



Філософія життєтворчості і філософія щастя Сковороди: абрис ідейної спільності

Ірина Степаненко,

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

Проблема життєтворчості є для філософії фундаментальною і наскрізною, оскільки саме такою вона є для людини — головного предмета філософської рефлексії. Така її значущість зумовлюється самою конструкцією людського життя, яке, як і людина, є завжди відкритим питанням, або, як назвав його іспанський філософ Х. Ортега-і-Гассет, є драмою, у якій невідомо, що буде далі [6]. Причому, у цій драмі людина виступає і головним режисером, і головним актором, оскільки проживає своє життя не за родовими зразками, не як всі, а індивідуально. Тобто творить своє життя як щось нове, унікальне і неповторне. І таке творення, знов-таки за Ортегою-і-Гассетом, є вельми ризикованою авантюрою, оскільки у житті людини ніщо раз і назавжди не гарантовано і вона постійно ризикує втратити свою людяність, перестати бути людиною [6]. У кінцевому підсумку, людина усі важливі життєві рішення приймає на власну відповідальність і власний розсуд, навіть тоді, коли відмовляється від цих рішень і живе, як виходить, по інерції.

У сучасному суспільстві, яке за своєю суттю є посттрадиційним, тобто таким, що визначається вже не минулим, а непередбачуваним майбутнім, проблема життєтворчості набуває особливого значення. Відбувається незнане раніше ускладнення соціальних практик, плюралізація життєвих стратегій і стилів, прискорене оновлення умов життя і, як наслідок, —

поглиблення невідповідності між новою системою вимог і можливостями особистості. Відтак людина вимушена вибудувати своє життя як індивідуальний рефлексивний біографічний проект. При цьому вона має вирішувати подвійне питання — як здійснювати життєтворчість водночас і в індивідуально, і в соціально продуктивних і конструктивних формах.

Свідченням актуальності проблеми життєтворчості є і те, що у філософії XX — XXI століття увага до неї суттєво зростає, а переосмислення місця життєтворчості, або мистецтва жити у системі життєвих цінностей, починає розглядатися як один із головних чинників запобігання антропологічної катастрофи. Нездаремно серед стратегічних завдань для освіти XXI століття ЮНЕСКО визначило завдання навчити людину жити.

Зрозуміло, що внаслідок своєї буттєвої і теоретичної значущості та складності проблема життєтворчості є багатовимірною і багатоаспектною. Аналіз стану розробленості проблеми показує, що вона перебуває у центрі уваги багатьох сучасних філософів: представників гуманістичного психоаналізу (А.-Х. Маслоу, В. Франкл, Е. Фромм, К.-Г. Юнг), дзен-буддизму (Ч. Тарт), філософії постмодернізму (П. Адо, Р. Барт, Ж. Бодрійяр, Ж. Дельоз, М. Фуко). Вона актуалізується у контексті пошуків “нової етики” (Г. Йонас, М. Конш, Е. Левінас, Е. Макінтайр, Г. Марсель, Р. Мізраї, П. Рікер, К. Росе, Ч. Тейлор). Проблема життє-

творчості в її різних ракурсах привертає увагу і українських дослідників (Г. Горак, А. Єрмоленко, Г. Ковадло, С. Кримський, М. Култаєва, В. Лях, В. Малахов, М. Попович, Л. Ситниченко, Л. Сохань, М. Степаненко, Н. Степаненко, В. Табачковський, Н. Хамітов та інші).

У даному контексті особливо слід наголосити, що в Україні була заснована і продуктивно працює з 80-х років XX століття власна наукова школа життєтворчості під керівництвом Л.В. Сохань. Значною мірою завдяки інспіруючим ідейним впливам цієї школи з середини 90-х років активізувались розробки наукової проблеми життєтворчості як нового виду психологічної практики у Росії. Тут найбільш плідні спроби її концептуального оформлення і теоретичного опису були здійснені Д.О. Леонтьєвим, котрий досліджує життєтворчість у багатьох аспектах, але передусім, як практику розширення життєвого світу. Ця психологічна концепція життєтворчості значною мірою наслідуює традиції екзистенціального психоаналізу.

Концепція життєтворчості Л.В. Сохань стала і теоретико-методологічною основою для соціологічних досліджень стилів життя, що здійснюються українськими науковцями (Р. Ануфрієва, Є. Головаха, О. Злобіна, Н. Паніна, О. Резнік, Н. Соболева, М. Шульга та ін.). Теоретичне та емпіричне вивчення стилів і стратегій життя, що здійснюється не тільки українськими, але й закордонними науковцями (К.А. Абульханова-Славська, Д. Белл, П. Бурдьйо, М. Вебер, Т. Веблен, У. Велс, Г. Зіммель, С. Костас, Х.-П. Мюллер, Т. Резнік, Ю. Резнік, О. Тоффлер та інші), а також теоретичні доробки соціології життя, біографічні дослідження надають плідний матеріал для подальшого розвитку теоретичного дискурсу мистецтва жити.

В основі концепції життєтворчості Л.В. Сохань «уявлення про життя людини як творчий процес. Особистість розглядається як суб'єкт життя, в основі існування якого лежить життєтворчість — духовно-практична діяльність особистості,

спрямована на творче проектування і здійснення її життєвого проекту» [10, с. 8]. Таке уявлення є вихідною теоретико-методологічною настановою і для нашого дослідження. Представники цієї школи розробляють проблему життєтворчості переважно у соціально-психологічному ракурсі. Саме в працях цього колективу поняття «життєтворчість» набуває категоріального статусу. Вагомими результатами діяльності цієї школи стала не тільки ціла низка наукових монографій [3- 5, 8], але й впровадження наукових розробок з проблем життєтворчості особистості у практичну педагогічну діяльність. Це сприяло не тільки теоретичному оформленню, а й практичному поширенню в українській загальноосвітній школі педагогіки життєтворчості.

Але незважаючи на усі ці напрацювання, вихідні принципи філософії життєтворчості залишаються ще недостатньо розкритими і систематизованими. Потребує поглибленого вивчення і осмислення, особливо враховуючи запити на відродження і продуктивний розвиток української духовної культури, і вітчизняна традиція філософії життєтворчості. Найбільш концентрованим вираженням останньої можна вважати філософію Г.С. Сковороди, де проблема щастя стала наскрізною і системоутворюючою.

Виходячи з усіх цих міркувань і була визначена головна мета статті — виокремити і систематизувати основні принципи філософії життєтворчості та встановити їх взаємозв'язок із філософією щастя Сковороди. При цьому, основна увага буде зосереджена на розкритті філософських витоків проблеми життєтворчості в античній філософії та їх сучасній інтерпретації. Такий вибір ракурсу дослідження зумовлений тим, що, по-перше, саме античну філософію елліністичного періоду вважають «золотим віком» філософії мистецтва жити, і тут були вироблені головні принципи осмислення проблеми життєтворчості, які, ставши класичними, не втратили своєї евристичності й до сьогодні. По-друге, Г.С. Сковорода, у своїй розробці проблеми

щастя також наслідую античну традицію, синтезуючи її із ідеями німецьких містиків і вітчизняною духовною традицією. По-третє, представники сучасної філософії мистецтва жити також починають із рецепції і актуалізації античної традиції.

В елліністичній філософії проблема життєтворчості розроблялася як філософія мистецтва жити. І тут одразу важливо наголосити на вихідних принципах її організації.

По-перше, предметом філософії мистецтва жити із самого початку виступає не життя само по собі як певний самостійний об'єкт прикладання індивідуальних зусиль, а турбота про себе — свою душу і тіло у їх взаємозв'язку, культивування себе як головного суб'єкта процесу життєтворчості. Турбота про себе, за визначенням Епіктета, — «це привілей, і обов'язок, дар і зобов'язання; вона забезпечує нам свободу, примушуючи приймати самих себе як предмет усієї нашої діяльності» [11, с. 55]. Вихідним тут є розуміння того, що людина, на відміну від інших істот, змушена сама про себе піклуватися. І причина цього в тому, що людина є вільною і розумною.

По-друге, людина повинна «вчитися жити усе життя», що означає, на думку Сенеки, що вона має «перетворити своє існування у неперервну вправу, і, якщо важливо рано почати, ще важливіше — ніколи не розслаблятися» [11, с. 56–57]. Оскільки людина повинна «вчитися жити усе життя», то філософія мистецтва жити не може бути готовим набором «рецептів на всі випадки життя», а може тільки запропонувати принципи організації і здійснення турботи про себе, засвоєння яких може стати лише необхідною передумовою для того, щоб «вчитися жити усе життя». Тобто головне завдання філософії мистецтва жити — не встановлювати правила і давати готові рецепти, а формувати оптативні пропозиції, відкривати нові можливості життєвого самовибору і самоздійснення, визначати певні принципи організації і здійснення турботи про себе. Філософія мистецтва жити і на рівні своєї

інструментальної складової не розробляє рецепти оволодіння зовнішніми атрибутами життєвого успіху, а занурює людину в етичний контекст «добродійного життя».

По-третє, турбота про себе — зовсім не є тільки загальною настановою, деякою неясною та марнотратною стурбованістю, «синекурою», а є вельми тяжка праця, яка включає до себе комплекс практичних справ і всіляких занять. «Тут і догляд за тілом, і режим, який допомагає підтримувати здоров'я, і постійні фізичні вправи, і, за можливості, помірне задоволення потреб. Тут і роздуми, і читання, і складання виписок із книг або записів бесід, до яких варто повертатися, і пригадування істин, добре відомих, але потребуючих більш глибокого осмислення» [11, с. 60 — 61]. Таке розуміння турботи про себе як кропіткої, незупинної праці над собою вводить до проблемного поля філософії мистецтва жити раціональну, вольову, потребово-мотиваційну і темпоральну складові.

По-четверте, у філософії мистецтва жити наявна і соціальна складова, яка орієнтує на осмислення мистецтва жити не як довільно обраної «техніки турботи про себе», а як відповідального самовибудовування особистості, в якому узгоджуються вимоги досягнення злагоди та «дружби з самим собою» та злагоди зі світом і «дружби з іншими, ніж сам».

По-п'яте, центральним елементом і необхідною передумовою турботи про себе вважається самопізнання. Античні практики пізнання себе включали три необхідні і взаємопов'язані групи практик — «процедури випробування», практики самоаналізу і роботу думки над собою.

«Процедури випробування» в античному мистецтві жити вирішували подвійне завдання: допомагали вдосконалюватись у добродійності і дозволяли оцінити рівень, котрого вдалося досягнути. Вони були спрямовані на розвиток здатності владати над собою. Це вважалося не тільки «щепленням» від спокуси насолоди, а і необхідною передумовою збереження своєї самототожності і цілісності, а також

своїї незалежності від зовнішнього тиску обставин чи інших людей. У свою чергу, необхідною передумовою володіння собою вважалась здатність до самообмеження. Самоаналіз також вважався необхідною процедурою розвитку здатності володарювати над собою. Головною метою практики самоаналізу було не винесення собі вироку, а оцінка зробленого для відтворення принципів діяльності і виправлення їх у майбутньому.

Самопізнання в античній філософії мистецтва жити мало ще один зиск — відкривало людині себе як об'єкт, гідний уваги і, ще більше, — насолоди. «Той, кому вдалося, нарешті, підступитися до себе, стає для себе об'єктом задоволення, і не просто панує собі у своїх межах, але і «задовольняється» собою і «радує» себе» [11, с. 75].

Таке розуміння самопізнання як головного інструменту життєтворчості та джерела задоволення і радості є дуже співзвучним тому, яке ми знаходимо у Сковороди. У Сковороди так само самопізнання є головним інструментом на шляху до щастя. «Що потрібно тобі, знайдеш лиш у собі» [9, с. 77], — наголошує Г.С. Сковорода у «Саду божественних пісень», і ця настанова проходить лейтмотивом через усю його творчість. Так само, як і в античній філософії мистецтва жити, «український Сократ» розглядає самопізнання як засіб відкриття людиною себе як об'єкта, гідного уваги і, ще більше, — насолоди. Таке розуміння самопізнання по-суті зафіксовано у назві діалогу Сковороди — «Наркіс. Розмова про те: пізнай себе», де Наркіс символізує собою людину, що отримує задоволення від відкриття себе і звернення до себе. Але у Сковороди з'являються вже і нові конотації, характерні для християнських містиків, які місце Бога мислять не як далеко зовнішнє, а як глибоко внутрішнє. Так і за Сковородою, оскільки у глибинах серця ховається Бог, то цілком природно любити себе, оскільки це є і проявом любові до Бога. Самопізнання ж набуває сенсу не тільки на шляху до себе, а і на шляху до Бога: «від пізнання себе самого

входить у душу світло відання Божого, а з ним шлях мирний щастя. Що компас на кораблі, те Бог у людині» [9, с. 415]. Саме у взаєминах людини і Бога можливе, за Сковородою, блаженне узріння найвищої премудрості, в котрій дано «усі мудрості та мистецтва, потрібні для провадження життя» [9, с. 143]. Ця ідея Сковороди має велике значення і для сучасної людини, яка дуже часто шукає Бога не в собі, а поза своїми межами. Це проявляється і у сплеску зовнішньої релігійності, який не завжди супроводжується внутрішніми перетвореннями людини. І у захопленні сучасної людини різними неорелігіями сектантського і тоталітарного типу.

Але цю ідею можна витлумачити і у більш загальному, метарелігійному сенсі. Тут мається на увазі, що Бог для людини завжди є символічним втіленням найкращих людських якостей. Тому пошук Бога в собі — це шлях відкриття і утвердження у своєму житті власне людського, того, що гідно утвердження. Саме на цьому наполягає Сковорода, коли стверджує, що «дійсна людина» дорівнює Богу і має всі його атрибути: «один труд у цих обох — пізнати себе і збагнути Бога, пізнати і збагнути точну людину... Адже істинна людина та Бог є те саме» [9, с. 168]. До речі, сучасний німецький філософ Вільям Шмідт запропонував такий імператив мистецтва жити — «твори своє життя так, щоб воно було гідне утвердження» [13, с. 14]. Або, як це сформулював Бено Хюбнер, маючи на увазі відкритість питання про переваги і вади етичного і естетичного способу життя: «якщо б ми були зобов'язані бажати хаосу, котрий нав'язувався би «більшістю», мені нічого б не залишалось би як продовжувати жити у згоді з власним розумом і сумлінням, щоб крайньою мірою померти «з гідністю» [12, с. 24].

Якщо повернутися до Сковороди, то у нього ідея самопізнання як занурення у глибини свого серця пов'язана також із визнанням того, що серце може бути і добрим, і злим, і світлим, і темним, і живим, і згаслим, попілним. Тому завдання лю-

дини — це боротьба за живе, чисте, добре серце в собі. Така настанова задає важливі орієнтири і для процесу виховання і для процесу самовиховання.

Ще одна нова ідея Сковороди — це зв'язок самопізнання із знаходженням своєї сродної праці. Якщо в античності праця не вважалася заняттям, гідним вільного громадянина, то у Сковороди саме сродна праця стає єдино важливим шляхом до щастя і досягнення «веселія сердечного».

По-суті у Сковороди ми знаходимо універсальну формулу життєтворчості як шляху до щастя: «Самопізнання для знаходження сродної праці і досягнення веселія сердечного». На цьому шляху найважливішим є зрозуміти, що є потрібним для тебе, а що непотрібним: «Хвала ж блаженному Богові, — пише Сковорода, — що потрібне зробив неважким, а важке непотрібним. Немає солодшого для людини і потрібнішого, як щастя; немає і легшого за це» [9, с. 140].

У сучасній філософії мистецтво жити як культура себе доповнюється культурою свободи. Через це культура себе і турбота про себе постають як необхідна передумова «турботи про всіх». Культура свободи стає пріоритетно затребуваною у процесах життєтворчості саме тому, що сучасна людина стала, за висловом Ханса Йонаса, «остаточно розкутим Прометеем» [2], причому не тільки з точки зору своєї наукової і технологічної могутності, але й у сфері власного життя. Така «остаточна розкутість» становить загрозу як поширення теорії і практики згубних звичок, від чого застерігає Е. Гіденс [1, с. 38], так і дезінтеграції суспільства вже навіть не за формулою Гоббса «людина людині вовк», а за формулою Шопенгауера «людина людині диявол». Культура ж свободи поєднує у процесі життєтворчості імперативи самореалізації власного покликання і призначення із імперативами людського буття і співбуття, тобто узгоджує в індивідуальному мистецтві жити вимоги суб'єктивності і об'єктивності.

Ще одне важливе доповнення, особливо з огляду на розвиток і поширення могутніх

практик маніпуляції свідомістю людини — це залучення до складових мистецтва жити культури мислення, яка б включала до себе здатність критичного мислення, креативне, творче мислення та «турботливе мислення». Культура мислення, або, застосовуючи термінологію Я. Пелікана [7, с. 255–256], «вишколений розум» є необхідною підставою для «надії на майбутнє» і при здійсненні процесу життєтворчості, який передбачає свідомий і відповідальний вибір можливостей самоздійснення і самореалізації. У цьому сенсі культура мислення стає необхідною особистісною передумовою культури свободи.

Нарешті, у сучасному суспільстві як суспільстві ризику у мистецтві жити на перший план висувається готовність особистості діяти у ситуації невизначеності, нестійкості та невпевненості у майбутньому, прогнозувати можливості проявів ризику, розраховувати його наслідки, приймати рішення щодо локальних дій із врахуванням глобальних вимог. За таких умов культура себе, як складова мистецтва жити, має бути доповнена «культурою ризику» (Е. Гіденс), яка і характеризує таку готовність. Культура ризику передбачає цілісне сприйняття життєвої перспективи, в якій складно переплетене особисто і загально значуще, локальне і глобальне, ситуативно, стратегічно і буттєво значуще. У культурі ризику функціонально доповнюють одна одну усі форми раціональності, воля і етичні принципи. Культура ризику означає прийняття відповідальних рішень стосовно майбутнього, причому на таких етичних основах, які включають до себе не тільки індивідуально обрані, але й загально визнані параметри, визначені об'єктивно ієрархією загальнолюдських цінностей і благ, насамперед, — це принцип відповідальності за можливість продовження життя прийдешніх поколінь людей і принцип «благоговіння перед життям». Культура ризику, заснована на цих граничних імперативах внаслідок їх абстрактності, передбачає спроможність приймати рішення на особисту відповідальність, а не

гарантує неминучу успішність чи правильність прийнятих рішень. Морально-етичне підґрунтя у культурі ризику має і вольовий компонент. Воля тут має поставати як «добра воля». Така «добра воля», осмислена як культура свободи, привносить у культуру ризику етику турботи про іншого, етику справедливості і субсидіарності.

Можна зробити висновок, що філософія життєтворчості і у своїх витоках, що криються в античній філософії мистецтва жити, і у традиції, що репрезентує філософія Г.С. Сковороди, має своєю предметною цариною не життя само по собі як певний об'єкт, зовнішній щодо людини, і не набір готових рецептів, які б приписували людині діяти за якимось загальними зразками, а саму людину, як суб'єкта життєтворчості, суб'єкта, який володіє культурою себе і культурою жити разом з іншими і набуває, і поновлює цю культуру протягом усього свого життя. Осягнута таким чином філософія життєтворчості орієнтує людину на самопізнання як необхідну передумову відкриття у собі справжнього людського виміру, знаходження і реалізацію свого покликання і призначення. У сучасному суспільстві філософія життєтворчості до ідеї турботи про себе і набуття культури себе додає життєві імперативи взаємопов'язаних між собою культури свободи, культури мислення і культури ризику. Філософія життєтворчості може допомогти людині у знаходженні гармонії зі світом і самою собою, що, на думку Сковороди і є необхідним для здобуття «веселія сердечного» — квінтесенції і головного показника щастя.

Література

1. Гіденс, Е. Нестримний світ: як глобалізація перетворює наше життя / Ентоні Гіденс ; пер. з англ. Н.П. Поліщук. — К. : Альтпрес, 2004. — 120 с.
2. Йонас, Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для техногенної цивілізації / Ганс Йонас : пер. з нім.

А. Єрмоленка, В. Єрмоленка. — К. : Лібра, 2001. — 400 с.

3. *Життєва компетентність особистості*: Наук.-метод. посібник / За ред. Л.В. Сохань, І.Г. Єрмакова, Г.М. Несен. — К. : Богдана, 2003. — 520 с.

4. *Життєтворчість особистості*: концепція, досвід, проблеми : наук.-метод. зб. / за ред. І.Г. Єрмакова, Г.М. Несен. — Запоріжжя : Хортицький навчально-реабілітаційний багатoproфільний центр, 2006. — 592 с.

5. *Мистецтво життєтворчості особистості* : наук.-метод. посібник : у 2 ч. / ред. рада: В.М. Доній, Г.М. Несен, Л.В. Сохань, І.Г. Єрмаков та ін. — К. : Богдана, 1997. — Ч. 1: Теорія і технологія життєтворчості. — 392 с.

6. *Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди* // Ортега-и-Гассет Харків. «Дегуанизация искусства» и др. : пер. с исп. — М. : Радуга, 1991. — С. 229–478.

7. *Пелікан, Я. Ідея Університету* / Я. Пелікан : пер. з англ. — К. : Дух і літера, 2009. — 360 с.

8. *Психологія і педагогіка життєтворчості* : навч.-метод. посібник / ред. рада: В.М. Доній, Г.М. Несен, Л.В. Сохань, І.Г. Єрмаков та ін. — К., 1996. — С. 156–167.

9. *Сковорода Григорій. Твори* : у 2-х т. — К., 1994. — Т.1.

10. *Сохань, Л.В. Искусство жизне-творчества. Предназначение. Жизнетворчество. Судьба: Социологические очерки, социально-психологические эссе, интервью, глоссарий* / Л.В. Сохань. — К. : Изд. Дом Дмитрия Бураго, 2010. — 576 с.

11. *Фуко, М. История сексуальности* — III: Забота о себе : пер. с фр. Т.Н. Титовой и О.М. Хомы / под общ. ред. А.Б. Мокроусова. — Киев : Дух и літера; Грунт; Рефл. — бук, 1998. — 288 с.

12. *Хюбнер, Б. Произвольный этос и принудительная эстетика* / Бено Хюбнер. — Минск : Пропилеи, 2000. — 150 с.

13. *Schmid Wilhelm Über den Versuch der Grundlegung einer Philosophie der Lebenskunst* // Information Philosophie. Dezember, 2001. — №5. — S. 7–16.

24.01.2013