту без природы?» [1, 323].

Вказуючи на шкідливість і згубність неспорідненої діяльності, просвітитель настійно радив випробовувати, перевіряти свою природу. «Мертва совсѣм душа человѣческая, не отрѣшенная к природному своему дѣлу, подобна мутной и смердящей водѣ, в тѣснотѣ заключенной. Внущал я сіе непрестанно молодцам, дабы испытывали свою природу. Жалко, что заблаговременнѣе отцы не печатлѣют сего в сердцѣ сыновям своим. Отсюда-то бывает, что воинскую роту ведет тот, кто должен был сидѣть в оркестрѣ» [1, 327].

Винятково важливим є положення просвітителя про корисність і почесність будь-якої потрібної для суспільства праці, професії, аби тільки вона була спорідненою. «Сколько должностей, столько сродностей», «Сто сродностей, сто званій, а всѣ почтенные, яко законные» — підкреслював Сковорода [1, 331, 327]. Не менш важливою є думка філософа про те, що про цінність людини треба судити по її ділах, по результатах її праці. «Древо от плодов познавается», — говориться в байці «Ворона и Чиж». «Мы простыи, судим не по убору и словам, но по дѣлам», — зазначається в байці «Олениця и Кабан» [2, 105, 141].

Високо оцінюючи роль праці в житті суспільства, Сковорода вважав, що в республіці майбутнього, про яку він мріяв, у країні миру і свободи, рівності, достатку і щастя кожний працюватиме по «сродности», створюючи блага для всіх.

Із сказаного неважко зрозуміти, чому Сковорода надавав величезного значення трудовому вихованню. Він бачив у праці не тільки природну необхідність і джерело існування людини, а й могутній моральний фактор. Тому він закликав виховувати у дітей любов до праці й презирство до неробства. У байці «Кукушка и Косик» Зозуля сама не працює і дітей не виховує, за що її цілком справедливо ганить Дроздик: «Да ты ж, сударыня, только то одно и дѣлаеш, что, подкинув в чужое гнѣздо твои яйца, с мѣста на мѣсто перелѣтывая, поіош, пьеш и ѣш. А я сам кормлю, берегу и учу свои дѣти, а свои труды облегчаю пеніем». Сковорода робить висновок: «Премножайшіи, презрѣв сродную себѣ должность, одно поют, пьют и ѣдят. В сей праздности несносную и большую терпят скуку, нежели работающіи без ослабы. Пѣть, пить и ѣсть не есть дѣло, но главнаго нашего сроднаго дѣла один точію хвостик. А кто на то ѣст, пьет и поіот, чтоб охотнѣе после раздоху взятъся за должность, как за подлежащій путь свой, сему скуку прогнать не многова стоит: он каждый день и дѣлен, и празден, и о нем-то пословица: Доброму челоуѣку всякой день праздник» [2, 127].

Свого 12-річного вихованця Василя Тамару Сковорода закликав насамперед готуватися до праці. «Велика тебе, хлопчику, жде турбота і великий труд ти повинен понести, щоб бути Василем не лише ім'ям, але й на ділі» [2, 83].

Першорядним завданням виховання Сковорода вважав підготовку дітей саме до спорідненої праці. Просвітитель гнівно засуджує тих, хто не працює за «сродностью». Він твердив, що краще бути талановитим горшколіпом, ніж бездарним письменником. Працю не по «сродности» він порівнював з мечем, який розсікає не те, що потрібно.

«Многіе, презрѣвъ природу, избирают для себе ремесло самое модное и прибыльное, но вовся обманываются» [1, 339]. Не спорідненою працею займаються тільки ті, хто не пізнав своєї природи чи потрапив під владу «сластолюбія» і «славолюбія»: «Славолюбіє да сластолюбіє многих поволокло в статью, совсѣм природѣ их противную. Но тѣм им вреднѣе бывает...» [2, 116]. Доля таких людей — вічне невдоволення. Такі люди страждають, метаються, не знають радощів; журба і туга стають постійними супутниками їх життя. Тому вихователі повинні уважно вивчати і знати особливості своїх вихованців. Природні задатки і потяги дітей слід виявляти й розвивати якнайраніше з тим, щоб не допустити лиха, мук і жертв. «Черепаха ошибку почувствовала, как начала летѣть» [1, 344], але це коштувало їй життя.

Настанови Сковорода про трудове виховання дітей відповідно до їхньої «сродности» мають і позитивну, і негативну сторони. Обґрунтування необхідності виявлення і розвитку індивідуальних задатків та нахилів дітей до тієї чи іншої галузі трудової діяльності, а також ідея підготовки молодого покоління саме до вільної і творчої праці на користь суспільства становлять, безперечно, велику заслугу просвітителя. Але не можна не бачити й того, що Сковорода не зміг піднятися до усвідомлення вирішальної ролі соціального фактора у формуванні й виявленні «сродности». Переносячи центр ваги із сфери соціальної в сферу морально-психологічну, Сковорода і категорії «праця», «сродность», «щастя» розглядав позаісторично, відірвано від боротьби класів. Він глибоко помилявся, гадаючи, що через саму по собі споріднену працю люди можуть прийти до справжнього щастя.

Та при всьому цьому етичні принципи видатного українського просвітителя, його критика моральних пороків феодально-кріпосницького суспільства і прагнення створити етичну систему, незалежну від релігійної моралі, ідеї про виховання людей, головними нормами

поведінки яких є єдність особистих і суспільних інтересів, патріотизм, любов до праці для народу, гуманізм, чесність, правдивість, скромність, оптимізм, життєрадісність, нероздільність слова і діла, непохитна віра в краще майбутнє людства, мали велике прогресивне значення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.



І. В. Іваньо,

Інститут

філософії

АН УРСР

ПРОБЛЕМИ
ЕСТЕТИКИ
ТА ЕСТЕТИЧНОГО
ВИХОВАННЯ
В СПАДЩИНІ
ГРИГОРІЯ
СКОВОРОДИ



Естетичні погляди Г. С. Сковороди досі мало привертали увагу дослідників, що пов'язано було насамперед з певною недооцінкою давнього письменства взагалі. Поступово така недооцінка відходить у минуле, виникає нове ставлення до теоретичних і духовно-практичних здобутків цього письменства, в тому числі й творчості Сковороди. Так, вже визнано дослідниками, що художні твори Сковороди, зокрема його пісні, сприяють вихованню естетичних почуттів сучасних школярів [1]. З'являються і спроби зібрати та прокоментувати найвагоміші висловлювання видатного українського просвітителя, що характеризують його погляди на природу прекрасного, на сутність і призначення мистецтва тощо [2].

Але це — лише перші кроки на шляху до розкриття змісту і значення естетичної спадщини мислителя. І вони

часом супроводяться певними спрощеннями або модернізацією поглядів Сковороди, який діяв на зламі двох історичних епох розвитку художньої культури та філософського знання.

Оцінка естетичних поглядів Сковороди з позицій марксистсько-ленінської методології дає змогу розкрити і пояснити їх сильні й слабкі сторони, зумовлені в кінцевому підсумкові суперечливими соціально-економічними умовами його епохи.

Діяльність Сковороди розпочалася в середині XVIII ст. Як відомо, саме на цей час припадає визнання естетики самостійною наукою з властивим їй предметом. Проте в нас немає документальних свідчень ні про знайомство Сковороди, ні про знайомство його сучасників на Україні з працями А. Баумгартена та його учнів; фактично ж Сковорода залишається загалом у межах тих уявлень про мистецтво, які варіювалися в курсах риторики та поетики.

З біографії Сковороди відомо, що він після закінчення Київської академії читав поетику спочатку в Переяславському, а потім у Харківському колегіумах. Ми знаємо також, що саме характер і зміст ідей, які Сковорода обстоював у своєму курсі, були причиною усунення його від викладання поетики. Крім того, становлять неабиякий інтерес у цьому плані думки, що їх він висловлює в невеличкому фрагменті «Філологічні виписки», в листі-передмові до «Басен Харьковских», та інші побіжні міркування, розсіяні в його листах, художніх та філософських творах. Все це допомагає скласти уявлення про естетичні погляди Сковороди, зокрема про розуміння ним природи краси, сутності та призначення мистецтва. Відсутність безпосередньо теоретичних висловлювань частково може бути компенсована й аналізом художньої практики письменника.

Курс поетики, читаний Сковородою, що, очевидно, міг би стати багатим джерелом для характеристики його

естетичних поглядів, на жаль, не зберігся. І дослідники роблять всілякі припущення щодо цього курсу і з приводу того факту, що саме цей курс спричинився до увільнення Сковороди від роботи в Переяславському колегіумі. Щоб уникнути тут домислів, необхідно звернутися до нарису М. Ковалинського,— він є єдиним джерелом відомостей про цей епізод.

Біограф повідомляє, що Сковорода «написал разсужденіе о поезіи и руководство к искусству оной так новым образом, что епископу показалось странным и несообразным прежнему старинному обычаю» [3, 490]. Далі довідуємося про те, що Сковорода не погодився змінити і відкинути «написання им правила для поезіи, которыя были простѣе и вразумительнѣе для учащихся, да и совсѣм новое и точное понятіе давали об оной» [там же]. Нарешті, Ковалинський твердить, що Сковорода апелював до думки знавців, доводячи, що «разсужденіе его о поезіи и руководство, написанное им, есть правильное и основанное на природѣ сего искусства. При том в объясненіи прибавил латинскую пословицу: *Alia res sceptrum, alia plectrum*, то есть: иное дѣло пастьорьскій жезл, а иное пастьорьскій свирѣль» [там же].

Відповідь Сковороди передусім характеризує його як людину незалежну, міцну в своїх переконаннях. Можна зробити також висновок, що Сковорода тут обстоював свободу мистецтва поезії, розумів його відмінність від церковних справ. Він вважав, що єпископ не може правильно судити про науку, якої не знає як слід. І, безумовно, можна припустити, що курс, читаний Сковородою, істотно відрізнявся за своїм змістом од тих лекцій, що їх читали інші викладачі Переяславського колегіуму. І хоча в нарисі М. Ковалинського нічого більш конкретного не знаходимо, свого часу М. Петров висловив думку: причиною конфлікту було те, що Сковорода, мовляв, обстоював силабо-тонічне віршування, введене в російській літературі Ломоносовим і Тредіаковським. Цю

ідею охоче повторюють і досі, виходячи з того, що тоді прогресивним у галузі поезики було саме впровадження силабо-тоніки.

Думається, однак, що на цей епізод у біографії Сквороди слід дивитися дещо ширше. Адже самий же Ковалинський твердив, що Скворода мав ґрунтовніші і ширші знання, ніж його колеги. Про яке новаторство може йти мова? Ковалинський не навчався в Київській академії і не міг мати ясного уявлення про характер викладання в ній поезики. Очевидно, він не знав і курсу Сквороди, а якби знав, то ніщо не завадило б йому вказати на конкретний привід до конфлікту.

Щоб відповісти на питання про ставлення Сквороди до силабо-тонічної системи віршування, треба звернутися до самих його віршів і встановити, якими саме принципами він керувався, складаючи їх. Такий аналіз легко переко-нує, що поет виходив з приписів поетик, читаних в Київській академії (це однаково стосується як його оригінальних віршів, так і перекладів).

Як відомо, силабічна система віршування на Україні в XVII—XVIII ст. утвердилась головним чином під впливом польського віршування. Для польської та інших мов з постійним наголосом таке віршування є цілком природним, і водночас воно дуже сковує поетів, що пишуть мовами з наголосом рухомим. Ґрунтовне знання латині не могло не вплинути на ставлення поета до ресурсів рідної мови.

Обізнаність з класичною теорією і практикою поезії, в якій вірш будується на чергуванні довгих і коротких складів, могла наштовхнути українських та російських поетів на думку про невідповідність силабічного віршування самій природі їхньої мови. Це й повинно було виявитись насамперед у перекладах, коли поставала потреба відтворення ритмо-мелодійної структури поезій латинських і грецьких авторів. І справді, такий вплив відзначають дослідники російських перекладів Гомера [4]. Це пере-

конливо доводить і Є. М. Кудрицький, аналізуючи сквородинські переклади двох од Горація. Як перекладач Скворода зберігає сапфічну строфу і відповідну кількість складів у кожному рядку перекладу. На цій підставі робиться припущення, що, читаючи переклад і скандуючи кожний рядок, автор прагнув дотримуватись «чергування довгих і коротких складів, як того вимагають правила античної метрики», в той час як «сама природа східнослов'янського наголосу вела Сквороду до вживання тонічного наголосу» [5, 197].

Справді, у перекладах досить виразно простежуються певні закономірності в розташуванні наголосів. Складаючи вірші, Скворода, за його ж словами, зважав на їх звуковий і музичний бік, добирав до них музичний супровід, співну мелодію,— це також не могло не впливати на тонізацію його нелатинських віршів. Врахування цього факту точніше пояснить причини виразного посилення елементів силабо-тонічної системи в ритмічній будові віршів Сквороди, ніж це робили досі, пояснюючи їх впливом реформ Тредіаковського і Ломоносова.

Теоретичні знання, набуті в Київській академії, та практичний досвід перекладання у зв'язку з викладанням піітики не пропали марно для Сквороди; його зацікавили теоретичні питання, пов'язані з перекладом іноземних авторів на рідну мову. Так звані «Філологічні виписки» («*Excerpta philologica*») свідчать, що поет був добре обізнаний з багатьма мовами і з перекладацькою практикою свого часу. Скворода нагадує, що не можна окремі латинські слова передати такими самими словами іншої мови, наприклад, німецькими, «бо про один і той же предмет латинянин говорить так, а німець інакше» [3, 469]. Таким чином, веде далі він, коли ми що-небудь перекладаємо з латини, завжди слід враховувати традиції і властивості мови, не обмежуючись передачею смислу і значення слова [там же].

Скворода мав чітке уявлення про справді майстерний

переклад, в завдання якого входить передача смислу і значення оригіналу на основі врахування традицій і властивостей рідної мови. Таке розуміння завдань поета-перекладача й визначило характер двох різновидів перекладів Сковороди: перекладів-стилістичних вправ та точних перекладів. Залишені Сковородою поетичні переклади засвідчують, що він зважав на різні стилістичні настанови поетик. Та аж ніяк не можна обмежувати значення його творів цими завданнями. Зразки точного перекладу він залишив як у прозі, так і в поезії.

Сковорода розумів важливу роль латинської і грецької літератур для розвитку письменства. У своїх «Філологічних виписках» він радить читати Ціцерона, його діалоги про дружбу, про старість, книги про обов'язки, промови на захист Архія, Марцелла, Лігарія, Дейотара та промови проти Катіліни. Він вважає Ціцерона найкращим майстром слова у латинян і каже, що в цих творах можна почерпнути «ту чисту і незаплямовану легкість і витонченість латинської мови, яка становить основу ясного і правильного стилю» [3, 470]. Крім того, Сковорода називає імена Теренція, Плавта, Непота і Цезаря, прозі яких чужі «надмірності мови і напищеність» [там же].

Зрозуміти своєрідність підходу філософа до прекрасного можна лише в світлі того етичного ідеалу, якого прагнув Сковорода і промінням якого освітлені всі його роздуми. Досі дослідники майже не брали до уваги еволюцію поглядів філософа, а тим часом урахування цих змін важливе для розуміння його ставлення до прекрасного і корисного, важкого і легкого, необхідного і зайвого для людини.

У листах 60-х років та в деяких ранніх творах Сковорода твердив, що умовою досягнення і краси, і добра є подолання труднощів, що чим більше добро, тим більших зусиль воно вимагає. В листі до М. Ковалинського Сковорода вважає за справедливі і вірні сентенції: «прекрасна і велична любов до чесноти», «прекрасного важко

досягти людині», «короткий шлях тільки до зла» і т. ін. Ці ж думки він розвиває і в деяких своїх філософських творах. Розглядаючи прекрасне з погляду корисності, потреб і бажань людини, Сковорода поділяє ту думку, що «природа прекрасного така, що чим більше на шляху до нього зустрічається перешкод, тим більше до нього тягне, на зразок того найблагороднішого і найтвердішого металу, який чим більше треться об землю, накладену на нього, тим прекрасніше виблискує» [3, 375]. Ця думка чітко виражена і в моралі до однієї з байок 60-х років: велике добро пов'язане із значними зусиллями, прекрасного важко досягти.

Однак на початку 70-х років погляди Сковороди на сутність людських потреб, зокрема й потреб естетичних, зазнали зміни. Філософ приходить до переконання, що справжнє добро і справжня краса є найнеобхіднішими і найпотрібнішими, а водночас і найдоступнішими для людини. Очевидно, ця зміна поглядів була пов'язана не тільки з філософською та етичною еволюцією, а й з психологічним переломом у свідомості Сковороди, який сам, подолавши сумніви, знайшов своє покликання і своє місце у праці на користь суспільства. Перейшовши цей критичний рубіж, філософ відразу відчув полегшення: те, що здавалося важкодоступним, виявилось легким, бажаним, природним. Тепер Сковорода неодноразово повертаючись до цього питання, спростовує те, що стверджував раніше, і визначає основну засаду свого морального ідеалу. Тепер він твердить, що важко досягається лише зло, оскільки воно виникає як наслідок порушення природності. Навпаки, добро є природним і бажаним, а тому й легко досягається. Краса пов'язана з добродійним життям згідно із «сродними» нахилами і пориваннями. Таким чином, Сковорода заявляє про свою причетність до філософії Епікура. Як відомо, саме Епікурові належить думка, що божественна натура зробила потрібне для людини легкодосяжним, а важкодотяжне є непотрібним. Це і є той

центральний пункт, навколо якого обертаються всі наступні міркування Сковороди.

Прекрасне залежить від природи людини так само, як і моральне. Ігнорування спорідненості перетворює будь-яку добре задуману справу на протилежну їй. Смішним філософ вважає саме прояви «несродності», коли людина намагається щось робити всупереч природним нахилам. Так, смішним є вовк, що взявся грати на сопілці. «Несродное дѣланіє», не прикрашає людину, робить її кумедною, а її діяльність — шкідливою для суспільства.

Філософською основою поглядів Сковороди на природу і функцію мистецтва є вчення про «дві натури» та «три світи». Все, що існує, складається з двох натур — зовнішньої і внутрішньої: перша дана людині у відчутті, але не є істиною; друга не дана безпосередньо у відчутті, але може бути виявлена шляхом розумової, логічної обробки даних, добутих внаслідок спостережень над зовнішньою, видимою природою. Шляхи й засоби пізнання природи внутрішньої, невидимої, за допомогою образів і картин природи зовнішньої є водночас і справою науки і справою мистецтва. І Сковорода, для якого принципове значення має питання про шляхи пізнання невидимої природи поряд з мікрокосмом та макрокосмом, виділяє ще один світ — світ символів, який, на думку філософа, і конденсує в собі людську премудрість, досвід пізнання закономірностей внутрішньої природи. Цей світ рівною мірою належить науці, філософії і мистецтву. Естетичні особливості цього світу полягають у тому, що в ньому невидиме постає як наочне у вигляді образів, фігур, байок, притч, легенд, символів, емблем тощо... Ті митці, які, захопившись тільки зовнішнім боком явищ, не сягають своєю думкою в глиб речей, не мають права називатися справжніми митцями.

Дві «натури» всіх речей протилежні одна одній: одна — в безмежності зовнішніх проявів, друга — вічна

і незмінна в своїй сутності. Зовнішня завіса приховує справжній смисл речей. Сковорода в зв'язку з цим звертається до образу силенів Алквіада. Йдеться про потворні зовні скульптурні фігури, в порожнині яких зберігалися прекрасні зображення. За допомогою цього образу Сковорода показує подвійність всіх речей і наголошує на красі їх внутрішнього буття. Цей образ він кладе в основу одного з трактатів, нагадуючи, що картинка «σηληνός с лица была шуточная, а внутрь сокрывала великолѣпіе божіе» [6, 402]. І так завжди, на його думку, «под лжею», тобто вигадкою, ховається істина, під буйством — мудрість тощо. «Являясь истина по лицу фигур своих, будто ѣздит по них», — пише він [6, 376]. Найповнішою мірою властивості символічного світу виражає біблія, яка також складається з двох натур: в ній теж «иное на лицѣ, а иное в сердцѣ». Тому Сковорода визнає не лише дотепним, а й благородним подібний «обман», коли під вигаданими образами ховається мудрість животворного начала. Саме з цим він пов'язує старогрецьке поняття ποιημα (творіння) [6, 402], а його авторів називає «точними піітами». В ряду цих піітів опиняється Мойсей, інші біблійні пророки, Гомер, Езоп, Піфагор, язичницькі поети та філософи. Відтак не всі можуть бути митцями в тому високому розумінні, в якому митець зрівнюється з пророком. «Собери пред себя из всѣх живописцов и архитекторов и узнаешь, что живописная истинна не во многих мѣстах обитает, а самую болшую их толпу посѣло невѣжество и неискуство» [6, 218]. Справжній митець не той, який спиняється на спогляданні «физической наличности», а той, для кого зовнішній образ є засобом проникнути вглиб, вбагнути його внутрішній, захований за зовнішньою завісою, смисл. Щодо цього Сковорода близький до середньовічної та ренесансної естетики, в якій поняття завіси відіграє важливу роль, зокрема до Данте, Боккаччо.

Звертанню до земних реальних відносин протягом багатьох століть заважало святе письмо. Тому митці,

письменники зображували дійсність шляхом переосмислення біблійних ситуацій та алегоричного витлумачення їх. Ознаки цього підходу є й у Сковороди. Він продовжує ту традицію переосмислення біблійних оповідань, яка, наприклад, відбилася в «Повѣсті про Горе-злосчастіє», — безпосереднього зіставлення біблійних тем і мотивів з моральними темами сучасності. Тут у нього книжні традиції сполучалися з усною традицією. І Сковорода як письменник вельми охоче використовує біблійні сюжети й ситуації для морального повчання та виховання своїх сучасників.

Проблемам етики Сковорода підпорядкував і питання естетики. В моральному ідеалі Сковороди залишалася мало місця для краси як такої. Краса у нього здебільшого є не чим іншим, як подобою добра, блага, корисності, природної доцільності. Сковорода не раз висловлює своє негативне ставлення до «плоті», «тіла» та інших атрибутів зовнішнього світу. Але оскільки в нього все пройняте духовністю, то й ця плоть набуває символічного значення. Не світ сам по собі, не кольори троянди, лілії, нарциса тощо є головними, бо ніякі фарби «не изъясняют розу, лілію, нарцисса столько живо, сколько благолѣпно у их образует невидимую божію истину, тѣнь небесных и земных образов» [3, 102]. Кольори і лінії предметів природи є лише свідченням мудрості невидимої натури, вони являють собою тінь божої істини. У філософських притчах, діалогах, трактатах Сковороди зустрічаємо велику кількість різноманітних образів реального світу. Але ці образи не розкривають властиву предметам і явищам дійсності земну красу, яка радує око чи тішить слух. Зовнішнє в Сковороди асоціюється з небезпекою втрати морального закону.

Філософ часто говорить про те, що не місце, не чини, не зовнішність, не багатство і т. ін. прикрашають людину, а що людина своєю «сродною» працею прикрашує місце [3, 120 та ін.]. Порівняння алмаза і гною наводить його

на думку, що «видимое сияніе» — це «пустослава» і цінність алмаза полягає в тому, що він є символом осяяних небес; гранувальники лише виявляють приховане сяйво — сонце, яке є символом краси. І все коштовне каміння, на його думку, своєю красою і твердістю символізує «образи божої премудрості». «Красочная тѣнь, — пише Сковорода в діалозі «Сіон», — встрѣчает твой взгляд, а мечтанье да блистает во твой ум, наружность шибает в глаз, а из нея спирт да мечется в твой разум. Видишь слѣд — вздумай зайца, болванѣет предмет — умствуй, куда он ведет, смотришь на портрет — помяни царя, глядишь в зеркало — вспомни твой болван, он позади тебя, а видишь его тѣнь» [7, 100]. Людина повинна вміти спостерігати і помічати в зовнішньому внутрішнє.

Як бачимо, Сковорода залишається в цілому на позиціях ідеалістичної естетики, яка джерело прекрасного бачить в ідеальному. Зовнішній світ є прекрасним, але джерело цієї краси є «невидима натура»; зовнішня краса (тінь) є тому лише образом справжньої краси духа, її зримим образом; видима природа, що оточує людину і переливається всіма кольорами райдуги — це сіяння краси «невидимої природи». І навіть слово «радуга» — в його етимології — це радісна дуга, знак невидимої мудрості, природи, доступної тільки розумові.

«Взглянь на сію прекрасную пред окошком яблонь, — каже один із співрозмовників в «Асхані». — Видишь, что она сучья свои, будто множество рук своих, листом украшенных, возвышает. Но скажи, чево ты в ней не видишь? Кореніе ея закрыто пред тобою» [6, 135—136]. «Вѣтвы пред тобою молчаніем вопіют, свидѣтельствуя о кореніи своем, посылающем для них влагу и распространяющем их поверхность» [6, 136]. Таким чином, зовнішня краса є лише знаком або тінню внутрішньої істини, і захоплення зовнішньою красою як самодостатньою веде на хибний шлях втрати істини, бо ця краса є не більш, ніж алегорія, оболонка, під якою ховається краса невидимої природи.

Що ж до краси речовини, то речовина є «красная грязь и грязная краска и живописный порошок, а блаженная натура есть сама началом, то есть безначальною инвенцією (винаходом.— *I. I.*), или изобретѣніем и премудрѣйшею делинеацією (накресленням, проектом.— *I. I.*), всю видимую фарбу носящею, которая нетлѣнной своей силѣ и существу так сообразна, будто [о]дежда тѣлу» [6, 245].

Сковорода постійно наголошує, що в живописі головне не фарба, а малюнок або пропорція та розміщення фарб [6, 38], так само як ф і г у р а в письменах або план в будовах,— тобто невидима ідея, яка визначає міру речей. Фарба є немов тіло, а малюнок — як кістка в тілі. Тому малюнок і є основою живопису. На думку Сковороди, образи ще до появи на стіні були в голові у живописця, бо вони вічні, а кольори та фарби лише роблять їх доступними для ока, але не позбавляють їх вічного буття, так само, як тінь від яблуні, зникаючи, не знищує дерева. Справжній твір мистецтва — «прямая піктура», узгоджена вічною, постійною мірою існуючих образів, а з властивістю їх узгоджені фарби [6, 537]. Цим естетичним положенням пояснює він концепцію теорії двох світів — видимого і невидимого. Сковорода твердить, що фарби на картині доступні кожному, тим часом як для того, щоб малюнок побачити, необхідне око художника — так само, як «скрип музыкальнаго орудія каждое ухо слышит, но чтоб чувствовать вкус утаеннаго в скрипеніи согласія, должно имѣть тайное понятія ухо, а лишенный онаго для того лишен движущей сердце радости, что нѣм в музыкѣ» [6, 261].

Окремі висловлювання Сковороди свідчать про розуміння ним діалектики об'єктивного і суб'єктивного в оцінці естетичних явищ. Так, він не раз нагадує, що для того, щоб помічати красу храму, необхідно мати ясні очі, чіткі уявлення про прекрасне, бо не існує прекрасне для того, хто не здатний його сприймати. У зв'язку з цим цікаве

і його висловлювання в листі до М. Ковалинського: «...тобі усміхається один колір більше, ніж інший, одна рибка більше, ніж інша, один покрій одягу усміхається, інший — ні, або усміхається в меншій мірі, ніж іншим» [3, 225], бо сміх — брат радості, заміна її.

Зовнішня краса є властивістю навколишнього неоглядного світу, внутрішня — красою того, хто надає смислу всьому сущому. Цю істину він ілюструє у моралі 22-ї байки порівнянням світських книжок з біблією. Світські книжки прагнуть відобразити зовнішню красу світу, тоді як біблія відображає красу внутрішню — красу морального світу. Однак разом з тим слід відзначити, що це ідеалістичне розуміння краси у Сковороди по-своєму перепліталось з народними уявленнями про внутрішню красу людини. Звідси глибокий інтерес Сковороди до народних прислів'їв та приказок на цю тему.

Думку про внутрішню приховану красу як справжню красу, тотожну з добродієністю, Сковорода послідовно проводить в багатьох своїх творах. Краса зовнішня — тінь, вона суперечить «сродным» нахилам людини, споріднена з порочними нахилами до оволодіння зовнішнім світом і втратою свободи та істини. Цю думку він обгрунтовує неодноразовими посиленнями на «сладкогласных льводѣв» — сирен, котрі виступають у нього символом того ненависного світу, який полонить людські душі, веде людей до втрати самих себе. В одній з приміток ним подається навіть етимологічне пояснення слова «сирена», яке виводиться від грецького слова, що означає «путо», «окови». «Сей урод прекрасным лицом и сладчайшим гласом привлекает к себѣ и сон наводит мореплавателям. Здѣсь они, забыв путь свой и презрѣв гавань и отечество, разбивают на подпотошныя камни корабли» [3, 26—27].

В одному з листів він висловлює думку, смисл якої зводиться до того, що гарна зовнішність має особливо велику тенденцію ховати в собі зло. Адже зовнішність

нерідко являє собою тільки принаду, всередині якої схований капкан. І взагалі, каже він, зло полюбляє одягатися «в одержу преподобія», внаслідок чого приваблює недосвічених, збиваючи з путі істини.

Приємне асоціюється з ворожими для людського щастя і блаженства силами, «превратна маска» привабливого світу часто ховає внутрішню небезпеку. Приємність співу сирен, на думку Сковороди, ховає в собі небезпеку для людини, бо веде її з шляху істини і добра на шлях злочинства. Краса і все зовнішнє, що причаровує людину приємністю та насолодою, викликає недовіру, яка збуджує в людині ту ілюзію, ніби насолода красою — мета життя. В свідомості доби феодалізму слова «лєсть» та «прелєсть» пов'язувалися з витівками диявола, які він чинить, щоб ошукати та спокусити праведну людину. Краса, зокрема жіноча, має бути проклята, боротьба з нею та уникнення її спокус — один з обов'язкових подвигів мучеництва. Сковорода відходить від такого розуміння краси, але й він не був тут послідовним.

Його непокоїть нестримність людських злочинних дій, «свирепый смрад» людських пристрастей, «чревонеистовство» і відповідна йому «чревная мудрость» лицемірства. Все це Сковорода вважає огидним, і всього цього не сприймає його відкрите для добра серце. Його лякають пристрасті, те, що людське серце так легко піддається на спокуси зовнішнього блиску явищ і не бачить прихованої під ним отрути. І він немовби приєднується до того одвічного прокляття красі, яке проголошувало її вигадкою диявола. Та насправді він засуджує лише ту красу, що йде не від природи, а народжується з бажання, ворожого їй. Його приваблює насамперед незаймана, не зіпсована втручанням цивілізації природа. Можна зрозуміти його ремствування з приводу того, що панство прагне до самотвердження в світі, збільшуючи свої земельні володіння, розводячи іноземні породи худоби, споруджуючи пишні палаци тощо.

Найзворушливіші, задушевні, пройняті щирим почуттям, вірші Сквороди нав'яні саме відчуттям своєї єдності з природою. І хай ця краса тлінна, зовнішня, — він відчував її, особливо в той період, коли написані ним найпопулярніші його вірші, що стали піснями. Він відчував красу «полів зелених», «распещрених цвѣтами», долин, ярів, круглих могил, горбів, чистих потоків, травистих берегів, кучерявих лісів. Посилаючи прокляття «городам премноголюдним», що породжують в душі людини тяжкі думи, він тікає до жайворонка, соловейка, прислухаючись до голосів природи, прагнучи до такого ж спокійного і тихого життя, яким живе сама природа. Тому природа існує для нього як естетичний і моральний фактор. Скворода, як ми бачили, вмів оцінити благодійний вплив на людину сільської природи. Спокійне життя серед природи допомагає йому миритися з самим собою, перемагати згубні пристрасті, які, на його думку, ведуть людей на шлях злочинства та нещастя.

Скворода осмислює красу і доцільність як ознаки мудрості невидимої природи. І хоча при цьому все зовнішнє дістає кваліфікацію «тіні» того, що є сутністю, воно все ж відіграє важливу роль на шляху пізнання істини. Отже, не слід заперечувати цілком зовнішню красу, але не можна й обмежуватися нею. Відповідна природному призначенню справа сповнена потаємної краси, немов польова троянда та запашна конвалія. Тому Скворода є прихильником «сокровенной красоты», яка в стародавні часи визначалася словом «*desogum* — сієсть благолѣпіє, благоприличность, всю тварь и всякое дѣло осуществляющая, но никоим человекским правилам не подлежащая, а единственно от царствія божія зависящая» [6, 332]. Констатуючи звернення Сквороди до пошуків надійної внутрішньої краси, ми не можемо оцінювати цей факт односторонньо. З одного боку, тут відчутний вплив напіваскетичного ідеалу мислителя. Але, з другого, не можна не помітити, що ідеал внутрішньої краси єднає погляди Скво-

роди з народними уявленнями про прекрасне. Недарма філософ часто-густо використовує прислів'я, які відбивають народний естетичний ідеал, такі, як «не славна изба углами, славна пирогами», «не красна челобитна слогом, но законом» [6, 167]. Оскільки «інако поют в костелъ, а інако на маскарадъ», він вважає смішним того, хто хоче й «красных слов в том, кого спрашивает о дорогъ... и кто лакирует чистое золото» [там же] тощо.

Як письменник Сковорода зумів високо оцінити народну творчість та її значення для письменства. Здоровий глузд і симпатія до народу підказали йому, що саме в фольклорі слід шукати джерело натхнення і зразки для творчості. Про це свідчать кращі його пісні, які своїми мотивами близькі до народної основи — «Всякому городу нрав и права», «Ой ты птичко желтобоко», «Ах поля, поля зелены».

Мистецтво для Сковороди значною мірою залишається способом діяльності, створенням речі, а не засобом пізнання дійсності. Тут важливого значення надається технологічним проблемам: засобам віршування, композиції, стилю тощо. Що ж до пізнавальної функції, то в творах мистецтва Сковорода вбачає здатність пізнавати внутрішню сутність речей.

З усього сказаного можна зробити певні висновки щодо розуміння Сковородою природи і функцій мистецтва.

На підставі тих побіжних висловлювань, які розсіпані в філософських творах Сковороди, можна зробити висновок: він трактував мистецтво насамперед як «уміння», «майстерність». При цьому в повній згоді з своєю пантеїстичною філософією він дивився на мистецтво як на певного роду наслідування, бачив у природі джерело мистецтва. Але в цьому випадку йдеться не про зовнішню природу, а про внутрішню, яка визначає зовнішню. Саме в такому розумінні «Мінерва» — начало всього, і писати згідно з натурою — означає писати відповідно

до внутрішнього смислу. Розуміння мистецтва в Сквороди закономірно впливає з теорії спорідненості. Ніщо не вимагає такої внутрішньої свободи, як мистецтво: «несродность» вбиває «художество» [6, 358]. Ті «безми-нервные служители муз», про яких зневажливо згадує філософ, тому й нещасливі, що зневажали власну природу і притаманні їй нахили. Для живопису і для музики, як і для всякого іншого мистецтва, потрібно народитися.

У відповідь на запитання, яке поставив Горацій: що дає більше поезії — природний талант чи вміння? — Скворода відповідає: одне не можна відокремити від іншого.

Мистецтво, якого можна досягти за допомогою навчання, полягає не в запереченні природи, а в удосконаленні природних здібностей. Скворода поділяє думку про те, що мистецтво вдосконалює природу, а без природних даних воно безсиле. Тому основним критерієм цінності всякого «художества» є не слава, а праця над твором, що приносить насолоду, яка солодша за саму славу. Це й означає, що в усіх науках, як і в мистецтві, «плодом є правильна практика», що ґрунтується на самопізнанні природних нахилів, вона — умова справжньої насолоди.

Оскільки мистецтво в Сквороди виступає передусім синонімом уміння, то він підкреслює значення досвіду: «Опыт есть отец искуству, вѣдѣнью и привычкѣ» [3, 122]. Досвід дає змогу людині навчатися мистецтву наслідування натури, природи.

Мистецтво характеризує досконалість та довершеність і будь-якої речі, і будь-якої дії відповідно до її природи. Саме природна схильність спонукає людину до вправ, до нагромадження того досвіду, який є основою знання, звички та мистецтва. Без цього, твердить філософ, не було б ні науки, ні мистецтва, ні практичної діяльності. Нехтування «сродностью» веде до вимушеності, навмисності, потворно-

сті. Мистецтво живопису не кожному доступне, воно передбачає знання і «сродность», тобто талант. Тому навіть художник не має права проголошувати «судейскую сентенцію» про всі мистецтва і ремесла, а тільки про ті, яким він навчався, бо «иное краски тереть, иное разумѣть рисунок, иное дѣло вылѣпить тѣло, иное дѣло вдохнуть в душу веселіе сердца» [6, 254].

Сковорода усвідомлює, що не всі здатні проникнути в таємниці мистецтва, але вважає, що «...глупость цѣлой тысячи несмысленных живописцев не сильна у нас живописную хитрость привесть в презрѣніе, а научат нас, что сія наука есть многотрудная и от толикаго своих любителей стара и немногими постигаема» [6, 272].

Для Сковороди мистецтво і наука існують ще як неподільне ціле — як єдність поезії і філософії. Однак він не зміг задовольнити поезією свій потяг до філософствування, і звернувся до прози, очевидно, вважаючи, що наукова тема — філософія може бути найясніше розвинена лише засобами прози. Що ж до поезії, то вона спроможна популяризувати окремі філософські думки. Поняття прекрасного в мистецті, за Сковородою, органічно пов'язане із спорідненою працею, яка не стільки своїм результатом, скільки самим процесом «веселит душу».

Різноманітні висловлювання про поезію, музику та живопис, що їх подибуємо у Сковороди, свідчать не лише про власне естетичні його погляди, вони значно більш показові для характеристики його онтології. «На искусной живописи картину, — пише він, — смотрѣть всякому мило, но в пиктурѣ, один тот охотник, кто любит день и ночь погружать мысли своя в мысли ея, примѣчая пропорцію, написывая и подражая натурѣ» [6, 339].

Отже, митець повинен наслідувати внутрішню природу, відтворювати її, його мета — викликати не замилювання тлінною тінню, а задоволення від розумового споглядання схованої в речах істини. Категорія прекрас-

ного пов'язується мислителем з поняттям міри. При цьому саме поняття часу нерідко розглядається в двох планах: в плані символу вічності і в плані міри руху. Час, твердить він, означає не лише рух небесних світил, а й міру руху, яку греки називали ритмом. Звідси у музиці міру в рухові мелодії називають «темпом». На думку Сквороди, темп є в рухові планет, годинників, так само, як щодо фарб — малюнок. І перше, і друге невидимі, але вони визначають видиме. Тому Скворода посилається на слова Арістотеля про те, що в музичному ритмі джерелом насолоди є відомість і порядок. А це і є головні ознаки прояву невидимої природи — першооснови природи видимої.

Ідеальному освоєнню світу філософ віддає перевагу перед реальною владою над речами. «Осязать и касаться есть язва и смерть, а взирать и понимать есть сладость и неизреченное чудо», — пише він в одному з діалогів [7, 99].

Скворода виходить із символічного розуміння мистецтва. Відмова від символу, небажання бачити за зовнішнім таємнице, внутрішнє і перенесення того, що міститься у загальному, вічному, позапросторовому на окреме, місцеве і тимчасове призводить, на його думку, до втрати істини. Мистецтво повинно служити справі самопізнання людини. Якщо ж мистецтво втрачає цю мету і перетворюється на самоціль, то воно втрачає все. Поки єгиптяни в образі сфінкса втілювали пізнання самих себе і встановлювали їх скрізь на вулицях, було добре, але нащадки їхні це відкинули і «остались одни художества с физическими волшебствами и суевѣріем. Монумент, напоенный всеполезнѣйшим для каждого совѣтом, обратился в кумир, уста имущій и не глаголющій, а только улицы украшающій, — и будто источник в лужу отродился» [6, 318].

В очах Сквороди мистецтво, як і алегорично витлумачена біблія, повинно допомагати людині знайти смисл

життя, своє покликання. Зовнішня видимість таїть у собі відблиск духовного, яке і є метою. Для його розуміння краси і смислу життя дуже показові міркування про Нарциса. Самопізнання означає зовсім не самозакоханість у зовнішнє тілесне начало, а самопізнання духа, сутності. Ні краса відображуваного предмета, ні витонченість стилю не принесуть справжньої користі, якщо не пройняті почуттям любові: «...искусство во всѣх священных инструментов тайнах не стоит полушки без любви» [6, 73]. Тут яскраво відбивається розуміння єдності Скворородою етичних і естетичних функцій мистецтва. І справжня цінність художніх творів, на думку Скворороди, полягає в тому ж, що й цінність життєвих вчинків. «Опера, книга, пѣсня и жизнь не от долготы, но от благолѣпія и доброты цѣну свою получает» [6, 350]. До пісні, як і до життя, він застосовує єдиний морально-етичний характер — доброту: «Не красна долготою, но красна добротою, как пѣснь, так и жизнь» [3, 56]. Звідси, часто твердив він, виникли «філософські догмати»: «доброта живе в одній красі» та «подібне до подібного веде бог». Отже, внутрішня краса споріднена з добром. Відповідність добру є свідченням краси вічного і нетлінного; навпаки, тлінна, зовнішня краса, байдужа до добра або ворожа до нього, є джерелом небезпеки.

Завдання мистецтва він бачить у відтворенні «нетлінної» краси і утвердженні високого морального ідеалу; письменник має бути навчителем життя, пророком. Цей погляд, що йде ще від Платона, у Скворороди набуває своєрідної інтерпретації. Пророками для Скворороди були передусім античні поети. У примітці до перекладу книжечки Плутарха «Про спокій душі» він називає Гомера «первым пророком древних греков» і роз'яснює: «У еллинов пита (тобто поет.— *I. I.*) назывался тот, кто у еврей пророком. Пророческіє писанія назывались у еврей пѣснями и твореніями, а у еллинов — музы, піты, сирѣчь пѣсни, творенія, сотворенія» [3, 193].

На думку Сковороди, твори мистецтва повинні надихати людину, збуджувати в ній прагнення до прекрасного і корисного [6, 245]. Саме таким він вважає грецьке мистецтво. Разом з тим він засуджує улесливу панегіричну творчість своїх сучасників, лицемірні пісні ласих до золота та слави володарів життя. Сковорода скептично висловлюється з приводу того, чи можна за допомогою віршів розвіяти нудьгу. Він пише: «Яке... безумство вимагати цього від поетів, минаючи бога! Якщо бог всюди, якщо він присутній і в цьому черепку (при цьому я підняв черепок з землі), якщо він існує всюди... то для чого ти шукаєш розради в інших місцях, а не в самому собі? Адже ти є кращим з усіх творінь» [3, 296].

Сковорода високо підносить ідеал спорідненої праці, вбачаючи в ній не тільки одне з джерел щастя людини, а й ознаку її духовної краси. Умовою досягнення цієї краси є насамперед самопізнання природних нахилів та їх реалізація. А це передбачає не тільки пізнання їх, а й відповідну практику, наполегливість у вихованні, бо «как практика без сродности есть бездѣльная, так сродность трудолюбием утверждается» [3, 113]. Але спонукою досвіду є сама природа, яка є першоосновою майстерності і внутрішньої краси праці, без якої не було б ні мистецтва, ні технічного вдосконалення знарядь праці. Неспоріднена праця, твердить філософ, завжди позбавлена того головного, що «есть глава, а называется гречески τὸ πρῶτον, сиречь благолѣпіе, или красота, и не зависит от науки, но наука от него» [3, 122]. І сутність навчання й виховання полягає в тому, щоб вдосконалити те природне «начало», яке є водночас і мудрим і прекрасним. Трактуючи міф про створення світу як духовну творчість, яка здатна з нічого творити чудо, з тіні — реальність, з бруду — прекрасне, з тлінного — безсмертне, Сковорода відповідно бачить призначення поетичного мистецтва в тому, щоб творити прекрасне.

Сковорода мріяв про духовне вдосконалення людини й один із важливих засобів виховання бачив у мистецтві, яке здатне невимушено, через емоційно-чуттєву сферу прищеплювати уявлення про високі моральні й естетичні ідеали.

Варті уваги також деякі конкретніші судження Сковороди про окремі види мистецтва, наприклад міркування про те, що «в свѣцкой музыкѣ один тон без другаго согласнаго не может показать фундамента, а приобщеніе третяго голоса совершенную дѣлает музыку, которая состоит вся в троих голосах, меж собою согласных», та ін. [6, 73—74].

З творів своїх попередників Сковорода схвально відгукується про трагедокомедію В. Лащевського «Гонимая церковь», яку називає «милым твореніем», про «Епінікіон» Феофана Прокоповича, про деякі напівнародні пісні (одну з них він називає «милой иконой, образующей весну»).

Значне місце в художніх уподобаннях Сковороди належить творам античних поетів та письменників. Своєму учневі він радив читати Персія, Вергілія, Горація, Овідія, Клавдіана. Він перекладав твори Плутарха та Ціцерона, а з новолатинських поетів — Марка Муре та Сидронія Гошія. І знов-таки в зацікавленнях Сковороди помітно переважають твори філософсько-моралістичні. Особливо він хвалить Клавдіана як «найкрасномовнішого і найприсмнішого поета», з творів якого можна здобути «велику користь для всякого роду писань в різних галузях» [3, 470].

Провідним принципом розвитку естетичної свідомості аж до кінця XVIII ст. залишалась боротьба естетичного й етичного начал. Складність перипетій цієї боротьби відбивається і в естетичних поглядах Г. С. Сковороди. Простежуючи логіку розвитку Сковороди як письменника-філософа, ми побачимо, що цей розвиток пройшов два етапи. Наприкінці 50-х — на початку 60-х років він

пише ряд віршів, позначених цілком певною тенденцією, викликаною близькістю до фольклору. Ці пісні є свідченням високої поваги Сковороди до народних пісень. І хай ставлення його до дійсності в цих піснях оповите серпанком книжності, хай і ці вірші присмачені певною дозою моралізаторства, — вони все ж породжені виразним естетичним сприйняттям навколишнього життя, є наслідком його ідейно-естетичної оцінки.

Якщо у віршах, написаних в часи викладання поетики, Сковорода прагне дати естетичну оцінку дійсності, то згодом його погляди і на характер змісту поезії, і на її функцію дещо змінюються. Художньо-практичний аспект естетичного освоєння дійсності поступово відсувається на задній план, поступаючись місцем морально-філософському поясненню явищ. Образи й картини дійсності, так само як і «біблійні притчі» та античні міфологічні образи, цікаві не стільки з погляду відношення їх до краси, насолоди красою, скільки з погляду моралі, напучення, яке з них можна видобути за допомогою алегоричного витлумачення.

Таку ж еволюцію можна простежити і у ставленні Сковороди до жанру прозової та віршованої байки. В цьому причина того, що в своїх літературних творах він неухважно ставиться до завдання створення пластичних образів, яскравих картин реальної дійсності. Головною функцією поезії для нього залишається саме морально-дидактична, а не пізнавальна чи розважальна.

Діяльність Сковороди означає новий етап розвитку естетичної самосвідомості, пов'язаний з освоєнням нових жанрів, розкриттям суб'єктивних ліричних переживань. Він передчував появу літератури на основі народної мови. Але в цілому зроблений ним крок був несміливим.

Сковорода, при всій важливості його творчості в історії українського письменства, очевидно, не вважав себе поетом навіть у ранній період. Його твори — здебільшого плоди поетичного натхнення, а не свідомої

обробки літературної форми. Можна сказати навіть, що естетична свідомість Сковороди, свідоме ставлення до літературно-художніх засобів та прийомів більш відчутні в його філософських творах, ніж у літературних.

У творчості й світогляді Сковороди своєрідно відбивається колізія між художнім і моральним початками, яка становить характерну ознаку естетичної свідомості доби феодалізму. Погляди філософа були щодо цього суперечливими. Він стверджує примат морального початка, а в своєму розумінні прекрасного надає першості недоступній для безпосереднього споглядання і пізнаваній інтуїтивно внутрішній красі явищ.

У спадщині Сковороди проблема прекрасного підпорядковується меті виховання справжньої, духовно прекрасної людини, яка знаходить своє щастя і покликання в спорідненій творчій праці. І в цьому оригінальність і прогресивність етичних та естетичних поглядів філософа. Він обстоює єдність морального й естетичного виховання, висуваючи як головну засаду твердження про те, що міру краси і добра в людині визначають її діла і вчинки.

Сковорода протягом усього свого життя зберігав зв'язок з народом та його суспільними ідеалами. Позбавлений національної обмеженості, в своїх шуканнях він залюбки звертався до джерел мудрості різних народів. Так, він шукав опертя своїм ідеям не тільки в українських прислів'ях, а й у усній мудрості російського та інших народів. Сковорода збагнув історичне значення воз'єднання братніх народів, пов'язуючи ідею вільності з образом Б. Хмельницького. Тому цілком безпідставними є спроби буржуазних націоналістів зобразити філософа виразником якогось «хуторянського світогляду». Сковорода засвоїв і переосмислив надбання прогресивної думки минулого і на цій основі виробив філософське вчення, яке своєрідно виражало інтереси трудових мас. Суперечності в поглядах мислителя, зокрема й естетичних, були не тільки виразом суперечностей його

особистої думки, а й відображенням суперечливих історичних традицій, соціальних умов і обставин життя Росії й України у XVIII столітті.

Заслугою Сковороди є обґрунтування і захист внутрішньої краси людини, яка реалізує свою духовну сутність у спорідненій праці. Розкриття краси вільної праці як найголовнішого засобу здійснення людиною свого покликання та джерела її земного щастя становить одну з незаперечних заслуг видатного мислителя-гуманіста і просвітителя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Маркушевський А. М. З'ясування питань естетики праці під час оглядового вивчення творчості Г. С. Сковороди.— У кн.: Методика викладання української мови і літератури. Збірник статей, вип. 2. К., «Радянська школа», 1968; Пільгук І. І. У пошуках художньої правди. К., «Дніпро», 1969.
2. Редько М. П. Естетичні погляди Г. С. Сковороди.— У зб.: Етика і естетика, вип. 5. К., Вид-во КДУ, 1970.
3. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
4. Єгунів А. Н. Гомер в руских переводах XVIII—XIX вв. М.—Л., «Наука», 1964.
5. Кудрицький Є. М. Латинська мова в поетичній спадщині Г. С. Сковороди.— У кн.: З історії української та інших слов'янських мов. К., «Наукова думка», 1965.
6. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
7. «Філософська думка», 1971, № 5, розд. «Наукові публікації і повідомлення».



І. В. Пуха,
*Запорізький
державний
педагогічний
інститут*

ДЕЯКІ ПИТАННЯ
ТЕОРІЇ НАВЧАННЯ
В СПАДЩИНІ
Г. С. СКОВОРОДИ



Однією з найменш досліджених сторін педагогічної спадщини Г. С. Сковороди є система його дидактичних положень, що стосуються, зокрема, питань змісту, форм і методів навчання.

Ці питання, як і інші проблеми педагогіки, видатний український просвітитель розв'язував, керуючись своїми ідеями про могутність розуму, спрямованого на пізнання світу, про значення науки, знань як знаряддя мудрості, про свободу і щастя людини.

Найголовніше, найдорожче для людини — щастя, «нѣт слаже для челоуѣка и нѣт нужнѣе, как щастіе» [1, 14]. А шлях до щастя як спорідненої, відповідної «натурі», вільної і корисної для суспільства праці лежить через самопізнання, освіту, науку.

Для Сковороди свобода і освіта — нероздільні. Він

часто повторював: «О свобода! О наука!», «О свобода! В тебѣ я начал мудрѣть» [2, 499, 24].

Які ж знання потрібні людині, щоб вона стала вільною і щасливою?

Шкільна освіта, яка була у XVIII ст., аж ніяк не задовольняла просвітителя. Він висміював «подлых школьных богословцов кваснин», осуджував виховання і освіту «для кошелька» та для одержання «знатнѣйших званій», таврував ганьбою школи, де голови учнів начинялися всілякими нісенітницями і де науки перетворилися на «орудіє злобы» [1, 87, 333, 361].

Гостро критикуючи відірвану від життя народу, підпорядковану інтересам панства і церкви схоластичну та меркантильну освіту, Сковорода ставив питання про необхідність докорінного перетворення її змісту. За його глибоким переконанням слід вивчати лише прекрасне, лише те, що потрібне людині для пізнання нею самої себе і навколишнього світу, для щастя, для праці й боротьби. «Пам'ятай,— писав він М. Ковалинському,— що наше життя — це безперервна боротьба», в якій необхідні знання як «зброя мудрості» [2, 356, 280]. Треба знати те, що допомагає «разумѣть исту щастія», треба «учить о мирѣ, щастіи и премудрости» [1, 253, 254].

Трудовий народ завжди високо цінував освіту. «Вчення — світ, а невчення — тьма», «без наук — як без рук», «вік живи, вік учись» — говорить народна мудрість. Сковорода закликав шанувати таке ставлення до освіти, знань, «почитать предков наших законы» [1, 363].

Розв'язуючи проблеми змісту освіти, просвітитель виходив із принципу народності: освіта повинна бути народною, якнайкраще служити народові. Тоді, коли українське дворянство зрікалося своєї національності, культури, звичаїв, дивилося на народ як на «чорну кістку», а на його мову як на «мужицьку», Сковорода, навпаки, хвалив мову рідного народу, користувався нею при безпосередньому спілкуванні з селянами (а певною мірою

й на письмі), часто вживав її з навчальною метою. Для учнів Харківського колегіуму він переклав «малоросійськими фарбами» байку Езопа про музиканта Вовка, і цей переклад мав великий успіх як серед учнів, так і серед педагогів. М. Ковалинський свідчить: «Как он писал для своей стороны, то и употреблял иногда малоросійскія нарѣчія и правописание, употребляемое в прозношеніи малоросійском: он любил всегда природный язык свой» [2, 535].

З великою шанобою ставився Сковорода до російської мови, яка була для нього другою рідною мовою. Цінував він також нові іноземні та стародавні — грецьку і латинську — мови. Та водночас просвітитель осуджував тих, хто без потреби заміняв рідну мову іноземною, і сам «рѣдко принуждал себя изъясняться на иностранном» [там же].

Треба, як вважав Сковорода, досконало знати граматику, ґрунтовно засвоювати її правила, дотримуватися норм правопису. Надсилаючи Я. Правицькому рукопис книжечки «Жена Лотова», він застерігав: «...при перепискѣ повелѣвай наблюдать ортографію» [2, 401].

Чи не першим серед педагогів минулого Сковорода вимагав вивчення усної народної творчості, яка, за його висловом, «неопално» зберігає скарби народної мудрості. Своїм учням він давав тексти, пересипані перлинами народної творчості, вивчав з ними народні пісні. Одна з таких пісень наведена у притчі «Благодарный Еродій»:

Соловечку, сватку, сватку!
Че бывал же ты в садку, в садку?
Че видал же ты, как сѣют мак?
Вот так, так! Сѣют мак.
А ты, шпачку, дурак... [1, 513].

Варт відзначити, що пісенька Еродія про мак і донині живе в українській етно-педагогіці (народна гра-пісня «Мак»).

Думку Сковороди про велике освітньо-виховне значення народних пісень розвивав пізніше К. Д. Ушинський, доводячи, що поетичні надбання народу є невичерпним матеріалом «для найвитонченішого розвитку найбагродніших і найніжніших почуттів у серці молодого покоління» [3, 136].

Значну увагу приділяв просвітителю «теорії поезії» (яку сам читав у Переяславському та Харківському колеґіумах), написав правила «Рассужденіе о поезіи и руководство к искусству оной», що були, як відзначав М. Ковалинський, «простѣе и вразумительнѣе для учащихся, да и совсѣм новое и точное понятіе давали об оной» [2, 490].

Гаряче закликав просвітителю вивчати художню літературу. Він розглядав її як джерело істинно людської радості і як важливий засіб пізнання людиною самої себе і навколишньої дійсності; знання літератури відкриває шлях до кращого опанування інших наук [2, 469]. Сам він глибоко й всебічно знав вітчизняну літературу, твори письменників Стародавньої Греції і Риму, читав нових західноєвропейських авторів.

Як і Ломоносов та Новиков, Сковорода цінував глибокі й всебічні знання історії, вимагав ставитися до вивчення цієї науки з усією серйозністю. Тих, хто зводив справу до запам'ятання «нѣсколько десятков любовных историй и гражданских», і хто взагалі обмежувався поверховими й «папужачими» знаннями, він називав «молокососными мудрецами» [1, 251].

Чільне місце серед наук посідає філософія, яка є для людини «всеозброєнням» і «совершеннейшей музыкой». Просвітителю настійно підкреслював необхідність знання філософії, вивчення праць філософів античного світу та нового часу [2, 381, 494, 502].

Разом з цим Сковорода рекомендував «ізобильно вкушать» точні науки: математику, фізику, механіку, хімію, астрономію, а також географію й економіку.

В листі до Іова Базилевича (1765 р.) він з повагою відзивався про Лаврентія Кордета (колишнього префекта Харківського колегіуму), як про людину, що ґрунтовно обізнана з економікою і притім знає арифметику та географічні науки [2, 420].

Потрібно також вивчати «грецькі музи», «музику с своїми буими сестрами», «живописную хитрость», без яких не можна відчутти всієї краси природи, людини, життя. «Краски на картинѣ всяк видит, но чтоб рисунок и живость усмотрѣть, требуется другое око, а не имѣяй оное «слѣд в живописи». Те ж і з музикою: хто не має підготовленого вуха — «нѣм в музыкѣ» [1, 222, 261, 272].

Якщо для панської знаті співи, музика — це лише засоби розваги, то для простого народу вони є полегшенням у праці, в тяжкому житті. «У нас полза со красотою, красота же с ползою нераздѣльна» — говорить Варсава в діалозі «Пря бѣсу со Варсавою» [1, 488]. А в байці «Кукушка и Косик» на скарги нудьгуючої Зозулі Дроздик відповідав: «А я... свои труды облегчаю пѣніем» [2, 127].

На противагу вихованню в панських сім'ях, де на перший план ставились світські манери, французька мова, танці, Сковорода радив вивчати ремесла та землеробство. «Я... самое послѣднѣе ремесло хвалю» — заявляє він в «Разговоре пяти путников», а «землѣделство десятеро лучше тѣх крученных наук, потому что для всѣх нужняе» [1, 224, 227].

Учитися, розвивати розум — це означає, за Сковородою, черпати знання з мудрих книг, пам'ятаючи при цьому, що найбільш повчальною книгою, найголовнішим джерелом знань, книгою книг науки є саме життя. «Воззри на мір сей. Взглянь на род человекскій. Он вѣдь есть книга, книга же черная, содержащая бѣды всякаго рода, аки волны, встающія... на морѣ. Читай ее всегда и поучайся...» [1, 522].

Віддаючи данину своїй епосі, Сковорода вимагав вивчати і «богословіє». Але треба підкреслити, що зміст його «богословія» був далеким від казенного віровчення, від догматів церкви. Переосмислюючи біблію, даючи їй вільнодумне тлумачення, філософ по суті гостро критикував християнську ортодоксію, виступав з позицій антиклерикалізму, поєднаного з досить яскраво вираженою атеїстичною тенденцією.

Щоб пізнати себе і навколишній світ, щоб дійти істини, досягти щастя, «злетіти до сонця», кожна людина, на думку Сковороди, повинна опанувати широке коло знань, перетворити їх «в сік і кров», навчитись користуватися ними [2, 221, 469]. Освіта має бути доступною для всіх, бо всі в цьому рівні, «никого бог не обидил», «воспитание і убогим нужно есть» [2, 423; 1, 494]. Право на освіту повинні мати всі люди, всі народи, бо премудрість — скрізь, «где ночь и день живет, где лѣто і весна» [2, 84].

Просвітитель оголосив війну неучтву. «Не тот есть глуп, кто не знает (еще все презнавшій не родился), но тот, кто знает не хочет. Возненавидь глупость...» [1, 515].

Ще в юності потрібно збудити прагнення до знань і виробити звичку до розумової праці, бо «якщо ти добре посієш в теперішньому,— писав Сковорода Ковалинському,— то добре пожнеш у майбутньому, і ніхто з тих, хто придбав святі звичаї, не буде позбавлений у старості своїх заощаджень» [2, 350]. Треба всіляко розвивати у молоді бажання вчитися, ініціативу, самостійність, наполегливість в опануванні знань. Ф. А. Жебокрицькому він радив: «Іди, слідує, дивись навкруги, дивись вперед, шукай, стукай, настоюй, але уперто і наполегливо... Лише *стійкість* одержить в нагороду вінок» [2, 419].

У часи Сковороди навчання зводилось в основному до механічного заучування текстів підручників [4, 103] і відзначалось суворою дисципліною; тілесні покарання

були неминучим його супутником: сікли і на уроках і після них, сікли в кінці тижня, на так званих «суботках».

Сковорода, як гуманіст, рішуче відходить від тогочасної зашкарублої педагогічної практики, пориває з нею, висуває нову систему принципів і методів навчання, практично доводить їх доцільність, дає ряд корисних порад про розвиток «натури» дітей, їхніх природних нахилів і здібностей.

Просвітителю різко осуджує сковування людської думки і волі авторитаризмом та догматикою. У вступі до курсу лекцій «О христіанском добронравіи», який було прочитано у Харківському колеґіумі, він закликав слухачів самостійно, критично і творчо мислити: «Любезныи ученикы, не бойтеся! Поднимайтесь дерзновенно к тому, на которого лице не могли вы за ужасом смотреть на Фаворѣ. Слушайте, что говорит: «Дерзайте!..» [1, 7].

Навчаючи, треба виховувати, бо «всѣх наук глава, око и душа есть — научиться жизнь жить порядочную» [2, 119]. Потрібно у процесі навчання формувати в учнів високу моральність, розвивати їхні духовні сили. У зв'язку з цим Сковорода підкреслював важливість «мирських» наук. Батько в притчі «Убогій Жайворонок» «был научен наукам мірским, но сердце его было — столица здраваго разума» [1, 522].

Необхідно, за переконанням Сковороди, пов'язувати засвоєвані знання з практикою, з життям. «Что ползы знать, каким образом дѣлается дѣло, если ты к тому не приобьк? Узнать не трудно, а трудно привыкнуть. Наука... не в знаніи живет, но в дѣланіи» [2, 113].

Церковники всіляко принижували й ганьбили природу людини. Сковорода ж прославляв її, висловлював глибоку віру в неї, в її невичерпні можливості. Кожна дитина має ті чи інші здорові природні задатки, які треба вивчати і враховувати, бо «от природы, яко матери, легесенько спѣет наука собою», а «обучаться, к чему не

рожден... есть родный нещастія путь» [1, 495, 322]. Сковорода кепкував з тих, хто займався невластивою їхній природі працею, хто «не будучи грибами, повлѣзали в кузуб» [2, 423].

Вивчати задатки і нахили дитини можна й треба в її іграх, забавах, заняттях, праці. «Смотри, когда мальчик, здѣлав для игрушки воловый ярем, налагает оной щенкам или котикам, — не сія ли есть тѣнь хлѣбопашескія в нем души? И не позыв ли к земледѣланію?» [1, 344].

Просвітитель настійно вимагав враховувати вікові особливості дітей та їхні індивідуальні якості. В одному з листів до М. Ковалинського він писав: «Дивись, щоб твоє завзяття, яке не знає міри, не довело тебе до біди», а в другому докоряв собі: «Здається мені, я не врахував особливостей твого віку»; в цьому ж плані цікавим є й лист, у якому Сковорода оцінює вірші Ковалинського: «...якщо прийняти до уваги твій вік і твої успіхи в науках, вони в достатній мірі заслуговують похвали» [2, 240, 344, 243].

У процесі навчання недопустимо ігнорувати можливості розуму дітей. Слід давати їм для вивчення тільки посильне і не «занадто багато», бо «нѣт вреднѣе, как разное и безмѣрное» [2, 320; 1, 409]. Викладати знання треба доступно, ясно і точно. Як свідчить Ковалинський, правила поезії, які Сковорода викладав у Переяславському колегіумі, «были простѣе и вразумительнѣе для учащихся». Навчаючи хлопця Василя Тамару (с. Коврай на Переяславщині), Сковорода на практиці показав, як треба «допомагати природі», враховувати можливості дитини, впливати на неї «направленієм легким, нѣжным, нечувствительным, а не безвременно обременять разум... науками» [2, 491]. Тоді, коли в школі панували схоластика, догматизм, заучування незрозумілих текстів, вимоги просвітителя навчати дітей відповідно до їхньої природи, вікових та індивідуальних особливостей були, безперечно, новим словом у педагогіці.

Учні повинні, як твердив Сковорода, розуміти засвоєний матеріал, самостійно його продумувати. Зокрема, при читанні книг «много жрать, а мало жевать — дурно» [1, 409]. В одному з листів до Ковалинського він підкреслював; «...що побачиш і почувеш... то пережовуй, розмелюй і, наскільки можеш, перетворюй в споживний і рятівний сік» [2, 300].

Осягнення істини неможливе без власної ініціативи, самостійності й активності вихованців. «Як нерозумно, — зазначав Сковорода, — випрошувати те, чого можеш сам досягти»; «сложившему крила трудно летѣть и самому орлу»; батько мій, каже Еродій, «родил мнѣ крыла, а я сам научился лѣтать. Он вродил мнѣ благое сердце, я же самовольно навыкаю...» [2, 414; 1, 344, 498].

Для розвитку самостійності і старанності в навчанні потрібна любов до науки: «хто її любить, той ніколи не переставє учитись», «коли не любити всією душею корисних наук, то всякий труд буде марним» [2, 213]. Треба, щоб діти вчилися «самовольно и доброхотно» [1, 496], проявляли «ретельність до науки» [2, 238]. «Мать охоты» — природа, але любов до знань виховується, вона міцніє в процесі навчання, самостійної праці. Дуже важливо також, наголошував Сковорода у творі «Жена Лотова», щоб учні полюбили вчителя, бо «как пища, так и наука не дѣйствительна от нелюбимаго» [1, 407].

Виходячи з основних засад своєї теорії пізнання, Сковорода відстоював ідею наочності у навчанні, високо цінував безпосередні спостереження над предметами і явищами. У час навчальних прогулянок з Ковалинським він вдавався до унаочнення бесід з природознавства, географії, астрономії, а в час перебування з ним у Києві — історії міста, пам'яток давнини [2, 509]. Знання унаочнюються й картинами. «Не удивляйся: разумным людям мудрая картина есть планом, представляющим обширность цѣлой книги. Картина есть книга пѣмая» [1, 362].

У навчанні потрібна система, не можна тинятися по численних і різноманітних книгах «бех мѣры, без разбору, без гавани»; працювати треба систематично, бо «хто помірно, але постійно вивчає предмети... тому навчання — не труд, а втіха» [1, 409; 2, 213]. Сковорода радив Ковалинському: «Знаходь годину і щоденно потроху, але обов'язково і саме щоденно, підкидай в душу, як в шлук, слово або вислів і немов до вогню підкидай потроху матеріалу, щоб душа живилась, а не пригнічувалась. Чим повільніше будеш вивчати, тим плодотворніше навчання. Повільна постійність нагромаджує кількість більшу від сподіваної». «Спіши повільно» [2, 302, 273].

Знання мають бути не поверховими, а глибокими, ґрунтовними. Щоб домогтися цього, необхідно дбати про «беззабвеніє», про пам'ять — це «недремлющее, сердечнее око» і «незаходимое солнце, просвещающее вселенную» [1, 525]. А це в свою чергу вимагає постійної праці, безперестанних зусиль розуму, бо «кто труда не перейдіот, и к добру тот не прійдіот» [2, 118]. Учатися потрібно скрізь і завжди, «сидяй в дому, летяй путем, и засыпая, и просыпаясь», «немає години, не придатної для занять корисними науками» [1, 498; 2, 213]. Починати навчання треба з дитинства, «от младых ногтей», і вчитися протягом усього життя.

Прогресивними були й погляди Сковороди на справу організації навчальної роботи. Цінуючи лекційну форму навчання, він критично ставився до диспутів, що практикувались, зокрема, в колеґіумах (філософські й богословські класи) наприкінці тижня, місяця та після закінчення основних розділів того чи іншого курсу. Схоластичний характер диспутів викликав у студентів та учнів відразу, бажання ухилитися від них. Саме через це київський митрополит Т. Щербацький у спеціальній інструкції (1752 р.) рішуче «притверждає теологам и философам на диспутах всегда быть до окончанія непременно» [5, 193]. Сковорода ж, негативно оцінюючи диспути,

з іронією писав у вірші-пісні «Всякому городу нрав и права», що «с диспут студенту трещит голова» [2, 19].

У своїй педагогічній практиці просвітитель використовував, крім звичайних групових та індивідуальних уроків (Переяславський і Харківський колегіуми), додаткові заняття. Проводив він їх, наприклад, з Ковалинським, що давало можливість вийти за рамки офіційно дозволеного, розширити навчальну програму. Практикував Сковорода і вільну гурткову форму навчання. Так, у селі Бабаях на Харківщині він створив своєрідний молодіжний гурток, де навчав юнаків потай від начальства. А ставши мандрівним учителем, Сковорода до кінця свого життя вчив народ, користуючись індивідуальною і груповою формами занять, повчань, бесід.

З педагогічною метою вдавався просвітитель до листування. Так, щоб привчити свого учня Ковалинського до розумової праці, щоб «больше и больше дать ему впечатлѣній истинны» [2, 502], він майже щоденно писав йому листи і вимагав відповідей. Це були своєрідні практичні заняття.

Значне місце в спадщині Сковороди займає і проблема методів навчання. Просвітитель урізноманітнював способи викладання, виходячи з природи кожного навчального предмета. Коли єпископ Переяславський зажадав від нього змінити спрямування та метод викладання пійтики в колегії, він заявив, що цього не зробить, бо його викладання «правильное и основанное на природѣ сего искусства» [2, 490]. Сковорода настільки був переконаний у своїй правоті, що вважав за краще бути вигнаним з колегіуму, ніж поступитися своїми переконаннями.

Високо підносив просвітитель виховну силу слова. Воно (слово), писав він, «по ударенію воздуха и по начертанію своему есть ничтожное, но по силѣ утаеннаго внутрь духа, сѣемое на сердцѣ и плодоприносящее новую

тварь и новыи дѣла, есть важное» [2, 426]. Цілком природно, що Сковорода широко використовував словесні методи навчання: розповіді, розмови, співбесіди. «Всяк бесѣдник,— говорив він,— есть сѣятель», а «разговор есть сообщеніе мыслей и будто взаимное сердце лобызаніе» [2, 426, 425]. Бесіда «орошує», вона, як магнітна стрілка, спрямовує людину, збагачує її розум і серце. Слово — велика сила у спілкуванні людей, у їх навчанні і розвитку. «Хіба не дурень той, хто уникає людей так, що зовсім ні з ким ніколи не говорить? Божевільна така людина...»— писав Сковорода Ковалинському [2, 240].

Успішне засвоєння знань зумовлюється також самостійним виконанням навчальних вправ. Доцільно, на думку Сковороди, практикувати перекладання на рідну мову іноземних авторів, корисними є віршовані перекази прозових творів, відповіді на листи, виправлення помилок у своїх роботах, пригадування всього того, що протягом дня зроблено, сказано, почуто.

Найкращими порадиниками, найвірнішими друзями є, за Сковородою, розумні, мудрі книги, які лікують і звеселяють серце [2, 359; 1, 246]. Слід читати і «свѣцкія книги», вони «безспорно, всякой ползы и красы суть преисполненныя» [2, 129], причому читати треба старанно, уважно, осмислено, беручи з книг те, що потрібне. Прочитане слід зберігати «в серці», «в очах», «в голові», «в пам'яті» і, наскільки можливо, наслідувати його [2, 470]. Основні думки, викладені в книгах, і все те, що гідне відзначення, необхідно виписувати. У «Філологічних виписках» Сковорода пояснює, як це робити, і дає зразки.

Користувався Сковорода як педагог і методом самостійного спостереження. Він часто практикував зі своїми учнями екскурсії-прогулянки на лоно природи, під час яких проводив бесіди на природничі теми. Щоб переконати свого учня Ковалинського в абсурдності забобонів,

розвіяти його страх перед мерцями, він водив його навіть на цвинтар, де «ходя в полночь между могил и видимых на песчаном мѣстѣ от ветра разрытых гробов, разговаривал о безразсудной страшливости людской...» [2, 509]. Цікаво згадати в цьому зв'язку, що в дитинстві й О. Герцен спеціально ходив уночі до курганів, щоб довести, що там немає нічого страшного [6, 38—39].

Як бачимо, Сковорода поставив ряд найважливіших питань теорії навчального процесу, змісту, форм і методів навчання і розв'язав їх на базі своєї гносеології та позитивного досвіду власної педагогічної діяльності.

Спрямовані проти церковно-схоластичної та поміщицько-дворянської педагогіки ідеї Сковороди про освіту, виховання і навчання викликали у феодалних — світських і духовних — гнобителів народу шалену лютю. «Переяславські миші» викинули його з семінарії, «полум'я ненависті» розгорілося навколо нього в Харківському колегіумі.

По-іншому ставились до просвітителя передові, прогресивні діячі культури. Він зустрів підтримку, наприклад, з боку префекта Харківського колегіуму Лаврентія Кордета, а ще більше — від гуртка своїх однодумців і послідовників на Сумщині. Під впливом ідей Сковороди про народну освіту ще в 1767 році було висловлено думку про доцільність заснування в Сумах вищої школи [7]. Є всі підстави вважати, що Сковорода своєю діяльністю закладав ґрунт для відкриття Харківського університету.

Гуманістичні, пройняті духом глибокої любові до народу, вимоги Сковороди в галузі освіти й виховання розвивали пізніше, на дальших, вищих ступенях історичного розвитку І. П. Котляревський, Т. Г. Шевченко, І. Я. Франко, Л. М. Толстой та інші мислителі, письменники, діячі освіти.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
3. Ушинський К. Д. Твори в шести томах, т. 2. К., «Радянська школа», 1954.
4. Чечулин Н. Д. Воспитание и домашнее обучение в России в XVIII в. — «Исторический журнал», 1920, кн. 1.
5. Тітов Хв. Стара вища освіта в Київській Україні кінця XVI — початку XIX в. К., УАН, 1924.
6. Герцен А. И. Избранные педагогические высказывания. М., Изд-во АПН РСФСР, 1951.
7. Сапухін П. Подорожі Г. С. Сковороди на Сумщині.— «Ленінська правда» (Суми), 1957, 15 червня.



О. Р. Мазуркевич,

Науково-дослідний

інститут

педагогіки УРСР

ЛІТЕРАТУРА
ЯК ЗАСІБ ВИХОВАННЯ
В УЧИТЕЛЬСЬКІЙ
ДІЯЛЬНОСТІ
І ТВОРЧІЙ
СПАДЩИНІ
Г. С. СКОВОРОДИ



Кожен справді великий художник і мислитель — письменник, митець, учений, — дбаючи про виховання молодих поколінь, надає особливого значення, передусім, літературі як навчальному предметові і, ширше, «підручникові життя». Такі геніальні художники слова, як Пушкін і Гоголь, Белінський і Герцен, Чернишевський і Добролюбов, Некрасов і Шевченко, Толстой і Чехов, Франко і Панас Мирний, Коцюбинський і Леся Українка, Короленко і Горький, залишили нам не тільки багату літературну, а й педагогічну спадщину, чимало з них і самі вчителювали.

Оцінюючи «просвітительський» характер «спадщини» 60-х років ХІХ ст., В. І. Ленін у статті «Від якої спадщини ми відмовляємось?» (1897 р.) відзначив, що серед основних заслуг прогресивних діячів того часу є «харак-

терна риса, спільна всім російським просвітителям,— палкий захист освіти» [1, 496]. Визначивши й інші дві основні риси — «палка ворожість до кріпосного права і до всіх його породжень» і «обстоювання інтересів народних мас»,— В. І. Ленін далі підсумовував: «Є не мало в Росії письменників, які за своїми поглядами підходять під зазначені риси... Коли в світогляді письменника є зазначені риси, завжди і всі визнають, що він «зберіг традиції 60-х років...» [1, 496—497].

Цією ленінською настановою ми керуємося і при оцінці попередників просвітительства 60-х та наступних років, зважаючи, звичайно, на історичні обставини, суспільні умови і соціальну структуру на кожному етапі.

Палкий захист освіти виявлявся і в самій художній літературі, і в безпосередній громадсько-педагогічній діяльності прогресивних її представників, які дбали про те, щоб уся їхня творчість якнайповніше і найдоцільніше використовувалася для виховання дітей, молоді, всіх поколінь народу.

Григорій Сковорода був вірним сином народу і видатним просвітителем свого часу. Це визнавала ще в до-революційну пору широка прогресивна громадськість, серед неї і демократичні кола працівників народної освіти та педагогічної науки. У грудні 1894 року «Журнал министерства народного просвещения» з нагоди виходу в Харкові ювілейного видання «Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем», опублікував статтю Л. Майкова, в якій говорилося: «Справді, це був один з найчудовіших російських людей свого часу, особа настільки ж обдарована, настільки й оригінальна. Син простого козака, що на собі пізнав трухлявину схоластичної освіти, цілковитий бідняк і за обставинами свого життя, і за принципом, Сковорода вже однією силою свого морального впливу зробився дуже видатною людиною серед своїх сучасників

і співвітчизників... Сковорода повчав живим словом і писаннями. Не всі, звичайно, хто слухав його, розуміли його проповідь до кінця, але кожен брав з неї, що міг, і вже в тому знаходив собі задоволення. Що б там не було, мандрівний учитель користувався загальною повагою в ріднім краю» [4, 421—422].

Тоді ж відзначалося, що видання Д. І. Багалія вперше відкрило можливості ґрунтовного, документального вивчення творчості Сковороди і в зв'язку з цим визнавалася «безсумнівна й важлива заслуга Харківського історико-філологічного товариства» [4, 424].

Звичайно, тодішнім дослідникам спадщини Сковороди, яка, після першої спроби наукового видання вибраних творів, здійсненого в 1861 році І. Т. Лисенковим, згодом була в далеко ще неповному зібранні опублікована наприкінці ХІХ ст., виявилось не під силу розгорнути всебічне вивчення цих скарбів мислення і художньої творчості, надбань теорії і людського досвіду.

З наступним виданням творів Сковороди, яке почав здійснювати в 1912 році В. Д. Бонч-Бруєвич (перший том), база для дослідження розширилась, та все ж залишалась недостатньою.

Тільки при Радянській владі, на основі діалектико-матеріалістичної методології, з'явилася реальна повна можливість глибоко дослідити всі грані творчості й діяльності видатного просвітителя за найбільш повними і достовірними публікаціями текстів. Як відомо, саме на таке всебічне наукове вивчення спадщини Сковороди спрямовував радянських учених В. І. Ленін ще в 1918 році.

Відтоді з'явилось багато досліджень про Сковороду, що спираються на наукові публікації текстів майже всіх відомих його творів. Серед них були й спроби з'ясувати гуманістичне спрямування та життєву основу шкільного курсу словесності в поглядах і учительській практиці Г. С. Сковороди [5, 54—68].

Та все ж це був тільки початок.

Прагнучи далі продовжити дослідження мало ще освітленої грані творчого мислення і практичної діяльності Сковороди — саме літературно-педагогічної, — зосереджуємо тут увагу на проблемі: література як засіб виховання в учительській діяльності і методичних поглядах видатного письменника й мислителя.

З кола питань, що стосуються цієї проблеми, розглянемо тут лише два: Сковорода — учитель поезії і мандрівний педагог-літератор, а також проблеми літературної освіти і виховання у творчій спадщині письменника.

Словесність була фаховим предметом Г. С. Сковороди. За свідченням першого й найдостовірнішого його біографа, учня і друга — М. І. Ковалинського («Жизнь Григорія Сковороды. Писана 1794 года в древнем вкусь»), вже на сьомому році від народження Сковорода «примѣтен был склонностію» до читання, хистом до музики, «охотою к наукам и твердостію духа» [3, 488].

Интерес до поетичної словесності як науки поступово зростав у Сковороди протягом майже десятилітнього його навчання в Київській академії (1738—1742 рр., 1744—1750 рр.), де «скоро превзошел сверстников своих успѣхами и похвалами» [3, 489].

Під час закордонної подорожі з російською місією в Угорщині, а також у Відні, Афінах, Пресбурзі, доскочало оволодівши латинською, німецькою, грецькою мовами, Сковорода здобув «новыя познанія, каковых не имѣл и не мог имѣть в своем отечестве» [3, 490].

Після повернення на рідну землю, сформований уже на рівні тогочасної прогресивної світової науки, «наполнен ученостію, свѣдѣніями, знаніями, но с пустым карманом, в крайнем недостаткѣ всего нужнѣйшаго» (там же), вчений і поет, скориставшись доброю нагодою, стає вчителем словесності. «Скоро открылось место учителя поэзи в Переяславлѣ, куда он и отправился...», — свідчить біограф [там же]. У процесі викладання він і створив у Переяславі (нині Переяслав-Хмельницький) свій, ціл-

ком оригінальний, теоретичний курс і методичний його супровід з навчальної словесності. Хоча рукопису цієї, надзвичайно важливої з погляду історії становлення і розвитку методики літератури на Україні, праці досі не знайдено, та вже сам факт її появи, роль і місце в цьому процесі історія визначає чітко й незаперечно. З власних спогадів Ковалинський стверджує, що в Переяславському колегіумі «Сковорода, ім'я основательнѣе и обширнѣе знанія в науках, нежели каковыя тогда были в училищах провінціальных, написал рассужденіе о поезіи и руководство к искусству оной...» [там же].

При відсутності першоджерела документальність таких тверджень особливо важлива — і тому ми знову звертаємось до автора першого життєпису Сковороди. «Рассужденіе о поезіи и руководство к искусству оной», як умовно назвав його Ковалинський, було, за його свідченням, написано «так новым образом, что епископу показалось странным и несообразным прежнему старинному обычаю» [3, 490]. Коли ж, мужньо не підкорившись наказу єпископа «перемѣнить и преподавать по тогдашнему обыкновенному образу ученія», педагог не відступив від проголошених принципів і переконань, «епископ требовал от него письменного отвѣта образом судебным через консисторію, для чего он не выполнил повелѣнія» [там же]. Та за всіх умов і на всіх етапах результат був один: «Сковорода, увѣрен будучи в знаніи своем и точности дѣла сего, не согласился перемѣнить и отставитъ написанныя им правила для поэзіи, которыя были простѣе и вразумительнѣе для учащихся, да и совсѣм новое и точное понятіе давали об оной... Сковорода ответствовал, что он полагается на суд всѣх знатоков в том, что рассужденіе его о поезіи и руководство, написанное им, есть правильное и основанное на природе сего искусства. При том в объясненіи прибавил латинскую пословицу: *Alia res sceptrum, alia plectrum*, то есть: иное дѣло пастырскій жезл, а иное пастушья свирѣль» [там же].

Цілком зрозуміло, чому на доносі консисторії про «витівки» переяславського учителя поетики вмить з'явилася «резолуція» розлюченого єпископа: «Не живяше посреди дому моего творяй гордыню». Очевидним став і фінал поспіль ризикованого дебюту відважного експериментатора на невторованім шляху і замуленій ниві: «По сему Скворода выгнан был из училища переяславскаго не с честію, Сей был первый опыт твердости духа его» [там же].

Про суспільну вагу, істинне новаторство та історико-педагогічне значення першого посібника Сквороди з теорії словесності, про його законне місце в історії методики літератури можемо судити і з міркувань проф. Д. І. Багалія, висловлених ще в 1894 р. в його праці «Издания сочинений Г. С. Сквороды и исследования о нем», опублікованій в ювілейному 7-му томі збірника Харківського історико-філологічного товариства: «...деякі складені ним (Сквородою.— О. М.) посібники для шкіл (підручники поезії та естетики) могли б, звичайно, надрукувати своїм коштом ті навчальні заклади, де він працював викладачем — Переяславський і Харківський колегіуми; та в цих шкільних посібниках він виступив таким новатором для свого часу, що через них повинен був назавжди відмовитися від учительського звання» (6, I).

З документально-мемуарної праці Ковалинського «Жизнь Григорія Сквороды» довідуємося, що й в усі наступні роки та десятиріччя, мандруючи по країні, працюючи приватним учителем чи то просто навчаючи дитину, Скворода завжди звертався до улюбленого мистецтва слова, до читання й осмислення написаного.

Нема сумніву, що саме в дусі свого переяславського посібника для вивчення поезії Скворода навчав у селі Коврай сина поміщика Степана Тамари, працюючи там домашнім учителем (1754—1759 рр.). Не міг відступити він від курсу свого «руководства» і під час роботи вчителем поезії в Харківському колегіумі (1759—1766 рр.).

У Харківському колегіумі до Сковороди викладали словесність «полуученые» шкільні наставники, серед них ченці, під владою яких тоді «святинища наук» перебували. Туї схоласти, вони захаращували голови учнів ні до чого не придатним і нікому не потрібним мотлохом, нав'язували «мнѣнія о вещах странныя» [3, 500].

Всупереч цим мракобісам Сковорода читав учням такі книги і твори, що викликали роздуми та давали привід для розмов і повчань. Від нового свого вчителя школярі чули, як свідчить Ковалинський, «противное тому», тобто протилежне тому, чого їх вчили раніш, сприймали положення, «несогласныя с учеными мнѣнія и правила, особливо же до нравоученія и духовных знаній относительныя» [там же]. Зрозуміло, чому інші, підтримувані владою, вчителі вороже ставилися до Сковороди, всіляко відвертали від нього учнів, забороняли слухати його, розмовляти і навіть бачитися з ним, «внушали... отвращение» [3, 502].

Наперекір такому цькуванню Сковорода продовжував викладати словесні науки, навчав читати древні і нові книги. Серед найулюбленіших письменників Сковороди були Плутарх, Цицерон, Горацій та ряд інших. Своім учням він добирав літературу, пройняту гуманістичними ідеями і світлими ідеалами. Для нього «сила, содержание и конец учебного их упражненія было сердце, то есть основание блаженной жизни» [там же].

Залишаючись протягом усього свого життя, в усій многотрудній діяльності, незалежно від служби чи становища, учителем, вихователем, Сковорода завжди мав єдиною своєю зброєю — слово, основним навчальним матеріалом — книгу, головним засобом виховання — поезію, літературу.

І як практик-учитель поезії, і як теоретик-мислитель, педагог-літератор, Сковорода був пристрасним поборником, передусім, *ідейності* викладання словесних наук у школі, *демократичної спрямованості* всього навчання.

в якому літературі як мистецтву слова надавав особливо великого виховного значення. Ідейність становила перший принцип його методики (умовно вживаємо сучасну термінологію).

Основне ідейне спрямування шкільної поетики, життєве credo учителя поезії і лейтмотив усієї літературно-педагогічної спадщини Сковороди, як і цілої його творчості, був високий *гуманістичний пафос*, натхненний гімн Людині, захоплене славлення істинної людяності.

Любов до людини — тієї людини, яка гідна цього найвищого імені, — у Сковороди була його сутністю, метою життя, диханням. Про це він скрізь сам пише, а чи не найодвертіше в численних листах до Ковалинського. З цих листів постає образ учителя, який любить свого учня «більше своїх очей», «полум'яніє любов'ю» до нього, «любить, горить, палко кохає... всім серцем» як товариша, «втішається... любить, горить, зачарований» ним, відплачує «любов'ю за любов» і зізнається:

Щодо мене, то мене від любові до тебе не відтягне
ніяка старість,
Хоча б я і досяг віку Тітона або Нестора... [3, 373].

Та тут не просто вияв любові вчителя поезії до учня, який справді кохався в літературі, захоплювався, жив нею (про це свідчить вже саме звертання Сковороди в листі до нього: «Здрастуй, найдорожчий любителю муз, Михайле!», та й підтверджують спогади Ковалинського). Все це, звичайно, важливе для характеристики Сковороди як учителя словесності, але в листах тих знаходимо і щось незрівняно більше, що освітлює цілий життєвий і педагогічний принцип їх автора, становить своєрідну, сказати б влучним словом Івана Франка, маніфестацію душі поета-вчителя.

Висловивши щирі свої почуття до «любителя муз»-учня, Сковорода переходить до ширшого розкриття своїх поглядів: «Що є огиднішим за любов вульгарну, удавану,

і, навпаки, що є більш божественним, ніж любов... істинна?.. Хіба не любов все поєднує, будує, творить, подібно до того, як ворожість руйнує?.. Хіба не мертвою є душа, позбавлена істинної любові?.. Що дає основу? — Любов. Що творить? — Любов. Що зберігає? — Любов, любов. Що дає насолоду? — Любов, любов, початок, середина і кінець, альфа і омега...» [3, 374].

Щоправда, Сковорода між рядками може вжити вислів і «любов християнська», але тут же уточнить — «тобто істинна», може і пригадати біблійну легенду, коли Іоанн «називає бога любов'ю», але що то за бог у тверезій його уяві, історією освітлений, — про це скажемо далі.

Не слід уявляти, ніби Сковорода плекав і проповідував у своїх педагогічних бесідах та в писаннях саму лише любов, — тоді вона була б справді християнською. Та добре відомо, як умів Сковорода ненавидіти все те, що перечило любові до людини, гнобило, карало, топтало її. Бувало, проривався гнів і до близької людини, але то вже з любові. В одному з ранніх листів до Ковалинського він зізнавався, що кілька днів був з ним «грубий і обтяжливий» тільки з тривоги, що найдорожчий його друг «перебуває в панському дворі — кублі обманів і злочинів», а сам він — Сковорода — «на життєвій хвилі», мандрівним учителем, «зазнав стільки вороженечі, зіткнувся з такими наклепами, з такою ненавистю», що, «будучи в стані великого гніву», здолав усе це «з любові до людей». І проголошував як девіз усього життя свого: «Отже, поки я усвідомлю самого себе, поки душа керує тілом, я буду дбати лише про те, щоб всіма засобами здобути любов благородних душ. Це мій скарб і радість, і життя, і слава. Любов же викликається любов'ю...» [3, 219—220].

Силу такого гуманізму вчителя поезії на той час можна повністю збагнути лише в конкретних історичних умовах, пригадавши ті обставини, той стан освіти і те

становище людини, які були за Сковороди. У країні лютувало нестерпне соціальне зло — свавільне панство визискувало величезні маси трудящих. Царизм узаконював, а церква благословляла цю класову нерівність і суцільну несправедливість. Школа ж дедалі болючіше відчувала на собі жахливий соціальний і національний гніт. Нелюдське ставлення до людини всотувалося в побут, труїло психіку, калічило душу. З дитячих літ людину зневажали, били, принижували, ображали її гідність, топтали почуття, туманили свідомість. За таких умов, під п'ятою можновладних тупиць і мракобісів школа перетворювалася на дитячу в'язницю, а відповідно сконструйований курс словесності в ній, при всій його розгалуженості, — на однотипну сіру рідоту, найчастіше отруйну, або в перетрухле сухожилля, здебільшого мертвотне.

У ті часи в курсі словесності, піїтики й риторики, граматики й синтагми, як і в усьому змісті навчання, офіційна шкільна влада, діючи в інтересах експлуаторських класів, насаджувала антигуманізм, страх і покору, лицемірство й раболіпство — з найнижчого щабля до краю обмеженої «народної» освіти.

У вік Сковороди і Ломоносова мандрівні дяки на Україні досить виразно й вірогідно таврували в своїх віршах скривджену шкільну науку:

Ой як мене мама та дала до школи,

Ой зазнав я бідний там тяжкої неволі.

Казав мені бакалар промовити: аз, аз, —

А якже я не вимовив, він по пиці раз, раз.

Крикнув же він вдруге: «Ану, кажи: буки!»

Ой ще ж бо я не вимовив, попав в його руки.

Крикнув далі в третій раз, щоб вимовив: віде —,

А вже ж його жвава рука по чуприні їде.

Ой як сказав учетверте: «Вимовляй — живіте!

Нуте ж, хлопці, зараз його на лавку кладіте!»

І просився, і молився, а ще більш злякався,

Бо таку задали хлосту, що світу цурався...

Такою була наука словесності в ті жорстокі й скорботні часи. Так учили не лише «аз», «буки», «веди» і «глагол», а й піїтики, риторики, логіки та інших словесних наук.

На захист учня як людини, за гідність учителя як наставника в житті, за велич слова й мистецтва, проти тупого деспотизму, мороку й схоластики, що нівечили дитячі душі і спустошували серця, і підняв свій мужній голос нескоренний учитель словесності, співець і трибун народний Григорій Сковорода.

До своїх вихованців учитель поезії Сковорода звертався, сповнений глибокої поваги і любові до людини, непохитної віри в неї. «Он говаривал с сильным убѣжденіем истинны», пристрасно закликаючи: «Посмотри на человекѣ и узнай его! Кому подобен истинный человекѣ, господь сый во плоти? Подобен доброму и полному колосу пшеничному. Разсуди же: не стебель с вѣтвями есть колос, не солома его, не [полова] плева, не наружная кожица, одѣвающая зерно, и не тѣло зерна, но колос есть самая сила, образующая стебель, солому, тѣло зерна и проч., в которой силѣ все оное заключается невидимо. Она производит все то в явленіе весною, когда вся внѣшность на зернѣ согнила, дабы не причтено было плододѣйство мертвой землѣ, то есть гниющей внѣшности... От колоса поступи к человекѣ... Подними же от земные плоти мысли твои и уразумѣй человекѣ в себѣ... Сила растительная зерна глава тѣла всего есть ...познай в себѣ силу разумную ...слово вѣчное... Сіе сѣмя твое, зерно твое есть пространство небес и земных кругов, видимое сіе небо и земля сія в нем сокрываются, и тебе ли сіе сѣмя сохранить не возможет? Ах! Будь увѣрен, что и самый кечувственный влас главы твоея, потерявши наличность свою, в нем без всякого вреда закроется, сохранится, ублажится! О сѣмя благословенное, человекѣ истинный!.. Вся видимость есть подножіе его. Сам он в себѣ носит царство, онебеса всякого просвѣщаемого им и восполня своим всеисполненіем...» [3, 506—507].

В ту пору, коли так мужньо висловлював ці думки Сковорода, школа на Україні зазнавала дедалі жорсткіших переслідувань з боку царизму, який прикривав свою політику гноблення релігійною оболонкою. «Жалованная Грамота императрицы Елизаветы I, данная в подтверждение «Грамоты Петра Алексеевича» 11 грудня 1742 року, сповіщала про те, що «...утверждено и в тех училищах или школах Киевских через православных префектов и профессоров і учителей» [7, 364]. А «утверждено» в тих школах було таке: «... дѣтям російского народа всяких чинов ... не токмо философій и богословій, но и поэтики и риторики ученія Славенороссійским и елино-греческим и латинским языкам преподавать с великим усердіем, тщаніем и радѣніем... без всяких препинаній во всяком почитаніи и безопаствѣ, не отлучаяся ни в чем святяга восточныя церкви исповеданія, а неспокойных и вражды творящих учеников унимать и смирять и ни до какова своевольства их не допускать и таковых в собраніе ученическое не принимать, а наипаче остерегаться того нарѣчко, чтоб ученіе было благочестивое христіанское восточного исповеданія, а отступников и противников вѣре греко-россійской также и еретиков в помянутые школы не допускать и прелесть противнаго исповеданія и все еретическіе обученія весьма отсѣкать и искоренять» [7, 364—365].

У таких умовах виборювати демократизацію шкільного навчання, зривати з нього покривало офіційної релігії, схоластики і мракобісся, підтримуваних всевладним самодержавством і свавільною церквою, було неймовірно важко.

Та Сковорода не корився і не каюся.

У своєму літературно-педагогічному творі «Начальная дверь ко христіанскому добронравію», написаному 1766 року в Харківському колегіумі і оновленому 1780 року, Сковорода під виглядом правил щасливого життя в десяти главах виклав прості істини людського буття.

Серед них важливе місце відведено *слову і почуттю*, як факторам людського спілкування, самовиявлення, творчості. При тім — слово правдиве, чесне, щире, чуття — світле, сердечне. Ясним променем просвічує ця вимога крізь увесь твір.

Чистим почуттям любові насажене слово щастя вже в «Предверіи» (вступі): «Щастіє в сердць, сердце в любви, любовь же в законъ вѣчнаго. Сіє єсть непрестающее ведро и незаходящее солнце, тму сердечныя бездны просвѣщающее. . Не ищи щастія за морем, не проси его... не волочись по дворцам, не ползай... Златом можеш купить деревню... Воздух и солнце всегда с тобою, вездѣ и туне... Вся тварь єсть рухлядь, смѣсь, сволочь, сѣчь, лом, крушь, стечь, вздор, сплочь, и плоть, и плетки... А тое, что любезное и потребное, єсть едино вездѣ и всегда... щастіє, не далече оно. Близ єсть. В сердць и в душѣ твоей. В сей ковчег ведет и наша десятоглавна бесѣда, будто чрез десять дверей...» [2, 14—15].

Чільне місце займає поняття слова в провідних питаннях «Твердь бесѣды»: «Слово плоть бысть и вселися в ны»; серед людей вічно «слово перебуває» [2, 16].

У главі «О промыслѣ особенном для человѣка» джерелом «мудрости и художества» виступає людський розум, творчість, досвід «всѣх вѣков и народов», зібраний на письмі «слово в слово» [2, 18]. Поняття «слово» Сковорода розглядає тут як синонім у ряду «слава, свѣт, слово, совѣт, воскресеніє (в розумінні оживання.— О. М.); живот (життя.— О. М.), путь, правда, мир, судьба, оправданіє, благодать, истинна...» [2, 21]. Слово в розумінні Сковороди — велика і могутня сила, яка обіймає собою всі поняття названого ряду. «Она во всѣх наших всякаго рода дѣлах и рѣчах душа, польза и краса, а без нея все мертво и гнусно. Родимся мы всѣ без нея, однако для нея. Кто к ней природнѣе и охотнѣе, тот благороднѣе и острѣе, а чѣм большое кто с нею имѣет участие, тѣм действительнѣйшее, но не понятое внутрь чувствует

блаженство, или удовольствие. От нея одной зависит особенный в созидании рода человеческого промысел» [2, 18]. Ця сила, як вічна премудрість «во всѣх вѣках и народах неумолкно продолжает рѣчь свою, и она не иное что есть, как... живое слово, тайно ко всѣм нам внутрь гремящее» [2, 20]. Ця сила в слові вкарбована як досвід, як надбання людські і як світоч для поколінь: «Она начало и конец всѣх книг пророческих; от нея, чрез нея и для нея все в них написано» [2, 21].

Словом видатний народний педагог сам завжди орудував чесно і вимагав того від інших. В главі 5-й «О десятословіи» він як заповідь проголошував: «Не свидѣтельствуи ложно, или не клевети! Осуждаем виннаго, а клеветцем невиннаго. Сія есть страшнѣйшая злоба, и клеветник еллински — дѣвол» [2, 23]. І застерігаючи в заключному, X пункті «десятословія», що «злое намѣреніе сѣмемъ есть злых дѣл, которым числа нѣтъ, а сердце рабское неисчерпаемымъ есть источникомъ худыхъ намѣреній», Скворода знову вказував, що в поборникахъ правди й справедливості «слово, к его слову любовь — все то одно» [там же]. Тих же, хто понад усе «человѣческія враки выше возносят; и, на оныя уповая, о любви не подумаютъ», Скворода таврував гнівним словом «лицѣмеры!» [2, 25].

При цьому постає потреба з'ясувати одну деталь. До поняття «слово» у Сквороди подекуди додається епітет «боже». Та це аж ніяк не означає, що йдеться про те слово, яке нібито прорік біблійний бог — міфічний образ. Зовсім ні — тут образ метафоричний: епітет «божий» взято з того ж синонімічного ряду, як — *правдивий, праведний, справедливий, чесний, вірний*. Метафорично вживав Скворода в такому контексті і саме поняття «бог». Про це ясніше ясного говорить він сам у главі 1-й свого десятиглавника про «добронравіе», яку так і назвав — «О богѣ»: «Весь мір состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая. Видимая натура называется тварь, а невидимая — бог. Сія невидимая

натура, или бог, всю тварь пронизает и содержит; везде всегда был, есть и будет. Например, тѣло человеческое видно, но пронизающій і содержащій оное ум не виден» [2, 16].

І з'ясовував він цей зміст поняття «бог» історично: «По сей причинѣ у древних бог назывался *ум всемірный*. Ему ж у них были разныя имена, напримѣр: натура, бытіе вещей, вѣчність, время, судьба, необходимость, фортуна и проч... А у христіян знатнѣйшія ему имена слѣдующія: дух, господь, царь, отец, ум, истинна. Послѣднія два имена (розум, істина.— *О. М.*) кажуться свойственнѣе протчих... Да и теперь в нѣкоторой землѣ называется бог *иштен* (*Isten* — з угорської мови.— *О. М.*). Что касается до видимой природы, то ей также не одно имя...» [там же].

Отже, той факт, що у Сковороди вислів «боже слово» або фраза «Вовѣк, господи, слово твое пребывает» вживаються тут не в біблійному, не в церковному тлумаченні, а як слово *людського розуму і серця*, як вираження *мислі і почиття людини*,— не підлягає сумніву.

Посібник «Начальная дверь ко христіанскому добродравію» був написаний для школярів однієї лише Харківської губернії. Тим часом, як свідчить Ковалинський, він знайшов палке схвалення серед досить широких прогресивних кіл: «Всѣ просвѣщенные люди признавали в оном чистыя понятія, справедливыя мысли, основательныя разсужденія, чувствительныя побужденія, благородныя правила; движущія сердце к подобному себѣ концу высокому» [3, 513].

Однак таке спрямування шкільної науки, таке практичне використання словесності з метою гуманістичного виховання учнів були неприйнятними для реакційної влади, яку здійснювала церква над школою. Лицемірно витлумачивши одверті міркування світської людини — вчителя поезії — як замах на владу церковного сановника і на його привілеї («почитая такое разсужденіе в устах

свѣтскаго чоловѣка за похищеніє власти и преимущєств своих», за дослівним свідченням Ковалинського), єпархіальний єпископ здійняв «хрестовий похід» проти Сквороди. Він люто «вознегодовал на него с гоненієм; требовал книжицу на разсмотреніє; нашол нѣкоторыя неясности для него и сомнѣнія в рѣчах, и образ ученія, [не соотвѣтствующій (знову, в котрий раз! — *О. М.*) обыкновенному правилу, почему и препоручил своим спросить Сквороду, для чего он преподавал наставленіє христіянскаго благонравія различным образом от обыкновеннаго?» [там же].

Після мужньо-іронічної відповіді непокірного вчителя словесності: «Так ли... государя разумѣет и почитает пастух [свиной] и [цаловальник] земледѣлец, как министр его, военачальник, градоначальник? Подобно и дворянству такія ли прилично имѣть мысли о [боге] верховном существѣ, какія в монастырских уставах и школьных уроках?» [3, 514], — Сквороду знову було позбавлено права й можливості вчителювати. Та ніякі переслїдуванія, хоч як часто вони повторювалися і робилися дедалі зухвалішими, свавільнішими, не могли змусити просвітителя відмовитися від того основного ідейного спрямування шкільного курсу словесних наук і поезії, в правильності і справедливості якого він був так глибоко й непохитно переконаний.

У слові, в літературі, як і в житті, учитель поезії і сам її творець, крізь усе своє трудове життя бачив два протилежні полюси, які так влучно передав у своїх антонамах і антитезах: «свѣт и тьма, глава и хвост, добро и зло, вѣчность и время» [3, 530].

Дбаючи про те, щоб його учні не марнували час і читали книги, які виховують справжню людину, щоб споживали тільки здоровий духовний харч, корисний для їх розвитку, учитель словесності пише своєму учневі: «О мій найдорожчий Михайле! Стережися ці деньки витрачати на пусте!.. Пам'ятай, що вони скарб... За допомогою

часу можна купити небо, навіть самого бога. Я ніколи не перестану переконувати тебе, щоб ти присвятив себе не вульгарним музам, а прекрасним ділам, які зневажає юрба, тим книгам, яких, як каже Муре, «рідко хто бере в руки». І прагнучи захопити свого учня корисним читанням великої літератури, «для заохоти», Сковорода нагадує йому мудрість Еразма Роттердамського: «Пам'ятай, що ніщо не минає так швидко, як юність», і крилатий вислів Плінія: «Загублений той час, який ти не використав на навчання» [3, 228].

Ні в практиці вчителювання, ні в літературно-теоретичних роздумах Сковорода не допускав обмеження учнів колом самого лише книжного читання. Він завжди і неодмінно пов'язував читання книг з навколишнім життям, прагнучи «возбудить мыслящую силу», спонукаючи «поучатися не в книгах одних, но паче в самом себѣ», в тій дійсності, «откуда все книги родятся» [3, 504—505].

На здійснення цієї мети — готувати учнів до життя — Сковорода завжди спрямовував шкільний курс словесності. За свідченням Ковалинського, він «мыслил, что счастье человека состоит в том, чтоб, узнав собственную в себѣ способность, по оной употребить себя в жизни» [3, 507]. При цьому він не без гіркої іронії зауважував, що коли людина визначає своє місце в житті не за своїм покликанням і не за здібностями, то трапляється прикра невідповідність. «Так, — відзначав для своєї пори Сковорода, — многие богословы были бы, может быть, лучшими стряпчими по дѣлам, многие ученые — разнощиками, многие судьи — пахарями, военачальники — пастухами, монахи — цаловальниками и проч.» [там же]. Звідси він робив висновок, що така невідповідність призводить до соціальної несправедливості — «одного ублажает, а другого окаянствует». І наводив приклади наслідків невідповідності, коли «царскій вѣнец... низвергает во тьму кромѣшную с проклятием имени его... богословіе

дѣлаєт... обманщиком, лицемѣром, лжецом [хвастуном] високоумдрствующим», «монашество... очернило и погубило вовѣки» [3, 507—508].

Учительська практика була водночас і джерелом і плодом теоретичних висновків Сковороди як педагога-літератора. Це він ясно стверджував, наприклад, у своєму діалозі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» (1774 р.) — визначному програмному творі, де висловлено і ряд положень, що прямо чи посередньо стосуються навчально-виховної ролі літератури.

Передусім, про значення практики і втілення слова в діло. У розділі «Дружеский разговор о душевном мирѣ» Сковорода, користуючись широко застосовуваною в той час формою діалога, висловлює свої переконання через звертання друга Якова до його співбесідника Афанасія: «Долго сам учишь, если хочешь учить других. Во всѣх науках и художествах плодом есть правильная практика. А ты, проповѣдуя слово истины божія, утверждай оное непорочнаго житія чудесами.

Нелзя построить словом, если тое же самое разорять дѣлом. Сіє значит давать правила для корабельнаго строенія, а дѣлать телѣгу» [2, 353].

Зрозуміло, думка ця стосується не одного якогось навчального предмета, хоча й міститься в параграфі «Сродность к богословію», — вона висловлена вчителем словесності, і в ній поряд з наукою говориться про художества і про слово як будівельний засіб, — є всі підстави відносити її, насамперед, до того предмета, який викладав і на матеріалі якого готував своїх учнів до життя їхній вихователь.

У цьому зв'язку важливо підкреслити, що Сковорода прагнув переконати своїх учнів у нерозривній єдності науки й практики. В тому ж діалозі (параграф «Сродность к воинству») на запитання Афанасія, що означає твердження «Ars perficit naturum» («Мистецтво вдосконалює природу») його співбесідник Григорій відповідає:

«Правда, что наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть дочь натур. Птица может научиться лѣтать — не черепаха... Все то сносное, что природное...» [2, 350—351].

Можна з повним правом твердити, що основним дидактичним принципом Сковороди був зв'язок навчання з реальною дійсністю, підкорення його практичним потребам і насущним вимогам життя. Цей принцип повністю поширювався і на викладання словесності.

Сковорода дбав про виховання любові до літератури і до наук. В «Примѣте 2-й» своєї праці «Книжечка о чтеніи...» («Жена Лотова», 1780 р.), говорячи про симпатії або пристрасті між читачем і наставником, Сковорода писав: «Начало всему и вкус есть любовь. Как пища, так и наука, не дѣйствительна от нелюбимаго» [2, 407].

Интерес і любов до книги в ученні Сковороди поєднувалися з критичним ставленням до неї. Він не визнавав читання «без розбору», зауважуючи, що й хороші книги не однакові: «...хорош во всѣх помянутых вкус, но разный». Треба вибирати те, до чого «особливое движеніе почувствуеш» [там же].

Послідовно й рішуче застерігав він проти небезпеки від читання шкідливої літератури. В «Примѣте 4-й» того ж твору, названій «О страшной опасности в чтеніи», він нагадував, що в слові закладено не тільки добро, а й «скрты находятся діаволскія сети», а тому «с великим опасеніем поступать должно, дабы при самом чтеніи... не вплутаться нам в сило лукавое...» [2, 408].

Найбільше застерігав Сковорода проти небезпеки негативного впливу біблії на учнів і взагалі читачів. Біблійні оповідання про гріхи згубно впливали на молодь: «Коль многих погубила грязь Лотова піянства! Бесчисленных растлил яд Давидова прелюбодѣйства, а в старости его — мнимый дур дѣволожства. Не менѣе яда в повѣстях о сынѣ его. Читаем о ревности Иліиной

и острым нож на ближняго. Слышав о Ізекіиной болѣзни, раздражаем страх смертный и наше суевѣріе. Богатство Іовлево — жадными, а благодарность Авраамова дѣлает нас тщеславными, Лазарево воскресеніе, слепых прозрѣніе, свобода бѣсноватых — совсѣм нас превращает в плотомудрствующія скоты. Самое сіе зерно божіе, сирѣчь слово сіе (вѣра) соблазняет нас, повергая на стіхій внѣшняго міра. Отсюда-то уповаем на плоть и кровь святых, надѣмся на тлѣнь и клятву; обожаем вещество в ладанѣ, в свѣчах, в живописи, в образах и церемоніях, забыв, что... всякая внѣшность есть тлѣнь... Кратко сказать, вся біблія преисполнена пропасти и соблазнов... И весь сей путь ея іерихонскій воздушными осажден разбойниками» [там же].

Гостро й непримиренно виступав письменник-педагог проти тогочасної книжної отрути, проти ідейно-шкідливого спрямування літератури, лицемірно прикритого туманом біблійних легенд, підсолодженого релігійним дурманом. «Помяни, — ще раз застерігав Сковорода, — что біблія есть еврейская *сфинкс* и не думай, будто об ином чем, а не о ней написано: «Яко лев, рыкая, ходит, искій, кого поглотити» ... Щаслив, кому удалось раздрать льва сего и обрѣсти в жестком нежное, в горком — сладкое, в лютости — милость, в ядѣ — ядь...» [2, 408—409].

Сковорода наполегливо розробляв своєрідну методику читання корисних книг. Насамперед, він дбав про дотримання певного режиму, про те, щоб прочитане було усвідомлене, пережите і засвоєне. Щоб досягти цього, не можна читати поспішно й надмірно, треба дати голові можливість сприймати читане, треба його «переварити», «пережувати». В «Примѣте 5-й», названій «О чтеніи в мѣру», Сковорода радить «как можно, стараться в мѣру кушать, не обременяя желудка мыслей наших. Здоровой и чистой вкус малым доволен, а засоренная глотка без мѣры и без вкуса жерет... Много жрать, а мало жевать —

дурно. Многія, к тому різноміслення чтуцій книги, не будет благоучоным» [2, 409]. Не можна читати «без мѣры, без разбору», краще менше, та ліпше.

Чимало цінних методичних порад до читання літературних творів у школі містять «Філологічні виписки» («Excerpta philologica») Сковороди, що збереглися в автографі в IV томі рукописного зібрання Ковалинського і тепер опубліковані з цього автографа (після першого надрукування їх у виданні Д. І. Багалія 1894 року).

Сковорода тут послідовно, за окремими параграфами, дає методичні рекомендації: «Яких авторів слід читати насамперед», «Як робити виписки» при читанні, зокрема, «Як робити короткі виписки», «Історичні виписки», зауваження, помітки і т. ін., а також, як учням перекладати авторів рідною мовою.

Читання Сковорода вважав шляхом пізнання і сприймання літератури, а обізнаність з нею пов'язував із загальною культурою і науковими успіхами. «Чим більше успіхів досягнеш у вивченні літератури, — рекомендував він учням на початку «Філологічних виписок», виписуючи з II тому Августа Бухнера, — тим кращі успіхи будеш потім здобувати... в науці» [3, 469].

Там же він, не обмежуючись виписками з авторитетних на той час джерел, але спираючись на них, радив своїм учням: «Читати і перечитувати слід небагатьох авторів, але *найкращих* (Курсив наш. — О. М.). Слід також додержуватись порядку і вибору: варто читати не так багато щодо кількості, як багато щодо якості. Якщо не пережувєш їжу зубами, то буде використана лише невелика частина її, бо вона пройде в непереробленому вигляді, таким же чином, якщо не будеш брати від автора того, що тобі *потрібно*, і не будеш *старанно і пильно* їх читати, то ніколи їх не перетвориш в сік і кров» [там же].

Постійно дбав Сковорода про свідоме читання, в процесі якого «должно размыслить и припомянуть тое, куда

ведет разумы наши... что-то внушает нам» прочитане, «сирѣчь: ражжуйте, раскусите, растолочте... и сыщите внутрь» [2, 411], тобто проникніть у суть.

Пристрасно закликав Сковорода звертати при читанні увагу на художні образи, захоплюватися ними, читати «со вкусом», спиняючись на таких народнопоетичних прийомах, як оспівування «орла парящего к солнцу». Орієнтуючи учнів на естетичне сприймання читаної ними літератури, Сковорода сам давав зразки справді художньої прози. У тому ж творі знаходимо такі мистецькі перлини, що звучать, як поезія в прозі, як гімн освіченій людині, як возвеличення просвітителя, як пісня про волю і велич людського розуму, освітленого високою ідеєю творчості: «...человѣк есть свободен. В высоту, в глубину, в широту лѣтает безпредѣлно. Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни. Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в преждебывшее, проникает в будущее, шествует по лицу окіана, входит дверем заключенным» [2, 418—419].

Саме такою повинна бути кожна людина, такою повинна виховувати її школа, добра книга. Та в часи Сковороди люди були темні й затуркані, неписьменні й пригноблені, їхній «бренний кумир ограничен, заключаем теснотою». Цю темряву ще більш посилювала релігія, задурманюючи своїми блудними байками і учнів шкіл, яких примушували читати біблію. «Сія лотовска басня издревле портит чтецов... раздражая в них плотоугодіе...» [2, 422]. Замість зображення справжньої людини, релігійні книги спотворювали її образ, топтали людську гідність, що викликало справедливий протест просвітителя, і він то з тривогою запитував: «Сей ли есть *человѣк* оный?..» [2, 419], то з тугою кликав: «Гдѣ ты, о *человѣче-человѣче?* Яви мнѣ зрак твой и услышан сотвори мнѣ *глас* твой, яко уязвлена есмь любовію чистою, нетлѣнною, цѣломудренною. Изведи их темницы содомскія. Освободи твоего братанича от плѣни...» [2, 422].

Проте не якась всевишня сила мала рятувати учнів від отруйного впливу релігійних книг, а сам учитель повинен оберігати їх від цього. «О, чтецы мои, чтецы!» — звертається він до своїх учнів і дає їм свою зброю («мой кинжал сей»), яка б захистила їх від небезпечного читива, «дабы Лотовы жены сея, с безчисленными любодѣйствующія, пресѣкся яд и вред» [2, 424].

Читання повинно давати насолоду і користь. У «Примѣте 6-й» з не менш виразним заголовком — «О чтеніи в ползу душевну» — Сковорода говорить про те, що добрий смак у читанні повинен поєднуватися з добуванням з книг мудрості — «Мудрость же и вкус есть то же» [2, 434]; мудрості, корисної для учня, потрібної для життя — «истинный вкус при здравіи, а прямая мудрость при ползѣ» [там же]; необхідне, отже, вміле поєднання естетичної і пізнавальної функцій читання літератури як двох сторін одного цілого. «Нѣт лучше ничего, — пише Сковорода, — как истинна полза; и нѣт лучше ползы как полза душевна. Полза душевна есть лечба (лікування. — *О. М.*), пища и здравіе сердцу. Здравіе же — веселіе» [там же]. Тому нічого читати пустопорожню істину, забивати голови учнів мотлохом «сеннописменного мрака», поширювати «баснословныя бабскія історіи», задурманювати брехливими «родословіями пустыми, іудейскими и бабіими баснями, душу не насыщающими» [2, 436]. Книги корисні тоді, коли відкривають учням «врата правды» [2, 432].

Сковорода розробив дидактичні засади шкільного читання літератури. Вони зводяться до таких основних принципів: любов до книги, до літератури; дбайливий добір творів для читання; запобігання шкідливому впливові отруйної літератури; дотримування певного режиму — читання в міру; усвідомлення прочитаного, засвоєння змісту — свідоме читання; вироблення художніх смаків у процесі читання, сприймання художніх образів; використання виховної сили літератури у формуванні

характеру і морального обличчя учня, рис справжньої людини; поєднання естетичної і пізнавальної функцій читання; вирішальне значення організуючої і спрямовуючої ролі вчителя.

Шкільну словесність Сковорода підкоряв єдиній меті — виховати мислячу, розумну, чуйну людину із світлим розумом і гарячим серцем. Цій меті і повинні завжди служити слово, книга і література. При цьому Сковорода обстоював всіляке заохочення розвитку у дитини природних добрих якостей, які учитель повинен оберегати від шкідливих впливів: «Учитель и врач — нѣсть врач и учитель, а только служитель природы, единственныя и истинныя и врачевницы, и учительницы» [2, 496].

При цьому не слід уявляти собі справу так, ніби Сковорода, ратуючи за розвиток в учня природних задатків людини, був за самоплив і стихію у навчанні. Зовсім ні, він вимагав *активного* навчального процесу, втручання в природний хід розумового й естетичного розвитку дитини. Вказуючи на те, що яблуню вже сама природа навчила плодоносити, Сковорода звертався до учителя, як до дбайливого садівника: «Огради только ее от свиней, отрѣжь волчцы, очисти гусень, отврати устрѣмляющуюся на корень ея урыну и протчая» [там же].

За переконанням Сковороди, учитель має виховувати дітей у дусі вірності своєму народові, служити йому. Благодарний Еродій пишається тим, що його виховував саме такий учитель, вихователь — його батько, вищим законом якого були слова любимої притчі: «По мосту мосточку с народом ходи...» Та це, однак, не означало, що вчитель повинен іти «в хвості» за людом, його місце попереду, він — просвітитель, зрячий водій («вождь»), а не сліпо «ведомый» темною стихією:

По разуму ж его себе не веди.

За жуком ползая, влѣзешь и сам в глинку [2, 499].

Говорячи про виховання в учнів «благодарности», Сковорода мав на увазі передусім *трудове* виховання. Його найпершим ідеалом було щастя в труді, і сам він був істинним співцем праці. Для нього праця стала основою всієї «машини» суспільного життя, святим обов'язком перед вітчизною, «началом» і «в'янцом» радості людини, смыслом її життя. Він мріяв про «нове суспільство», головною основою якого стане «живий и неусыпный» труд, що даватиме «всей машине ход»; в такому суспільстві він бачив усіх його членів трудівниками, бо всі люди повинні трудитися, а «праздности» немає місця в житті, бо вона є «виновницею всех зол». Ледарі і дармоїди, живучи чужою працею, становлять «прихований бруд суспільства». Натхненний співець всеперемагаючої сили праці, він разом з тим підняв свій дужий голос протесту проти рабської «тяжкой работы», проти паразитизму експлуататорів та зневажливого ставлення їхніх ідеологів до праці. Сковорода оспівував працю і бачив у ній основу суспільного добробуту, в той час як кріпосники та їхні ідеологи розглядали працю як «низменное занятие черни».

Такими самими ідеалами пронизана і художня творчість Сковороди. Вся притча «Благодарный Еродій» говорить про незрівнянні переваги трудового виховання над вихованням аристократичним.

В системі літературно-педагогічних поглядів Сковороди важливе місце займають питання мови — і як будівного матеріалу літератури, і як основного знаряддя вчителя, засобу його спілкування з учнями, а учнів — у суспільстві. Прагнучи до навчання на базі рідної мови, він часто вживав не тільки в поезії, а й у викладанні в школі, в бесідах під час індивідуального навчання українські слова, близькі й зрозумілі учням. Сковорода, як твердив його харківський учень і друг, «любил всегда природный язык свой и рѣдко принуждал себя изъясняться на иностранном» [3, 535].

Провідними у викладанні словесності в школі були для Сковороди прогресивні, високі і благородні ідеї:

патріотизм, вірне служіння народові, незрадлива любов до батьківщини;

гуманізм, глибока повага і палка любов до людини;

оптимізм, відчуття радості життя, нерозривний зв'язок з народом;

демократизм, працьовитість, торжество трудівника над паразитом;

трудове виховання, пов'язане з народом і його колективною творчістю, всеперемагаюча сила праці;

гармонійний, повноцінний розвиток дітей і молоді з урахуванням природних нахилів і здібностей.

Протягом усього свідомого життя Сковорода був невтомним трудівником на ниві народної освіти, педагогом — водночас і ученим і вчителем. Коли його позбавили посади викладача словесності, він став учителем дітей простих людей, сходивши пішки Україну. Академік М. С. Возняк писав, що Сковорода до самої смерті був мандрівним учителем, учив народ, де тільки можна було: в школі, по хатах, на цвинтарі, на роздоріжжі, на шляху, на базарі. Таємнича сила впливу Сковороди на учнів і оточення виявлялася у повній відповідності між тим, чого він навчав, і його особистим життям. У сірій свиті і чоботях, із кийком у руках і торбою з кількома книгами й рукописами на плечах Сковорода викликав зацікавлення скрізь, де з'являвся. За словами свого життєписця І. М. Снегірьова, він жив більш для інших, ніж для себе, говорив щирю правду людям і вмер, не жаліючи, що був все життя учителем-мандрівником, а щонайбільше — учнем.

Сковорода мріяв про торжество освіти, призначеної для трудящих («А воспитание и убогим нужно есть»), поширення її «на весь народ», перемогу світла над темрявою, свідомості — над передсудами, творчості — над схоластикою.

Вперше з такою чіткістю вироблені видатним педагогом-просвітителем XVIII століття принципи високої ідей-

ності вивчення словесних наук, як і всього виховання в школі, хоча й не могли в умовах експлуататорського суспільства бути повністю втілені в шкільну практику, зате знайшли собі родючий ґрунт. Наступні покоління прогресивних діячів освіти й літератури підхопили, піднесли й далі розвинули цей великий почин.

Найвище в дожовтневій педагогіці й літературі підніс його Т. Г. Шевченко, який у своїй повісті «Близнець» блискуче, «геніально схопив істотні риси в образі Сковороди... не тільки як філософа і видатного музиканта, а й як відомого на Україні педагога» [8, 600].

Одним з основних правил Сковороди було, як підкреслює П. Г. Тичина, «берегти, як зіницю ока, берегти й вивчати безцінну спадщину нашу прекрасну». Таким багатством, «такою спадщиною безцінною є для нас писання Сковороди, як і вся його діяльність життя; бо він був на свій час широкоосвіченою, енциклопедичною людиною...» [9, 149].

Цілком справедливо радянські дослідники ставлять ім'я Сковороди як педагога в ряд таких видатних вчених світу, як Ян Амос Коменський, Жан-Жак Руссо, Й.-Г. Песталоцці, і називають його попередником педагогічних ідей Т. Г. Шевченка, К. Д. Ушинського, М. І. Пирогова [8, 605].

Образ Сковороди — учителя словесності — істотними деталями докреслює «Надгробная надпись», яку склав невдовзі після його смерті найближчий його учень Ковалінський, прилучивши її до закінчених у лютому 1795 року в селі Хотетові мемуарів «Жизнь Григорія Сковороды». З напису Сковорода постає як живий «ревнитель истины», учитель-читець, —

И словом, и умом, и жизнью мудрец;
Любитель простоты и от сует свободы,
Без лести друг прямой, доволен всем всегда,
Достиг на верхъ наук, познавши дух природы,
Достойный для сердец примѣр, Сковорода. [3, 535].

Зі знаменним цим написом воєдино зливається та сконденсовано підсумована характеристика, що міститься в заключній частині першої біографії видатного поета й педагога, мислителя й громадянина:

«Простота жизни, високость познаній, величайшій и долголѣтній подвиг Скворода в любомудрії опытном раздирал ризу лицѣмерія высокоумдрствующих и обнажал пустоту их. Они, прикрывая зависть свою и наготу сердца листвіем сожалѣнія, говорили другим: «Жаль, что Скворода ходит около истинны и не находит ея!» В то время, когда сей увѣнчиваем уже был знаменами истинны, а они, обвѣшены знаменіями соблазнов, гордо и безстыдно являлись в личинѣ истинны» [3, 529—530].

Це їм, лицемірам і фарисеям, гордо кинув у відповідь Скворода своє нескоренне: «*Мір ловил меня, но не поймал*» [3, 531], висічене на гранітній його надмогильній плиті.

Світ гноблення, темряви й ненависті справді не спіймав мужнього провісника волі, світильника розуму й речника любові.

Тепер, в 250-річчя свого народження, здійнявся над світом він як торжество розуму й світла, як повернений народові Революцією, Комуністичною партією скарб, як законна гордість Вітчизни.

Скворода прийшов до нових поколінь, в новий, інший світ — і приніс їм з собою невмирущі дари праці, дари слова і мислі, розуму і серця.

Серед коштовних тих дарунків поколінням — його свіжі думки про літературу як могутній засіб виховання, його високий приклад *учителя поетів*.

ЛІТЕРАТУРА

1. Ленін В. І. Повне зібрання творів, т. 2.
2. Скворода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
3. Скворода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.

4. Майков Л. Сочинения Григория Саввича Сковороды. «Журнал министерства народного просвещения», 1894, № 12.

5. Мазуркевич О. Р. Нариси з історії методики української літератури. К., «Радянська школа», 1961.

6. Багалеї Д. И. Издания сочинений Г. С. Сковороды и исследования о нем. — У кн.: Сочинения Григория Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание (1794—1894). Сб. Харьковского историко-филологического общества, т. 7. Харків, 1894.

7. Памятники, изданные Временною Комиссією для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Кіевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе, т. II. К., 1846.

8. Попов П. М. Життя і творчість Г. С. Сковороди. — У кн.: Матеріали до вивчення історії української літератури, т. I. К., «Радянська школа», 1959.

9. Тичина П. Г. Григорій Сковорода. — У кн.: Павло Тичина. Твори в шести томах, т. 5. К., Держлітвидав, 1962.



Ф. І. Науменко,
Є. І. Приступа,

*Львівський
державний
університет
ім. І. Я. Франка*

ТРАДИЦІЇ
НАРОДНОЇ ПЕДАГОГІКИ
В ТВОРЧОСТІ
ГРИГОРІЯ
СКОВОРОДИ



Г. С. Сковорода був педагогом народним у найглибшому розумінні цього слова. Він учив народ і вчився в народу. Вся його педагогічна теорія пройнята духом народності, народними ідеалами, побудована на найкращих народних традиціях.

Виношуючи ідеал нового суспільства, в якому всі будуть вільними й щасливими, Сковорода щиро прагнув допомогти уярмленим масам трудящих і в них самих шукав шляхів докорінного поліпшення їхньої долі. Один із таких шляхів до утвердження соціальної справедливості, до свободи і суспільної гармонії філософ бачив у освіті і вихованні.

Сковорода знав і багато в чому поділяв педагогічні ідеї і принципи мислителів античного світу, вітчизняних та західноєвропейських просвітителів XVII—XVIII сто-

літь. Йому була близька їхня мудрість. Але при всьому цьому він увійшов в історію педагогічної науки як самобутній мислитель, як творець оригінальної концепції виховання.

Аналізуючи процес формування педагогічних ідей Сковороди, деякі дослідники ігнорують той факт, що джерело цих ідей становила головним чином народна педагогіка, і наголошують насамперед на тому, що український просвітитель «захопився гуманізмом античного язичеського світу» [1, 194]. Інші автори особливо підкреслюють вплив Я. А. Коменського на Сковороду [2, 5—6]. Деякі ж історики педагогіки взагалі заперечують вплив на нього західноєвропейських педагогів-класиків XVII—XVIII століть, заявляючи, що Сковорода не був обізнаний з їхніми працями, зокрема, не знав навіть такого твору, як «Еміль, або про виховання» Жан-Жака Руссо [3, 103]. А як же було насправді?

У творах Сковороди відчувається велика шана до видатних античних філософів та письменників. І це неважко пояснити. Адже Сковорода був сином свого часу, діячем XVIII століття — того століття, яке, за словами Ф. Енгельса, було відродженням античного духу на противагу християнському. Однак слід мати при цьому на увазі, що ідеї античних авторів виступали в творах Сковороди лише як інструмент для розв'язання актуальних питань суспільного життя, зокрема й на ділянці виховання, саме у XVIII столітті і в конкретних умовах своєї країни. Не випадково у Горация, наприклад, Сковороді імпонувала думка про те, що коли людина хоче почувати себе вільною і незалежною, вона повинна обмежувати себе, свої химери і насамперед відмовитися від користолюбства. В листах до Ковалинського Сковорода часто посилався на Плутарха, який вважав, що силою виховання можна було піднести моральність римлян і цим оздоровити Римську імперію. А Демокрит імпонував Сковороді, зокрема, своїм положенням про те, що навчання

творить прекрасні речі тільки на основі праці. У своїх творах Сковорода досить часто посилався на Платона. Але від платонівського аристократизму (що відбився і на розв'язанні проблем виховання) у поглядах Сковороди не лишалося й сліду. Інакше кажучи, Сковорода віддавав належне стародавнім мудрецам, але не був у полоні їхніх учень. Український просвітитель, як підкреслював І. Я. Франко, творив свою, нову науку. «Хоч форма суспільно-педагогічної діяльності Сковороди була стара і традиційна,— писав І. Франко,— та зміст його науки був новий, а бодай новий серед тодішньої суспільності» [4, 81].

Те ж саме стосується й зв'язку між ідеями Сковороди про виховання та освіту і поглядами найвидатніших західноєвропейських педагогічних мислителів XVII—XVIII століть. Щоправда, Сковорода не згадує імен цих мислителів на сторінках своїх творів або в листуванні. Але це не означає, що він не знав їх, не був обізнаний хоч би частково з їхньою творчістю. Так твердити дають нам право, зокрема, листи М. Ковалинського до Сковороди [5, 536].

Перебуваючи в 1750—1753 рр. у складі закордонної місії Г. Вишневецького, Сковорода мав можливість у ряді західноєвропейських культурних центрів слухати лекції в університетах, ознайомитися з новітньою науковою літературою та перетвореннями у галузі освіти в окремих країнах. В Австрійській імперії цього часу запроваджувалась шкільна реформа, з якою пов'язано було і використання деяких педагогічних принципів Я. А. Коменського. Відомі були ідеї славетного чеського педагога, а також ідеї Д. Локка і в Росії та на Україні. Саме в цей час виходять у перекладі на російську мову твір Локка «Думки про виховання» та «Orbis pictus» Коменського. Всі ці твори Сковорода міг знати. До речі, уривки з творів Коменського вивчалися в Київській академії [6, XVI], студентом якої Сковорода був у 1738—1742 і 1744—1750 рр. Окремі твори Коменського були й

у бібліотеці Харківського колегіуму, в якому Сковорода працював з кінця 50-х до кінця 60-х років (з перервами).

Дещо по-іншому, правда, стояла справа з творами Жан-Жака Руссо. Та якщо, незважаючи на сувору цензуру, твори Руссо (принаймні його ідеї) були відомі М. Ковалинському, вихованцеві Сковороди, то вони, треба вважати, не меншою мірою були відомими і самому Сковороді.

Взагалі, як передова людина свого часу, Сковорода не міг не бути обізнаним з прогресивною західноєвропейською педагогічною думкою XVII—XVIII століть і не міг уникнути її певного впливу. Але цей вплив у Сковороди накладався на традиції передової вітчизняної і насамперед народної педагогіки, розчинявся в ній як подих епохи.

Із сказаного випливає такий єдино правильний висновок: не можна ні ізолювати Сковороду від впливу античної та передової західноєвропейської педагогіки, ні ставити його в цілковиту залежність від них. І перше й друге було б помилкою. Сковороду як педагога слід ставити в один ряд з оригінальними педагогічними мислителями XVIII ст. Те ж, що в творах Сковороди є положення, подібні до висловлювань Коменського та Руссо, красномовно свідчить, що всі вони, по-перше, були мислителями однієї доби, по-друге, пили з одних і тих самих джерел — з педагогіки античного світу, з педагогіки епохи Відродження XIV—XVI століть і, особливо, з педагогіки народної.

Так само, як Коменський, Руссо та інші передові педагоги Заходу, Сковорода, розв'язуючи корінні соціально-педагогічні проблеми, ставив передусім завдання виховати людину-громадянина. Ґрунтувалося це завдання на широко проповідуваний у XVII—XVIII століттях теорії природного права людської особистості на гідний її спосіб життя. Вчення про «природне право» було для тогочасних прогресивних педагогів спільним

джерелом, з якого виводилась ідея природовідповідного (за термінологією Сковороди — «сродного», спорідненого) виховання. Але ще Є. М. Мединський зазначав, що Коменський, Руссо і Сковорода сформулювали цю ідею незалежно один від одного і розуміли її по-різному.

Зокрема, у Сковороди принцип природовідповідності («сродности») виховання набув особливо яскравого соціального звучання. Адже, з погляду Сковороди, кожна людина має займати певне місце в суспільстві не за багатством чи знатністю, а за «сродністю», тобто відповідно до своїх природних задатків, що виявляються й розвиваються у процесі діяльності. При цьому в розвитку природних сил і можливостей людини Сковорода, на відміну від Руссо, особливо великого значення надавав озброєнню знаннями і вільній творчій праці.

Сформульований Сковородою принцип «сродности» пов'язаний був не тільки з теорією «природного права». Він впливав і з ідей народної педагогіки, за якими, виховуючи дітей, слід насамперед зважати на їхні природні можливості і нахили. «Яким у колыску — таким у могилку», «Коли корова, не надівай сідла», «Не в кожній воді мило розпуститься» — такі й подібні перлини народної мудрості не могли пройти мимо уваги Сковороди. Мати наша природа, заявляв він, краще знає про те, що нам корисне й потрібне.

Саме в душі народної мудрості просвітитель відповідав на таке, наприклад, запитання: чому забавно, коли медвіль танцює? «Для тово, — зазначав Сковорода, — что смѣшно, а смѣшно затѣм, что несродно и неприлично. И так, нет безтолковѣе и вреднѣе, как медвежая твоя пословица. Будь волк поваром, медвѣдь мясником, а лошак под сѣдоком. Сіе дѣло честное. Если ж волк свиряет в свирѣлку, медвѣдь пляшет, а лошак носит поноску, нелзя не смѣяться. Всякая безвредная неприличность смѣшит. А когда уже стал волк пастухом, медвѣдь монахом, а лошак совѣтником, сіе не штука, но

бѣда. О когда б мы проникнули, коль сіе обществу вредно!» [7, 336—337].

Слід, однак, зауважити, що в народній педагогіці часом перебільшувалась роль природного чинника у формуванні якостей дитини і людини взагалі. Деяке перебільшення природного фактора у вихованні виявилось і в Сковороди. Про це свідчать хоча б такі його слова: «Рожденнаго на добро не трудно научить на добро, хоть научигь, хоть навичить, хоть извычить. Хоть ученый, хоть звычайный, хоть привычный есть то же. От природы, яко матери, легесенько спѣет наука собою. Сія есть все-родная и истинная учительница и единая... Всякое дѣло спѣет, аще она путевождствует. Не мѣшай только ей, а если можешь, отвращай препятствія и будьто дорогу ей очищай; воистину сама она чисто и удачно совершит» [7, 495—496].

І все ж треба сказати, що принцип «сродности», спорідненості мав неабияке значення для дальшого розвитку передової педагогічної думки, бо він орієнтував на різносторонній розвиток природних задатків людини у процесі її навчання і виховання. Тільки споріднена праця, себто праця за особистими здібностями, нахилами і уподобаннями розкриває, як вважав Сковорода, перспективи особистого і загального щастя людей, створює можливості для вільного і гармонійного розвитку кожної людської особистості.

Народний ідеал виховання за всіх епох історичного розвитку суспільства був тісно пов'язаний з підготовкою підростаючих поколінь до праці. Для народу праця завжди виступала не тільки як категорія економічна, а й як категорія моральна і педагогічна. В думках і мріях народу праця — це і основний зміст виховання, і головний метод виховного впливу.

Трудове виховання дітей і молоді стояло в центрі уваги всіх видатних педагогів минулого, в тому числі й Коменського, Руссо, Сковороди. Кожен із них вва-

жав, що праця є неодмінною умовою істинно людського життя, основою суспільного добробуту і що привласнення чужої праці, визиск людини людиною — це соціальне зло.

Ідея трудового виховання у кожного прогресивного педагога-теоретика впливала насамперед із демократичних педагогічних традицій свого народу.

Живучи життям народу, глибоко шануючи людей праці, гостро картаючи паразитизм у всіх його проявах, розвивав ідею трудового виховання і Скворода.

Відомо, що наша українська і російська етно-педагогіка, як і етно-педагогіка інших народів, всім своїм змістом спрямована на підготовку молодого покоління до активної трудової діяльності. В народі про людей бездіяльних, безвільних, пасивних, не здатних до праці склалася приказка: «Ні богові свічка, ні чортові кочерга».

Так, наприклад, за традиціями народної педагогіки піснею-казкою про сороку білобоку, в якій працьовитість винагороджується, а ледарювання засуджується, мати виховує уже в найменших дітей пошану до праці, до людей праці.

Ідучи за народними педагогічними традиціями, Скворода засуджує неробство, співає гімн праці, гімн скромному трудовому життю, а цим самим і трудовому вихованню:

Будь доволен малым. За многим не гонися.
Сѣти, простерты на лов,— вельми бережися.
Я вам предсказываю — роскошно не жити!
На таковых-то всегда запинаят сѣти.
Триста пали в неволю по горячей страсти,
Шестьсот плачут в болѣзнях за временны сласти.
Кто благодарен богу, тот малым доволен,
А ропотник всѣм миром не сыт и не полен.
Благодарная душа избѣжит от сѣти;
Вместо же ея в сѣти попадет несытый [7, 500].

Ідея трудового виховання як основи виховання доброчесності, винесена Сковородою з традицій народної педагогіки, дістає в нього дальшого розвитку. Просвітитель не тільки і не просто повторював народний ідеал виховання в праці, а й збагатив його своїм талантом. Він розглядав працю як «живий и неусыпный всей машины ход» [7, 323] і доводив, що праця тільки тоді є справді плідною, тільки тоді веде до щастя, коли вона споріднена, відповідає задаткам, нахилам і покликанню кожної людини.

Педагогічні погляди Сковороди, так само як і погляди Коменського та Руссо, пройняті справжнім гуманізмом, джерело якого також слід шукати в народних прагненнях, в народних ідеалах. Щоб переконатися в цьому, досить проаналізувати усну народну творчість, у якій вкарбовані численні перлини педагогічної мудрості, пройнятої духом глибокої поваги і любові до людини.

Гуманізм педагогіки Сковороди органічно поєднувався з її демократизмом. Те, що було ідейною основою педагогіки братських шкіл та Київської академії, Сковорода підхопив як естафету і розвинув стосовно до нових історичних умов, що склались на Україні в другій половині XVIII ст.

Загальновідомо, що вся система педагогічних ідей Сковороди пройнята ідеєю народності. В цьому Сковорода був певною мірою предтечею таких, зокрема, видатних педагогів, як О. В. Духнович і К. Д. Ушинський, які також гаряче відстоювали ідею народності школи і виховання.

Ідея народності виховання, взята в цілому, не була, звичайно, у XVIII ст. чимось новим для вітчизняної педагогічної думки. Її коріння сягає у глибину віків. Ідеєю народності виховання була пройнята педагогіка братських шкіл, яка склалася і розвивалася в процесі національно-визвольної боротьби українського народу проти польської шляхти. Український народ дивився на

школу, як на одне із знарядь боротьби за свободу. В дусі цих традицій був вихований і Сковорода, який доводив, що правильне виховання криється в природі самого народу, як вогонь і світло в кремені.

Сковорода шукав відповідей на корінні питання педагогіки насамперед у досвіді народного виховання. Він високо цінував ідеали народної педагогіки. Народний герой — це людина праці, людина благородних поривань, високих моральних та інтелектуальних якостей, людина, яка пристрасно прагне пізнати навколишній світ і саму себе. Вона вольова і рішуча, наполеглива і безкомпромісна, справедлива і чиста в своїх почуттях і помислах, готова на жертви заради загальної справи. Український просвітитель з великою симпатією відзивається про людей глибокого внутрішнього, духовного змісту. «Нѣт смѣшняе, как умный вид с пустым потрохом, и нѣт веселѣе, как смѣшное лицо с утаенною дѣлностью. Вспомните пословицу: красна хата не углами, но пирогами. Я и сам не люблю превратной маски тѣх людей и дѣл, о коих можно сказать малороссійскую пословицу: Стучит, шумит, гремит... А что там? Кобылья мертва голова бѣжит. Говорят и великороссійцы: Летала высоко, а сѣла недалеко, — о тѣх, что богато и красно говорят, а нечево слушать. Не любя мнѣ сія пустая надменность и пышная пустошь, а люблю тое, что сверху ничто, но в серіодкѣ *чтось...*» [5, 101].

Народна педагогіка підказала Сковороді не лише мету, а й зміст, основні принципи і засоби виховання — виховання нових, щасливих і вільних людей.

Ідучи за народними традиціями, Сковорода надавав першорядного значення родинному вихованню. Природними вихователями народна педагогіка вважає батьків, які повинні дбати як про народження дітей здоровими, так і про належне виховання їх. Ця думка знайшла своє втілення у багатьох українських прислів'ях: «Не той батько, що породив, а той, що до ума довів», «Умів наро-

дити, умій і навчити» і т. ін. Сковорода виніс ці думки з народної гущі, з народного досвіду і розвинув у ряді своїх творів.

У притчі «Благодарный Еродій» просвітитель пише: «...главизна воспитанія есть: 1) благо родить; 2) сохранишь птенцеви младое здравіе; 3) научить благодарности» [7, 511]. В цій же притчі він з великою симпатією змальовує результати виховання, досягнуті завдяки відповідальному ставленню батьків до виконання покладених на них природою обов'язків. А тих, хто «ни благо родил, ни благо научил», він називає «полу-отец» і «полу-мати».

В українського, як і в інших народів, є безліч приказок і прислів'їв, у яких засуджуються легковажні люди, що беруться за справу, до якої не підготовлені і не спроможні її виконати: «Не буде риба раком», «Сонця в мішок не зловиш», «Назвався грибом — лізь у кошик» і т. ін. Подібними прислів'ями рясніють твори Сковороди. Для підкріплення своїх думок він часто наводив «малоросійські» або «великоруські» прислів'я. «В селѣ Ровенках прекрасную слышал я пословицу сію: «Не ѣвши — легче, поѣвши — лучше» — пише він у притчі «Убогий Жайворонок». Тут же він наводить і інші прислів'я: «На ловца звѣрь бѣжит», «Покой воду пьет, а непокой — мед», «Всякая птичка своим носком жива», «Лучше мнѣ сухарь с водою, нежели сахар с бѣдою» та ін. [7, 517—519].

Як справжній народний педагог Сковорода широко використовував у своїй роботі з дітьми народні пісні. Наприклад, українську дитячу пісеньку-гру «Соловечку, сватку...» він розучував з дітьми, і вони виступали з нею в урочисті дні; він улаштовував також для дітей свята на зразок народних — з «сверелками» (сопілками) і хоромим співом.

Говорячи про принципи народного виховання, Сковорода наводить у своїх творах тексти цікавих і повчальних казок, які розповідають дітям. Високо цінував він також виховну роль байок, які ставив нарівні з «отеческим нака-

занієм», себто з батьківськими настановами. Не пройшли повз його увагу і народні ігри та іграшки, що мають для дитини велике пізнавальне та виховне значення.

Таким чином, саме народний виховний досвід, практика народного виховання підказали українському просвітителю справді плідні педагогічні ідеї.

ЛІТЕРАТУРА

1. Да денков М. Ф. Історія педагогіки. К., «Радянська школа», 1947.
2. Мітюров Б. Н. Педагогічні ідеї Яна Амоса Коменського на Україні. К., «Радянська школа», 1971.
3. Медынский Е. Н. История русской педагогики. М., Учпедгиз, 1938.
4. Франко І. Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Рецензія. Записки Наукового Товариства ім. Шевченка, т. V, кн. 1. Львів, 1895.
5. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
6. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии со введением и примечаниями Н. И. Петрова. Отд. II, т. II. К., 1905.
7. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.



В. В. Струбицький,

*Луцький
державний
педагогічний
інститут
ім. Лесі Українки*

Г. С. СКОВОРОДА

ПРО ОСОБИСТІСТЬ

УЧИТЕЛЯ



Серед багатьох теоретичних і практичних проблем педагогіки, що привертали до себе увагу видатного українського просвітителя Г. С. Сковороди, однією з найголовніших була проблема вчителя. Яким має бути педагог, в чому полягає його роль у суспільному житті, як він повинен учити і виховувати молоде покоління — на ці питання Сковорода не тільки шукав відповідей, а й дав їх у своїх філософсько-педагогічних творах та чудовим прикладом власної учительської діяльності.

Джерелом ідей Сковороди про суть, завдання і значення педагогічної праці була насамперед народна мудрість; саме на ґрунті кращих традицій народної педагогіки мислитель розв'язував питання про якість вчителя та вимоги до нього.

Незгладний вплив на формування ідей Сковороди про призначення, зміст і характер учительської діяльності зробила Київська академія, її передові професори і вихователі — С. Тодорський, В. Лащевський, Г. Кониський та інші.

Досконале знання латинської, грецької, німецької й інших мов дали змогу Сковороді глибоко ознайомитися з надбаннями педагогічної думки, зокрема і з розв'язанням проблеми педагога в античному світі, а також на Заході в епоху Відродження та Просвітництва. Під час свого перебування в ряді західноєвропейських країн (1750—1753 рр.) Сковорода цікавився й питаннями освіти і виховання, школи і вчителя.

Нарешті, у формуванні поглядів Сковороди на особистість учителя велику (а може, й найбільшу) роль відіграли: його власний викладацький досвід у Переяславському та Харківському колегіумах, практика виховання Василя Тамари і Михайла Ковалинського, а також його просвітительсько-педагогічна діяльність у народі, серед широких кіл трудового люду.

Все це дало змогу Сковороді зробити важливі, що відповідають його філософським, соціологічним та етичним поглядам, узагальнення і сказати своє нове слово про вчителя, про його місію в суспільстві, про винятково важливі й відповідальні його функції.

Як демократ і гуманіст, як гарячий поборник суспільного прогресу, Сковорода не міг, звичайно, примиритися з антинародною системою освіти і виховання, що панувала в його часи на Україні та в Росії. Йому була огидна практика використання іноземних наставників та гувернерів у привілейованих сім'ях, а також схоластичний зміст і вербально-догматичні методи навчання в школах, де придушувались дитячі запити й інтереси, калічилися розум і почуття учнів.

Слова мислителя «весь мір спит... Спит глибоко, протянувшись, будто ушыбен... А наставники... не толко

не пробуживають, но еще поглаживают: «Спи, не бойсь! Мѣсто хорошее, чево опасатся?» [1, 3] — мали пряме відношення не тільки до духівництва, а й до світських учителів та вихователів. У своїй знаменитій філософсько-педагогічній притчі «Благодарный Еродій» Сковорода головним об'єктом критики узяв представницю «благородного», дворянського виховання «госпожу Пишек» (мавпу), яка в розмові з Єродієм (лелекою) виявляє крайню глупоту і для якої ідеалом є «славныи училища, в коих всеязычныи обучают попугаи» [1, 492]. Просвітитель їдко, ущипливо висміяв виховання в дворянських сім'ях, де спотворювали душі, розум і серце дітей, де «іноземний набрід навчав паненят модно заїкатися усіма мовами і нехтувати рідною» [3, 119].

Головна думка Сковороди полягала в тому, що іноземні горе-педагоги, які були далекі від народу, від його культури, мови, історії, традицій, не могли сприяти формуванню повноцінної особистості. Все було розраховано на зовнішній блиск, на «вѣтроносныи... блонды и пукли с кудрями» [1, 497]. У творах «Благодарный Еродій», «Убогий Жайворонок», у «Баснях Харьковских» просвітитель нещадно і надзвичайно влучно викрив порочність «педагогічних систем», запроваджуваних найнятими іноземними вихователями, і показав, що «тетерваки», ці колоритні типи «малороссийского дворянства», як і мавпи-«пишеки», несуть на собі печать історичної приреченості.

Рішуче засуджуючи поверхове навчання і шкідливе виховання дітей у пансько-дворянських та козацько-старшинських сім'ях, гостро критикуючи сліпе схиляння перед виписаними з-за кордону нікчемними вихователями, Сковорода вимагав створення своєї, вітчизняної системи освіти, провідниками й керівниками якої були б істинно народні вчителі.

Освіта, як вважав Сковорода, має стати загальнонародною, доступною для всіх верств населення. Вихован-

ня, підкреслював він, і убогим потрібне. Але — не поверхове і не відірване від життя і потреб народу. Виховувати молоде покоління треба для служіння вітчизні, суспільству, трудовому люду. Вчителі, вихователі, батьки повинні формувати у дітей високі моральні якості, патріотичні почуття, любов до праці, ненависть до неробства, до паразитизму, прагнення до свободи, справедливості, загального щастя. Саме з таких позицій критикував Скворода «великосвітське» виховання, яке не мало нічого спільного з інтересами і запитамі трудящих, закликав виховувати дітей і молодь в душі народних традицій та ідеалів.

Вчитель, вихователь має бути нерозривно пов'язаним з народом. Еродій пишається тим, що він виховувався на народних началах, бо за «тканкой простонародной» криються благородне серце і високі поривання: «Сыне! не зриай на то, что твое тѣлишко есть убогая хижинка і что плоть твоя есть плетка и тканка простонародная, пѳртище подлое, слабое и нечистое. Не суди по лицу ничего, никого ни себе. В хижинкѣ той и под убогою тою одеждою найдешь там царя твоего, отца твоего, дом твой, ковчег его, кифу, гавань, петру и спасеніе твое. Быстро только храни, блюда и примѣчай» [1, 508]. Філософ вважав, що мудрість народна — неперевершена, що треба постійно вивчати її, черпати з її глибинних джерел матеріал для безперервного самовдосконалення, для навчання і виховання.

Скворода залишив багату епістолярну спадщину, в якій є немало цінних думок і про педагогічну, вчительську працю. Зокрема, з листів до М. Ковалинського, що є порадами мудрого і вдумливого наставника, ми дізнаємось про те, як розглядав мислитель суспільну роль педагога, як визначав він почесні, благородні і разом з тим відповідальні завдання вчителя в піднесенні свідомості простих людей — селян, рядових козаків, ремісників, усіх «трудолубствующих».

У своїй практичній учительській діяльності Сковорода послідовно і неухильно стояв на позиціях народності виховання, проявляв глибоку відданість своїй батьківщині, своєму народові. Саме тому після звільнення з посади викладача Харківського колегіуму він цілком віддається просвітницькій роботі в масах народу.

Мислитель називав своє вчення «тканкою і плеткою протонародною», а себе — другом поселян, далеким від тих учених, які замикалися в своїх кабінетах і не бажали мати нічого спільного з трудящими. Просвітитель пишався ім'ям народовчителя, ім'ям поборника освіти і вихователя людей праці.

Головне в особі вчителя і вихователя — його моральні якості, найважливіше його завдання — розбудити свідомість простих людей, трудівників, навчити їх самопізнання, допомогти їм розкрити очі на суспільне зло. Іноді ці думки Сковорода висловлював у теологічній формі. Але за теологічною оболонкою, що була даниною своєму часу, ми бачимо гуманізм і демократизм справжнього педагога, який живе думами, прагненнями й помислами народними. В одному з листів до М. Ковалинського просвітитель писав, що справа вчителя, вихователя людей — велична і благородна: «Так, мій найдорожчий Михайле, це не тільки велика річ, але й найвеличніша... Якщо велика справа панувати над тілами, то ще більша — керувати душами... Якщо важливо лікувати тіло, то чи не найважливіше разом з тілом зберігати і душу людини цілою, здоровою, незіпсованою?» [2, 364].

Один з найголовніших обов'язків учителя, вихователя — виявляти і розвивати природні задатки своїх вихованців. Звичайно, пізнати природний хист дитини не легко, але це можливо, бо «всякая тайна имѣет свою обличительную тѣнь» [1, 344]. Сковорода застерігав педагогів від квапливих і необгрунтованих висновків щодо тих чи інших нахилів, інтересів, здібностей у дітей. Завдання вчителя — своєчасно розкрити внутріш-

ній світ дитини і спрямувати її діяльність по правильному шляху. У творі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» устами співбесідника Григорія просвітитель заявляє: «Нѣкоторый молодчик был моим учеником. Дитина подлинно рожден к человекoлюбію и дружбѣ, рожден все честное слышать и дѣлать. Но не рожден быть студентом. С удивленіем сожалѣл я о его остолбѣнелости. Но как только он отрѣшился к механикѣ, так вдруг всѣх удивил своим понятіем без всякаго руководителя» [1, 327].

Вчитель зобов'язаний оберегати дитину від шкідливих зовнішніх впливів, сприяти розкриттю і формуванню її природних можливостей: «Учитель и врач — нѣсть врач и учитель, а только служитель природы, единственныя и истинныя и врачебницы, и учительницы» [1, 496].

Сковорода вимагав від учителів уважного вивчення нахилів і здібностей своїх учнів, що виявляються й закріплюються у процесі праці, діяльності. Адже «сродность» утверджується дією і працьовитістю. Сковорода цілком ясно заявляв, що «сродность трудолюбіем утверждается... Наука и привычка есть то же. Она не в знаніи живет, но в дѣланіи» [2, 113]. Тому вчитель — не пасивний спостерігач самовиявлення природи дитини. Його завдання, — пізнавши природні задатки учня, розвивати їх, цілеспрямовано діяти в напрямку високої мети — виховання щасливої, вільної і творчої особистості.

Учитель — це дбайливий садівник, який, активно втручаючись у природний хід розвитку вихованця, веде його по наперед наміченому шляху. Але для того, щоб педагог добре виконував свої обов'язки, він сам повинен мати «сродность» до педагогічної діяльності, до місії наставника молоді.

Для людини будь-якої професії, отже, й для вчителя, фахова праця має бути джерелом радості, насолоди і щастя. Якщо ж цього немає, це означає, що людина

виконує невластиву собі, неспоріднену працю. «Должность наша есть источником увеселения. А если кого своя должность не веселит, сей, конечно, не к ней сроден, ни друг ея вѣрный, но нѣчтось возлѣ нея любит, и как не спокоен, так и не щаслив» [2, 127]. Для підтвердження цього положення мислитель наводить приклад: дві людини виконують одну й ту саму функцію, одну й ту саму роботу, а результати їхньої діяльності — цілком протилежні. Чим це пояснюється? Справа в тому, що одна людина працює «по сродности», інша всупереч своїй «натурі», наперекір тій силі, що закладена в її природі. «По сей-то причинѣ искусный врач неудачно лѣчит. Знающий учитель без успѣху учит. Ученый проповѣдник без вкуса говорит» [1, 328].

Тільки праця споріднена, тільки праця за схильністю, за покликанням може бути успішною. І справді, професія, яка не відповідає можливостям і здібностям людини, — не приносить їй ні насолоди, ні морального задоволення, а суспільству завдає непоправної шкоди: «Самая добрая душа тѣм безпокойнѣе и нещасливѣе живет, чем важнѣйшую должность несет, если к ней не рожденна... Откуда же уродится труд, если нѣт охоты и усердія?» [1, 323].

Просвітителю висміював тих людей, які охоче займали посади не «по сродности», а лише заради достатку й високого суспільного становища. Він писав: «Если, по словищѣ, на должность мостипся, как коза на кровлю для того, чтоб чрез нея вскочить на кучу избильнаго тщеславія, видно как в зеркалѣ, что ты не к должности усерден, а посему и не рожден...» [1, 359]. У творі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» Скворода звертається до кожного, хто збирається зайняти певне суспільне становище, з порадою добре обмірковувати свої природні дані, нахили й можливості, щоб, урахувавши їх у своїй практичній діяльності, принести суспільству якнайбільше користі: «...разумѣй, к тому,

к чому ты рожден, да будеш для себе и для братіи твоей полезным, нежели чужіе совѣты и собственные твоя стремленія... Зачем хватаешься за должность, не вѣдая, будеш ли в ней щасливым?.. Кто может подписаться, что хорошая сія пища будет в пользу твоего желудка? Не лучше ль сам о сем можеш освѣдомиться? Справся ж сам с собою. Узнай себе» [1, 324]. І далі: «Не смотри, что вышше и нижше, что виднѣе и не знатнѣе, богатѣе и убогшее, но смотри тое, что тебѣ сродное. Раз уже сказано, что без сродности все ничто...» [1, 327]. З глибоким переконанням мислитель стверджував, що там, де порушується «сродность», — там немає прогресу і неминуче настає смерть для живої справи. Все це, за Сковородою, прямо стосується й педагогічної діяльності.

З великою силою підкреслював просвітитель положення про необхідність взаємоповаги і дружби між учителем і учнем. Для Сковороди цей принцип мав дуже широке суспільне значення. Хороші й дружні взаємини між людьми повинні виявлятися скрізь і завжди, у всіх сферах діяльності і в першу чергу там, де йдеться про формування духовних якостей людей. «Всякой власти, званію, чину, статью, ремеслу, наукам начало и конец — дружба, основаніе, союз и вѣнец обществу» — писав Сковорода у байці «Соловей, Жаворонок и Дрозд». Там же він зазначав: «Щаслив, кто хоть одну только тѣнь доброй дружбы нажить удостоился. Нѣтъ ничего дороже, слаже и полезнѣе ея» [2, 147].

Виходячи з цих етичних положень, Сковорода звертає увагу на виняткове значення поваги і любові педагога до дитини, гуманного ставлення до неї, враховування її запитів, нахилів і прагнень. «Начало всему и вкус есть любовь. Как пища, так и наука не дѣйствительна от нелюбимаго» [1, 407].

Тільки щиро люблячи своїх вихованців, педагог може успішно формувати їхнє моральне обличчя, збуджувати і утверджувати в них любов до людей: «...помічати або

розуміти, а чим більше хто помічає, тим більше плакає надії, а чим більше плакає надії, тим полум'яніше любить, з радістю творить добро в якнайширшому, наскільки можливо, обсязі, безмежно і безмірно» [2, 239]. Чуйність, гуманність, чесність можуть бути виховані тільки людиною, якій самій притаманні ці якості: «Адже любов викликається любов'ю і, бажаючи бути любимим, я сам перший люблю» [2, 218]. І далі: «Любов же викликається любов'ю, яку породжує ласка і прихильність в поєднанні з чеснотою» [2, 220].

Дуже цінними є думки Сковороди про роль учителя в розумовому розвитку молоді. Просвітитель закликав своїх учнів не боятися труднощів на шляху навчання як пізнання світу: «Любезныи ученикы, не бойтеся! Поднимайтесь дерзновенно к тому, на которого лице не могли вы за ужасом смотрѣть на Фаворѣ. Слушайте, что говорит: «Дерзайте! Мир вам!» [1, 7]. Мислення спроможне проникнути в найглибшу сутність дійсності. У зв'язку з цим філософ висміював твердження агностиків про непізнанність світу як «чистые вздоры» і «суевѣрные сказки».

Вчитель повинен навчати дітей пізнавати навколишній світ, розуміти минуле і майбутнє, або «аще кто видит *днесь*, той видит и вчера, и откровеніем единого дня отверзается 1000 лѣт» [1, 190]. Філософ наголошує на необхідності пізнання внутрішнього «плану» предметів і явищ світу, збагачення їх «исты» (сутності), «начала», «натуры», їх вічності, закономірності.

Ефективність розумового розвитку учнів просвітитель ставить у пряму залежність від підготовленості вчителя, його освіченості. Інтелектуальний рівень переважної частини найманих іноземних вчителів був дуже низький. Та й місцеві вчителі-дяки та ченці були безмежно далекі від вимог часу. М. Ковалинський у своїй біографії Сковороди дає яскраву характеристику цим «полуученым школьным учителям», які вселяли в голови учнів «мнѣнія о вещах странныя» [2, 500].

Тільки людина, що глибоко засвоїла знання, може, як твердив Сковорода, виконувати великі й почесні завдання педагога. «Долго сам учишь, если хочешь учить других» [1, 353]. Вчитель повинен любити науку, постійно, систематично вивчати її, бо «хто думає про науку, той любить її, а хто її любить, той ніколи не перестас учитись...» і «коли не любити всією душею корисних наук, то всякий труд буде марним» [2, 213].

Питання про якість учителя певною мірою стосуються думки Сковороди про духовних керівників, які покликані вести людей до істини. У творі «Жена Лотова» мислитель застерігає народ, «чтоб не избрать нам предводителя из числа тѣх, которые суть любители не духа, но сеннописьменнаго мрака и убивающія нас баснословныя бабскія исторіи ... Сіи вѣжды люблят внѣшнюю стѣнь и на ней совершенно почивают...» [1, 436].

Сковорода критикував сучасну йому шкільну освіту за її однобічність. Вчителі дбали тільки про догматичне засвоєння знань, звертали увагу на формування зовнішньої поведінки, але зовсім нехтували вихованням справжньої моральності. У зв'язку з цим автор «Благодарного Еродія» виступав проти штучного розриву між навчанням і вихованням: «Коликое идолопоклонство восписывать человекским наукам и человекским языкам восприноситъ и воспричитать воспитаніе? Кая полза ангелскій язык без добрыя мысли? Кій плод тонкая наука без сердца благаго?» [1, 496].

Рішуче відстоюючи єдність навчання і виховання, Сковорода критикував тих проповідників, які не мали морального права судити про справжнє добро для людей. «Не диковина дорогу сыскать, но никто не хочет искать, всяк своим путем бредет и другого ведет, в сем-то и трудность. Проповѣдует о щастіи историк, благовѣстит химик, возвѣщает путь щастія физик, логик, граматик, землемѣр, воин, откупщик, часовщик, знатный и подлый, богат и убог, живый и мертвый... Всѣ на седалищѣ учите-

лей сѣли; каждый себѣ науку сію присвоил. Но их ли дѣло учить, судить, знать о блаженствѣ?» [1, 253]. І далі, як висновок про специфічність, своєрідність процесів навчання і виховання звучать положення Сковороди у творі «Кольцо»: «Иное дѣло знать вершины реки Нила и план лабиринта, а другое разумѣть исту щастія. Не вдруг ты попал в царство мира, когда узнал, кто насадил город Афинейскій? И не то сердце есть несмысленною и непросвѣщенною тварью, что не разумѣет, гдѣ Великое и гдѣ Средиземное море...» [там же].

Справа виховання вимагає, як вважав Сковорода, особливих знань і особливих якостей педагога: «Пускай бы каждый художник свое дѣло знал... так о мирѣ судить одним тѣм свойственно, коих душа миром ублаженна» — писав філософ і підкреслював далі: «Да учат тѣ, кои познали человѣка, у котораго мир и здравіе» [1, 254—255].

Велику роль у навчанні і вихованні відіграє слово вчителя як засіб спілкування з учнями. «Разговор есть сообщеніе мыслей и будто взаимное сердец лобызаніе; соль и свѣт компаній — союз совершенства. Но как невозможно плодоноснаго саду сообщить другу без зерн или вѣтвей, так нельзя мыслей в душу пріятельскую занести, и перевести, и размножить, развѣ чрез зерно или глаголемаго, или на бумагѣ начертаемаго слова» [2, 425—426]. При цьому зле слово розливає жовч, зміїну отруту, мучить душу, і, навпаки, добре слово сіє в серці любов, радість, мир.

Сам Сковорода був чудовим майстром бесід на різноманітні, зокрема й на моральні теми. У викладанні в Переяславському та Харківському колегіумах, у бесідах з селянами, в листах до учнів і друзів просвітитель показав зразки логічного, вдумливого й дієвого переконання.

Сковорода блискуче володів умінням проникати в суть, у корінь розв'язуваних питань. Це яскраво відображено, зокрема, у притчі «Убогій Жайворонок». Батьго Жайво-

ронка — Алауда, який вивчав світські науки і серце якого являло «столицю здорового розума», навчав розпізнавати людей, їхні вчинки не за зовнішніми ознаками, а вникаючи в суть справи: «Ты же, сыне мой, читая книгу видимаго и злаго сего міра, возводи сердечное твое око во всяком дѣлѣ на самую главу дѣла, на самое сердце его, на самый источник его, тогда, узнав начало и сѣмя его, будеши прав судія всякому дѣлу, видя главу дѣла и самую исту, истина же избавит тя от всякія напасти» [1, 523].

Таким чином, логіка, розкриття суті явищ, доказовість є, на думку Сковороди, доконечними умовами успішного переконування, отже, й успішного виховання учителем учнів.

Надаючи великого значення переконуванню словом, Сковорода вказував і на роль вправ у вихованні, на практичне втілення ідей і знань у поведінці, в діяльності, на поєднання слова з ділом: «Во всѣх науках і художествах плодом есть правильная практика... Нелзя построить словом, если тое же самое разорять дѣлом. Сіе значит давать правила для корабельнаго строения, а дѣлать телѣгу» [1, 353]. Виховання повинно здійснюватися насамперед через працю, яку філософ розглядав як основу суспільного життя, як «начало» і «вѣнец» щастя, як смисл життя людини. Тому, зокрема, батьки, які є «наші кращіє учителя», повинні в першу чергу дбати про виховання дітей у праці.

До вчителя просвітитель ставив великі вимоги: це людина глибокого розуму, високої моралі, єдності слова і діла, людина, безмежно віддана своєму народові, батьківщині. Тим, хто обрав професію вчителя, Сковорода дає низку порад у творі «Алфавит, или букварь мира» та ін. Щоправда, ці поради не вільні від теологічних положень, але якщо звільнитися від останніх, на перший план виступають важливі настанови педагога: облич усі справи, до яких ти не народжений, не покликаний, будь

доброчесним, стриманим, терплячим, вивчай мови, навчись бодай одної, але ґрунтовно, не бійся ненависті ворогів, люби свою працю.

Як бачимо, Г. С. Сковорода був видатним педагогом-просвітителем, прогресивним народним учителем. Його ідеї про педагогічну, вчительську працю були для свого часу новим, оригінальним словом у теорії виховання.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. Сковорода Григорій. Твори в двох томах. т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
3. Історія української літератури у восьми томах, т. 2. К., «Наукова думка», 1967.



З. І. Хижняк,

*Київський
державний
університет
ім. Т. Г. Шевченка*

Г. С. СКОВОРОДА

І КИЇВСЬКА

АКАДЕМІЯ



Важливим етапом у формуванні світогляду Г. С. Сковороди було навчання його в Київській академії (1738—1750 рр.). На цей час Академія була відома не лише на Україні, а й далеко за її межами як вищий навчальний заклад з високим рівнем навчального процесу й давніми гуманістичними традиціями. В її стінах здобувала освіту вітчизняна й зарубіжна молодь.

У різний час в Академії навчались або викладали такі відомі діячі науки, як М. Смотрицький, Л. П. Баранович, Є. Славинецький, І. Гізель, І. Галятовський. Їхня школа плідно вплинула на розвиток української літератури в XVII—XVIII століттях. Академія була й центром філософської думки. Її професори Й. Кононович-Гробацький, І. Гізель, С. Яворський, Ф. Прокопович, Г. Кониський та інші багато зробили для розвитку філософії на Україні. В Академії були закладені також наукові

основи вивчення іноземних мов, історії, вищої математики, досить широко розвинені такі галузі мистецтва, як музика й малярство, започатковано театр. Тож не випадково саме під впливом філософських і літературних традицій Київської академії формувався світогляд Сквороди. Це не означає, що в ньому не відбулося пізніше ніяких змін; для Сквороди характерні постійні пошуки нового, прагнення дати самостійні відповіді на ряд питань, нерідко — всупереч існуючим уявленням в тодішній науці, що значною мірою перебувала під гнітом феодално-церковної ідеології.

Основу навчання в Академії становили вісім так званих ординарних класів. Перші чотири фактично були підготовчими: фара (або інфіма), аналогія, граматика й синтаксима. В кожному з них учні навчались 1 рік, потім переходили до середніх класів — поетики й риторики, де навчання тривало також по року. Наступним був філософський дворічний клас і останнім — богословський, навчальний курс якого був розрахований на 4 роки.

До першого з підготовчих класів і було зараховано в 1738 році сина хлібороба-козака із с. Чорнух, що на Полтавщині, майбутнього філософа Г. С. Сквороду [1, 12]. Маючи певну підготовку й блискучі здібності, він із захопленням поринув у студентське життя.

Чотири роки учився Скворода в підготовчих класах. Учителем його в перших трьох був Сильвестр Добриня, в синтаксими — Варлаам Іваницький. Та невдовзі, в 1742 р., навчання його було перерване. Згідно з царським указом від 10 серпня 1742 р. «Про набір співаків у придворну капелу, між іншим і зі студентів Київської академії» [2, 298], 19-річний Скворода, який був солістом академічного хору, змушений був їхати до Петербурга. Становище «установщика», або двірського співака, не захопило його. Молодий Скворода хотів будь-що продовжувати навчання, і вже 1744 р. він повертається до рідної Академії.

У 1744—1750 рр. Г. С. Сковорода скінчив клас піїтики, риторики, філософії і прослухав дворічний (замість чотирьох років) курс богослов'я. 1750 року Сковорода, «извъстен знанієм музики, голосом, желанієм быть в чужих краях, разумнієм некоторых языков» [3, 489], був представлений академічним начальством генерал-майору Г. Вишневському, голові Токайської комісії по заготівлі вин для царського двору, й відбув як церковний служитель до Угорщини. Ряд авторів, виходячи з цього факту, твердили: навчання в Академії не задовольняло найбільш мислячих її вихованців, і через те вони їхали за кордон. Це не відповідає дійсності. Академія давала ґрунтовні знання, кращі її професори ознайомлювали студентів з передовими досягненнями світової науки, виховували в душі поваги до культурних здобутків інших країн, що й викликало бажання поповнювати освіту, вдосконалювати знання мов чи набувати якогось певного фаху за кордоном. Один із студентів Академії І. Ф. Тимковський згадує: «Тоді в нашій краї, — пише він, — не було ще чути тієї «високої» істини, що шляхетній людині для себе, товариства і служби небагато науки потрібно. Ми росли серед голів, навчених не тільки в Києві, а й поіменно — в Кенігсберзі, Лейпцізі, Лейдені, Гетінгемі, Оксфорді, Едінбурзі. Такі були глибоко шановні» [5, 37]. Керівники Академії добивались у царського уряду грошової підтримки для кращих своїх студентів, які через відсутність коштів в Академії мусили їхати за кордон «на власні кошти, поєднані з неімовірною бідністю» [4, 424].

Таким чином, поїздка Сковороди за кордон була логічним завершенням його навчання в Академії. Очевидно, певну роль тут відіграло й те, що безпосередніми вчителями талановитого вихованця були С. Тодорський та В. Лашевський, які навчалися свого часу у відомому просвітницькому центрі — Галльському університеті.

Та повернемося до періоду навчання Г. С. Сковороди в Академії. В перших чотирьох граматичних класах він дістав ґрунтовну філологічну підготовку й знання таких мов, як старослов'янська, книжна українська, латинська й польська, які потім удосконалював у наступних класах, слухаючи лекції цими мовами, складаючи вірші й промови, беручи участь у диспутах тощо. Взагалі, знання студентів Академії з іноземних мов, особливо латинської, були блискучі.

Латинь з початку XVIII ст. поступово витісняється літературною українською мовою, але вона ще довго займає провідне місце в навчальних закладах, нею проголошуються урочисті проповіді (згадаймо хоча б проповідь Ф. Прокоповича на честь перемоги російських військ під Полтавою в 1709 р.), складаються каталоги бібліотек [7, 5—47], ведеться офіційне й приватне листування.

З 1738/39 навчального року в Академії поновлюють викладання грецької мови, а також вводять дві нові — німецьку й старовврейську [8, 268—269]. Започаткував справді наукове вивчення цих мов в Академії її вихованець Симон Тодорський, видатний учений-лінгвіст, який 1738 р. повернувся до Академії з Німеччини. Тодорський виховав в Академії чимало своїх послідовників. Один з них, Варлаам Лашевський, який згодом був викликаний до Москви і став ректором Слов'яно-греко-латинської академії, «яко искусный и известный человек» [4, 419], викладав майбутньому філософу грецьку мову. Викладачем німецької мови в класі Сковороди був Манасія Максимович, старовврейської — Костянтин Крижанівський. Молодий Сковорода швидко й легко опанував академічні дисципліни. Як пише його біограф М. Ковалинський, «Григорій скоро превзошел сверстников своих успѣхами и похвалами. Митрополит Кіевскій Самуил Миславскій, человек отличной остроты разума и рѣдких способностей к наукам, будучи тогда соучеником его, оставался

во всем ниже его при величайшем соревнованіи своем» [3, 489]. Він мав ґрунтовні знання й гострий розум, завдяки чому користувався глибокою шаною серед своїх товаришів. Про це свідчить, зокрема, лист одного із них, А. Каноровського-Сохи, від 25. І. 1754 р., написаний до Сковороди невдовзі після повернення його з-за кордону [6, 307—308].

Сковорода блискуче оволодів іноземними мовами. В академічній бібліотеці він міг читати в оригіналах твори зарубіжних учених і мислителів. Згодом вільно листувався не лише книжною українською, а й латинською і грецькою мовами, читав біблію старосврейською, перекладав з Плутарха, Цицерона, Вергілія, Овідія, Горація, Сидронія та інших авторів. Знання іноземних мов дало можливість Сковороді під час перебування його за кордоном слухати лекції в університетах Відня й Трнави [9, 113], вести бесіди з ученими, спілкуватися з народом.

Навчання в Київській академії, її літературна школа справили значний вплив на формування Сковороди як поета. Тут він опанував українську літературну спадщину XVII ст., ознайомився з творами класиків, з новітніми творчими пошуками письменників українських — Ф. Прокоповича, В. Лашевського, Г. Кониського та російських — А. Кантеміра, В. Тредіаковського, О. Сумарокова.

Ознайомлення студентів Академії з античною та середньовічною літературою розпочиналось ще в підготовчих класах. Їм доводилось читати уривки з Іустина, Цезаря, Целарія, Лангія, Яна Амоса Коменського та інших авторів [4, XVI]. Але ґрунтовну літературну підготовку студенти діставали вже в класах поезії та риторики. В першому з них вони вивчали загальні правила складання різних поетичних творів, а також до 30 різних способів побудови віршів класичного й середньовічного стилю. Найбільшу увагу приділяли ліричним видам —

кантам, елегіям, вітальним і частково драматичним віршам, які складали на честь вельможних осіб, з нагоди іменин, громадських, церковних та академічних свят, похорон товаришів-студентів. В класі риторики велика увага приділялася тренуванню пам'яті, вмінню логічно мислити й викладати свої докази, вимові, а також мистецтву складати промови — привітальні, панегіричні, судового характеру, писати листи — поздоровчі, вдячності, вітальні, прощальні тощо.

В обох класах вивчалися студентами римські й грецькі класики, а також італійські автори доби Відродження — Гомер, Горацій, Овідій, Лукіан, Езоп, Арістотель, Вергілій, Ціцерон, Плавт, Сенека, Петрарка, Торквато Тассо [10; 11].

На все життя зберіг Сковорода повагу до античних майстрів слова. Як свідчить його учень М. Ковалинський, улюбленими письменниками Сковороди були Плутарх, Ціцерон, Горацій, Лукіан, Філон Іудеянин [3, 502]. У творах і листах Сковороди є посилання на Платона, Арістотеля, Діогена, Епікура, Сенеки, Вергілія, Гіппократа, Демосфена та інших письменників стародавнього й нового часу [11, 617].

З кінця XVII ст. посилюється зв'язок академічної поетичної школи з життям. Професори Академії, які були переважно вихідцями із народних верств, добре знали життя народу; вони зверталися до прикладів з вітчизняної історії, використовували народну творчість.

У стінах Академії народилося багато поетичних творів, які потім стали побутовати в народі. Особливо тісний зв'язок з народною творчістю можна бачити в драматичних віршах, інтермедіях, вертепних виставах. Сюжети цих творів не обмежувались картинами життя панівних верств суспільства (як це було в класичних поетиках). Дійовими особами тут виступають селяни, козаки, солдати. Типовим зразком академічної творчості новітнього

характеру є трагікомедія «Володимир» (1705 р.) Ф. Прокоповича, «Милість божія» (1728) невідомого автора, «Комическое действіе» (1736) М. Довгалевського, «Воскресіння мертвих» (1747) Г. Кониського. В цих творах висловлено глибоко патріотичні погляди на вітчизняну історію, а у «Воскресінні мертвих» Кониського звучать ноти протесту проти кріпосницьких порядків.

Патріотичні мотиви таких трагікомедій були близькі й зрозумілі вихідцю з народу Сковороді. А проста мова й народний фольклор в інтермедіях Довгалевського й Кониського зміцнювали його прагнення творити для народу й черпати мудрість з криниці народної творчості. Сковорода, ще будучи студентом, сам пише вірші й навіть трагікомедію, яка, на жаль, не дійшла до нас [11, 607]. Безпосередніми учителями майбутнього поета в класах поезики й риторики були Гедеон Слонімський, учень С. Тодорського, Тихон Александрович та Досифей Галяховський — також прихильники новітньої течії в Академії. Про це, зокрема, свідчить поетика Слонімського, в якій автор використовує пісенну народну творчість й просвітницькі ідеї Прокоповича, Кантеміра та Ломоносова [12, 339].

Згодом, у зрілому віці, Сковорода з глибокою шаною згадував своїх вчителів-попередників й висловлював глибокий жаль з приводу загибелі частини їхньої спадщини. Так, цитуючи уривок з трагікомедії В. Лащевського «Гонимая церковь», він писав: «Есть сіе милое твореніе Варлаама Лащевского, учившаго в Кіевѣ и богословію с еврейским и еллинским языком и бывшего предводителем в послѣднем исправленіи библии...» і з боєм додавав «О пламень, поядшіи Кіевскую бібліотеку, такія і толикія манускрипты, коликую гибель сотворил еси?» [13, 462, 467].

Отже, основи поетичної та публіцистичної творчості видатного українського просвітителя-демократа Г. С. Сковороди, безперечно, формувалися саме в Академії. Це був

час, коли поряд з гуманістичними традиціями старої української літературної школи торувала собі шлях нова література реалістичного напрямку, тісно пов'язана з народною творчістю й просвітницькими ідеями вітчизняної й зарубіжної літератури. Все це відбилось на творчості поета-мислителя, який, продовживши традиції попередників, надав своїм творам нового філософського змісту й справді громадянського звучання. Оцінюючи поетичну діяльність Сковороди, І. Я. Франко писав, що він був найвидатнішою поетичною індивідуальністю в староруській і українській літературі на величезному просторі часу від «Слова о полку Ігоревім» до Котляревського і Шевченка [14, 71].

По закінченні риторичного класу Сковорода перейшов до вищого, філософського, де вчився протягом 1746/47 та 1747/48 навчальних років. Учителем його на першому році був Г. Слонімський, в наступному — палкий прихильник ідей Прокоповича Георгій Кониський.

Київська академія в часи навчання в ній Сковороди залишалася, як і раніше, центром розвитку філософської думки не лише на Україні, а й у Росії. Передові професори Академії обстоювали незалежний розвиток наукових знань, прагнули до вивільнення мислення від впливу церковних догм.

В умовах панування церковної ідеології матеріалістична думка в Академії не могла розвиватися як сформована система, а виступала лише у вигляді окремих матеріалістичних тенденцій.

Ще в 30—40-х роках XVII ст. Й. Кононович-Горбацький та І. Гізель, порушуючи теологічні канони, проголошують незалежність науки від релігії, а людини та природи від бога. І хоча вони не могли ще відмовитись від догмату про створення світу богом з нічого, але поєднували це положення з матеріалістичним принципом вічності матерії, визнавали існування об'єктивного світу [14, 33]. Їхні погляди поділяли й розвивали інші викла-

дачі Академії, зокрема В. Ясинський, Й. Кроковський, С. Яворський.

Великий внесок у розвиток філософської думки зробив відомий вчений, професор і ректор Академії Феофан Прокопович. Він рішуче виступив проти середньовічної схоластики, пропагував ідеї Бекона і Декарта, дав пояснення системи Коперника й учення Галілея. Говорив про вічність матерії, яку «не можна ніколи ні створити, ні зруйнувати, ні зменшити, ні збільшити», і стверджував, що розвивається вона на основі власних закономірностей [15, 94]. Він рішуче відкидав думку про існування потойбічного світу [15, 95], намагався пояснити природні явища за допомогою експерименту. Ці думки Прокоповича, намагання обґрунтувати їх за допомогою доступних у той час дослідів були значним кроком на шляху до визволення науки з полону теології.

Прокопович мав в Академії послідовників — Й. Томилевича, Т. Кролика, Т. Яновського, М. Козачинського. Але найбільш рішучим наступником його ідей був учитель Сковороди в класі філософії Г. Кониський.

Продовжувачем прогресивного напрямку філософської й суспільно-політичної думки, що розвивалась в Академії в XVII—XVIII ст., став її талановитий вихованець Г. С. Сковорода. Матеріалістичні положення, проголошені вченими Академії, їхня боротьба за розкріпачення науки від влади теології, погляди на філософію як науку, що мусить служити утвердженню щастя людського — все це дало Сковороді ґрунт для творчого засвоєння досягнень тогочасної передової російської й світової науки і дало йому змогу піднятися на вершину філософської думки XVIII ст.

Останнім, восьмим класом, в Академії був богословський. Тривалість навчання в ньому була 4 роки. Але оскільки в Академії не було примусового навчання, слухали цей курс здебільшого ті, хто хотів присвятити себе служінню церкві. Втім, не лише вони. Багато випускни-

ків, що кінчали повний курс Академії, в тому числі й богослов'я, потім стали відомими світськими громадськими діячами — М. Бантиш-Каменський, Н. Амбодик та ін.

Провчився в богословському класі Сковорода два роки замість чотирьох — в 1748/49 і 1749/50 навчальних роках. Читав у цей час богослов'я ректор Академії, професор Сильвестр Ляскоронський. Київські вчені користувалися виробленою католицькою церквою богословською системою, в основі якої лежало вчення Хоми Аквінського, але не обмежувались цим і ознайомлювали студентів з усіма відомими на той час теологічними течіями.

Найбільш цікавою і раціональною в академічних богословських курсах була їхня полемічна частина. Існування на Україні різноманітних теологічних течій — католицизму, лютеранства, уніатства, кальвінізму, соцініанства, іудаїзму примушувала академічних богословів весь час бути на сторожі інтересів православ'я. Вони навчали студентів критично сприймати теологічні «істини», порівнювати їх з богословськими джерелами православної церкви, відшукувати перекручування і підтасування текстів. Об'єктивно це вело до підриву устоїв і самого православ'я.

Критичне ставлення до біблії як до джерела релігійних догм, що зародилось у Сковороди ще під час слухання філософського курсу, тепер посилилось. Філософ поступово переконувався у хибності й ілюзорності релігійного вчення, шукав прихований алегоричний зміст в біблійних розповідях, вкладав у них свої поняття. В нього визрівало переконання в облудності церковної ортодоксії й шкідливості релігійного фанатизму, які стоять на шляху до справжнього людського щастя, міцніла віра в безмежні можливості розкріпаченого розуму, в силу визволення людини.

В Академії Сковорода опанував також математику, яка ще на початку XVIII ст. була виділена в окремий

клас, географію, історію. Якщо в XVII ст. історія й географія подавалась учням у вигляді окремих розрізнених відомостей, то на початку XVIII ст. вони були виділені в окремий предмет. Так, відомо, що курс історіографії читали риторам: у 1708/09 р.—Ф. Прокопович, у 1727/28 р.—С. Калиновський. На підтвердження того, що ці предмети продовжують читати і в наступний час, зокрема в кінці 40-х на початку 50-х років, маємо документи, в яких згадуються «учитель арифметики й історії» (1753 р.) чи «арифметики й географії» (1756 р.) [4, 80, 98].

Про зміст і напрямок лекцій з історії, читаних в Академії про окремі концепції їх авторів можна скласти певну думку на основі історичних праць, що з'явилися на Україні в кінці XVII — на початку XVIII ст. і авторами яких були вихованці й викладачі Академії. Це «Хроніка» Феодосія Сафовича, «Синопис», який пов'язують з іменем вихованця й професора Академії І. Гізеля, козацькі літописи, зокрема Самовидця, Г. Грабянки, С. Величка. У цих творах обстоюються концепції спільного походження українського, російського й білоруського народів, із захопленням розповідається про події народно-визвольної війни 1648—1654 рр., возвеличується роль Богдана Хмельницького тощо. На таких ідеях і виховувався Сковорода, вони лягли в основу його суспільних переконань. Сковорода палко любив свою батьківщину, яку називав матір'ю [3, 386], народ, щастю якого присвятив своє життя. Як патріот і мислитель він правильно оцінював історичні події минулого, зокрема значення визвольної війни й возз'єднання України з Росією. У вірші «De libertate» поет оспівував Богдана Хмельницького, під проводом якого відбувся цей знаменний історичний акт, називав Хмельницького «славным мужем», «отцом вольности» і «героєм Богданом» [3, 80].

Важливе місце у вихованні студентів Академії належало художній і музикальній освіті. В Академії навчалися такі відомі художники-гравери, як Г. Левицький,

Л. Тарасевич, Д. Галяховський, композитори М. Березовський та А. Ведель.

Навчаючись в Академії, Сковорода розвинув свої музикальні здібності і став відомий не лише як співак і музикант (він добре грав на скрипці, сопілці, флейті, гусях, бандурі), а й як автор текстів і мелодій багатьох пісень. Ним було створено кілька триголосих кантів, а також пісні, що стали народними, наприклад, «Ой ты птичко жолтобоко», «Всякому городу нрав и права» [3, 13, 32] та інші.

Важливу роль у формуванні світогляду студентів відіграла академічна бібліотека. На час перебування Сковороди в Академії вона налічувала понад сто років існування (початок її поклала книгозбірня Петра Могили) й складалась з кількох тисяч томів цінних вітчизняних і європейських видань з світської і церковної історії, літератури, географії, богослов'я, філософії, риторики, піітики, граматики, медицини, математики, астрономії, юриспруденції, публіцистичної літератури, словників тощо. В бібліотеці зберігалось, зокрема, багато рукописів і документів давніх часів. Вона постійно поповнювалась новинками вітчизняної й зарубіжної наукової, публіцистичної та художньої літератури. Велика допитливість молодого Сковороди робила його постійним відвідувачем бібліотеки, де він вивчав спадщину вітчизняних учених, а також читав в оригіналах твори античних філософів й істориків, поетів та мислителів епохи Відродження та Нового часу.

Таким чином, навчання Г. С. Сковороди в Київській академії відіграло неабияку роль у формуванні його як передового мислителя. Тісний зв'язок з народом, невтомна праця дали йому змогу піднятися у своїх поглядах далеко вище від своїх академічних вчителів, зробити значний внесок у розвиток української наукової думки.

На формування світогляду майбутнього мислителя під час перебування його в Академії впливали не лише

її наукові досягнення, а й сам зміст її внутрішнього життя, гуманістичні принципи її організації. Відомо, що з часу свого започаткування й до останніх днів Академія керувалась принципом всестановості. В ній мали право навчатися вихідці з усіх верств населення, зокрема діти козацької старшини, духівництва, міщан і навіть селян. Київська академія вважала всестановість найхарактернішою із своїх гуманістичних традицій і неодноразово підкреслювала це в офіційних документах.

Так, незадовго до вступу Сковороди в Академію, у 1734 р., протектором Р. Заборовським була складена академічна інструкція «*Leges academicae docentibus et studentibus observandae*». Перший пункт її урочисто проголошував: «До Академії повинна прийматись для придбання знань будь-яка вільна людина всякого звання й стану, звідкіля б вона не прийшла, лише б визнавала східну християнську віру і мала здібності до навчання» [16, 102].

Принцип всестановості, яким керувалась Академія, дав змогу й Григорію Сковороді, вихідцю з простої козацької родини, дістати високу, як на той час, освіту. В умовах поділу суспільства на класи, між якими точилась гостра боротьба, принцип рівності студентів різного соціального походження в Академії мав винятково важливе значення у формуванні демократичних поглядів її вихованців. Це зробило певний вплив і на становлення гуманістичних поглядів майбутнього філософа.

Творча діяльність Сковороди була спрямована на захист інтересів народу, проти кріпосництва й станових привілеїв, проти духовної диктатури церкви, яка освячувала існуючі порядки. Гуманістичні погляди Сковороди проявлялись також у прагненні з'ясувати причини соціальних конфліктів, дати картини нового суспільного ладу, основою якого буде вільна праця, що забезпечить трудящим щастя, рівність і братерство. Однак філософ

не ставив питання про усунення приватної власності на засоби виробництва: його погляди були обмеженими, утопічними.

Протягом майже 200-літньої історії Київська академія виконувала роль важливого освітньо-наукового й культурного центру Східної Європи. В її стінах навчалися не лише українці, росіяни, білоруси, а й молодь з Болгарії, Сербії, Молдавії, Волощини, Греції та інших країн. Дух рівності, взаємної поваги, дружніх почуттів між студентами різних національностей не міг не позначитися і на світогляді одного з кращих вихованців Академії — Г. С. Сковороди. У своїх літературних і філософських творах він виступав послідовним прихильником українсько-російського єднання, проповідував почуття дружби до братнього народу. В його поглядах багато було спільного з ідеями прогресивних діячів Росії і в першу чергу основоположника матеріалістичної філософії М. Ломоносова, письменника-гуманіста М. Новикова, філософа-матеріаліста, молодшого колеги Сковороди по Академії, Я. Козельського, котрий, як і багато інших видатних учених, літераторів, викладачів, працював — після закінчення Академії — в Росії.

Як полум'яний патріот своєї батьківщини, Сковорода виявляв глибоку шану до інших народів, їхньої історії, надбань матеріальної й духовної культури. В його творчості гармонійно поєднувалися національні й інтернаціональні мотиви.

Г. С. Сковорода став прямим спадкоємцем і продовжувачем суспільно-філософської думки й матеріалістичної традиції, що розвивалась в Київській академії з часів XVII ст., кращими представниками якої були І. Гізель, Й. Кононович-Горбацький, Ф. Прокопович, а також сучасники й учителі Сковороди — С. Тодорський, В. Лашевський, Г. Кониський.

В умовах жорстокого соціального й національного гноблення на Україні всією своєю працею, прикладом власного

життя Сковорода невтомно і наполегливо «сіяв розумне, добре й вічне», боровся за щастя простого народу, свободу, рівність, дружні взаємини між людьми.

ЛІТЕРАТУРА

1. Петров Н. И. К биографии украинского философа Григория Савича Сковороды. — «Киевская старина», 1903, № 3.
2. Акты и документы, относящиеся к истории Киевской академии со введением и примечаниями Н. И. Петрова. Отд. 2. т. 1, ч. 1. К., 1904 (Далі: «Акты и документы»).
3. Сковорода Григорій. Твори. т. 2. К., 1961.
4. Акты и документы. Отд. 2, т. II. К., 1905.
5. Тимковский И. Ф. Мое определение на службу, сказанное в трех частях, 1850. Отдел рукописей Государственной библиотеки им. В. И. Ленина (Москва). Пот. III, № 11.
6. «Киевская старина», 1882, № 11.
7. Акты и документы. Отд. 2, т. V. К., 1908.
8. Вишневский Д. Киевская академия в первой половине XVIII ст. К., 1903.
9. Мольнар М. І. Невідомий лист Сковороди. — «Радянське літературознавство», 1958, № 2.
10. Сивокінь Г. М. Давні українські поетики. Х., 1960.
11. Петров Н. И. Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Григория Савича Сковороды. К., 1902.
12. Winter E. Frühaufklärung. Berlin, 1966.
13. Сковорода Григорій. Твори, т. 1. К., 1961.
14. Франко І. Твори, т. XVII, К., 1955.
15. Уривок з «Фізики», частини філософського курсу Прокоповича за 1707 р. За редакцією В. М. Нічик. — «Філософська думка», 1970, № 4.
16. Аскоченский В. Киев с древнейшим его училищем Академией, ч. II. К., 1856.



А. М. Ніженець,
*Харківський
державний
університет
ім. О. М. Горького*

ДІЯЛЬНІСТЬ
Г. С. СКОВОРОДИ
В ПЕРЕЯСЛАВСЬКОМУ
І ХАРКІВСЬКОМУ
КОЛЕГІУМАХ



Наукова, літературна та педагогічна творчість славетного народного філософа-просвітителя Г. С. Сковороди відіграла велику роль в історичному розвитку прогресивної громадської думки на Україні. Відкидаючи теологічне пояснення світу, визнаючи природу вічною, ніким не створеною і не знищеною, видатний український мислитель прокладав шляхи до вивільнення людського розуму з пут релігійної ідеології, створював передумови для розвитку нових наукових знань, нової української літератури, нової педагогічної мислі.

Педагогічна, викладацька діяльність Сковороди, що розгорнулася після повернення його з-за кордону в Переяславі (1753 р.), а потім у Харкові (з 1759 р.) дає багатий матеріал для розкриття філософських, соціологічних та педагогічних поглядів просвітителя, для розуміння

глибинних процесів розвитку громадської думки на Україні в другій половині XVIII ст.

Те, що Скворода шукав можливості поїхати за кордон, щоб поглибити свої знання в устлавлених європейських університетах, свідчило про невдоволення полум'яного шукача істини тими джерелами, які він мав у вітчизняних бібліотеках. За кордоном Скворода зустрічався з ученими, слухав лекції видатних фізиків, філософів тих часів. За словами його учня і друга М. Ковалинського, Скворода, перебуваючи в чужих краях, «старался знакомиться наипаче с людьми ученостію и знаніями отлично славимыми тогда» [1, 489].

Та його пошуки істини в зарубіжних країнах не були завершені. Про це свідчить лист А. Каноровського-Сохи до Сквороди одразу після повернення останнього з-за кордону:

«Любезный друг мой, господин Скворода! — пише А. Каноровський-Соха. — Писание наше через А. Турчановского я исправно получил. Немало радуюсь о Вашем прибытии в Малую Россию. Много паче печален о неудаче Вашей в Вашем странствии». І далі він втішає Сквороду: «...пока силы еще в нас, а паче в тебе не ослабевают... пролив свой источник, протекающий от сердца... дождись и меня, твоего нелицепримерного друга, который в жажде твоей сам сугубо жаждет» [2, 307].

Однак основне в світогляді мислителя вже сформувалося на той час, і це незабаром виявилось в зіткненні з дійсністю — в його викладацькій праці. Свідченням цього є його рішучість у відстоюванні своїх філологічних поглядів у Переяславському колеґіумі, реакція на пропозицію стати викладачем училища Троїце-Сергійової лаври у Москві; ідеї, виражені у збірці поезій «Сад божественных пѣсней», написаній у 50-х роках, теж є тому підтвердженням.

У першій половині XVIII ст. були засновані (крім відомого тоді вищого навчального закладу — Київської

академії) колегіуми: 1700 р. — Чернігівський, 1726 р. — Харківський, 1738 р. — Переяславський. Навчання в колегіумах провадилось за зразком Київської академії і лише масштабами (кількістю класів) поступалося перед нею. З названих колегіумів до розширення програми за рахунок світських наук найбільш тяжів Харківський колегіум.

Переяславський колегіум мав своєю основною метою готувати борців проти наступу унії і католицизму на Правобережжі, борців за вільний розвиток культури українського народу, за визволення українських земель з-під польсько-шляхетської колонізації. Ці важливі завдання колегіум виконував аж до кінця XVIII ст. У ньому працювали такі відомі діячі освіти, як І. Леванда, Я. Мемлевич, М. Козачинський.

У п'ятдесятих роках, за часів діяльності єпископа Іоанна Козловича, загальноосвітня спрямованість навчання в Переяславському колегіумі зазнає обмеження. Практично навчання скеровувалось головним чином на вивчення догматів православної віри. І так неширокі загальноосвітні знання дедалі більше поступалися перед церковно-схоластичною ортодоксією, що мала вікові традиції, а на кінець 80-х років колегіум зовсім втрачає загальноосвітній характер, ставши духовною семінарією.

Діяльність Сковороди в ролі педагога Переяславського колегіуму тривала недовго. Як свідчить Н. І. Петров [3], саме за єпископства Іоанна Козловича Сковороді доручено було в 1753 році читати курс піітики*.

Курс цей читався, як правило, цілий рік після класу синтаксими. Сковорода склав новаторський курс науки

* За іншими даними, єпископом, який закликав Сковороду до праці в Переяславському колегіумі, був Никодим Сребницький [4, 48].

про поезію, відійшовши від традиційного, передбаченого програмою колегіуму. На жаль, цей курс, написаний молодим ученим, не зберігся (як не збереглася і створена ним драма, в якій ілюструються положення його піітики). Про ставлення Сквороди до закам'янілих схоластичних канонів у філологічних науках, зокрема в піітиці — науці про принципи створення видів і родів художніх творів — М. Ковалинський пише: «Епископ требовал от него письменнаго отвѣта образом судебным через консисторію, для чего он не выполнил повелѣнія. Скворода отвѣтствовал, что он полагается на суд всѣх знатоков в том, что разсужденіе его о поезіи и руководство, написанное им, есть правильное и основанное на природѣ сего искусства. При том в объясненіи прибавил латинскую пословицу: *Alia res sceptrum, alia plectrum*, то есть: иное дѣло пастырській жезл, а иное пастушья свирѣль.

Епископ, преобратя незнаніе свое в непослушаніе его и самомнѣніе о учености своей в гордость и высокоуміе его, дал своеручное повелѣніе на докладѣ консисторіи слѣдующее: «Не живяше посреди дому моего творяя гордыню». По сему Скворода выгнан был из училища переяславскаго не с честію. Сей был первый опыт твердости духа его» [1, 490].

Що ж становив собою курс піітики Сквороди? Рукопис цей втрачено, і тому точно визначити принципи, які обстоював молодий Скворода, важко. А проте подальші висловлювання просвітителя й сама його поетична творчість дають відповідь на це питання. Основною його лінією було прагнення наслідувати природу в ритмах і мелодіях. Про це говорить і Ковалинський, це підтверджують і вірші 50-х років, написані в Ковряях.

У літературі побутує думка, що Скворода склав свій курс за Ломоносовим. Справді, Скворода не міг не знати творів Ломоносова, в тому числі і його трактату «Рассуждение о поэзии и руководство к искусству оной», написаному, як відомо, 1739 року, бо Г. Кониський

і М. Козачинський* ще за перебування Сковороди в Академії пропагували ломоносовські ямби, замість силабічного вірша. У Київській академії М. Козачинський вів 1743 року Єлизавету Петрівну під час її приїзду до Києва одою, написаною не силабічними віршами, а ямбами.

Вивчаючи творчий доробок Сковороди, ми не помилимося, зробивши висновок, що поет, прийнявши з трактату Ломоносова основну думку про неприродність силабічної системи віршування для мови російської, шукає ритмів і віршових розмірів, органічних для української мови, і знаходить їх в українській народній творчості. У його збірці «Сад божественных пѣсней» зустрічаємось з віршами-колядками, щедрівками, віршами-піснями, як це слушно довів П. М. Попов [5, 68—93].

Отже, Сковорода в теорії поезії — піітиці — йшов, як і Ломоносов, своїми, неуторованими стежками, кладучи в основу досвід української народної творчості, відкривав закономірності в поетиці, властиві українському віршові.

З'явившись 1753 року в Переяславському колегіумі, Сковорода приніс з собою нові віяння в науці, прагнення розірвати схоластичну закам'янілість у викладанні філологічних наук. І хоч коротким було його перебування в колегіумі, але воно не стало скороминучим епізодом ні в житті філософа, ні в житті колегіуму.

У колегіумі, хоч ніхто одразу не підтримав Сковороду в конфлікті його з єпископом, з'явилися прихильники поета, серед них — ігумен Гервасій Якубович. Через кілька років, призначений архимандритом у Харківський колегіум, він вживає заходів, щоб залучити Сковороду до складу вчителів колегіуму — на посаду викладача саме піітики, очевидно, маючи на увазі той курс,

* Це той самий Козачинський, що 1737 року читав курс піітики в Переяславському колегіумі.

який обстоював Сковорода в Переяславі. У Переяславському колегіумі надовго залишився в пам'яті безприкладний взірець мужнього обстоювання істини, нескорості можновладцям. І хоч Сковорода «був вигнаний не з честю», як пише Ковалинський, але у двобої з єпископом фактично став переможцем він, а не єпископ.

У час між 1753 і 1759 роками Сковорода відвідав Москву. Близько 6 років працював вихователем у с. Ковраях (на Переяславщині) в родині поміщика Степана Тамари, передаючи Василеві, його синові, свої знання, виховуючи в ньому Людину. В Ковраях написав він цикл поезій, укладених пізніше в збірку «Сад божественных пѣсней».

Незалежне мислення, безкомпромісне обстоювання своїх поглядів були й у дальшому характерними рисами Сковороди як мислячої особистості. Особливо повно і широко розкрились погляди Сковороди на світобудову, на природу і суспільство, на суть і шляхи досягнення людиною щастя у період перебування його в Харківському колегіумі.

З 1759 року — першого року діяльності Сковороди в цьому колегіумі — розпочинається новий період у житті філософа, що до кінця його днів був пов'язаний з Харковом, із Слобожанщиною.

Щоб уявити Харківський колегіум середини XVIII сторіччя, коротко спинимось на історії його заснування та на характеристиці навчального процесу в ньому.

Заснування 1726 року Харківського колегіуму диктувалося назрілими потребами в освіті Слобідського краю. Фундаторами колегіуму були Білгородський єпископ Єпіфаній Тихорський та князь М. М. Голіцин, що був тоді головнокомандуючим на Україні. Саме Голіцин запропонував створити навчальний заклад, котрий, як і Київська академія, готував би не тільки духовних осіб, а й світських діячів. Білгородська семінарія, заснована Єпіфанієм Тихорським 1722 року, мала шість класів.

Князь Голіцин переконав єпископа перевести цю школу із Білгорода до центра Слобідської України — Харкова, де б вона була «всесословним училищем» з поширеними класами світських наук. На клопотання Єпіфанія Тихорського імператриця Анна відповіла згодою на відкриття в Харкові такого навчального закладу і затвердила систему управління ним. Ігумен Покровського монастиря мав бути ректором, призначався й префект. За училищем установлювалась назва Харківського колегіуму. Для колегіуму було куплено єдиний кам'яний будинок у Харкові, що належав полковникові Шидловському. Учителів до колегіуму запрошували з Київської та Московської (Слов'яно-греко-латинської) академій.

Викладання в колегіумі здійснювалося, як і в Київській академії: 1-й клас — школа інфіми, 2-й клас — школа аналогії, 3-й клас — школа граматики, 4-й клас — школа синтаксими, 5-й клас — школа піїтики, 6-й клас — школа риторики, 7-й клас — школа філософії, 8-й клас — школа богословія. В кожному з 1—6 класів програма вивчалась протягом одного року, в класі філософії — 2 роки, у класі богословія — 4 роки. Знання учнів оцінювалися у відомостях за такими визначеннями: «надежен; острого ума; туп; прилежен, не туп; ясного ума, но нездержан» і т. ін.

Більшість учнів колегіуму складали діти духовництва, яке зобов'язувалось церковною владою віддавати своїх дітей до колегіуму або до духовних семінарій, залежно від того, який заклад територіально був ближче. У колегіумі викладали, крім латинської та грецької мов, ще й мову німецьку, хоч і не регулярно. Керівництво колегіуму (найбільше Єпіфаній Тихорський) дбало про підготовку вчителів з найздібніших учнів, посилаючи їх навчатися за кордон.

У бібліотеці колегіуму було багато творів античних письменників, таких як Овідій, Пліній, Горацій, Сенека, Плутарх, Катулл, Проперцій, Тібул, Гомер, Федр,

Езоп, Теренцій, Апулей, Ціцерон, Гесіод, Помпоній, Піндар і багато інших. Серед філософів фігурували не тільки імена античні — Сократ, Арістотель, Демосфен, а й імена представників нової філософії — Фр. Бекона, Декарта, Гассенді, Бавмейстера, Пурхоція, Пуфендорфа, Вольфа. Були в бібліотеці й книги з медицини та природознавства.

У колегіумі викладалися елементи медицини, що давало можливість задовольнити інтереси студентів, схильних до лікарської діяльності, складалися лікувальні поради, де пояснювалося, як і чим лікувати різні хвороби. Один із таких порадників зберігається у Центральній науковій бібліотеці Харківського університету.

Каталог книг бібліотеки Харківського колегіуму, складений 1769 року [6], свідчить про гуманітарний, в основному, характер навчання в цьому закладі. Класика протистояла теології, і це давало можливість передовим педагогам розкривати ширші горизонти перед учнями, формувати у них естетичні смаки й етичні норми, які, очевидно, не завжди поєднувалися з приписами християнської моралі.

Значилася в каталозі і книга Яна Амоса Коменського, видана в Амстердамі 1657 року «Opera didactica omnia». Твори Коменського були й у бібліотеці префекта колегіуму Лаврентія Кордета.

Не можна не відзначити, що в колегіумі навіть на початку його діяльності робилися спроби наблизити навчання до вимог реального життя. З цього погляду показові спроби єпископа Смілича запровадити викладання німецької та французької мов*. З цією метою були викликані

* У каталозі значаться, зокрема, німецькі та французькі словники. Акти про неповернуті книги (серед них найбільше лексиконів) свідчать, що кількість словників у 1769 р. була невелика. В одному з актів наведено 34 примірники французьких вокабул [7].

вчителі з-за кордону. Смілич запровадив також окремий курс математики і геометрії. Але після Смілича, в 40—50-х рр., помічається спад у захопленні світськими науками. Викладання нових мов припиняється. Фізика й математика за схоластичною традицією подаються в курсі філософії.

Певне поживавлення починається з приходом на єпископство Іосафа Миткевича, що був дуже прихильним до наук. Миткевич вийшов із кола шанувальників Феофана Прокоповича у Київській академії. Не будучи людиною сильного характеру і яскравого інтелекту, Миткевич не міг здійснити крутого повороту у системі викладання в колегіумі. Але все ж він визнав за потрібне оновити склад викладачів за рахунок людей, що були відомі своїми здібностями або вченістю.

Одночасно з Іосафом Миткевичем призначено 1758 року архімандритом Гервасія Якубовича. Останній був другим Миткевича по Київській академії, яку вони обидва скінчили. Миткевич, ставши єпископом Білгородським, узяв собі за мету сприяти процвітанню колегіуму, дбав про залучення таких учителів, які б у своє викладання включали відомості про досягнення сучасної науки, філософії. Миткевич передає в дар колегіумові свою бібліотеку, будує для книг спеціальне сховище, так звані «кам'яні камери». Того ж 1758 року призначено префектом і викладачем філософії Лаврентія Кордета, який захоплювався дослідженням економіки і географії краю.

І. Миткевич, добираючи вчителів для колегіуму, дбав про розширення горизонтів освіти. Недарма Сковорода до своєї 27-ї вітальної пісні на честь Миткевича додає примітку, у якій прихильно характеризує діяльність єпископа: «Сей архіерей родился близ Кіева, во градъ Козельцѣ Был пастырь просвѣщен, кроток, милосерд, незлобив, правдолюбив...» [1, 50].

Призначивши префектом Лаврентія Кордета, І. Миткевич тим самим подбав про певне реалістичне спряму-

вання педагогічного процесу в колегіумі. Л. Кордет стежив за роботами Ломоносова. У його бібліотеці, крім книг з географії й економіки, була праця Ломоносова «Слово о происхождении света, новую теорию о цветах представляющее» (1756 р.). За даними бібліографічного словника Половцева, Кордет брав участь у складанні географічного словника, розпочатого за ініціативою Ломоносова [8, 23]. Нового префекта цікавили й педагогічні ідеї. Серед його книг був твір Яна Амоса Коменського «Видимый мир», спрямований проти вербального способу навчання [9, 58—60].

З появою Сковороди в колегіумі посилюється боротьба з середньовічними традиціями у викладанні наук. Її гаряче підтримує Л. Кордет.

Отже, 1759—1764 роки, коли Сковорода працював у колегіумі (з перервою на 1760/61 навчальний рік), були роками, сприятливими для активного наступу на твердині схоластики в навчальному процесі. Але навіть серед тих викладачів, спрямування педагогічної діяльності яких було на той час прогресивним, Сковорода вирізнявся глибиною знань і самостійністю мислення. Це викликало повагу до нього інших вчителів і самого І. Миткевича. Про авторитет Сковороди у єпископа свідчить такий факт. Серед учнів колегіуму був великий процент невстигаючих. Сковорода з цього приводу написав байку «Басня Есопова». «Вина сея басни та,— писав він,— что многи от учеников, нимало к сему не рожденны, обучалися» [1, 96]. Байка ця так вплинула на Миткевича, що він виключив одразу 40 «недорослей», які не могли й не хотіли навчатися [1, 98].

Ця рання байка поета розкриває його погляд на важливість врахування у навчанні і вихованні «сродности» як передумови корисної для суспільства діяльності.

І. Миткевич бачив у Сковороді людину, яка, посівши керівне становище в колегіумі, позитивно впливала б

на хід навчання. Він сподівався, що в майбутньому Скворода міг би очолити колегіум чи принаймні стати префектом. І тому з добрих намірів через Гервасія Якубовича запросив Сквороду вступити до чернецтва*. Але Скворода вже тоді мав свій погляд на чернецтво як паразитичну касту і будучи послідовним у своїх переконаннях категорично відмовився від запропонованої йому «честі». Він прямо висловив свою думку: «Развѣ вы хотите, чтобы и я умножил число фарисеев? Ёжте жирно, пейте сладко, одѣвайтесь мягко и монашествуйте! А Скворода полагает монашество в жизни нестяжательной, малодовольствѣ, воздержности, в лишеніи всего ненужнаго, дабы приобрѣсть всенужнѣйшее, в отверженіи всѣх прихотей, дабы сохранить себя самага в цѣлости, во обузданіи самолюбія, дабы удобнѣе выполнить заповедь любви к ближнему...» І хоч Гервасій розгортав перед ним принадні перспективи, вихваляв його достоїнства, вченість і високу моральну чистоту, — на все це Скворода відповідав: «Благодарствую за милость, за дружбу, за похвалу; я не заслуживаю ничего сего за непослушаніе мое к вам при сем случаѣ» [1, 498]. Це було влітку 1760 року, коли Скворода, перебуваючи на вакаціях, жив у Білгороді, в Гервасія. Після цієї розмови Скворода оселився в с. Стариці на околиці Білгорода і відмовився від роботи в колегіумі. Керівництво колегіуму шкодувало за Сквородою, але останній, хоч минав уже рік, не брався до роботи. Справу вирішив випадок. 1764 року Скворода відвідує своїх друзів у колегіумі. Керівництво закладу скористалося з цього і люб'язно запропонувало Сквороді читати дисципліну на вибір. Від цього часу починається

* У колегіумі існувало правило, за яким викладачами могли бути або висвячені на священників або ті, що приймали чернецтво. Навчатися в колегіумі мали право представники усіх станів, а викладачами могли бути лише духовні особи.

й дружба Сквороди з учнем колегіуму Михайлом Ковалинським, дядько якого протоієрей Петро просив допомогати Михайлові у вивченні грецької мови і взяти участь у його вихованні. Щоб здійснити це успішно, Скворода прийняв запрошення Миткевича, який уже тепер вимог щодо чернецтва перед Сквородою не ставив. І Скворода викладає в колегіумі ще три навчальні роки (1761/62, 1762/63, 1763/64)

Протягом цих років Скворода вів широку роботу серед молоді, згуртовуючи довкола себе учнів не тільки класу, де вчився Ковалинський, а й інших. Із листування з Ковалинським, що припадає на ці роки, ми довідуємося, що Скворода мав улюблених учнів — Якова Правицького, Василя Білозера, Григорія Ковалинського (рідного брата Михайла Ковалинського), Максима Ковалинського (очевидно, його двоюрідного брата), Олексія (Базилевича. — *А. Н.*), Миколу (Завадовського. — *А. Н.*). З ними Скворода не тільки веде розмови, розкриваючи очі на довколишній світ, а й дбає про їхній естетичний розвиток: навчає грати на органі, флейті, організовує заняття хору на лоні природи. Найулюбленішим місцем прогулянок ученого із своїми учнями, прихильниками його вільнотумства, було Лисогірське передгір'я із пишними левадами, лісами, що тяглися мало не до самої Лопані. Це були землі училищного Покровського монастиря, де стояло кілька хат для випасувачів худоби та для монастирського пасічника. Влітку Скворода подовгу жив у одній із хат біля джерела-криниці*.

Щодо прогулянок за місто Ковалинський пише: «Не довольствуясь бесѣдою о сем, приглашал он друга своего

* Криниця (тепер закритий колодязь) і досі поїть прекрасною водою населення харківських вулиць, що розташувалися на цьому передгір'ї. Збереглися і рештки хати, у якій проживав Скворода. Тут же й вулиця, що має давню назву Сквородинська, й Сквородинський провулок.

в лѣтнее время прогуливаться поздно вечером за город и нечувствительно доводил его до кладбища городского. Тут, ходя в полночь между могил и видимых на песчаном мѣстѣ от вѣтра разрытых гробов, разговаривал о безразсудной страшливости людской, возбуждаемой в воображеніи их от усобших тѣл. Иногда пѣл там что-либо приличное благодушеству; иногда же, удалясь в близьлежащую рощу, играл на флейтраверѣ, оставя друга молодаго между гробов одного, яко бы для того, чтоб издали ему приятнѣе было слушать музыку» [1, 509]. Прогулянки, як бачимо, мали характер виховний, бо на власному до-свіді учневі треба було переконатися в закономірностях, властивих життю і смерті, й утвердитися в раціоналістичних роздумах про «надприродні» явища, усвідомити, що від критичної людської мислі розвіюється віра в ті «чудеса», якими сповнені релігійні міфи і людське марновірство.

Листи Сковороди до М. Ковалинського, як і життєпис Сковороди, написаний Ковалинським, проливають світло на характер впливу вченого на молодь. Оригінальність і послідовність поглядів філософа вабили юнака, але думки його, які йшли врозріз з тим, що проповідувалося з церковних амвонів та з колегіумівських кафедр, лякали. Цю «збуджену боротьбу думок», як пише Ковалинський, підсилювали обмови інших учителів: «Прочіе учителя его внушали ему отвращеніе к Сковородѣ, запрещали имѣть знакомство с ним, слушать разговоров его и даже видѣться с ним. Он любил сердце его, но дичился разума его» [1, 502]. З одного боку, Сковорода як мудра людина вабить його, а з другого — лякає своїми незвичними на той час поглядами на світ, на людські взаємини, релігію, етику. Філософські думки Сковороди збуджували у юнака почуття настороженості, вони то породжували симпатію, то відштовхували, виклика́ли сумніви.

Ганебні явища в житті тодішнього суспільства не могли не викликати у душі вразливого юнака почуття осуду.

Викриття Сквородою духівництва, критика фальші й тупоумства, що гніздилися найбільше серед цієї касти суспільства, здавалися йому справедливими. Ковалинський по-юнацькому прагнув дружби з людиною мужньою, що не крилася зі своїми думками, що кидала свій осуд просто у вічі представникам церкви, розкривала їхні найтяжчі провини проти людяності, чесності. Мужність, із якою протиставляв себе Скворода церковникам, захоплювала юнака. Але разом з тим, проникаючи в суть світорозуміння Сквороди, в його заперечення церкви, обрядів, догматів, у його трактування бога як істини, як закономірності, як розуму, Ковалинський насторожувався і лякався, бо був вихований у традиційному християнському законі, у пошані до догматів віри.

Та й справді, як було не бентежитися юнакові? Адже все, що викладалося за програмою в колегіумі, мало підводити до теологічного сприйняття світу і служити ствердженню християнської релігії; наука, що базувалась на досвіді і кликала до самостійного мислення, розглядалася як породження сатанинської гордині, бо вона протистояла премудрості священних книг.

І ось раптом у струнку систему міфологічних пояснень походження світу, за якою все з'явилося єдиною волею всемогутнього бога, вриваються думки Сквороди, що руйнують релігійний світогляд юнака. «Велемудрые учили его,— говорить про себе в третій особі Ковалинський,— что добродѣтель гражданская одна есть ничто пред верховным существом, что Марк Аврелій, Тит, Сократ, Платон и прочіе славные в древности великими дѣлами и сердцем люди должны быть нещасливы, потому что не имѣли историческаго знанія о вещах, случившихся послѣ их. Скворода утверждал, что во всѣх оных мужах дѣйствовал дух вышній, а посему и недостойны они осужденія, но почтенія и подражанія в любви к истиннѣ. И если бог есть истинна, то они были вѣрные служители его» [1, 501].

Прийняти думку про святість язичеських філософів, прийняти ототожнення бога і природи (тобто, за розумінням релігійної людини, бога, який створив природу, звести до поняття закономірності суцього) — значить перестати бути християнином. І цілком зрозумілим стає збентеження «молодої людини», про яке й пише Ковалинський.

Не вносило, очевидно, заспокоєння в юнакову душу і трактування Сквородою «вездесущности» бога: «Якщо бог всюди, якщо він присутній і в цьому черепку... якщо він існує всюди... то для чого ти шукаєш розради в інших місцях, а не в самому собі?» [1, 296]. Таке пантеїстичне розуміння бога також було несумісне з християнськими догмами.

Про цей бентежний період — перші два роки дружби із Сквородою — Ковалинський писав, що він не смів мислити, щоб міг бути гідним дружби Сквороди, хоча любив його, дивувався з життя філософа і шанував його.

Ідеї Сквороди не могли не переслідуватися в його час, не могли не викликати злоби з боку реакціонерів. Тому в одному з листів до Ковалинського Скворода повідомляв, що змушений припинити не тільки зустрічі зі своїми друзями, а навіть і листування: «Ти також припини посилати мені твої чарівні листи, поки не заспокоїться це збентеження і не затихне полум'я ненависті» [1, 281].

Скворода, листуючись з учнями, дбав, як відомо, і про удосконалення їхніх знань з латинської та грецької мов. У листах Скворода мав можливість прищеплювати любов до античної літератури, філософії, цитуючи і посилаючись на кращі зразки латинських письменників, на мудрі думки античних філософів. У своїй педагогічній практиці Скворода керувався цими думками і послідовно втілював їх у життя у згоді із своїми переконаннями.

Велике місце в системі соціально-педагогічних поглядів Сковороди відігравало сократівське «пізнай самого себе», яке український просвітитель по-своєму розкрив як джерело щастя. «Пізнати себе» — значить знайти в собі природну схильність до творчості в тій чи іншій галузі. Про різноманітність таких схильностей людини подбала «премудра природа». Жити ж у згоді з природою і є, за Сковородою, найбільше щастя.

З ідеї щастя, обумовленого спорідненою творчою працею, і випливає розуміння Сковородою виховного ідеалу. Він створив ряд образів трудівників, прекрасних у своїй натхненній праці: тут і хлібороб, і любомудрий філософ, і вчитель, що допомагає природі виявитись у свого вихованця, підрізуючи ті «волчки», що заважають розкритися «сродности»: «От природы, яко матери, легесенько спѣет наука собою. Сія есть всеродная и истинная учительница и единая» [10, 495]. «...*Природа* запалает к дѣлу и укрѣпляет в трудѣ, дѣлая труд сладким» [10, 323].

У діалозі «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» на питання, поставлене співрозмовниками, Сковорода відповідає: «Правда, что наука приводит в совершенство сродность. Но если не дана сродность, тогда наука что может совершить? Наука есть практика и привычка и есть дочь природы. Птица может научиться лѣтать — не черепаха» [10, 350].

Про руйнівну силу праці без любові, без «сродности» запально пише мислитель: «Кто безобразит і растлѣвает всякую должность? Несродность. Кто умерщвляет науки і художества? — Несродность... Она каждому званию внутреннѣйшій яд і убійца» [10, 358]. Глибинна проникливість цієї думки в суть творчого натхнення, яке полягає в праці з любов'ю, є незаперечною істиною і в наші дні.

На думку Сковороди, шлях до створення щасливого суспільства, шлях до «всенародного щастія» [10, 225]

полягає в гармонійному розвитку людини, яка пізнає радість «творення» і разом з тим відчуває благо, яке приносить її творча праця людям, цілому суспільству.

З цієї теорії випливає висока мета для вихователя: всіляко сприяти виявленню й розвитку природних обдаровань дітей і дбати про гармонійне поєднання щастя особистості із щастям всенародним.

Пропагуючи ідею щастя людини, Сковорода у своїй педагогічній практиці, у викладанні, в листах до своїх учнів послідовно виховував у них любов і повагу до натхненної творчої праці. Але він розумів, що без соціальної справедливості, без свободи не можна досягти і щастя. У хвилини душевних бур, від безсилля змінити ненависну дійсність мислитель запально твердить: «Щастія нѣт на землѣ, щастія нѣт в небѣ» [1, 36]. Та минає стан розпачу, і філософ впевнено стверджує, що новий, щасливий світ можна і треба створити: «Ми сотворим свѣт лучшій. Созиждем день веселѣйшій» [10, 534].

Цікаво, що в XVII—XVIII століттях досить поширеною була ідея про те, що людина народжується доброю, що зло вона сприймає в соціально-несправедливому суспільстві. Ще Дж. Локк доводив, що душа дитини є «*tabula rasa*», на якій життя пише свої письмена. Сковорода ж у своїх поглядах на виховання твердо стоїть на ґрунті життєвого досвіду і уникає однобічних вирішень, властивих педагогічним теоріям його часу. Він розуміє взаємодію природи і суспільства. Мислитель не заперечує, що природні дані знаходять своє виявлення у схильностях і разом з тим надає великої ваги правильному вихованню в суспільстві. Закликаючи до єднання з природою, він не заперечує ролі освіти, етичного й естетичного розвитку на зразках класичної літератури, філософії й інших чинників людської цивілізації.

Виховання, на думку Сковороди, має сприяти наближенню щасливого суспільства, де «не будет вражды и

раздора, не будет разнствія» і все там буде «общее». Це буде «республіка», у якій для всіх трудівників світитиме щастя.

Такі погляди Сковороди мали, звичайно, позитивний вплив на молодь, але водночас вони викликали ненависть і осуд з боку «власть предержажих».

Засоби боротьби проти впливу Сковороди на молодь набували різноманітних форм — від безпосереднього шпіонажу на лекціях до заборони зустрічатись в позакласні години, в які, як правило, Сковорода навчав учнів нотної грамоти, співу, гри на органі, бандурі, сошілці.

У 1764 році Сковорода пориває з колегіумом, де все живе мертвила воля єпископа Порфирія Крайського, і разом із своїм улюбленим учнем М. Ковалинським їде до Києва, щоб ознайомити юнака з історичними пам'ятками. Юнака, який уже прослухав курс філософії, не могла не вразити відповідь Сковороди на запрошення залишитись у Лаврі. Ось як він пише про це своє юнацьке враження: «Многіе из соучеников его бывших, из знакомых, из родственников, будучи тогда монахами в Печерской лаврѣ, напали на него неотступно, говоря (кругом):

— Полно бродить по свѣту! Пора пристать к гавани, нам извѣстны твои таланты, святая лавра приймет тя, аки мати свое чадо, ты будеш столб церкви и украшеніе обители.

— Ах, преподобные! — возразил он с горячностію, — я столботворенія умножать собою не хочу, довольно и вас, столбов (неотесанных) во храмѣ божіем...

(Монахи) старцы перемѣнялись в лицѣ, слушая сіе; но звон позвал их, и они поспѣшили на молитву. Один из них просил Сковороду с другом его на завтра прогуляться за (монастырь) обитель. Согласясь, пошли всѣ трое и сѣли на горѣ над Днѣпром. Отец Каллистрат (так назывался он), обняв тут Сковороду, сказал: «О муд-

рий муж! Я и сам так думаю, как ты вчера говорил пред нашою братією, но не смѣл никогда слѣдовать мыслям моим» [1, 510].

Прямота, з якою Сковорода висловлював своє критичне ставлення до паразитичних верств суспільства, які ненавидів з усім запалом своєї душі, була тою силою, що вабила молодь, викликала глибоку пошану, ставила його в ряд людей незвичайних, породжувала прагнення вивільнитись з-під впливу марновірства і віками нав'язуваної покори.

Незважаючи на всі перешкоди, коло прихильників Сковороди зростало. Головним чином через Ковалинського Сковорода згуртовує найздібніших учнів молодшого віку, керує їх музичним вихованням. Серед цих учнів — брат М. Ковалинського — Григорій, а також молодший років на сім від Михайла (і приблизно того ж віку, що й Григорій) Яків Правицький, Василь Білозер, Максим Ковалинський. Через Максима найчастіше передавав свої листи до Сковороди Михайло Ковалинський.

Сковорода, як ми вже зазначали, від 1764 року не працює в колегіумі, але думки, посіяні ним, продовжують жити. Цікаво, що серед учнів класу піітики, який у 1768/69 навчальному році вів М. Ковалинський, найздібніші стають друзями філософа. Це Олексій Базилевич, Василь Двигубський, Федір Татарський. Пізніше їхні вихованці теж будуть прихильниками ідей мислителя (Михайло Правицький — син Якова Правицького, Іван Панков — син Афанасія Панкова, Ф. Луб'яновський, Іван Двигубський та інші). Отже, ідеї Сковороди передавалися в колегіумі з покоління до покоління.

Сповнене любові ставлення Сковороди до людей, до молоді, що тягнулась до знань, у свою чергу породжувало серед його учнів атмосферу приязні й відданої любові до нього. Повнота довіри до Сковороди — як до людини, якій дано заглянути у вічі істини, як до людини, що її

вчинки зумовлювалися тільки переконаннями і не могли бути визначені волею й авторитетом інших осіб, які керували навчальним і виховним процесом у колегіумі й поза ним,— була безмежною. Зруйнувати цю довіру було не під силу ворогам Сковороди у колегіумі.

І все ж постає питання, хто з викладачів колегіуму займав щодо Сковороди ворожу позицію? Із сказаного вище видно, що Гервасій Якубович та Іосаф Миткевич дружньо ставилися до Сковороди і намагались затримати його в колегіумі. Префект і викладач філософії Л. Кордет був щирим другом Сковороди. Більш-менш прихильно ставився до вченого і ректор Костянтин Бродський. Про те, як ставились до Сковороди викладачі Михайло Шванський та Іоанн Гілевський, свідчень немає.

Єпископ Порфирій Крайський, який заступив померлого в 1763 році Іосафа Миткевича, завдає тяжкого удару новому напрямові викладання в колегіумі, звільняючи викладачів, яким не довіряв. Першим під удар потрапив Л. Кордет. Його засилають до Святогорського монастиря.

Що за людина був єпископ Порфирій Крайський? Надзвичайно жорстокий і недовірливий, він був поборником старих традицій у викладанні, що їх виніс з Московської Законоспаської школи, де раніше викладав піїтику. Він був членом слідчої комісії, що займалася таємними розшуками при Московській синодальній конторі. Діяльність цієї комісії спрямована була проти іновірців, усяких єретиків тощо. Крайський розгорнув таємну слідчу діяльність і в Білгородській єпархії, а також у самому колегіумі. Внаслідок цього був знятий з посади Л. Кордет. Сковорода, не чекаючи звільнення, залишає колегіум, а Михайло Шванський та Іоанн Гілевський одержують підвищення.

Єпископ Порфирій Крайський являв собою викінчений тип духівника, який усією своєю поведінкою якнайвираз-

ніше ілюстрував думку Сковороди про паразитичну касту духівництва — касту фарисеїв, що ласо їдять, солодко п'ють, м'яко одягаються, які по обличчю святі, а в діях «стяжатели и беззаконники».

Сковорода, як відомо, гостро критикував побут прихильних до нього Гервасія та Іосафа. А життя, поведінка, дії єпископа Крайського давали підставу для ще більш гострого обурення й критики. По його смерті залишився красномовний опис майна. Цей опис є блискучою ілюстрацією до критичних суджень Сковороди, спрямованих проти духівництва. В описі фігурують і десятки мішечків із золотом та сріблом, безліч риз і сувоїв дорогих тканин, срібний посуд, а також усяка «снѣдь» і напої найрізноманітніші.

Єпископ Крайський розгорнув у 1765—1767 роках запеклу боротьбу з губернською канцелярією, зокрема з генерал-губернатором О. Є. Щербініним проти організації додаткових класів при Харківському колегіумі для дворянської молоді. Організація додаткових класів була визначена законом 1765 року. У жовтні 1766 року генерал-губернатор Щербінін звертається до сенату з пропозиціями відкрити при Харківському колегіумі класи інженерства, архітектури, геодезії, іноземних мов та різних мистецтв [11]. Але Крайський і Щербінін не знайшли спільної мови у цьому питанні. Губернатор, діючи за інструкцією сенату, розгортав підготовку до відкриття додаткових класів, а єпископ чинив опір. Він, наприклад, вимагав асигновані на додаткові класи 3000 крб. поділити між колегіумом і додатковими класами і не дозволяв використовувати приміщення колегіуму під класи.

Незгоди дійшли до того, що Крайський дав розпорядження розвалити будівлю, яку мали зайняти під додаткові класи, мотивуючи це тим, що будівля була нібито непридатна ні для житла, ні для класів. Губернатор заборонив розбирати приміщення і відібрав його в адміністра-

тивному порядку. Це посилило й без того гострі суперечки між владою духовною й світською. У сенат і синод посилалися «доношенія» із Слобідської губернської канцелярії та від єпископа. Ця боротьба точилася аж до 1767 року, поки на всі «доношенія» не прийшов указ із сенату, який дав остаточну відсіч єпископським спробам зірвати план організації додаткових класів, — і план був здійснений. А Порфирій Крайський за своє єпископство (1763—1768 рр.) виявив себе запеклим ворогом світських наук, які викладались у додаткових класах при Харківському колегіумі.

Є певні підстави вважати, що крім П. Крайського до тих діячів колегіуму, які негативно ставилися до Сквороди, належав викладач німецької та грецької мов протоієрей М. Шванський, якого Крайський у 1765 році (в розпалі своєї боротьби проти організації додаткових класів) призначив префектом і викладачем філософії колегіуму. Як свідчать матеріали історії білгородського єпископату, Шванського, вихідця з Київської академії, людину високоосвічену, але честолюбну і консервативну за своїм світоглядом, дратував той факт, що ідеями Сквороди захоплювались найздібніші вихованці колегіуму. Обмовами, заборонами зустрічатися із Сквородою Шванський намагався відвернути молодь від «згубного» впливу Сквороди.

Як бачимо, боротьба за молодь у колегіумі була гострою і активною. Шванський був сильним ідейним ворогом Сквороди, та молодь шукала відповідей на одвічні питання буття не в офіційних навчальних програмах, а в бесідах мислителя, сповнених критичного ставлення до світських можновладців, церкви та її служителів. Важко було не зважати на це честолюбцеві Шванському, і цілком природно, що саме від нього й зазнав найбільше прикростей Скворода.

Як відомо, від часу розриву з Крайським (1764 р.) Скворода протягом чотирьох років у колегіумі не пра-

цював. Але в 1768 році він був запрошений Щербініним читати курс «християнського добронравія» в додаткових класах, у яких вивчались в основному науки світського характеру і якими відала губернська канцелярія. Переважну частину учнів цих класів становили студенти колегіуму, що в рубриці про суспільний стан іменувались семінаристами. Курс «добронравія» інакше називався катехізисом. Цю дисципліну мала читати духовна особа, Щербінін же доручив Сковороді, діючи всупереч волі єпископа Крайського.

Сковорода читав свій курс «християнського добронравія» протягом усього 1768/69 навчального року. З перших же лекцій курсу мислитель відкрито пропагував своє розуміння природи, своє ототожнення бога із закономірністю, вічністю, часом, рухом.

«Весь мір состоит из двух натур: одна — видимая, другая невидимая.

Видимая натура называется тварь, а невидимая — бог.

Сія невидимая натура, или бог, всю тварь пронизает и содержит; вездѣ, всегда был, есть и будет. Напримѣр, тѣло человеческое видно, но пронизающій и содержащій оное ум не виден.

По сей причине у древних бог назывался *ум всемірний*. Ему ж у них были разныя имена, напримѣр: натура, бытіе вещей, вѣчность, время, судьба, необходимость, фортуна и проч...» [10, 16].

Таке трактування бога як натури, як закономірності «бытія вещей» своїм пантеїстичним спрямуванням було несумісне із тлумаченням бога в підручникові катехізису, схваленому синодом. Разом з тим, у зверненні до учнів критично поставитися до істин, що йдуть із уст «наставників», колегіумівські недруги Сковороди вбачали прямий підрив основ християнського віровчення.

Однак ці думки могли імпонувати антиклерикально настроєному губернаторові Щербініну, який схилився

перед освіченістю, мудрістю Сковороди*, хоч вони аж ніяк не могли бути схвалені єпископом.

Єпископ Самуїл Миславський, який у 1768 році заступив померлого Порфирія Крайського, велів подати йому писаний курс «християнського добронравія» і після ознайомлення з ним передав справу на обговорення в колегіум, поставивши перед Сковородою одне питання: «Для чого він викладав навчання християнського добронравія відмінним від звичайного способом?» [12].

Вороги Сковороди в колегіумі, «злобные оглагольники», як називав їх мислитель, звинувачували його в єретицтві, про що ми знаємо з листа Сковороди до Василя Максимовича: «Вы, друг мой, думаю, повѣрите, коль злобных я имѣю оглагольников. Если бы они обичнии мнѣ беззаконія приписывали, сносно бы было. Но сіи немилосердники толь неограниченним дишут на мене язиковредіем, что, кромѣ чрезвычайной моих нравов порчи, от них пропо-вѣдуемой, дѣлают мене душегубителем, или еретиком, и по сей причинѣ запрѣщают подкомандним своим слушать моих разговоров. Сего я не терпя, здѣлал краткое очищеніе, которое Вам, другу моему, посылаю. Оно хотя лаятелних их челюсть заградить не может, однак, думаю, по нѣсколко здѣлает косноязычными...» [1, 421—422].

Треба думати, що підтримка Сковороди Щербініним

* М. Ковалинський розповідає про зустріч Щербініна із Сковородою: «Наслышась о Сковородѣ, призвал он его к себѣ и поговоря с ним, сказал ему:

— Честной человек! Для чего не возьмешь ты себѣ никакого известнаго состоянія?

— Милостивый государь! — отвѣтствовал Сковорода. — Свѣтъ подобен театру: чтоб представить на театрѣ игру с успѣхом и похвалою, то берут роли по способностям. Дѣйствующее лицо на театрѣ не по знатности роли, но за удачность игры вообще похваляется. Я долго разсуждал о сем и по многом испытаніи себя увидѣл, что не могу представить на театрѣ свѣта никакого лица удачно, кромѣ низкаго, простаго, безпечнаго, уединеннаго: я сію ролю выбрал, взял и доволен» [1, 511].

зробила свою справу, і єпископ Миславський, солідаризуючись із Щербініним в заходах щодо організації додаткових класів, всупереч своєму попереднику Порфірію Крайському, не став на шлях тяжких репресій, відмовивши Сковороді лише в читанні курсу.

М. Ковалинський згадує, що Сковорода одразу після розриву з колегіумом (1769 р.) оселився на пасіці в Гужвинських лісах (коло Дергачів). Ці ліси належали батькові його колегіумського учня В. Земборському. На цей раз Сковорода остаточно кидає спроби вести педагогічну роботу в навчальних закладах, де він намагався ширити любов до науки, до знань, закликав шукати істину, розкривав антагонізм між різними суспільними верствами, доводив, що для щастя людини потрібно правильно визначити своє місце в суспільстві і розвинути критичне мислення, яке одвіює проповідувані святим письмом забобони, бо вони суперечать мудрим законам природи. Думки, проголошені з кафедри в колегіумі, в додаткових класах, у листах до учнів, просвітитель розгорнув у філософських трактатах, притчах, байках та інших творах, написаних протягом останніх 25 років свого життя серед народу.

Сковороду цілком слушно називали і називають народним філософом. І не тільки тому, що він жив з народом, визначивши свій «жребій з голяками», не тільки тому, що вчив ненавидіти рабство і любити над усе свободу. Він народний, насамперед, тому, що своєю діяльністю, своїм розумом, волею і серцем, своїми переконаннями був людиною, в якій втілились найкращі риси епічного народного героя.

Характерно, що захоплення життєвим подвигом Сковороди не було у його прихильників скороминучим, тимчасовим. Учні Сковороди прищеплювали його погляди своїм учням, останні — своїм учням і т. ін.

Листи до Сковороди його учнів свідчать про глибоку любов і безмежний авторитет для них Сковороди як

мислителя. М. Ковалинський, здобувши освіту за кордоном, ставши вихователем синів Кирила Розумовського, згодом посів високе становище в тогочасному суспільстві. На кінець життя він — куратор Московського університету, письменник, друг Г. Державіна, але залишається вірним пам'яті українського мислителя. Серед найулюбленіших своїх філософів називає: Плутарха, Сенеку, Руссо й Сковороду [1, 536]. Прагне зустрітися зі Сковородою і другий його учень — Василь Тамара, він із вдячністю згадує мудрого порадника своєї юності [1, 543]. В. Каразін, засновник Харківського університету, людина, яку О. Герцен вважав за різностороннього вченого і громадського діяча в числі п'яти-шести кращих людей Росії початку ХІХ ст., переписував жадібно листи Сковороди, черпаючи в них мудрість і життєві поради.

Внаслідок ідейного впливу філософа, який своє неприйняття тодішнього кріпосницького суспільства яскраво висловив в епітафії «Мір ловил мене, но не поймав», зростала кількість гуртків Сковороди поза колегіумом — у Харкові, Білгороді, Липцях, Бабаях, в Острозьку, Таганрозі.

Думки Сковороди ширили вихованці] колегіуму, додаткових класів. Вони наслідували приклад життя вченого. Так, з учнів-друзів Сковороди ніхто не прийняв чернечого сану. Ф. Татарський, викладач філософії у 90-х роках, наслідуючи приклад Сковороди, відмовляється офіційно від запропонованого йому чернецтва: «Во исполнение повеления орденом его преосвященства, предписаного мнѣ объяснялось, что поступить в монашество я не согласен» [13].

Найталановитіші вихованці Харківського колегіуму винесли любов до пізнання законів природи на підставі досвідних методів, до чого закликав Сковорода. Вони обирали собі таку діяльність, у якій керувалися єдиною метою — іти «стежкою істини», бо дбали про добро для суспільства.

Антиклерикальні виступи, критичне ставлення до ганебних суспільних явищ були ніби спалахи іскор, що розліталися від вогнища, яке розгорілося в колегіумі як наслідок животворних думок Сковороди.

Значення ідей Сковороди для розвитку громадської думки на Україні важко переоцінити. Сковороду називали українським Ломоносовим, мандрівним університетом. Г. П. Данилевський свідчить, що відкриття університету в Харкові значною мірою було підготовлене діяльністю Сковороди. Велика, як на той час, сума грошей, зібрана В. Каразіним для заснування університету в Харкові, складалася з пожертв друзів і прихильників Сковороди [14, 88].

З колегіуму в другій половині XVIII століття вийшло чимало видатних діячів російської та української культури: перший вітчизняний клініцист Є. Мухін, видатний натураліст І. Двигубський, талановитий фізіолог Г. Базилевич, відомі філологи М. Гнедич, М. Ковалинський, М. Каченовський та інші.

Ідеї Сковороди, його критичний напрям мислення стали провідними серед студентства університету. Про це свідчить і те, що саме з Харківського університету починається вивчення життя і творчості Сковороди (І. Вернет, Г. Гесс-де-Кальве, І. Срезневський, В. Маслович). Харківські журнали, що їх видавав університет у 10—20-х роках XIX ст., друкують матеріали про Сковороду, в сатирі і байках, гостро, як і Сковорода, критикуючи соціальне зло.

ЛІТЕРАТУРА

1. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 2. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
2. «Киевская старина», 1882, листопад.
3. Петров Н. Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Григория Саввича Сковороды. Реферат, читаний на XII Археологическом съезде в Харькове 22. VIII. 1902 года.

4. Багалій Д. І. Український мандрований філософ Гр. Сав. Сковорода. ДВУ, 1926.
5. Попов П. М. Григорій Сковорода. К., Держлітвидав України, 1960.
6. ЦДІА, ф. 692, од. зб. 2145.
7. ЦДІА, ф. 399, од. зб. 650, арк. 25.
8. Половцев А. А. Русский библиографический словарь. СПб., 1903.
9. Попов П. М. Лист Г. С. Сковороди до Іова Базилевича. — «Радянське літературознавство», 1955, № 18.
10. Сковорода Григорій. Твори в двох томах, т. 1. К., Вид-во АН УРСР, 1961.
11. ЦДІА, ф. 399, од. зб. 487, арк. 24—25.
12. ЦДІА, ф. 692, од. зб. 413.
13. ЦДІА, ф. 692, од. зб. 1863.
14. Данилевский Г. П. Сочинения, изд. 8, т. 21. СПб., 1902.



О. Г. Дзевєрін,
*Науково-дослідний
інститут
педагогіки УРСР*

Г. С. СКОВОРОДА
В РАДЯНСЬКІЙ
ІСТОРИКО-ПЕДАГОГІЧНІЙ
ЛІТЕРАТУРІ



Дослідження проблеми «Сковорода як педагог» розпочалося ще до Жовтневої революції. Однак у дорадянський час не було створено жодної праці, в якій би науково розкривалися зміст і значення педагогічних ідей та практичної учительської діяльності видатного українського просвітителя.

Присяжні дворянські й буржуазні вчені фальсифікували передусім філософію Сковороди. Чіпляючись за його біблійну фразеологію, всіляко роздуваючи негативні елементи його світорозуміння, вони перетворювали мислителя на «християнського богослова», «цоборника православ'я», «шукача божої правди», «прихованого сектанта», характеризували його як сліпого наслідувача античних та західноєвропейських філософів-ідеалістів, як «спіритуаліста», «містика», «мізантропа» і т. ін.

Так само перекручувалися погляди Сковороди на справу освіти і виховання. Дворянсько-буржуазні дослід-

ники замовчували, а то й прямо заперечували антикріпосницький і антиклерикальний, демократичний і гуманістичний характер педагогічних ідей просвітителя, його матеріалістичний за своєю сутністю підхід до розв'язання корінних питань виховання й розвитку людської особистості.

До таких фальсифікаторів педагогіки Сковороди належала, зокрема, С. Ф. Русова. У брошурі «Странник Григорий Саввич Сковорода» (1894, 1899, 1903 рр.), а також у статті «Воспитательные идеи Г. С. Сковороды» (журн. «Русская школа», 1897 р.) Русова намагалася довести, що вся система ідей філософа була пройнята духом релігії, що в своїй учительській діяльності він виступав як проповідник християнства, «зворушливо передавав учням страждання Христа», закликав «любити насамперед бога» [3; 14; 25], «матеріалістичному світорозумінню завжди і скрізь протиставляв спіритуалістичне» і вимагав утримання від будь-яких земних благ, бо вважав єдино важливим у житті і вихованні ідеал позаматеріального, «таємничого», «небесного» [4, 45, 47—48]. До подібних цілком облудних «висновків» приходила Русова і в інших своїх публікаціях про українського філософа.

Починаючи з середини 90-х років минулого століття, багато писав про Сковороду відомий російський педагог ліберального напрямку М. І. Демков. Цей дослідник фактично вперше зробив спробу дати широкий, розгорнутий аналіз педагогічної концепції та вчительської діяльності просвітителя. Проте й він підходив до даної проблеми з позицій ідеалістичної історіографії. У працях «Русская педагогика XVIII века» (1896 р.), «История русской педагоги» (1897 і 1910 рр.), «Русская педагогика в главнейших ее представителях» (1898 р.), «Старые и новые педагоги, их жизнь, мысли и труды» (1912 р.) та ін. Демков характеризував Сковороду насамперед як «християнського мислителя» і «релігійного проповідника». Правда, поряд з цим він підкреслював, що Сковорода був захис-

ником «принижених поселян», противником неучтва, темряви й марновірства; більше того, в «Истории русской педагогики» прямо говорилось, що український філософ «являв собою живий протест проти кріпосного права, що розвивалося» [5, 474]. Але, повторюючи наклепницькі твердження церковних і буржуазно-монархічних істориків типу М. Красюка, В. Ерна, А. Лебедєва, Ф. Зеленогорського, Н. Стеллецького та їм подібних, Демков намагався довести, що в основі проповідуваного Сковородою «національного виховання» лежали вимоги: «віруй православно, служи цариці правно, люби братію нравно», що філософ вважав існуюче розмежування людей на різні соціальні верстви, на різні суспільні стани прийнятним, навіть «добрым» і що він пробуджував любов до освіти власне не в «поселян», не в народі (тут він, мовляв, проповідував євангельську «любов до добра»), а в юнаків українського дворянства [5, 487, 468; 6, 189, 188].

У такому ж дусі — еkleктично і з приписуванням Сковороді вірноспідданських почуттів та релігійно-містичних поглядів — оцінювались до революції педагогічні ідеї просвітителя і в працях В. А. Волковича [7, 34—37] та інших ліберально-буржуазних дослідників, які в головному, найістотнішому йшли фактично за істориками клерикально-монархічного напрямку.

Після перемоги соціалістичної революції закономірно постало завдання організації і розгортання [справді наукового вивчення духовної культури попередніх епох, увіковічення пам'яті всіх видатних її творців.

Знаменно, що по відношенню до Сковороди, як і до інших найвизначніших громадських діячів, учених, письменників, митців, це завдання В. І. Ленін висунув на перший план. У підписаній Володимиром Іллічем 31 липня 1918 р. постанові Раднаркому РСФРР про спорудження монументів знаменитим діячам і мислителям минулого значилось: «III. Філософи і вчені. 1. Сковорода. 2. Ломоносов. 3. Менделєєв» [1, 575]. А в розмові з В. Д. Бонч-

Бруєвичем В. І. Ленін сказав: «...коли прийде час і будуть ставити пам'ятник Сковороді, то Ви повинні виступити і пояснити народові, хто був Сковорода, яке значення мав він для життя російського та українського народів» [2, 91].

Як же історики педагогіки виконували цю ленінську вказівку, як вони досліджували і популяризували серед учительства, працівників освіти, широкої громадськості творчу спадщину славетного педагога-просвітителя?

Слід насамперед відзначити, що на різних етапах розвитку радянської історико-педагогічної науки вивченню спадщини Сковороди приділялася неоднакова увага.

Так, до кінця 20-х років і в російській, і в українській літературі з історії педагогіки спадщина Сковороди по суті ігнорувалася, не висвітлювалась. Пов'язано це було тоді з недооцінкою педагогічних надбань минулого, що чи не найвиразніше виявилось саме в ставленні до давніх періодів розвитку теорії виховання і навчання. Навіть у тритомній «Истории педагогики в связи с экономическим развитием общества», створеній відомим радянським істориком освіти і педагогічної науки Є. М. Мединським*, про Сковороду не знайти жодного слова (до речі, тут зовсім обминались і педагогічні ідеї Ломоносова та Радіщева). Немовби виправдуючись, Є. М. Мединський заявляв, що на відміну від праць Демкова й інших дореволюційних істориків педагогіки, котрі приділяли занадто багато місця Стародавній Русі та XVIII століттю, «ми стиснули ці віддалені епохи до мінімуму» [8, 4]. Не згадувалось ім'я Сковороди і в «Педагогической энциклопедии», виданій у 1927—1929 рр.

На Україні в перші роки після перемоги Жовтня з'явилася лише одна стаття про Сковороду як педагога, що належала перу приват-доцента Київського університету В. П. Родникова — «Життя вчительство і педаго-

* 3-й том цієї праці, присвячений російській педагогіці, вийшов у світ 1929 року.

гічні погляди Г. С. Сковороди». Оpubлікував її в листопаді—грудні 1919 р. журнал «Вільна українська школа». Як відомо, редакційний комітет і основна автура цього журналу протягом усього часу його існування (1917—1920 рр.) розглядали проблеми школи і педагогіки з буржуазно-націоналістичних позицій. Однак на тих етапах громадянської війни, коли очолювані більшовиками робітничо-селянські маси здобували вирішальні перемоги в боротьбі з контрреволюцією, «Вільна українська школа» публікувала й матеріали, що виразно свідчили про спроби кращої частини авторів журналу виявити свою прихильність до Радянської влади і стати на шлях підтримки принципів нової, пролетарської педагогіки. До таких авторів належав і В. П. Родников.

Порівняно з тим, що писали до революції про педагогічні погляди Сковороди дворянсько-буржуазні учені, порівняно навіть з характеристикою ідей просвітителя у виданих в 1909 році «Очерках по истории русской педагоги» самого Родникова — характеристикою надто загальною й ідейно невиразною [9, 60—61] — його стаття 1919 року становила значний крок уперед. Щоправда, й тут Родников був ще далекий від марксистського аналізу проблеми. Він не зміг справді науково схарактеризувати добу Сковороди, розкрити матеріалістичну й ідеалістичну тенденції в світогляді мислителя, правильно оцінити його теорію пізнання тощо. Однак у статті досить чітко й ясно розкривалися демократичні та гуманістичні засади педагогічної концепції просвітителя, цілком правильно підкреслювалось, що ідея захисту інтересів простого народу була керівним принципом усієї його діяльності. Родников відзначав палкий протест Сковороди проти соціальної несправедливості, проти кріпацтва і темряви народної, проти «вічного банкету життя» одних і тяжкого, злиденного існування інших.

Якщо в дореволюційній ліберально-буржуазній літературі Сковороду кваліфікували здебільшого як беспосе-

реднього наслідувача Сократа, а сам Родников у 1909 році твердив, що український просвітитель своїми переконаннями «примикав до філософії Руссо», то тепер він заявляє, що «Сковорода занадто глибокий і самобутній для того, щоби його можна комусь протиставити або з кимось порівнювати» [10, 158]. Дещо тенденційно наголошуючи «радіння» Сковороди «во бозі», його турботу про «ангельський хліб», Родников, проте, показував водночас, що свій «подвиг учительства» просвітитель підпорядкував у кінцевому підсумку не цілям поширення євангельських доктрин, а боротьбі за освіту для народу і за досягнення людського щастя саме в земному житті.

Та при всьому цьому Родников допустив дуже істотну помилку: посилаючись на псевдосковородинські тексти, що були опубліковані в першій половині ХІХ ст.— тексти, в яких погляди Сковороди припасовувались до офіційної ідеології «народності»,— він, як і Демков, всує пов'язував ім'я українського просвітителя, а заодно й ім'я К. Д. Ушинського, з ідеєю «національного виховання» (не розкриваючи, правда, свого розуміння сутності такого виховання).

У цьому зв'язку варто спеціально зупинитися на питанні про роль молдавського письменника і публіциста Олександра Хиждеу в «поповненні» рукописної спадщини Сковороди невідомими раніше текстами творів останнього. Адже опубліковані Хиждеу в 1835 році (журнал «Телескоп») фрагменти з «творений Сковороды» використовували фактично не тільки Родников — на них прямо чи посередньо спиралися аж до останнього часу майже всі радянські історики педагогіки, які вивчали й популяризували ідеї українського філософа про освіту і виховання.

О. Хиждеу наводив у вільному, «очищеному» й «оновленому» викладі «виписки» з таких, зокрема, творів, що нібито належали Сковороді: «Софросина, сирѣчь толкованіе на вопрос «что нам нужно есть» и на отвѣт «Сократа!»;

«Книжечка о любви до своих, нареченная Ольга православная»; «Шесть разговоров о внутреннем челоѡкѡ» і приєднана до цього «Симфонія о народѡ»; «Помни последняя, помню і исповедую тебе, господи» (лист до арх. Г. Кониського). Однак реальне існування цих текстів взагалі, а тим більше в поданому Хиждеу вигляді, є більш ніж сумнівним.

Річ у тому, що в опублікованих молдавським літератором фрагментах Сковорода виступає як проповідник монархічних, клерикально-православних і націоналістичних ідей, як апологет царського самодержавства і офіційної «народності», тобто таким, яким він не був і не міг бути. Навіть ті «процитовані» Хиждеу вислови українського просвітителя, які, здавалось би, правдиво відбивають погляди останнього [*«знаніє... должно переходить на весь народ, войти в народ», «извод образования должен быть из народа, для народа, народным», «долг же учителя... сочетать себя с народом», «учителю подобает быть из народа русскаго» — 11, 24, 157, 161*], якщо розглядати їх *не ізольовано, а в цілому контексті фрагментів*, не можна визнати абсолютно відповідними до справжніх ідей Сковороди про освіту і вчителя. Досить сказати, що з усього змісту наведених Хиждеу уривків випливає: Сковорода, оперуючи поняттями «народ», «народний», «для народу», мав на увазі, власне, не народ як такий, не маси трудового люду, а офіційну «народність»... На це кричуще перекручення істинних переконань Сковороди звернув увагу один з відомих радянських дослідників філософської спадщини просвітителя М. П. Редько, який справедливо підкреслював, що у «виписках» Хиждеу «говориться не про той народ, у якому філософ бачив багатих і бідних і соціальний конфлікт між ними, а про те фальшиве уявлення про руський народ, яке склали «вчені» кріпосники С. П. Шевирьов, М. П. Погодін і близькі до них слов'янофіли, тобто про народ, якому властиві покірність, релігійність, відданість цареві,

любов до всієї «християнської братії», включаючи поміщиків» [12, 37].

Звідси випливає лише один висновок: ні В. П. Родников, ні інші історики педагогіки не мали морального й наукового права спиратися на сфальсифіковані Хиждеу тексти «творений Сковороди», штучно виривати з них окремі вирази і безапеляційно приписувати їх українському мислителю.

У двадцятих роках педагогічні погляди Сковороди висвітлювались частково в окремих загальноісторичних та історико-філософських дослідженнях, зокрема в працях відомого українського історика Д. І. Багалія [13; 14]. Як відзначав цей дослідник, через усю діяльність Сковороди червоною ниткою проходить розрив зі старими методами навчання і виховання, новаторський підхід до розв'язання проблем педагогіки. «Характерною властивістю його педагогічних методів було те, що на нього не впливали застарілі звички його слухачів, а навпаки, всім завжди і скрізь, просто й одверто він висловлював свої погляди, висловлював свою догану їхнім забобонам та сузвір'ям» [14, 146]. Переказуючи й коментуючи зміст педагогічних притч Сковороди «Благодарный Еродій» та «Убогий Жайворонок», Д. Багалій особливо наголошував на запереченні просвітителем станової виключності у сфері освіти, а також на тому, що в основу виховання просвітитель поклав теорію спорідненості («сродности»), яка «являє практичний інтерес навіть для нашого часу в справі найдоцільнішого використання для колективу здатностей та нахилів окремих індивідуумів» [14, 374].

Проте у використанні й трактуванні матеріалів про педагогічну спадщину просвітителя Д. Багалій не був до кінця послідовним. Так, він ще в 1894 р. критикував Хиждеу за перекручення сковородинських текстів і заявляв, що реальне існування нових, використаних Хиждеу праць Сковороди є сумнівним [15, XVII—XXV], а в 1926 р. сам посилався на препаровані молдавським

письменником «висловлювання Сквороди» про освіту і виховання як на вірогідне джерело, котре, мовляв, «цілком обминути... неможливо» [14, 189].

Високо оцінювались учительська праця і теоретична спадщина просвітителя у брошурі Г. Д. Тисяченка «Народний філософ-учитель Г. С. Скворода. Його життя та діла» (1922 р.). Автор доводив, що вся діяльність українського філософа служила інтересам народу, соціальному й духовному визволенню мас, і підкреслював, що побудовані на демократичних та гуманістичних засадах ідеї Сквороди про освіту і виховання мають неминуще, «вічне» значення [16, 84]. Правда, останнє положення звучало в брошурі голослівно: Г. Тисяченко ніяк його не аргументував.

Та було й інакше. Один з дослідників філософсько-соціологічної спадщини Сквороди — П. М. Пелех — прямо проектував педагогічні ідеї просвітителя на сучасність. У статті «Теорія праці Сквороди і псевдосквородина теорія «нероблення» Петрова» (журнал «Життя й революція», 1926 р.), статті загалом досить ґрунтовній, П. Пелех безпосередньо пов'язував принцип «сродности» Сквороди з професійною орієнтацією учнів радянської школи. «...Багато хто, — писав він, — вибирає неприродну професію через незнання. І Скворода ставить дуже важливу проблему, що її тільки тепер, після 150 років, поставила психотехніка — це проблема проф-орієнтації: як же пізнати, до якої праці своєю природою надається людина? На думку Сквороди, тут треба керуватися певними проявленнями поведінки даної людини» [17, 58]. Далі автор акцентує також на тому, що філософ поставив проблему «професійного виховання», яке, мовляв, і нині здійснюється й повинно здійснюватися за Сквородою — як підготовка до майбутньої професії «у процесі самої праці» [там же]. Ясна річ, таке пов'язування поглядів мислителя XVIII ст. з сучасністю несло на собі печать екстраполяції.

Про Сковороду як педагога згадували в двадцятих роках і інші автори — філософи, соціологи, історики культури, літературознавці, журналісти. Але, повторюємо, в історико-педагогічній літературі як такій ім'я просвітителя було забуте.

Тільки в 1930 році журнал «Радянська школа» опублікував велику статтю І. П. Кузнецова (Луганський інститут народної освіти) «Г. С. Сковорода як виразник педагогічної думки на Україні в XVIII ст.».

Характерно, що І. П. Кузнецов уже прямо підкреслював: наукове розкриття суті і значення ідей, поглядів, діяльності Сковороди можливе лише на основі марксистської методології, яка вимагає передусім вивчення реальних соціально-економічних відносин тієї епохи, за якої жив і працював видатний діяч. Та, на жаль, Кузнецов не спромігся справді науково висвітлити особливості історичного розвитку Росії й України у XVIII ст. Він зображував ті часи як «добу торговельного капіталізму», а про філософію Сковороди писав, що вона передусім «спиралася... на матеріалістичний світогляд придушеної української буржуазії» [18, 17]. Крім того, Кузнецов цитував деякі, використані О. Хиждеу, недостовірні тексти, так само, як і Родников, приписував Сковороді вимогу «національного виховання» (без визначення суті його), у ряді випадків неправомірно зближував думки просвітителя про народну освіту і виховання молоді з соціалістичною педагогікою.

І все ж основний зміст розглядуваної статті дає право сказати, що Кузнецов уперше в радянській педагогічній пресі дав більш-менш розгорнуту й систематизовану характеристику учительської діяльності Сковороди, конкретно проаналізував ряд найістотніших сторін педагогічної концепції філософа. В статті досить чітко показано антикрідоєницьку й антиклерикальну спрямованість педагогічних поглядів Сковороди, схарактеризовано його критику «благородного» дворянсько-аристократичного вихо-

вання, церковно-схоластичної освіти, боротьбу за поширення знань в народі.

Розкриваючи головну засаду педагогіки Сковороди — принцип «сродности», автор цілком правильно відзначав нерозривний зв'язок між «матеріалістичним елементом» у світогляді просвітителя і вимогою природовідповідного виховання, між визнанням внутрішніх закономірностей природи й ідеєю розвитку природних здібностей людини. В статті обгрунтовувалась і та правильна теза, що, за Сковородою, природне виховання — це, по суті, цілісне, гармонійне виховання, в якому вільний і повний розвиток розумових сил дитини поєднується з формуванням її моральних, трудових, естетичних та фізичних якостей.

Значно пізніше, вже в 1938 році, опублікував статтю про Сковороду і його концепцію виховання наш провідний педагогічний журнал «Советская педагогика».

У творах видатного українського філософа, писав автор статті Ф. Ф. Сватиков, є багато нових для свого часу, прогресивних, пройнятих духом демократизму та гуманізму педагогічних ідей, і ім'я Сковороди «має, безперечно, посісти одне з найпочесніших місць в історії педагогіки народів СРСР, тим часом в існуючих підручниках з історії педагогіки ми не знаходимо про нього навіть згадки» [19, 101].

Центральне місце в поглядах Сковороди на виховання належить, доводив Сватиков, ідеї людяності, в чому виражався палкий протест ученого і поета проти феодально-кріпосницького поневолення людини і разом з тим — його новий педагогічний ідеал. Автор піддав критиці безпідставне пов'язування ідей Сковороди (як це робив, зокрема, реакційний філософ В. Ерн) з доктриною божественного приречення людської особистості. «У тому й полягає, — відзначалося в статті, — велич Сковороди, що він в епоху повного панування церкви і церковної схоластики виступив за земну людину, підкреслив у людині

її духовні найвищі прагнення, а в житті — її творчу роль» [19, 103].

Спираючись здебільшого на першоджерела, Сватиков стисло, але досить ґрунтовно висвітлював такі, зокрема, складники педагогіки Сковороди: критика потворного модно-шляхетського виховання, протест проти зовнішньої, формальної, позбавленої реального життєвого значення освіти; обстоювання ідеалу «духовної людини» — людини інтелектуально могутньої, творчої, мужньої, вільної від марновірства і низьких пристрастей; ідеї дійового розвитку людських природних здатностей, формування у дітей високих моральних якостей, підготовки молодого покоління через опанування знань і практику до корисної для суспільства праці; вимоги до вчителя — освіченість, людяність, чесність, єдність слова і діла та ін. Водночас Сватиков відмічав і окремі слабкі сторони педагогічних поглядів філософа — вплив біблійних сказань, певне перебільшення ролі природи, «сродности» у вихованні і забезпеченні людського щастя.

Проте доводиться констатувати, що й цей автор допустив ряд помилок: неточне висвітлення фактів життя і діяльності просвітителя, однобічна характеристика його філософії, ігнорування матеріалістичної тенденції в ній, окремі теоретично неточні формулювання, дещо штучне проведення паралелей між Сковородою і Руссо, Песталоцці, Пироговим, використання деяких псевдосковородинських текстів та ін.

Того ж 1938 року вийшов у світ російською й українською мовами навчальний посібник для педагогічних вузів проф. Є. М. Мединського «Історія російської педагогіки до Великої Жовтневої соціалістичної революції» (2-е, виправлене й доповнене видання), до якого автор уперше включив підрозділ «Педагогічні погляди Г. С. Сковороди». Стисло викладаючи найголовніші положення Сковороди про освіту і виховання, проф. Мединський доводив, зокрема, що вузлова ідея педагогіки просвіти-

теля — ідея природного виховання — була не запозиченою у Руссо, а цілком самостійною, оригінальною, і що український мислитель аж ніяк не стояв на позиціях так званого «вільного виховання». На жаль, Є. М. Мединський фактично обминув питання про філософську систему Сковороди*, внаслідок чого й висвітлення педагогічних ідей просвітителя набуло в посібнику дещо поверхового характеру.

Широкопланове дослідження педагогічної спадщини українського просвітителя розпочав наприкінці тридцятих років П. М. Тараненко (Київський педінститут). Про це свідчить зроблена ним у 1940 р. на республіканській науковій конференції з педагогіки і психології доповідь «Педагогічні ідеї Г. С. Сковороди» та опублікована незабаром у журналі «Комуністична освіта» його стаття, присвячена аналізу педагогічних поглядів мислителя. Щоправда, П. М. Тараненко багато в чому лише повторював уже відоме, сказане іншими дослідниками. Та у вивченні деяких аспектів теми він пішов далі: вперше серед істориків педагогіки звернув увагу на велику повагу до Сковороди як філософа і вченого з боку В. І. Леніна, значно ширше, ніж І. П. Кузнецов, Ф. Ф. Сватиков, Є. М. Мединський, розкривав світоглядні основи педагогічних ідей просвітителя, матеріалістичну й атеїстичну тенденції та елементи діалектики в його філософії, ґрунтовніше аналізував такі питання педагогіки Сковороди, як мета виховання, взаємозв'язок між розвитком мислення і формуванням інших духовних властивостей людини, зокрема її моральних рис, вольових якостей, мовлення, пам'яті.

Втім, цей дослідник також припустився ряду серйозних помилок. Деякі з них відмічались уже тоді, в 1940 році.

* Щодо цього автор обмежився лише таким твердженням: «На його (Г. С. Сковороди. — *О. Д.*) філософські погляди найбільший вплив мали Спіноза і Лейбніц, філософію яких він вивчав, будучи в Галле» [29,95].

Так, виступаючи на згаданій науковій конференції, проф. Г. Є. Жураківський зауважив, що в доповіді Тараненка «характеристика соціальних позицій Сковороди подана в дещо модернізованому стилі», а проф. Є. М. Мединський зазначав, що «Сковорода у доповіді підфарбований зовсім під Спінозу» [21, 305, 306]. І в статті, і в доповіді Тараненка було чимало плутаних і суперечливих формулювань. Етику Сковороди він безпідставно характеризував як індивідуалістичну, приписував філософу й індивідуалістичне тлумачення природи людського розуму, бездоказово твердив, що «моральні риси Сковорода конструював з абстрактних понять, а не з дійсних суспільних взаємин» і що філософ «не установлює... взаємозв'язків розуму з усіма іншими сторонами особистості в цілому», називав Сковороду (для того, щоб «звеличати» його) «космополітом» [22, 88, 92, 94].

У роки Великої Вітчизняної війни дослідницька робота в галузі історії педагогіки, що включала й вивчення педагогічної спадщини Сковороди, природно, на деякий час загальмувалася. Та вже в 1944 році у зв'язку з 150-річчям з дня смерті просвітителя з'явилося багато статей про нього, серед авторів яких бачимо й педагогів-науковців. Зокрема, в опублікованих тоді статтях проф. С. Х. Чавдарова та проф. М. О. Григор'єва [23] особливо наголошувалось на тому, що вся педагогічна творчість Сковороди мала глибоко патріотичний характер, що просвітитель вимагав викорінення — через виховання і освіту — вад «житейського моря» (лиходійства, паразитизму, пожадливісті, самодурства, егоїзму, кар'єризму, лицемірства та ін.), звеличував дружбу між народами, закликав виховувати у молоді полум'яну любов до своєї вітчизни. «Сковорода, — писав М. О. Григор'єв у статті «Філософ, просвітитель, педагог», — втілював у своїй особі могутній дух народу, любов до батьківщини, прагнення до вільного, трудового, щасливого життя, втілював великі моральні якості нашого народу — незламність у боротьбі,

щирість, правдивість, ненависть до всіляких поневолювачів» [там же].

Радянські педагоги-дослідники приділяли певну увагу вивченню творчої спадщини Сковороди й пізніше — з середини 40-х до кінця 50-х років. Саме в цей час проф. С. Х. Чавдаров розкриває педагогічне значення «Басен Харьковских», показує, як Сковорода, залишаючись педагогом і в своїх байках, пропагував у них ідеї природовідповідного виховання, визначальної ролі досвіду, практики в розумовому й трудовому розвитку особистості, формування людських природних здатностей у процесі праці, виховання на основі народної педагогічної мудрості, виховання в душі морально здорової дружби між людьми, чесності, правдивості, скромності [24, 4—6]. Тоді ж проф. М. Ф. Даденков у статті «Великі слов'янські педагоги XVII—XIX ст. та їх спадщина», опублікованій на сторінках журналу «Радянська школа», високо підносить Сковороду як борця за освіту народних мас, як самобутнього мислителя, письменника і педагога, що оспівував вільну, сильну духом, всеперемагаючу людину і боровся за утвердження — шляхом освіти й виховання — свободи і щастя на землі [25, 35].

Так само характеризував українського просвітителя С. Ф. Збандуто, який писав 1946 року, що «в умовах XVIII ст. Г. С. Сковорода зумів стати врівень з такими видатними мислителями Західної Європи й Америки. як «апостол природи» — женецький громадянин Ж.-Ж. Руссо і «американський Сократ» — Б. Франклін» [26, 73].

Педагогічна спадщина Сковороди не забута була, зрозуміло, і у виданих після війни підручниках з історії педагогіки (1947 р.), причому висвітлювалася вона вже глибше (хоч знову ж таки занадто стисло). Так, Є. М. Мединський у своїй новій «Истории педагогики» писав, що «в філософських поглядах Сковороди є ряд елементів матеріалізму», що просвітитель «висунув ідеал вільної особистості», «вважав, що в основу морального виховання

треба покласти розвиток радісного світовідчуття, діяльну любов до людей, прагнення до самовдосконалення», «надавав великого значення самодіяльності учня, високо цінував науку та керівну роль вихователів і вчителів» [27, 340]. Порівняно конкретніше й повніше розкриті були педагогічні ідеї Сковороди в «Історії педагогіки» М. Ф. Даденкова. Але філософські погляди просвітителя характеризувалися тут дещо однобічно — вказувалось тільки на його пантеїзм і раціоналізм [28, 193], ігнорувалася той факт, що і в онтології, і в гносеології Сковороди, а також у тлумаченні ним суті процесу навчання виразно виявились матеріалістичні тенденції. Оцінюючи в цілому погляди українського мислителя на освіту і виховання, обидва автори підручників слушно підкреслювали, що він багато в чому випередив демократичні та гуманістичні ідеї західноєвропейської педагогіки кінця XVIII ст.

Не можна не сказати бодай кілька слів і про статтю проф. К. Є. Бендрикова «Г. С. Сковорода — видатний український філософ і педагог» (журн. «Советская педагогика», 1951 р.). В ній докладніше й чіткіше, ніж в інших аналогічних публікаціях, характеризувалися суспільно-політичні відносини XVIII ст., світогляд Сковороди, основні етапи його просвітительської й учительської діяльності. Проте в аналіз педагогічної спадщини мислителя автор статті не вніс чогось принципово нового (якщо не вважати «новим» особливо широке використання сумнівних текстів, зокрема текстів «праць Сковороди», імітованих О. Хиждеу). Слід тут згадати також деякі плутані й туманні твердження Бендрикова. «Головне значення,— писав він,— Сковорода надає спадковості, правильному вихованню і нормальному розвитку природних задатків дитини» і зазначав, що це був «помилковий погляд» [29, 57]. Що ж має, за Сковородою, «головне» значення — спадковість, виховання чи розвиток задатків, і в чому, власне, полягала «помилка» філософа? Відповіді на ці питання Бендриков не давав. У статті відзначалось,

що Сковорода «пішов у *народ* і глибоко, органічно злився з трудовими селянськими масами своєї країни», а далі підкреслювалось, що просвітитель був... «академією тогочасних українських *поміщиків*» [29, 57, 58]. Логіка, як бачимо, тут явно страждала...

Глибоко осмислити зміст і значення педагогіки Сковороди неможливо, звичайно, без розкриття найтіснішого зв'язку її з гносеологічною концепцією та психологічними поглядами філософа. Вперше в радянській літературі звернув на це увагу професор Одеського інституту народної освіти М. І. Гордієвський у своїй статті «Теоретична філософія Г. С. Сковороди» (1923 р.). Однак науково проаналізувати й оцінити систему філософських та психологічних ідей мислителя автор статті не зумів. Він бездоказово твердив, наприклад, що «Сковорода рішуче відкидає сенсуалізм» і що «в особі Сковороди ми маємо прихильника апіористичної теорії» [30, 24]. М. Гордієвський не помітив ніяких матеріалістичних елементів у вченні Сковороди про пізнання світу, прямого заперечення філософом природжених ідей та крики ним містичної теорії «божественного одкровення». Сковорода справді не був прибічником того сенсуалізму, що розглядав чуттєву діяльність як самосуцтє і самодостатню сферу процесу пізнання. Але водночас він вважав, що немає «в'їденія» (знань), немає істинної науки поза природою, досвідом і практикою («д'їланієм»), категорично відкидав культивовану «обезьянами філософськими» безглузду схоластику, котра зводилась до оперування пустопорожніми, позбавленими реального змісту словами. Не зрозумівши цієї сторони гносеології Сковороди, Гордієвський не зміг показати й важливості — зокрема, для справи навчання і виховання — думок філософа про суть і значення відчуттів, сприймань, пам'яті, мислення, мовлення, почуттів, про відмінності і зв'язки між цими процесами та про їх роль у самопізнанні, а тим самим і в пізнанні людиною навколишнього світу.

На жаль, після виступу М. Гордієвського психологічна спадщина Сковороди протягом тривалого часу зовсім не досліджувалась. Тільки 1952 року в «Нарисах з історії вітчизняної психології XVII—XVIII ст.» була опублікована велика стаття проф. Г. С. Костюка [31, 160—187], в якій розкривалися провідні ідеї мислителя про психічне життя людської особистості. Автор статті цілком правильно розглядав ці ідеї як невід'ємну частину всього вчення філософа про людину, про смисл її життя і шляхи досягнення нею щастя.

Не замовчуючи суперечностей у світогляді Сковороди, вказуючи на його хитання між матеріалізмом і ідеалізмом, на архаїчні його думки, що були даниною своєму часові, Г. С. Костюк разом з тим ясно, виразно виділяє і підкреслює ті здорові, раціональні ідеї мислителя, які відіграли прогресивну роль в історії вітчизняної психологічної науки і певною мірою зберегли свою цінність у нашу епоху. В цьому плані автор ґрунтовно аналізує положення Сковороди щодо необхідності виявлення й розвитку природного хисту кожної людини до певної праці, до «спорідненої» діяльності, нерозривного взаємозв'язку між раціональним і досвідним пізнанням, між думкою, словом і ділом, провідної ролі мислення у психічному житті людини, в процесі шукання нею істини. В статті докладно розглядаються положення Сковороди про позитивну життєву функцію високих, розумних і благородних почуттів — на протигагу почуттям низьким, ганебним, недостойним людської істоти, про зумовленість на пряму і результатів діяльності людини її морально-психологічними якостями, рисами її характеру, про сутність категорії «серце» як осереддя всього психічного життя людини, як єдності її мислення, почуттів, прагнень і волі, про могутню роль розуму, знань, мудрості в перетворенні людського життя, в досягненні особистого і загального щастя.

Важливим у роботі Г. С. Костюка є те, що в ній досить

чітко і конкретно показано, які саме педагогічні вимоги Сковороди пов'язані з його психологічними ідеями, зумовлені останніми: виховання дітей відповідно до їх природних здатностей і нахилів, цілеспрямований розвиток мислення вихованців, формування у них найвищих добродітностей — любові до народу, до праці, до знань, виховання «серця», почуттів дружби, радості, бадьорості, внутрішнього спокою, гальмування розумом і волею негативних почувань, низьких пристрастей, створення «гармонії душі», подолання схоластики і догматизму в навчанні, опора на спостереження і досвід учнів, розвиток їх допитливості, широке застосування вправ та ін.

Про педагогічні погляди просвітителя йшлося побіжно і в окремих історико-філософських працях п'ятдесятих років (О. В. Трахтенберг, Я. Д. Дмитерко, З. Н. Мелещенко, Т. А. Білич, І. А. Табачников та ін.). Але в них, природно, увага зверталася головним чином на світоглядні засади педагогіки Сковороди, на її загальну ідейну — гуманістичну, демократичну і патріотичну — спрямованість.

Суттєва сторона процесу формування педагогічних переконань українського мислителя висвітлюється в брошурі С. Х. Чавдарова «Російсько-українські зв'язки в розвитку вітчизняної педагогіки» (1954 р.). Ідейні джерела поглядів Сковороди на справу освіти і виховання треба шукати, писав дослідник, насамперед у російській і українській дійсності XVIII століття, у творчості передових вітчизняних філософів, письменників, учених, співбратом яких був видатний просвітитель. Адже Сковорода бачив і на Україні те саме зло, проти якого боролися М. В. Ломоносов, М. М. Поповський, М. І. Новиков, Я. П. Козельський, Д. І. Фонвізін та інші визначні представники російської культури, науки, літератури. Зіставляючи педагогічні ідеї Сковороди і цих діячів, Чавдаров виділяв (правда, не без деякого нівелювання)

спільне в них, єдиний їх ідейний смисл і робив загалом правильний висновок про те, що «діяльність російських мислителів підготувала ґрунт, з якого виростали і виступи Сковороди» [32, 13].

На цьому ж наголошував Г. П. Пінчук у публічній лекції «Значення возз'єднання України з Росією для розвитку народної освіти на Україні» (1954 р.). «Яскравим свідченням спільності зусиль кращих представників російського й українського народів у боротьбі за демократизацію освіти у XVIII столітті є,— підкреслювалося в лекції,— науково-педагогічна діяльність видатного українського філософа і письменника Г. С. Сковороди. ...Він прославляв Богдана Хмельницького, як вірного сина українського народу, що здійснив волю народних мас до возз'єднання України з Росією» [33, 9].

З високою оцінкою Сковороди як філософа, ученого, самобутнього педагога, полум'яного поборника народної освіти і щастя людського контрастувала та обмежена увага до його творчої спадщини, що приділялася в навчальних книгах з історії педагогіки, виданих у п'ятдесятих роках. До того ж автори навчальних посібників і підручників, характеризуючи вчительську діяльність та педагогічні ідеї просвітителя, допускали часом істотні фактичні й теоретичні помилки. Так, у посібнику для педінститутів «История педагогика» за редакцією М. О. Константинова та ін. (1955 р.) зазначалось, що Сковорода був «секретарем гетьмана України Вишневецького» (!), працював «учителем... красномовства в Переяславському духовному училищі», написав твір «Начальное движение к христианскому добронравию» і закінчив свою педагогічну діяльність у Харківському колегіумі вже 1766 року*. Світогляд Сковороди квалі-

* Між іншим, ця помилкова дата фігурує і в другому томі «Педагогического словаря» — 1960 р. [34, 348], а також у третьому томі «Педагогической энциклопедии» — 1966 р. [35, 859].

фікувався тільки як «різновид об'єктивного ідеалізму», про матеріалістичні сторони філософських та педагогічних поглядів просвітителя не було й згадки. На противагу Руссо, твердили автори посібника, Сковорода «не вважав первісний стан людей ідеальною формою суспільного життя». Так само на відміну від Руссо, писали вони, Сковорода виходив з того, що «вихователь повинен керувати вихованцем» [36, 124]. Отже, автори, по-перше, виявляли своє незнання того, що французький просвітитель вважав суспільним ідеалом не первісний «природний стан» як такий (його Руссо оспівував лише як щасливе *дитинство* людства), а «державу розуму», побудовану на основі суспільного договору; по-друге, Руссо цілком безпідставно приписувалося заперечення керівної ролі вихователя в педагогічному процесі. Навряд чи треба доводити, що такий метод аналізу — припущення одного з метою «звеличення» другого — аж ніяк не сприяв виясненню справжніх заслуг Сковороди як оригінального мислителя і педагога.

На жаль, окремі помилки посібника 1955 року «перекочували» пізніше й у підручник «История педагогики» (1956, 1959 рр.), що був виданий також українською мовою [37].

У п'ятдесятих роках педагогічну спадщину українського просвітителя спеціально досліджувала Г. П. Гребенна (Харківський університет). Опубліковані нею протягом 1955—1958 рр. статті й тези, а потім і автореферат кандидатської дисертації «Педагогічні погляди Г. С. Сковороди» [38; 39], свідчать, що дослідниця вивчила матеріал теми значно ширше й ґрунтовніше, ніж її попередники. Особливо це стосується характеристики історичних умов, у яких формувався духовний світ мислителя, та аналізу таких питань його педагогічної концепції, як суть теорії «сродности» і принципу природного, «спорідненого» виховання, мета виховання і освіти, завдання і напрямки розумового, морального, трудового, фізич-

ного й естетичного виховання, зміст, принципи і методи навчання, якості педагога, значення учительської праці. Головне ж, у дослідженні Гребенної, на відміну від інших робіт, розкривалась цілісна *система* педагогічних поглядів просвітителя.

І все ж не можна сказати, що праця Гребенної цілком і повністю задовольнила вимоги до справді наукового аналізу проблеми.

Впадає в око насамперед декларативне збіднення авторкою того, що було зроблене *до* неї: у радянській літературі, заявляла вона, філософським та педагогічним поглядам Сквороди було присвячено до 1959 року *дві* статті — Ф. Ф. Сватикова і К. Є. Бендрикова [38в, 3—4]. Тим часом сама ж дослідниця фактично не тільки використовувала позитивний матеріал теми, що був представлений у *багатьох*, опублікованих раніше, працях, а й повторювала допущені в них окремі помилки*.

Слідом за Д. І. Багалієм, І. П. Кузнецовим, П. М. Тараненком, Ф. Ф. Сватиковим, К. Є. Бендриковим, Є. М. Мединським та багатьма іншими авторами Г. П. Гребенна приписувала Сквороді ряд таких висловлювань про освіту і школу, яких у нього насправді не було, проводила деякі надумані, необгрунтовані паралелі між ідеями просвітителя та поглядами інших діячів, штучно «осучаснювала» окремі його положення про виховання і навчання.

Широко спираючись на писання О. Хиждеу (зокрема, на уривки з так званої «Симфонії о народъ», де особливо виразно проведена ідея самодержавно-кріпосницької

* Заради справедливості треба відмітити, що такий підхід був характерним не тільки для Г. П. Гребенної. Інші автори, висвітлюючи в науковій пресі педагогіку Сквороди, також багато в чому лише повторювали один одного, але майже ніхто з них не посилався на своїх попередників.

«народності») та на інші псевдосковородинські тексти*, Гребенна твердила, що, за Сковородою, навіть *теорія* виховання таїться в *природі* кожного окремого народу, що просвітитель будітмо вимагав уже вивчення електротехніки («електризації»), туманно й плутано писала про суть ідеї виховання «благодарности» та ін. [39, 137, 141, 147].

Майже в усіх публікаціях Гребенної фігурувало положення: педагогічні ідеї просвітителя ґрунтувалися на його філософській теорії. Але що саме це значить, в чому, власне, полягає зв'язок між онтологією, гносеологією і педагогікою Сковороди, яка тут внутрішня залежність — конкретної й ясної відповіді на це авторка не давала.

Помітно позжавилось вивчення творчої спадщини Сковороди з початку шістдесятих років. Великою мірою цьому сприяло здійснене в 1961 році академічне видання творів філософа,— дослідники дістали можливість використовувати науково вивірені тексти його праць, зокрема й тих, які раніше не були видані.

Порівняно з попереднім часом дещо більша увага проявлялась тоді і до історико-теоретичної розробки педагогіки Сковороди, включаючи й таку її сторону (що було новим), як методика навчання словесності. Безперечно заслуга тут належить О. Р. Мазуркевичу, який у своїх «Нарисах з історії методики української літератури» (1961 р.) вперше проаналізував ідеї Сковороди про значення художньої літератури у навчанні і вихованні молодого покоління, про гуманістичну спрямованість

* «Правда вѣры и божественная симфонія, почерпнутыя из созерцаній природы в минуты уединенія для пользы православнаго люда русскаго посвящает Григорій Сковорода», «Ключ к отысканію орбиты или нравственныя элементы юношам посвящает дѣтям своего друга и благодѣтеля странник Григорій Сковорода».

і життєву основу шкільного курсу літератури [40, 54—68]. Узагальнюючи вимоги педагога-просвітителя до вивчення словесності та численні його методичні висловлювання, автор «Нарисів» стверджував, що «Сковорода розробив основи шкільного читання, побудовані на таких принципах: любов до книги і літератури; старанний добір творів для читання; попередження шкідливого впливу «небезпечної» літератури; дотримання певного режиму — читання в міру; осмислення прочитаного, засвоєння змісту — свідоме читання; формування художніх смаків у процесі читання, сприймання художніх образів; використання виховної сили літератури у формуванні характеру та морального обличчя учня, якостей справжньої людини; поєднання естетичної і пізнавальної функцій читання; вирішальне значення організуючої і направляючої ролі учителя» [41, 43].

Позитивною рисою здійсненого в «Нарисах» аналізу літературно-методичної спадщини Сковороди є те, що дослідник розглядає цю спадщину в нерозривному зв'язку з усією системою поглядів мислителя на суспільне життя, на літературу, науку, освіту, виховання.

Добре враження справляє й журнальна стаття І. В. Пухи «Г. С. Сковорода, народний педагог» [42, 6—9], у якій стисло, але досить повно і чітко схарактеризовані найголовніші аспекти педагогічної концепції мислителя, особливо в дидактичній та методичній її частині. Але й цей автор, незважаючи на відомий його пієтет до документальних джерел, чомусь вважав за потрібне ґрунтувати свої висновки не тільки на оригінальних, опублікованих в академічному двотомнику, творах просвітителя, а й на деяких сумнівних «висловлюваннях Сковороди».

Питанню про психологічні ідеї мислителя значну увагу приділив М. В. Соколов — автор книги «Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках» (1963 р.). У становленні вітчизняної наукової психології

Сковороді належить, доводив Соколов, одне з найважливіших місць. Відмічаючи деякі слабкі сторони тлумачення філософом психічного життя людини (дуалізм, елементи споглядальності), автор «Очерков» підкреслював, однак, що з ім'ям Сковороди пов'язані насамперед такі плідні і глибоко прогресивні для свого часу ідеї, як єдність людської особи, необхідність цілеспрямованого розвитку природних задатків і нахилів людини, вивчення її сутності в праці, в діяльності, використання у процесі пізнання світу не тільки суб'єктивних даних, а й фактів об'єктивного спостереження.

Великий інтерес становить, на думку дослідника, розкриття Сковородою ряду істотних особливостей мислення: фіксація в думці потреб, прагнень, бажань, намірів — усього того, що створює мотиваційну сферу життєдіяльності людини, безперервність руху думки, зв'язок між мисленням і почуттями та волею, думка як початок діла, важливість дискурсивного, досліджуючого мислення, активних і наполегливих зусиль розуму для розв'язання життєвих завдань, розпізнавання характеру і спрямованості мислення та інших душевних якостей людини на основі її вчинків, дій.

Переконливим є й висновок Соколова про джерела психологічних ідей Сковороди: «Навряд чи буде помилкою сказати, що в основі його психології лежать не тільки і навіть не стільки книжні знання, скільки народна мудрість, багате спостереження та різноманітний життєвий досвід мандрівного мудреця. Звичайно, багато в чому він іде від книг. Але саме там, де Сковорода як психолог найоригінальніший і найцікавіший, він широко оперує життєвими фактами і розмірковує як практичний знавець людської душі» [43, 342].

Досить великий матеріал про педагогічні та психологічні погляди Сковороди, узагальнений науковцями до середини шістдесятих років мав, здавалось би, сприяти кращому, повнішому й глибшому висвітленню спадщини

педагога-просвітителя в навчальній літературі з історії педагогіки. Але цього не сталося. У вузівському, виданому в 1966 році і діючому й нині підручнику «История педагогика» М. О. Константинова, Є. М. Мединського та М. Ф. Шабаєвої педагогічні ідеї Сковороди висвітлюються так само «урізано» і схематично, як і в попередніх його виданнях, причому з повторенням ряду старих помилок [44, 195—196]. А в навчальних книгах з історії педагогіки для педагогічних училищ (посібник за редакцією М. Ф. Шабаєвої, підручник М. О. Константинова і В. З. Смирнова) ім'я Сковороди навіть не згадується.

Почуття досади викликає й одна з найновіших публікацій про педагогічну концепцію просвітителя — стаття А. П. Маркова «Етичні основи педагогічних поглядів Г. С. Сковороди» (журн. «Радянська школа», 1969 р.), сповнена всіляких домислів, плутаних формулювань, «модерних» оцінок. Досить навести хоча б такі твердження автора: «Формування людини, на думку Сковороди, відбувається у взаємодії двох факторів: *суб'єктивного* неорганізованого (*соціального середовища* і природних здібностей) та *об'єктивного* організованого (*цілеспрямована систематична діяльність учителя*)»; «Сковорода зазначає, що органічне поєднання знань і способу життя, практичне втілення в діях своїх переконань *завжди ставило вчителів на чолі суспільства*»; «...він допускає елементи *насильства* для створення таких умов, за яких нормально відбувається процес навчання і виховання»; «*На противагу Руссо*, Сковорода вважав, що природну доброту дітей треба оберігати й розвивати в усі періоди їхнього життя»; «Він доводив, що благополуччя суспільного розвитку перебуває у *прямій залежності від рівня освіти й вихованості жінок*» [45, 97, 98, 99, 101]. Автор приписував Сковороді і ряд інших більш ніж сумнівних «положень».

І все ж, незважаючи на окремі зриви, протягом шіст-

десятих років у вивченні педагогічних ідей Сковороди, в розкритті їх історичного й теоретичного значення був зроблений відчутний крок уперед.

Не можна обійти передусім того факту, що в капітальній колективній праці «Українська Радянська Соціалістична Республіка» (УРЕ, том 17) відзначено важливу роль Сковороди в розвитку вітчизняної педагогічної та психологічної науки, зокрема в дослідженні питань виховання розуму, формування здібностей, трудового виховання [46, 448, 450].

Саме в шістдесятих роках, особливо наприкінці десятиріччя, було опубліковано ряд нових цінних матеріалів про Сковороду як педагога.

Досить глибокий і в цілому науково об'єктивний аналіз ідей українського мислителя про освіту і виховання дав М. П. Редько у спеціальному розділі своєї монографії «Світогляд Г. С. Сковороди», виданій 1967 року [47, 241—250]. Слід зазначити, що цей автор є одним з перших дослідників і популяризаторів спадщини Сковороди, які стали спиратися тільки на вірогідні джерела, на справжні, оригінальні твори просвітителя.

Дуже яскраво і влучно схарактеризував Сковороду як практика і теоретика виховання П. М. Попов у книжці «Григорій Сковорода» (1969 р.). Автор цілком правильно підкреслює, що «вперше на Україні, одним із перших у слов'янських та інших країнах Західної Європи Сковорода ставив питання про виховання вільної, гармонійної людини» і що теорія виховання, створена філософом у другій половині XVIII ст., — це «сміливе передове вчення, що сприяло піднесенню на вищий ступінь педагогічної науки тодішнього і наступних часів» [48, 60, 63].

Привертає увагу також важливе — для розуміння філософії і педагогіки просвітителя — положення, сформульоване І. В. Іваньо в статті про Сковороду, опублікованій на сторінках «Философской энциклопедии»

(1970 р.): «...оскільки прагнення до розумних суспільних відносин пов'язане у Сковороди з виявленням природних нахилів, його заклик «Пізнай самого себе» дістає нове, *соціально-педагогічне* звучання» [49, 24].

Г. П. Гребенна в своїй новій статті «Педагогічні погляди Г. С. Сковороди» (журн. «Советская педагогика», 1970 р.) краще, переконливіше, ніж у публікаціях п'ятдесятих років, аналізує ідеї просвітителя про виховання, освіту і навчання (хоч печать деяких попередніх вад лежить і на цій статті). Особливо вдало висвітлено тут думки Сковороди про демократизацію освіти, його виступи проти схоластичної системи навчання, проти несвідомого, механічного засвоєння знань, захист ним ідеї вільного й активного розвитку власних природних сил і можливостей учня [50, 127--133].

Між іншим, про це ж писав (дещо спрощено, але по суті правильно) С. Л. Соловейчик у книзі «Час учеництва» (1970 р.): «Якщо простежити рух педагогічної думки протягом століть, то виявиться, що боротьба йде навколо одного й того ж питання: чи можна покладатися на власні сили учня, і якщо можна, то якою мірою? Коротко кажучи: вчити чи натаскувати? Втовкмачувати чи розвивати? Сковорода вважав: вчити і при тому всіх» [51, 34].

Так філософи, літературознавці, публіцисти, педагоги характеризували й оцінювали педагогічну творчість українського мислителя.

Який же загальний висновок можна і треба зробити?

Доробок нашої історії педагогіки у вивченні проблеми «Сковорода як педагог» значний. Заслуга радянських дослідників полягає в тому, що вони, керуючись принципами марксистсько-ленінської методології, вперше науково розкрили ідейну сутність педагогіки Сковороди, її історичне й теоретичне значення.

Але зроблено не все. Потрібне далі, всебічне і поглиблене дослідження проблеми.

Настав час для створення фундаментальної монографічної праці про педагогічну спадщину просвітителя, вільної від усіх тих прогалин і помилок, що мали місце в дотеперішніх публікаціях.

Треба, зокрема, конкретно розкрити органічний взаємозв'язок між філософською системою і педагогічними поглядами Сковороди, між його етикою, естетикою і педагогікою, гносеологією і теорією навчання й виховання. Щодо цього особливої ваги набуває питання про те, як саме суперечливі сторони світогляду мислителя (матеріалізм і ідеалізм, діалектика і метафізика) проявилися і в його педагогічній концепції.

Потрібний більш серйозний, вдумливий, позбавлений будь-якого спрощенства підхід до зіставлення педагогічних поглядів Сковороди з ідеями інших видатних представників педагогіки минулого і нашого часу. З цього погляду спеціального вивчення потребують проблеми «Сковорода і антична педагогіка», «Сковорода і західноєвропейська педагогіка XVI—XVIII століть», «Роль Сковороди в розвитку вітчизняної педагогічної науки», «Сковорода і сучасна педагогіка».

Розбудовуючи наші знання про Сковороду як педагога, необхідно приділити якнайсерйознішу увагу вивченню всього того, що сказано про нього як у вітчизняній, так і зарубіжній літературі; до речі, список публікацій про педагогіку Сковороди у виданій 1968 року книзі «Григорій Сковорода. Бібліографія» [52, 137—141], книзі загалом цінній, є далеко не вичерпним.

Історики педагогіки мають повністю вилучити з наукового вжитку недостовірні «висловлювання Сковороди», категорично відмовитись від використання псевдосковородинських текстів.

Нарешті, слід рішуче відкинути й засудити всілякі спроби екстраполяції та модернізації спадщини Сковороди — тільки за цієї умови можна правильно показати справжнє значення його педагогічних ідей.

ЛІТЕРАТУРА

1. В. И. Ленин о литературе и искусстве. Изд. 4-е, М., «Художественная литература», 1969.
2. В. Д. Бонч-Бруевич про Г. С. Сковороду. «Радянське літературознавство», 1958, № 3, розділ «Публікації та повідомлення».
3. С. Р. Странник Григорий Саввич Сковорода. Биографический очерк. Харьков, 1894.
4. С. Р. Воспитательные идеи Г. С. Сковороды. «Русская школа», 1897, № 5—6.
5. Демков М. И. История русской педагогики. Ч. II, Изд. 2-е. М., 1910.
6. Демков М. И. Русская педагогика XVIII века. «Педагогический сборник», 1896, № 9.
7. Волкович В. А. Национальный воспитатель Константин Дмитриевич Ушинский, Изд. Т-ва М. О. Вольф. СПб. — М., 1913.
8. Медынский Е. Н. История педагогики в связи с экономическим развитием общества. Том III. Русская педагогика. М., «Работник просвещения», 1929.
9. Родников В. Очерки по истории русской педагогики. К., 1909.
10. Родников Вікт. Життя, вчительство і педагогічні погляди Г. С. Сковороди. «Вільна українська школа», 1919/20 шкільний рік, листопад—грудень.
11. Хиждеу А. Григорий Варсава Сковорода. Историко-критический очерк. «Телескоп», 1835, ч. XXVI, № 5—6.
12. Редько М. П. Про належність Сковороді використаних Хиждеу рукописів. — У кн.: Тези доповідей кафедри філософії (Ужгородський університет) до конференції, присвяченої 20-річчю заснування університету. Ужгород, 1965.
13. Багалей Д. И. Украинский странствующий философ Г. С. Сковорода. Библиотека журнала «Путь просвещения». Харьков, 1923.
14. Багалій Д. І. Український мандрований філософ Г. С. Сковорода. Харків, Державне видавництво України, 1926.
15. Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание (1794—1894 год). Харьков, 1894.
16. Тисяченко Гр. Народний філософ-учитель Г. С. Сковорода. Його життя та діла. Лохвиця, 1922.
17. Пелех П. Теорія праці Сковороди і псевдосковородина теорія «нероблення» Петрова. «Життя й революція», 1926, № 8.

18. Кузнецов І. П. Г. С. Скворода як виразник педагогічної думки на Україні в XVIII ст. «Радянська школа» (Луганськ), 1930, № 1.

19. Сватиков Ф. Ф. Г. С. Скворода и его педагогические идеи. «Советская педагогика», 1938, № 8.

20. Мединський Є. М. Історія російської педагогіки до Великої Жовтневої соціалістичної революції. Переклад з 2-го рос. видання. К.—Х., «Радянська школа», 1938.

21. Праці республіканської наукової конференції з педагогіки і психології (29 січня—4 лютого 1940 року), том 1. Педагогіка. К., «Радянська школа», 1941.

22. Тараненко П. Педагогічні ідеї Г. С. Сквороди. «Комуністична освіта», 1940, № 4.

23. а) Чавдаров С. Х. Великий український учений. «Учительская газета», 1944 г., 15 ноября; Славетний український філософ і письменник, «Радянська Україна», 1944, 16 грудня; б) Григор'єв М. О. Філософ, просвітитель, педагог. «Радянська освіта», 1944, 5 грудня.

24. Скворода Григорій. Харківські байки. За редакцією П. Тичини. Передмова С. Х. Чавдарова. Укрдержвидав, К., 1946.

25. Даденков М. Ф. Великі слов'янські педагоги XVIII—XIX ст. та їх спадщина. «Радянська школа», 1945, № 1—2.

26. Збандуто С. Ф. Киевская академия XVI—XVIII вв. «Советская педагогика», 1946, № 7.

27. Мединский Е. Н. История педагогики. М., Учпедгиз, 1947.

28. Даденков М. Ф. Історія педагогіки. К., «Радянська школа». 1947.

29. Бендриков К. Е. Г. С. Скворода — выдающийся украинский философ и педагог. «Советская педагогика», 1951, № 8.

30. Гордієвський М. Теоретична філософія Г. С. Сквороди. — У кн.: Пам'яті Г. С. Сквороди (1722—1922). Збірка статей. Одеса, 1923.

31. Костюк Г. С. Психологічні погляди Г. С. Сквороди. — У кн.: Нариси з історії вітчизняної психології (XVII—XVIII ст.). Збірник статей. К., «Радянська школа», 1952.

32. Чавдаров С. Х. Російсько-українські зв'язки у розвитку вітчизняної педагогіки. К., Т-во для поширення політичних та наукових знань УРСР, 1954.

33. Пінчук Г. П. Значення возз'єднання України з Росією для розвитку народної освіти на Україні. Стенограма публічної лекції. К., Т-во для поширення політичних та наукових знань УРСР, 1954.

34. Педагогический словарь в двух томах, том 2. М., Изд-во АПН РСФСР, 1960.
35. Педагогическая энциклопедия, том 3. М., «Советская энциклопедия», 1966.
36. История педагогики. Под редакцией Н. А. Константинова, Е. Н. Медынского, М. Ф. Шабаевой. М., Изд-во АПН РСФСР, 1955.
37. Константинов Н. А., Медынский Е. Н., Шабаева М. Ф. История педагогики. М., Учпедгиз, 1956. Те же — укр. мовою; К., «Радянська школа», 1958; рос. мовою. Изд. 2-е, М., Учпедгиз, 1959.
38. Гребенная Г. П. а) Педагогические взгляды Г. С. Сквороды. — В кн.: Научная сессия (Одесский пед. ин-т иностранных языков). Тезисы докладов. Одесса, 1955; б) Г. С. Скворода о нравственном воспитании. — В кн.: Научная сессия (Одесский пед. ин-т иностранных языков). Тезисы докладов. Одесса, 1956; в) Педагогические взгляды Г. С. Сквороды. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата педагогических наук. Харьков, 1959 (Харьковский университет).
39. Гребенная Г. П. а) Провідні педагогічні ідеї Г. С. Сквороди; б) Г. С. Скворода про розумове та моральне виховання. — У кн.: Наукові записки (Одеський пед. ін-т іноземних мов), т. 3. Одеса, 1958.
40. Мазуркевич О. Р. Нариси з історії методики української літератури, К., «Радянська школа», 1961.
41. Мазуркевич А. Р. Очерки по истории методики украинской литературы. Доклад по книге, представленный в качестве диссертации на соискание ученой степени доктора педагогических наук. АПН РСФСР, НИИ педагогики УССР. М.—К., 1962.
42. Пуха І. В. Г. С. Скворода, народний педагог. «Радянська школа», 1962, № 12.
43. Соколов М. В. Очерки истории психологических воззрений в России в XI—XVIII веках. М., Изд-во АПН РСФСР, 1963.
44. Константинов Н. А., Медынский Е. Н., Шабаева М. Ф. История педагогики. Изд. 3-е, дополненное и переработанное, М., «Просвещение», 1966.
45. Марков А. П. Етичні основи педагогічних поглядів Г. С. Сквороди. «Радянська школа», 1969, № 3.
46. Українська Радянська Соціалістична Республіка (Укр. рад. енциклопедія, том 17). АН УРСР, Головна редакція УРЕ. К., 1965.

47. Редько М. Світогляд Г. С. Сковороди. Львів, Вид-во Львівського університету, 1967.

48. Попов П. М. Григорій Сковорода. К., «Дніпро», 1969.

49. Иваньо И. Сковорода Григорій Саввич. Философская энциклопедия, т. 5. М., «Советская энциклопедия», 1970.

50. Гребенная Г. П. Педагогические взгляды Г. С. Сковороды. «Советская педагогика», 1970. № 9.

51. Соловейчик С. Час ученичества. М., «Детская литература», 1970.

52. Григорій Сковорода. Бібліографія. Розділ «Педагогічні погляди». Харків, Вид-во Харківського університету, 1968.

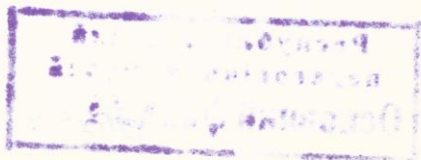
ЗМІСТ

Від видавництва	3
І. А. Табачников. Світоглядні основи педагогіки Г. С. Сковороди	5
Г. С. Костюк. Елементи діалектики в психологічних поглядах Г. С. Сковороди	33
С. А. Литвинов. Г. С. Сковорода про виховання і розвиток розуму	53
Г. П. Гребенна. Етичні погляди Г. С. Сковороди і проблеми морального виховання	64
І. В. Іваньо. Проблеми естетики та естетичного виховання в спадщині Григорія Сковороди	78
І. В. Пуха. Деякі питання теорії навчання в спадщині Г. С. Сковороди	103
О. Р. Мазуркевич. Література як засіб виховання в учительській діяльності і творчій спадщині Г. С. Сковороди	117
Ф. І. Науменко, Є. І. Приступа. Традиції народної педагогіки в творчості Григорія Сковороди	146
В. В. Струбицький. Г. С. Сковорода про особистість учителя	157
З. І. Хижняк. Г. С. Сковорода і Київська академія	170
А. М. Ніженець. Діяльність Г. С. Сковороди в Переяславському і Харківському колегіумах	185
О. Г. Дзевєрін. Г. С. Сковорода в радянській історико-педагогічній літературі	213

Сборник
Педагогические идеи Г. С. Сковороды
(на украинском языке)

Издательство «Вища школа»

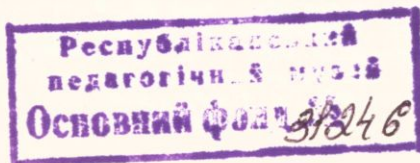
Редактор *О. В. Костенко*
Обкладинка художника *П. Т. Вишняка*
Художній редактор *А. І. Клименко*
Технічні редактори *Г. Д. Новик, Л. А. Стражник*
Коректор *І. В. Зигуля*



Здано до набору 7.IV.1972 р. Підписано до друку 13.IX. 1972 р. Формат паперу $70 \times 108 \frac{1}{2}$. Папір друк. № 1. Фіз.-друк. арк. 7,75. Умовн. арк. 10,85. Видавн. арк. 10,95. Тираж 2200. Видавн. № 1288. БФ 06999. Ціна 53 коп. Зам. 2-107.

Видавництво «Вища школа»
Київ-54, Гоголівська, 7
Оголошено в ЗТІННІ 1972, поз. 92.

Книжкова фабрика ім. М. В. Фрунзе Комітету по пресі при Раді Міністрів УРСР, Харків, Донець-Захаржевська, 6/8.



«Слк» 104



