

УДК 187.01

ФЕНОМЕН ПОВЧАЛЬНОСТІ В УКРАЇНСЬКІЙ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Віра Мовчан

*Дрогобицький державний педагогічний університет імені Івана Франка,
вул. І. Франка, 24, м. Дрогобич, Україна, svh@drogobych.net*

Феномен повчальності в українській філософській думці аналізується у формі творення цілісного образу людського буття в єдності розуму і серця, людини та світу. Підставою цього є специфіка філософської рефлексії над дійсністю, що визначається суттєвою характеристикою української культури, її алегоричним і символічним характером. Предметом аналізу виступає творення ідеалу моральної доброчесності, в засадах якої повчальність виступає як особливий тип духовної практики.

Ключові слова: повчальність, духовний досвід, українська екзистенційна філософія.

Повчальність – транскультурний феномен, одна з малодосліджених наукових проблем. Окремі її аспекти розглядаються в межах філософсько-теологічної практики творення краси проповідей. Велике число творів такого типу започаткували візантійські отці церкви – проповідники: Василь Великий, Григорій Богослов, Григорій Ниський та ін. Очевидно, однак, що повчальність – явище значно об'ємніше, ніж практика навернення на віру.

Дослідження цієї проблеми в аспекті місця феномена повчальності в українській культурі дало підстави для висновку про відображення в повчальності морально-невідчуженого відношення людини до досвіду інших на засадах глибинних духовних зв'язків особи з ментальним цілим [1].

Повчальність у формі творення ідеалу моральної доброчесності прикладом власного життя дала підстави для висновку про екзистенційну категоризацію буття на основі практичного розв'язання певних узагальнених «духовних колізій» [2, с.177].

Повчальність, розглянута в плані її впливу на буття, відкривається своїми формуючими потенціями. Вона – джерело буття в екзистенційному акті відкриття його смислу, надання йому смислу (введення буття у смисл). В такому сенсі трактована, повчальність відповідає своєму поняттю – транскультурного феномена, оскільки сенс існування будь-якого знання – у твореному ним духовному зв'язку між людьми та зв'язку їх зі світом. Духовність ґрунтується на упорядкованості мисленневих структур змістом знання та емоційних структур досвідом людського відношення до світу.

Наголосимо, що йдеться не про той рівень повчальності, який має місце в будь-якій взаємодії людини з іншими на рівні обміну досвідом знань та умінь, досвіду творення стосунків тощо. В цьому сенсі й негативне має значення тою мі-

рою, якою відкриває знання шляхів його уникнення. Повчальність, що визначилася як специфічний тип духовної практики, містить досвід смисложиттєвого гатунку, а тому має ті морально-естетичні характеристики, що зумовлюють особливий спосіб її існування та трансформації в досвід інших. Носій потреби повчання сповнюється істиною, що зійшла на нього як одкровення і своєю значущістю настільки очевидна, що здатна переводити життя на вищі щаблі його сенсу.

Осмислена на такому рівні її творення та функціонування повчальність – архетипічний образ культури. Вона спражний спосіб творення духовного досвіду – надання йому стану дієвості, потенції на здійсненність. Відтак, у моральному плані право на повчальність здобуває не будь-хто, а лише «просвітлений», той, хто власним життям апробував всезагальну цінність ідеї, що рухала його вчинками. Він переконує власним життям – досвідом творення його на засадах морального ідеалу.

При усій очевидній переконливості повчальність, явлена у формі передачі практичного досвіду творення морально доброчесного життя або спонуки до нього, ґрунтується на свободі духовного зв'язку сторін. Вона дійсна як «пропонування», а не як примус. Відтак, у змісті повчальності важлива задіяність попереднього досвіду, опора на всезагальний, вищий авторитет. (Зокрема, Христос у практиці повчальності спирається на «Отця»). Не менш важливим у творенні моральних підстав для повчальності є розсування меж досвіду, творення духовного простору, в якому утверджується відношення до світу на засадах справжньої людяності – ідеальне буття утверджується як реальне.

Повчальність, що склалася як культурний феномен ще в давньому світі та виконувала функцію найвагомішого джерела передачі духовного досвіду, особливого значення набуває в культурі середніх віків. Тут вона визначається в засіб індивідуалізації людської особистості при збереженні орієнтацій на всезагальне: на ідеальний образ Боголюдини – Христа. У такий спосіб культура відкриває перед людиною свободу та дає їй відвагу діяти, щоразу тримаючи в полі зору взірець досконалості. Саме з таким феноменом ми стикаємося в культурі Київської Русі, яка, спираючись на повчальну практику візантійства, створила свою, не менш багату і своєрідну. І в подальшій історії українства повчальність виступала провідною формою філософської рефлексії, зберігаючись аж до початку ХХ ст. Укоріненість повчальності великою мірою зумовлювалася історичними обставинами. Розвиток філософського раціоналізму та наукового природознавства в країнах Західної Європи та Росії був викликаний становленням національних держав та творенням відносин вільної конкуренції.

Українська філософська думка в умовах бездержавності зосереджується навколо смисложиттєвих проблем усвідомлення народом своєї самотності, усвідомлення себе народом. Спираючись на ідеї повчальності, вона постійно відтворювала духовні зв'язки між людьми, утверджуючи ментальне ціле за ознакою етнічної визначеності стосунків, опертих на символи віри, звичаєвість, трудові традиції, фольклор, тощо. Зосереджуючи на них увагу, філософія сприяла збереженню названих цінностей як джерела самоідентифікації. Не випадково, в ут-

вердженні національної ідеї українська культурологія спирається на згадані цінності як вихідні. Пронизуючи собою культуру (філософію, релігію, мистецтво) повчальність не лише зберігала впродовж історії дух народу, а й підносила його на усвідомлення необхідності виборювати свою свободу.

Сказане щодо місця повчальності в творенні духовно визначеного образу буття зумовлює своєрідність її функціонування в культурі принаймні в двох планах: змістовному та в плані способу, яким зміст стає реальністю культури, намагаючи на створення життя за законами розумного.

У культурі часів Київської Русі повчальність у змістовному плані розвивалася в двох основних напрямках. Перший пов'язаний з церковною ортодоксією. Другий правомірно визначити як світсько-гуманістичний. Саме в його межах та на його основі складалася культура філософування. На останньому важливо наголосити з огляду відмінного у способах творення досвіду та його укорінення в суспільно-ментальному ідеалі. Екзистенційно-повчальна практика світсько-гуманістичного спрямування створювалася паралельно з релігійно-повчальною і великою мірою на противагу їй, оскільки не стояла на позиції гріховності людської природи та необхідності постійної спокути людиною «первородного гріха». Укладаючи ідеал моральності в межі християнського взірця, вона тим не менше відкривала людині свободу самоздійснення в реальному житті і спрямовувала її інтерес на земне, а не потойбічне життя. Гуманістичне спрямування повчальності визначалося потребою допомогти людині знайти себе в бутті, створивши себе для гармонійної злагоди зі світом.

Ідеальний образ досконалого буття був опертий на авторитетні духовні практики. Джерелами української повчальної філософії були, крім Біблії, численні книги повчального змісту, що прийшли в часи Київської Русі разом з візантійською вірою і спиралися на традиції культури Сходу, зокрема Давнього Єгипту, Індії, Греції та Візантії. Твори Василя Великого, Іоана Златоуста, Іоана Дамаскіна та ін. блискучих знавців античності (літератури, філософії, зокрема Арістотеля) справили великий вплив на становлення духовного досвіду людини доби Київської Русі. Саме вони великою мірою сприяли появі «книжних людей» – не лише знавців перекладних творів, а й творців великого числа оригінальних праць, переважно повчального змісту. При цьому чітко простежується відмінне в розумінні їх цінності залежно від світських чи релігійно-церковних орієнтацій читацької аудиторії. Дослідники зазначають з цього приводу: «... Гуманітарна обізнаність, яка безумовно пристала князю, дружиннику, придворному літописцю, коли вона поширюється на особу духовного звання, тут же сприймається як щось двозначне, сумнівне, таке, що викликає роздратування» [3, с.143]. З цих позицій зрозуміла аргументація Климента Смолятича, наведена у відомому «Посланні до Фоми-пресвітера». Він відводить докори на свою адресу в тому, що нібито хизується вченістю. У відповіді Климент наголошує, що справді писав «від Омира, і від Арістотеля, і від Платона», однак не братії, а князю Ізяславу. Доцільно припустити, що вільне тлумачення змісту книжної мудрості, в тому числі Біблії, характерне

для більшості книжників Київської Русі, має свої витoki в грецькому «вільнодумстві», вірніше, в грецькій повазі до думки та утвердженні права на її творення.

Видається також, що відмінне між світською та релігійною повчальністю великою мірою зумовлене взаєминами церкви та держави, віри та влади в Київській Русі. Велику роль у становленні світського типу повчальності відіграла та обставина, що християнство прийшло на Русь не лише через посередництво князівської влади, а й під ідеєю верховенства світської влади. Відтак, церква і віра здобували гарантію опіки та захисту з боку влади. Несуперечність двох влад (принаймні як ідеал їх зв'язку) створює для віруючих образ злагодженості двох світів: земного та небесного. Доброчесність людини – в прихильному служінні земній та небесній владі. Звідси зрозуміле недовгматичне відношення світської людини до віри: творення образу злагодженого життя зі світом.

На Заході суперечливість прагнень двох влад, постійне їх суперництво та конфронтація зумовили виокремлення двох світів – земного та небесного, їх протиставлення, що, зокрема, знайшло відображення в трактуванні людини як гріховної істоти, земне призначення якої – спокутувати гріхи для врятування душі.

Для оборони віри та утвердження її авторитету Західна церква вдається до раціонального обґрунтування догматів віри, її ідей та символів. В. Татаркевич характеризував схоластику як філософію, «що опрацьовує догмати віри» [4, с.255]. Конкретизуючи думку щодо схоластики та її методу, філософ зазначав: «Багато чільних істин вона не порушує, а кладе їх в основу, як уже запевнені одкровенням – себто в засновниках вона намагається пояснити, витлумачити, систематизувати ті істини – себто в своїх інтенціях вона раціональна. Гетерономність разом з інтенціональністю становлять її ключові риси» [4, с.255]. Поряд існували й неправовірні течії, що шукали істин незаалежно від одкровення (містики, пантеїсти тощо). Схоластика, принципи якої розроблені були у Візантії (І. Дамаскін) не випадково прижилася на Заході, але рішуче була відкинута східною церквою, цінності якої ґрунтувалися на гармонії розуму та почуттів, що сприяло своєрідності способів творення та функціонування духовного досвіду, зокрема, сприяло розквіту повчальності саме на теренах східної віри.

Порівнюючи західноєвропейську схоластику та стиль мислення діячів Київської Русі, дослідники слушно вказують на логічну систематизацію західноєвропейської схоластики на відміну від давньокіївської. «Давньоруська думка не досягла такого розквіту. Вона нероздільна з проповіддю, в ній відсутній однорідний понятійний апарат, переважають вільно сконструйовані алегоризм та символізм. Логічний первінь у ній тісно переплетений з елементами художньо-образного та етико-побутового світосприймання» [5, с.153].

Відзначимо, що названі способи творення та існування думки відповідають сутності екзистенційного філософування, що не відчужує моральний та естетичний образ буття від самого буття, від його реальної даності. Символом реального служить буття, укладене в образи вищої досконалості – Істини, Добра та Краси. Образність, що поєднує (принаймні, не протиставляє) земне і божественне, не стикає в непримиренній суперечності гріховне (земне) та ідеальне (божественне),

створює несуперечливий образ буття людини в злагоді зі собою та світом, інакше кажучи, створює феномен, який називають «життя серцем». Саме названа духовна атмосфера сприятлива для доброзичливого сприймання думки іншого, для обміну досвідом творення буття в його істині, тобто для навчальності.

Відтак, видається дещо категоричним твердження про відсутність у філософії Київської Русі «власної мови», «логічних понять» [6, с.40]. Мабуть, доцільніше говорити про *свою* мову, насичену образністю, символікою, що відповідала потребі “розкодування” текстів священних книг, найбільш адекватним для них способом. Окрім того, образний спосіб закріплення досвіду пізнання (книжного) та рефлексії над реальним життям сприяли широкому функціонуванню духовного досвіду на всіх рівнях соціального життя Київської Русі, що однастайно відзначається в дослідницьких джерелах (грамотність, «книжність» поширена не лише в середовищі церковнослужителів, світської знаті, а й серед городян). Осмислення цінності буття з позицій морального ідеалу зумовило своєрідність укладання його образу в думку.

Це мисленнєві структури, що не відчужують образ буття від чуттєво даних його форм. До речі, в такий спосіб дійсність зберігає не лише чуттєву осяжність форм, а й достовірність свого буття.

У змістовному плані гуманістична зорієнтованість світської повчальності цікава частим звертанням книжників до Старого Завіту. Причини інтересу до нього дослідники слушно вбачають у близькості язичницьких та старозавітних символів віри [6, с.38]. Очевидно також, що не менш важливою є зорієнтованість Старого Завіту на земні справи, передусім – ментальні. Саме така ментальна зорієнтованість характерна для визначної літературної пам’ятки – твору Володимира Мономаха «Повчання». Князь обстоює думку про доброчесне життя не у монашій аскезі, а в мирському житті, в активному творенні добра в державі, в родині, в стосунках між людьми. Повчальність цього плану цінна не корисністю порад як такою, а філософією життя, опертого на духовні зв’язки між людьми, на творення соціальної злагоди, а отже, і злагоди людини зі світом.

Розвиток професійної філософії здійснюється також в руслі повчальної традиції, опертої на символи та алегоризми. Досконалого поєднання філософської рефлексії та символічно-притчевої форми повчальність набуває в творчості Г.Сковороди. Його творчість має виражене гуманістичне звучання, оскільки розрахована на широку аудиторію любомудрів, а не лише на професійних філософів. Не заперечуючи обізнаність Сковороди з творами представників містичної філософії, зокрема німецької, та знання ним масонської літератури, що на той час була поширена в Україні [7], наголосимо на глибоко національних витоках його філософії, укладеної в повчально-притчеву форму. При вираженій зосередженості на «кусьому людському», що характерно для людини ренесансно-гуманістичного типу, в філософії Г. Сковороди простежується відчутний інтерес до ментальних проблем. Звинувачення філософа в маніхействі та вільнодумстві, висунуті церквою, великою мірою зумовлені частим його звертанням до Старого Завіту. Навколо старозавітних ідей доброчесності зосереджені думки філософа, скажімо, в творах:

«Вхідні двері до християнського благочестя», «Нарцис. Розмова про те: пізнай себе», «Симфонія, назва книга «Асхань, про пізнання самого себе» тощо.

Аналіз свідчить, що повчальність творів Г.Сковороди зосереджена не лише на творенні людиною особистісної неповторності та віднайденні того, до чого людина «призначена природою». Критерій цінності діяльності чи не найяскравіше простежується там, де філософ звертається до ментальних цінностей. Зокрема, в праці «Вхідні двері...» (гл. IV), вживаючи поняття «всезагальний розум», філософ обґрунтовує його зміст за допомогою цінностей етнічного життя: творення народом реальних засад для усвідомлення себе певною духовно визначеною цілісністю. Говорячи про цінність організації життя на засадах розумного, філософ бачить її на рівні сім'ї, міста, держави. Засновані на моделі розумного, «вони бувають разом, небом, божим домом» [8, с.56].

Приклади, що засвідчують всепроникність вищого розуму, філософ віднаходить в історії юдеїв як народу, здатного читати символи мудрості бога і діяти згідно з його законами. Думка Г.Сковороди рухається до основного образу – Мойсея, що «наче знявши план з невидимого цього божого образу, намалював його просто й грубо найнеобхіднішими лініями і, заснувавши за ним юдейське суспільство, зробив його щасливим і переможним. Він по-тодішньому написав, було, його на кам'яних скрижалях, і зробив так, що невидима премудрість бога, наче видима й тлінна людина, відчутним голосом веде до всіх свою мову» [8, с.58].

Діяльність особи, спрямована на утвердження ментальних цінностей, бачиться філософу одним з вищих виявів розумного. Зокрема, так читається основна думка діалогу «Нарцис...». У розділі «Розмова 5...» звичайно виділяється як провідна думка про «дві натури»: видиму і невидиму. Міркуючи про духовне та тілесне, божественне та земне, вічне та минуле, філософ наголошує, що основне в людині – «божественний дух» і що духовним подвигом людина здобуває вічність: «Ніщо твоє не пропадає, тому що Бог не знає шкоди. Тобі залишається лише школа віри, або як каже Давид, повчання вічності» [2, с.85–86]. Цікавий контекст, у якому подається ця ідея. Саме контекст виводить думку на поняття критерію індивідуально визначеної цінності людських вчинків. Звернемося до думки, що передує наведеній вище, а саме тої, де йдеться про двох синів Ізраїля: Ісуса Навіна та Халева. Вони повірили Богу і, загартовані вірою, дійшли до землі обітованої. З 600 тисяч – двоє! Філософ говорить про трудність перебудови практично спрямованої людської думки, про важливість піднятися над буденністю, щоб досягнути вищі цінності. Не дійшли до землі обітованої ті, що вірили лише в речеві реальності та незгодні були долати труднощі заради життя на своїй землі, життя свободними людьми, а не рабами. Вчитаймося в пояснення того, чому «600 тисяч були викликані в обітовану землю піші, а чому лише два в неї увійшли...»

«А ось чому! Тьху! Як же може бути те, чого не можна бачити? Ось яка пустота! «Чому, – нарікали, – водить нас Господь у цю землю, щоб ми впали в бою? Тому якщо втратити руки й ноги, то що в нас буде? Не хочемо ми цього... Дай нам повернутися в нашу стару землю...» [8, с.84]. Але ж ті, хто повірив, дійшли. Саме вони заснували роди, їх потомки народом стали: не лише кровно спорідне-

ним, але й духовно цілим. Виділений аспект повчального спрямування філософії Сковороди потребує подальшого аналізу, оскільки здатний поглибити тлумачення філософом цінностей життя.

Відчутний повчальний пафос має філософія П. Юркевича. Логічне обґрунтування «ідеї серця» він базує на утвердженні *повноти* людського життя як його ідеального образу. «Мислення не вичерпує всієї повноти духовного життя так само, як досконалість мислення ще не означає всіх досконалостей людського духу» [9, с.84]. У повчально-проповідницькому дусі звучить думка філософа про активний вплив почуттів на людську діяльність та її наслідки. «... Якщо істина падає нам на серце, то вона стає нашим благом, нашим внутрішнім скарбом. Тільки за цей скарб, а не за абстрактну думку, людина може вступити в боротьбу з обставинами й людьми; тільки для серця можливі подвиг і самовідданість» [9, с.91].

Отже повчальність – це явище філософської рефлексії над дійсністю у формі творення цілісного образу людського буття в злагоді розуму й серця, людини та світу. Розвиток традиції повчальності в українській філософії є виявом невідчуженості культури від буття.

-
1. Мовчан В. Моральне повчання в українській культурі // Діалог культур. Україна в світовому контексті. – Львів, 1996. – С. 82–100.
 2. Чайка Т. Філософічність давньокиївської агіографії // Наукові записки. Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі духовного відродження України. – Острого, 1999. – Т. 2. – Ч. 2. – С. 172–178.
 3. Лошиц Ю. О сивиллах, философах и древнерусских книжниках // Прометей. Историко-биографический альманах серии «Жизнь замечательных людей». – М., 1977. – Т. 11. – С. 139–151.
 4. Татаркевич В. Історія філософії. – Львів, 1997. – Т. 1. – С. 456.
 5. Замалеев А., Зоц В. Мыслители Киевской Руси. – К., 1987. – 183 с.
 6. Пустарников В. Зарождение и развитие философской мысли в пределах религиозной формы общественного сознания эпохи Киевской Руси // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. – К., 1988. – С. 33–41.
 7. Валявко І. Підвалини містичного світогляду Г.Сковороди // Наукові записки. Виховання молодого покоління на принципах християнської моралі в процесі духовного відродження України. – Острого, 1999. – Т. 2. – Ч. 2. – С. 31–47.
 8. Сковорода Г. Пізнай в собі людину // Пер. М. Кашуба; Пер. поезії В. Войтович. – Львів, 1995. – С. 528.
 9. Юркевич П. Вибране. – К., 1993. – 416 с.

**PHENOMENON OF INSTRUCTION
IN THE UKRAINIAN EXISTENTIAL PHILOSOPHY**

Vira Movchan

*Drogobych Ivan Franko State Pedagogical University,
Ivan Franko Str., 24, Drogobych, Ukraine, svh@drogobych.net*

Instruction is one of the forms of creation of spiritual experience of moral relation to the world. Image of harmony of a person with himself and with the world determines an allegoric and symbolic character of philosophic reflection, which is especially typical of the Ukrainian culture.

Key words: instruction, spiritual experience, Ukrainian existential philosophy.

Стаття надійшла до редколегії 27.04.2001

Прийнята до друку 10. 08. 2004