



Філософсько-освітній полілог, або паралелі, що пересікаються: Г.С. Сковорода, Г.Г. Ващенко, А.С. Макаренко

Марія Култаєва,

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

Історія вітчизняної філософії освіти є не тільки школою філософського і педагогічного мислення, а й досвідом встановлення реальних та уявних комунікативних контактів, які надають потужних імпульсів оновленню педагогічного мислення. Такі контакти можуть бути як реальними, так і уявними. Останні дозволяють реконструювати трансісторичні діалоги і полілоги, прояснюючи педагогічні імплікації так званих «вічних» філософських проблем. Актуальність такого реконструювання продиктована необхідністю переосмислення історичної спадщини вітчизняної та зарубіжної філософії освіти у сучасних соціокультурних контекстах.

Методологічні засади уявного діалогу чи полілогу детально розроблені в працях В. Гьосле [9, с.30]. У своїх дослідженнях як засіб посилення теоретичної аргументації його застосовують К.-О. Апель, В. Вельш, П. Слотердайк та ін. Але у дослідженнях вітчизняної історико-філософської і філософсько-освітньої думки такі діалогічні порівняння майже не зустрічаються, хоча в працях В. Горського, М. Ткачук, М. Поповича відтворюється атмосфера полемічного запалу, притаманна українським філософам.

Метою статті є реконструкція можливого полілогу між Г.С. Сковородою.

А.С. Макаренком та Г.Г. Ващенко і верифікація можливості комплементарного застосування їх ідей. Учасники цього уявного полілогу вибрані не випадково. Ващенко, як відомо, суперечливо ставився до педагогічної теорії і практики Макаренка. В свою чергу, Макаренко не визнавав тих ідей, які відстоював Ващенко. Сковорода тут пропонується у ролі стороннього Третього, але не безпристрасного, а зацікавленого у продукуванні нових смислів «бесіди про головне», тобто про сенс людського буття і призначення людини. Макаренко і Ващенко — кожний на свій лад — є послідовниками цього видатного філософа, продовжувачами його справи попри розбіжностей їх життєвих позицій. Адже у згорнутому вигляді протилежні філософсько-освітні ідеї Макаренка і Ващенко комплементарно поєднані у філософсько-педагогічному вченні Сковороди, яке набагато випередило свій час. Уявний трансісторичний полілог між ними є водночас деконструкцією і реконструкцією їх світоглядних орієнтирів, передусім поглядів на людину, її місце в світі, а також пов'язані з цим освітньо-виховні настанови та відповідні практики. Така методологічна процедура вимагає відтворення соціокультурних контекстів, у яких народжувались і з якими конфронтували ці мислителі.

Сковорода, єдиний з учасників цього, за термінологією В. Гьосле, «фіктивного полілогу» [9, с. 31–32], є певною мірою позачасовим і позаконтекстуальним філософом. Дух часу не мав влади над ним, бо він сам наповнював його новими ідеями і смислами. Будучи транслятором європейських просвітницьких ідей і оригінальним філософом свободи, Сковорода залишається українським християнським філософом. Тенденція секуляризації суспільного життя, світоглядні інновації кінця XVIII століття у вигляді моди на атеїзм не приваблювали Сковороду, хоча інші ідеї, зокрема ідея сродності праці, нове відкриття серця як духовного центру людини, набули розвитку і поглиблення в його творчості. Виховання і мистецтво жити на засадах християнського добронравія у Сковороди нерозривно пов'язані між собою. Аргументуючи це положення, він зауважує: «Довго сам навчайся, коли хочеш вчити інших. В усіх науках та мистецтвом плодом є правильна практика. ... Годі побудувати словом, коли те саме руйнувати ділом» [8, с. 442].

Християнська етика Сковороди є передусім живою етикою, яка спонукає людину не тільки до наслідування, а й до самоаналізу і самовиховання. Напевне, крізь століття в уявному полілозі зі Сковородою Макаренко і Ващенко поставили б йому запитання про фундаментальні передумови добропорядного і щасливого життя. Це єдність самопізнання і пізнання Божественного. Адже людина може упізнати власну недосконалість лише у порівнянні з універсальними цінностями, з ідеєю Бога. Сократівське гасло «Пізнай себе!» Сковорода доповнює вимогою змінити себе через усвідомлення конкретних своїх вад і викривлень власної природи, тобто відкрити у собі людину, розвивати і удосконалювати свою людськість. «Отже, — підкреслює він, — пізнати самого себе і відшукати самого себе, і знайти людину — одне і те ж» [8, с. 155]. Настанови християнської етики без таких пошуків людини у самому собі, за Сковородою,

залишаться лише гаслами. Іншими словами, це означає духовний саморозвиток людини, те, що у сучасній філософській думці тематизується як «турбота про себе», «плекання себе» і виокремлюється як спеціальна галузь досліджень під назвою «мистецтво жити». Для Сковороди мистецтво жити розкривається через розуміння істинного щастя у житті і прояснення передумов душевного миру.

Такому проясненню сприяє осмислення чужого досвіду самопізнання, у якому розкривається перспектива людини і людства. Наведемо сквородинівські узагальнення поширених недоліків духовного розвитку людей: «Розум гострий у багатьох, але не навчилися міркувати. Інші мають вивчені почуття довгим навчанням, але не мають невтомного бажання. Знайдеш і бажачих, але зв'язані житейськими печаллями. Знайдеш і вільне серце, але без страху Божого. Всі ці засоби без природи мертві, але і природа без них беззбройна» [8, с. 448].

Етичному і філософсько-освітньому вченню Сковороди притаманне комплексне поєднання деконтекстуалізації і контекстуального аналізу. Це обумовлено тим, що християнська етика є універсальною вже за своїм визначенням. Засвоєння її основних настанов — це вимога, адресована як окремій людині, так і усьому людству. Водночас, не втрачаючи цієї перспективи, Сковорода ураховує конкретні контексти, які дозволяють зрозуміти, чому людина у своїй життєтворчості обирає хибні шляхи. Тут варто зауважити, що Сковорода звертає увагу на тенденції, які супроводжують соціальні зміни і культурні зрушення модерного зразка. Соціальна і міжпоколінна заздрість, жадання добробуту, ототожнюваного зі щастям, на його думку, є поширеними дезорієнтирами життєтворчості. Наведемо його міркування з цього приводу: «Не можна усім бути багатими або чиновниками, дужими або гарними, чи можуть усі поміститись у Франції, чи можуть усі народитися в один час? Аж ніяк не можна! Бачите, що справжнє щастя

не в знатній посаді, не в гожості тіла, не в гарній країні, не в славному часі, не у високих науках, не у щедрому багатстві» [8, с.334]. Ці зауваження можна вважати запрошенням до трансісторичного діалогу щодо мети виховання та передумов її досягнення.

Та ситуація, яку описує Сковорода, певною мірою відтворюється у соціокультурних контекстах першої половини ХХ століття, які наклали відбиток на стиль життя і стиль мислення Г. Ващенка і А. Макаренка. Якщо перший намагається на ґрунті національної ідеї здійснити синтез західноєвропейських та українських філософсько-освітніх ідей, то другий — педагог-практик, який філософськи осмислює конкретні виховні завдання у соціокультурних контекстах «нового суспільства». Ідеї суспільної модернізації захоплюють Макаренка. Він зосереджує свої зусилля на проблематиці формування «нової людини», включаючи до цієї рубрики також і практичні завдання перевиховання. В діалектиці старого і нового Макаренко однозначно віддає перевагу інноваціям. Разом з цим настанови християнської етики у їх секулярній інтерпретації, як буде показано нижче, присутні у його теорії і практиці виховання. Макаренко слідує їм інтуїтивно, радше відчуваючи, ніж усвідомлюючи, що вони є здобутком соціогенетичного і психогенетичного розвитку людства.

На відміну від Макаренка, Ващенко дотримується есенціалістського стилю мислення. На його думку, завданням педагогічної теорії є більш глибоке вивчення основ християнства як фундаменту для створення «системи, що спрямована на розкриття в людині образу Божого» [2, с. 114]. Він намагається надати християнському віровченню статусу ідеології, якому має підпорядковуватись уся система освіти. У своєму проекті системи освіти в самостійній Україні Ващенко зауважує: «На засадах християнства після перемоги над більшовизмом має бути розбудоване і все життя в самостійній Україні: її державний устрій, соціально-

економічні відносини і система освіти» [8, с. 37]. Якщо у Макаренка у визначенні завдань виховання домінує риторика оновлення, то у Ващенка переважає семантика повернення людини до своїх витоків, а саме: до Бога і до Батьківщини, етика служіння яким покладена в основу запропонованого ним ідеалу виховання. Разом з цим Ващенко є послідовним прибічником ідеології Просвітництва. але у тій її частині, де обґрунтовується теза про всемогутність виховання. Пафос створення нової людини, розрив з попередньою традицією для Ващенка рівнозначні руйнації людського буття, укоріненого в традиції [1, 2]. В уявному діалозі Ващенка з Макаренком навколо питання «що таке просвітництво», поставленого Кантом, він, напевне, відповів би, що це гуманізація національних духовних традицій на основі християнської етики. Репліку Макаренка не важко передбачити: це формування нової людини, розрив з попередніми традиціями, радикальне оновлення.

На відміну від Ващенка, Макаренко захоплюється ідеєю радикального оновлення культури, суспільства та індивіда. Він — радше інтуїтивно, ніж свідомо — гнучко поєднував репрезентовані філософією життя кантіанські трансформації, в основу яких була поставлена людина з її здатністю до самоперевершення і самоорганізації, з позитивістською орієнтацією на верифіковані факти, секуляризованою християнською етикою та гегелівською філософією об'єктивного духу у її марксистській інтерпретації. Настави прагматизму, орієнтація на здоровий глузд також відчуваються у його працях та діях.

Зазначимо, що світоглядна і педагогічна культура Макаренка формувалась у душі часу тієї епохи, у якій він жив. Його духовне становлення відбувалось не в останню чергу під впливом інтелектуальної моди срібного віку російської культури. В ті часи інтелігенція захоплювалась творами Ф. Ніцше, А. Бергсона, А. Шопенгауера, соціологією Г. Спенсера і філософією В. Соловйова [3, 9]. Усі вони містяться у

наведеному вище переліку Макаренка. Вплив на Макаренка філософії життя, особливо праць лауреата Нобелівської премії (1927) А.Бергсона, зокрема його праць „Творча еволюція” та „Два джерела моралі та релігії, не підлягає сумніву. Цей момент детально проаналізований Л.Ф. Пашко [7, с. 32–33]. Але ті ідеї Бергсона, які торкаються сутнісного зв'язку між суспільством та особистістю, органічної солідарності, етики служіння у різних артикуляціях містяться також і у філософії марксизму, і у філософії всеєдності Соловйова, ними пронизана вся соціологія кінця ХІХ — початку ХХ століття, не говорячи вже про негегельянську філософську педагогіку. Вони визначали духовну атмосферу дореволюційної доби, а їх смисли не втратили, а навпаки, набули актуальності як латентні дороговкази до духовного оновлення людства, авангардом якого проголосив себе СРСР.

Макаренко протягом усього свого життя був і залишався оптимістичним освітнім філософом, який, цілком у душі сковородинівської традиції, вбачав свою місію у примноженні щастя і радості не тільки у суспільному житті, а й в індивідуальній життєтворчості, у подоланні негараздів і патологій суспільного життя, залишених у спадщину попереднім ладом. Веселість Духу — імператив християнської етики — Макаренко вважає також передумовою і складовою педагогічної творчості. Є всі підстави стверджувати, що Макаренко саме як освітній філософ розробив власну філософію життя, обґрунтував засади мистецтва жити, тобто розвиватись і самореалізовуватись, у граничному випадку, а саме: у дитячій виправній колонії. Макаренко описує це життя як диво, як процес перетворення колишніх злочинців на нових щасливих людей, які разом з педагогами є творцями нового способу життя. „Тут, — пише він, здоров'я і молодість, праця і бажання культурного саморозвитку, здорове колективне життя, самоорганізація та сонячні сподівання на майбутнє” [5, с. 130].

Але на відміну від утопістів та метафізичних філософів, Макаренко намагається не покидати ґрунту реальності. Виховна реальність для нього менш за все є утопічним „містом сонця”. Радість та щастя як прояви реалізації просвітницької настанови про всемогутність виховання також мають реальні підстави як переживання дива першого кроку — революції як довгоочікуваного оновлення суспільного життя. Нагадаємо, що прискорена урбанізація і секуляризація радянського суспільства сприяли пожвавленню інтересу до активної особистості. Ентузіаст, будівельник нового життя, новатор, герой праці — така людина у першій половині ХХ століття стає знаковою постаттю, що символізує соціальну творчість. В ідеології радянського суспільства періоду його становлення ренесансне уявлення про людину-титана, яка здатна змінити світ, доповнювалось ідеями Просвітництва, зокрема вже згаданою вище ідеологією всемогутності виховання, а також обґрунтуванням можливості оновлення суспільства через формування нової людини з наперед заданими стандартами.

Як сприймає усі ці зрушення і соціокультурні трансформації індустріального зразка Макаренко? Як і усі люди, що жадали не просто оновлення, а прискореної модернізації, він захоплюється тими перспективами, які відкриваються внаслідок її здійснення. Забігаючи наперед, зазначимо, що ті соціокультурні контексти, в яких діяв Макаренко, сформувалися під впливом догматизованого марксизму, який почасти зберіг пафос оновлення, але у парадоксальний спосіб, декларуючи емансипацію, втратив ідею свободи не тільки у її політичному, а й в екзистенціальному сенсі. Сам Макаренко також вважав, що „широко засвоєна марксистська філософія” є надійним орієнтиром і методом для творчої діяльності [5, 93]. Це твердження не слід вважати своєрідним реверансом видатного педагога в бік офіційної радянської ідеології. Адже пошуками „справжньої” філософії, яка б показала людству шлях до щастя,

займалася не одна генерація філософів. Оскільки буржуазну духовну культуру Макаренко ототожнює з декадансом, занепадом і культурною деградацією, то й духовне оновлення він пов'язує із ствердженням нової філософії, доступної кожному. Не варто забувати, що марксизм навіть у його догматизованому вигляді був своєрідним філософським лікбезом для більшості населення не тільки в СРСР, а й в країнах Західної Європи, а класики марксизму у своїх творах досить доступно, хоча і спрощено, викладали ідеї німецької класичної філософії та позитивізму, з якими вели полеміку.

Шросвітницька ідея формування нової людини була джерелом натхнення не тільки для німецької класичної філософії та марксизму, а й для представників філософії життя, якими захоплювався Макаренко. Однобічно витлумачена марксистська філософія справляла на Макаренка враження універсального орієнтира соціальної творчості, синтезатора усіх передових ідей. Оновлення та уніфікація, примус і свобода так тісно переплелися і в радянській дійсності, що сприймалися за втілення марксистських настанов у життя.

Масштабне завдання перевиховання, формування нової людини, поставлене комуністичною ідеологією, збігається з життєвими та професійними цілями Макаренка, які він пов'язує не тільки з педагогікою, а й з філософією. У новому суспільстві, на його думку, стверджується „нова людська філософія”, яка розриває зв'язки з попередньою „буржуазною” філософською традицією і закликає всіх радянських людей бути не тільки носіями, але й творцями цієї філософії. Безперечно, демократизація філософської творчості є передумовою духовного розвитку модерних суспільств, а в сучасній освіті кожний педагог має виступати освітнім філософом. Але у Макаренка йдеться дещо про інше — про поцейбічну філософію спільної справи, смисли якої задаються зверху. Новою ця філософія стає через те, що висуває на передній план вже згадану

вище проблематику щастя, яка вже за своїм визначенням є екзистенціальною, але Макаренко намагається максимально наблизити її до життя, вдаючись до соціологізації означеного тематичного поля. „Ця тема, — підкреслює він, — реально присунулась до нас. Вона стала нашою діловою темою — тема про щастя усіх людей, тема про людину, особистість, суспільство. Ми повинні бути філософами. На наших очах найскромніші люди, найтверезіші прозаїки, найпрактичніші діячі розпрямляють крила високої синтетичної думки, що відлітає у перспективу віків. Широкі народні маси Союзу переживають зараз не тільки почуття вдячності, але й велику філософську схвильованість” [4, с. 120].

Міфотворчість комуністичної ідеології, її самозакоханість, здатність до самонавіювання, надмірна пафосність та героїзація повсякденності також не залишили байдужим Макаренка. Якщо у Канта захоплення і благоговіння викликали зоряне небо над нами і моральний закон усередині нас, то для Макаренка джерелами натхнення є інші речі. „Ми дивимось на Кремль, — пише він. — і бачимо не тільки Основний Закон нашої держави, не тільки названі і підсумовані наші перемоги, але й сяйво нової людської філософії, яке є ще більш блискучим через те, що в ньому спалахують не вогні людської мрії, не заклики до щастя, а суворі креслення реальності, прості і переконливі лінії, які називаються фактами, що не звично для філософії” [4, с.12]. Позитивістська зосередженість на фактах, інтерес до технологічної сторони виховного процесу у Макаренка поєднуються з екзистенціально антропологічними настановами та орієнтирами. Як приклад, тут можна навести його вимогу спрямувати філософську рефлексію на проблему людського щастя. Вона вбачається йому похідною від проблеми людини і суспільства. „Тепер, у світлі Конституції, — пише він, — стало зрозумілим, що таке щастя. Виявляється, що це зовсім не трансцендентна категорія. Воно легко

піддається майже математичному формулюванню... Воно розв'язується у простому поєднанні двох величин — це особистість і суспільство» [4, с. 12].

Треба зазначити, що Макаренко як соціальний філософ постійно сперечається з Макаренком — освітнім філософом та педагогом-практиком. Наведемо основні моменти цієї суперечки, що спричинили роздвоєність його мислення. Він як соціальний філософ виходить з апологетики існуючих соціальних умов і суспільного ладу взагалі. „Наша революція, — констатує Макаренко, — має свої великі книги, але ще більше — величких діянь. Книги і діяння революції — це вже створена педагогіка нової людини. У кожній думці, у кожному русі, у кожному подиху нашого життя звучить слава нового громадянина світу» [4, с.323]. Радянський громадянин, якщо дотримуватись цієї логіки, виступає взірцем громадянина світу. а радянська молодь є взірцем для молоді світу. „Наша молодь, — стверджує Макаренко, — це ні з чим не зрівнянне світове явище, велич і значущість якого ми, мабуть, не здатні навіть осягнути» [4, с. 323]. Це положення за своїм змістом нагадує утопію Фіхте про закриту торговельну державу, де формується принципово нова молода генерація, яка буде прикладом для усього людства. Хоча Макаренко не називає Фіхте серед тих філософів, якими він захоплювався або принаймні читав, але між їх поглядами можна провести паралелі. Гасло Фіхте „діяти, діяти, діяти” може бути епіграфом до біографії і педагогічної діяльності Макаренка.

В уявному діалозі зі Сковородою обидва вони, мабуть скоригували свої позиції. Випереджаючи свій час, Г. Сковорода відстоює ідею множинної репрезентації всезагального розуму або найвищої премудрості (Бога). «Вона, — підкреслює Г. Сковорода, — вельми схожа на наймайстернішу архітектурну симетрію... Коли, наприклад, якийсь рід, чи місто, чи держава за цією моделлю засновані і встановлені, тоді бувають вони раєм, небом, домом Божим тощо» [8, с.143].

У підсумку можна зазначити, що настанови християнської етики у різних філософсько-освітніх версіях, введені у спільну комунікативну площину, сприяють поглибленню розуміння її значення для розробки сучасних стратегій виховання.

Література

1. Ващенко, Г. Проект системи освіти в самостійній Україні / Григорій Ващенко. — Мюнхен, 1957. — 48 с.
2. Ващенко, Г. Загальні методи навчання: Підручник для педагогів // Григорій Ващенко // Твори. — Л. : Укр. видавнича спілка, 1997. — Т.2. — 441 с.
3. Макаренко, А.С. Педагогические сочинения : в 8 т / Сост. М.Д.Виноградова. — М. : Педагогика, 1983. — Т. 1. — С. 9–10.
4. Макаренко, А.С. Педагогические сочинения : в 8 т / Сост. М.Д.Виноградова. — М. : Педагогика, 1986. — Т. 7. — 320 с.
5. Макаренко, А.С. Педагогические сочинения : в 8 т / Сост. М.Д.Виноградова. — М. : Педагогика, 1986. — Т. 8. — 336 с.
6. Пашко, Л.Ф., Бардінова, В.Д. Потаємна філософія педагогіки А.С.Макаренка.
7. Пашко Л.Ф. Недосліджені аспекти педагогіки А.С.Макаренка // Постметодика. — 2008. — № 4. — С. 31–34.
8. Сковорода Григорій. Твори у двох томах / Сковорода Григорій. — К. : ТЦВ Обереги, 2005. — Т.1. — 528 с.
9. Hösle Vittorio. Der Philosophische Dialog München: Verlag C.-H.-Beck.494 S.

11.01.2013