

МУДРИСТЬ VS ГЛУПОТА: ПРО ДВА ТИПИ ВИХОВАННЯ У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ЕРАЗМА РОТТЕРДАМСЬКОГО

Стаття розглядає проблему виховання, якою вона постає у творчості Еразма Роттердамського (бл. 1466-1536) та Григорія Сковороди (1722-1794). У статті зроблено спробу дослідити два протилежні підходи до виховання – основну увагу приділено мудрості та глупоті як двом можливим (інтенційним або неінтенційним) результатам виховання, що визначають долю як конкретної людини, так і суспільства загалом. Зокрема, стверджується, що праці Еразма Роттердамського мали значний вплив на формування поглядів Сковороди щодо виховання та стали основою для розробки деяких інших фундаментальних ідей, які знайшли відображення в його філософських творах. У статті підкреслюється важливість виховання як засобу олюднення особистості, розвитку її здатності до вільного вибору та соціалізації. Погляди Сковороди та Еразма співпадають у тому, що виховання є необхідною умовою становлення людини як особистості, однак вони розходяться в оцінці співвідношення світського та духовного аспектів у процесі виховання. Еразм вважав, що в його часах вихованню бракувало світського елементу, натомість Сковорода, який жив на 250 років пізніше, привертая увагу на брак духовного компоненту, що, на його думку, призводило до духовної спраги та глибоких внутрішніх проблем особистості. У контексті тогочасних проблем виховання обидва мислителі критикують тенденцію орієнтації суспільства на глупоту замість мудрості. Також особливу увагу приділено порівнянню їхніх поглядів на природу глупоти як джерела людських страждань і соціальних негараздів. Стаття має на меті не лише порівняти концепції виховання, запропоновані двома видатними філософами, а також спровокувати певні роздуми над природою та інтенціями виховання у національній освітній традиції. Аналіз ідей Сковороди та Еразма дозволяє поглибити розуміння філософії виховання, а також відкрити нові можливості для вдосконалення сучасної освітньої системи через реєспіцію класичних гуманістичних цінностей.

Ключові слова: глупота, Еразм з Роттердаму, Григорій Сковорода, мудрість, філософія бароко, філософія виховання, філософія освіти, філософія доби Відродження, християнська філософія.

Світлій пам'яті професорів

А. В. Ушкалова (1956-2019) та В. В. Прокопенка (1958-2024)

«Cum per se res eximia quaedam est sapientia...» –
«Оскільки мудрість сама по собі є великою цінністю...»
(Desiderius Erasmus, *Institutio principis christiani*, p. 1)

Постановка проблеми. Серед теоретиків і практиків української національної системи виховання чільне місце належить Григорію Савовичу Сковороді (1722-1794). Проте, аналіз його творчості як у царині виховання, так і взагалі стикається з необхідністю вписування творчості Сковороди у більш широкий історико-філософський контекст, прояснення можливих зв'язків його думки з думками інших мислителів, а можливо й інших філософських традицій. Таке вписування у більш широкий контекст та встановлення ідейних зв'язків дозволяє прояснити й поглибити розуміння думки самого Григорія Савовича, а разом із тим і усїєї національної інтелектуальної традиції.

Проблемою, яку прагне розв'язати це дослідження, є прояснення історико-філософського зв'язку між концепцією виховання, яку знаходимо у Григорія Сковороди та відповідною концепцією представника північного Відродження Еразма з Роттердаму (бл.

1466-1536). Незважаючи на значний інтерес до творчості обох мислителів, взаємозв'язок між їхніми ідеями досі залишається маловивченим та потребує глибшого аналізу.

Актуальність. Актуальність цього дослідження розкривається в низці філософських, історико-філософських та педагогічних аспектів: по-перше, воно дозволяє поглибити знання щодо концептуального підходу до розв'язання проблеми виховання, запропонованого Г. Сковородою; по-друге, встановлюючи зв'язки сквородинівської думки з більш широким (європейським) історико-філософським контекстом, це дослідження експлікує приховані у творчості Сковороди тенденції, які дозволяють простежити генезис думки не тільки окремого мислителя, а й національної традиції загалом; по-третє, дослідження дозволяє по-новому поглянути на українську національну традицію виховання, досягнути її підвалини, коріння та приховані можливості, що (за умов осмисленої рецепції) може створити підмурки для практичного покращення якості національного освітнього середовища.

Мета статті. Стаття має на меті поглибити розуміння концептуального підходу до проблеми виховання, розробленого Григорієм Сковородою, та встановлення (у першому наближенні) взаємозв'язку між цим підходом та концепцією виховання, запропонованою Еразмом з Роттердаму.

Завдання статті полягає у порівняльному аналізі концепцій виховання Григорія Сковороди та Еразма Роттердамського, зосереджуючись на спільних аспектах їхніх поглядів щодо ролі виховання у формуванні особистості, а також на розбіжностях у їхніх підходах до поєднання світського та духовного елементів у вихованні. Окрему увагу приділено аналізу їхньої критики сучасного їм стану освіти та виховання, а також розгляду глупоти як феномена, який вони обидва розуміли як джерело особистих і суспільних проблем.

Джерельна база та ступінь розробленості теми (огляд праць).

Існує доволі значна кількість праць, які досліджують проблему виховання у Сковороди та його педагогічні погляди. Серед відносно нещодавніх праць, так чи так дотичних до досліджуваної теми, безперечно заслуговують на увагу праці М.-Г. Бартоліні [Бартоліні, 2017], Д. Пилиповича [Pilirowicz, 2010], М. Поповича [Попович, 2007], Л. В. Ушкалова [Ушкалов, 2004; Ушкалов, 2017], Д. Чижевського [Чижевський, 2005] та деяких інших [напр., див.: Лунін, 2022].

Джерельною базою дослідження виступають тексти Сковороди та Еразма з Роттердаму, присвячені проблемі виховання. Не зважаючи на те, що зазвичай центральними текстами, присвяченими проблемі виховання у Сковороди називаються два, доволі невеликих за обсягом, тексти 1787 року – «Благодарный Еродій» та «Убогий Жайворонок», решта праць мислителя та його епістолярна спадщина також дають багатий матеріал щодо цієї теми.

У Еразма з Роттердаму також є ціла низка текстів, присвячених саме вихованню – більшість із них, на жаль, не приступні українському читачеві в українському перекладі, утім, приступні у латинському оригіналі або низці перекладів сучасними мовами (передусім англійською). Значний обсяг епістолярної спадщини Еразма з Роттердаму та решти його праць аскетичного, екзегетичного, літературного, патристичного, поетичного характеру не дозволяє заглиблюватися в її детальний аналіз у рамках цього дослідження, а тому маємо обмежитися його роботами, які безпосередньо дотикаються виховання, це передусім: «*Encomium moriae*» («Похвала глупоті», 1511), «*Institutio principis christiani*» («Про виховання християнського принца», 1516), «*Antibarbarorum*» («Антиварвари», 1520), «*De pueris instituendis*» («Про виховання дітей», 1529).

Щодо розробленості теми зв'язку творчості Сковороди з творчістю Еразма Роттердамського, потрібно сказати, що окрім кількох натяків – наприклад, загальновідома «одна з папок П. Тичини», що носила назву «Сковорода і Еразм Роттердамський» і кількох побіжних згадок та приміток про наявність цього зв'язку, зроблених І. В. Іваньо [Іваньо, 1983], Л. В. Ушкаловим та О. В. Марченком [Ушкалов, 1993, с. 32, 36-37, 41-45, 55, 75, 128,

132; Ушкалов, 2004, с. 269; Сковорода, 2011, с. 37, 115, 121, 180, 190, 192, 225, 229, 374, 419, 450, 545, 554, 619, 701, 705-706, 713, 807, 811, 815, 885, 890-892, 914, 991, 1030, 1053, 1058, 1066, 1108-1109, 1154, 1188-1189, 1193-1195, 1200, 1203-1204, 1209, 1213-1215, 1217-1218, 1223-1224, 1232, 1293-1294, 1298, 1307, 1310, 1313-1314] майже нічого немає. Отже, маємо констатувати, що тема зв'язку творчості Сковороди з творчістю Еразма Роттердамського лишається здебільшого неспроявленою.

Основний текст. Питання виховання (*παιδεία* – грец.; *educatio* – лат.) здавна цікавить філософів. Воно належить до сфери практичної філософії (практичної мудрості), подібно до моральної чи політичної філософії. Така філософська цікавість не є випадковою, бо, навіть на відміну від етики чи політики, мета виховання лежить не у теперішньому, а у майбутньому.

Проблема виховання є однією з найдавніших та вічних філософських проблем в історії людства. Мислителі у різних місцях і часах – на Сході і Заході, на Півночі і Півдні – розв'язували її по-різному, з огляду на те, що проблема виховання поставала у дуже різних історико-філософських умовах і контекстах.

Конфуцій і ціла низка східних мудреців опікувалися темою підготовки шляхетної людини і колективного виховання народних мас [напр., див.: Sullivan, 2021, р. 6].

У західній філософській традиції проблема виховання виходить на передній план доволі рано: можна згадати Піфагора, який був першим, хто назвав себе філософом [Cicero, 1918, р. 407-408; Diogenes Laertius, 1925, р. 326-327] і створив першу систематичну філософську школу або історію Геракліта, який віддавав перевагу спілкуванню з дітьми, ставивши це спілкування вище за політичну діяльність [Diogenes Laertius, 1925, р. 410-411]. Проте, свого класичного філософського пафосу ця проблема набула у творчості Сократа (бл. 469-399 до н.е.), передусім у його суперечці з софістами. Власне, усю діяльність Сократа можна розглядати як проєкт спрямований на виховання афінської молоді – зрештою, наскільки нам відомо з праць Платона і Ксенофонта, він і сам її так розглядав. Саме сократівська концепція виховання вільної людини і свідомого громадянина, яка увійшла в суперечку з софістичною моделлю виховання, не в останню чергу стала підставою для звинувачень, висунутих ворогами Сократа в афінському суді й мала фатальні трагічні наслідки для Сократа і вирішальні наслідки для всієї подальшої історії західної філософії. Діяльність Сократового учня Платона, від заснування його Академії, а згодом і діяльність Арістотеля у його Лікеї, як і цілої плеяди інших філософів від Античності до наших часів – так чи так, експліцитно або імпліцитно – пов'язана з вихованням, виходила з певних філософських уявлень про нього.

Сократівська модель виховання добре відома. На відміну від софістичної моделі, яка передбачала передачу обмеженої кількості знань з певних предметів (за що сплатив, те і отримаєш), сократична модель передбачала виховання як відкритий проєкт – не прагнула передавати сталі знання, а була скерована на формування навичок філософського запитання, постановки влучних питань з метою віднаходження вірних відповідей; тобто навичок послідовного логічного і критичного мислення. Цей метод, відомий як *μαεστική* (грец. ἡ μαεστική τέχνη – повивальне мистецтво, акушерство) [напр., див.: Булатов, 2002; Дубровіна, 2009], приправлений значною долею іронії, був розрахований на безпосередній, усний контакт учителя й учня (як відомо, Сократ нічого не писав).

Платон трансформував сократичний метод, узявши до уваги (і за основу) здобутки інших – передусім піфагорійської традиції. У результаті цієї трансформації і з'явилася загальновідома платонівська філософська діалектика, що стала основоположним методом подальших філософських досліджень й основою філософського виховання. Як відомо, за Платоном, саме філософи мають бути правлячою елітою ідеальної держави, а отже вони потребують особливого виховання, а їх виховання потребує особливої уваги задля спільного суспільного блага.

Від Платона саме філософське, а не софістичне виховання було покладене в основу виховання правлячої еліти, оскільки дозволяло не тільки і не стільки засвоювати

здобуті знання й діяти у певних знайомих стереотипних ситуаціях, а знаходити адекватні відповіді на нові, зазвичай неочікувані запити, питання та виклики, уможливаючи розв'язання складних проблем, що виникають під час прийняття важливих управлінських рішень. У добу Еллінізму над філософською системою виховання роздумували і практикували її представники усіх провідних філософських напрямків – епікурейці, стоїки, скептики, неоплатоніки, а з настанням християнських часів, ця тематика, так чи так, ставала предметом розмислів багатьох християнських мислителів.

На українських теренах проблема виховання також постає здавна. Можна згадати про «Слово про Закон і Благодать» (написане між 1037 і 1050) київського митрополита Іларіона, «Повчання дітям князя Володимира Мономаха» (1117) та деякі інші. За Нових часів, безперечними піонерами цієї теми на вітчизняному ґрунті стали професори Києво-Могилянського колегіуму (згодом, Академії). Проте, справжній прорив в осмисленні проблеми виховання, який здобув загальнонаціонального визнання, було здійснено у творчості Григорія Савовича Сковороди (1722-1794).

Сковорода, безперечно, не був першим ані у світовій, ані у національній традиціях, хто відчув нагальну потребу осмислити та сформулювати певну концепцію виховання, або хоча б просто поміркувати над природою виховання, усвідомити його фундаментальні принципи, сформулювати – хоча б у першому наближенні – уявлення щодо вірного і хибного, корисного і шкідливого у вихованні, визначити те, чого – в ідеалі – потрібно дотримуватися і те, чого потрібно уникати й, відповідно позначити шлях для подальших досліджень у цій галузі.

Саме життя підносило Сковороді багатий матеріал не тільки для теоретичних міркувань, а й збагатило його великим практичним досвідом. Відомо, що виховання молоді та педагогічна діяльність Сковороди були практично єдиною професією (якщо не брати до уваги музичних занять під час перебування в Імператорській капелі у Санкт-Петербурзі і доволі нетривалої зайнятості у якості церковного уставщика (псаломщика) під час перебування у складі закордонної місії генерала Вишневецького).

Відразу після повернення з закордону, Сковорода стає викладачем Переяславського колегіуму, у якому викладає у 1750-1753 роках курс поезії. Потім було приватне учителювання у будинку дідичів Томар – у 1753-1759 роках (з невеликою перервою) Сковорода був наставником майбутнього дипломата та державного діяча Василя Степановича Томари (1746/47-1813). У 1759-1769 роках Сковорода викладав грецьку мову та катехізис у Харківському колегіумі. Цей практичний досвід, безперечно, спонукав Сковороду до осмислення проблеми виховання, міркувань щодо його основоположних принципів, цілей, методів і тих результатів, до яких можуть привести різні цілепокладання у вихованні.

Свідомий того, що існують різні підходи до виховання, Сковорода прагнув їх проаналізувати – обрати найкращі й відкинути ті, які могли завдати шкоди його вихованцям. Пам'ятником цих зусиль є уся творчість Сковороди, яка представлена корпусом його текстів – поезіями, байками, діалогами, трактатами, притчами, епістолярною спадщиною та навіть перекладами.

Аналіз творчого доробку Сковороди відкриває доволі цікаву і, здається, нетрадиційну для його часів перспективу на проблему виховання – те, як Сковорода концептуалізує своє бачення виховання, як світлої його сторони, так і темної. Безперечно, фундаментальними чинниками, які впливали на формування сквородинівської концепції виховання, або навіть лягли в її основу були: (1) християнські переконання Сковороди; (2) сучасна йому культура й освіта; (3) безпосередній власний досвід мислителя (життєвий, педагогічний – досвід філософських спостережень за життям). Саме під впливом цих чинників формується філософська перспектива Сковороди, відбувається формування його філософської «оптики» з особливою увагою до певних аспектів, на які звертає увагу мислитель. Саме через цю «оптику» Сковорода й спостерігає проблему виховання та пропонує її розв'язання.

Сковорода, як відомо, відчував власне покликання бути вчителем українського шляхетства. Здається, саме у цьому амплуа він почувався найбільш природньо. Так, наприклад, Михайло Ковалинський – улюблений учень, близький друг і перший біограф Сковороди – говорить, що найщасливішим періодом у житті мислителя був час проведений у маєтку дідичів Томар (другий період) [Ковалинський, 2011, с. 1347; Чернишов, 2018].

І хоча з, так би мовити, офіційним працевлаштуванням у закладах тогочасної освіти у Сковороди складалося дуже по-різному, й часто виникали труднощі і непорозуміння, з огляду на його волелюбний і незалежний характер, саме на ниві виховання Сковорода почувався, як уже і було сказано, найбільш природньо. Зрештою, усю творчість Григорія Савовича можна інтерпретувати як діяльність спрямовану на виховання.

Проте, якщо придивитися, це виховання було зовсім не характерним для доби Просвітництва, не було вихованням просвітницького типу, подібним до зразків виховання, які підносила Сковороді його епоха. Концепція виховання Сковороди не має практично нічого спільного ні з концепцією виховання Ж.-Ж. Руссо (мабуть, найвідомішою концепцією виховання доби Просвітництва), викладеною у його відомому творі «Еміль або про виховання», ані з Вольтером, ані з зусиллями енциклопедистів. Ці концепції виховання виходили з засновків, які були напрочуд чужими Сковороді, не гармонізували з його внутрішнім світом, не відповідали ані його освіті, отриманій у стінах Могилянської Академії, ані самому духу його цінностей і переконань.

Коріння сквородинівської концепції виховання, отже, як і коріння його світогляду, його цінностей і переконань, його філософії навряд чи варто шукати у добі Просвітництва. Сковорода є представником попереднього періоду, періоду українського бароко, у якому гармонійно переплелися та знайшли своє відображення здобутки Античності, Середніх віків, доби Ренесансу (як перехідної епохи між періодом Античності та Середньовіччя і періодом Модерну – Новим часом) [напр., див.: Чернишов, 2015].

Щодо представників доби Просвітництва у Сковороди немає прямих критичних суджень – ані схвальних, ані негативних. Можливо він просто не хотів висловлювати прямі негативні судження щодо «модних мислителів», вважаючи за ліпше атакувати не їх самих, а їхні ідеї. І дійсно, на текстовому просторі його творів можна знайти чимало пунктів критики просвітницьких ідей.

Так, наприклад, він критикує матеріалістичне уявлення просвітників про природу людини та людське щастя. Сучасна людина, за Сковородою, не там шукає щастя, де його можна знайти, не там де його варто б було шукати: «Сіє-то значит: “ЖИТЬ ПО НАТУРЪ”. Кто же не говорит сего: ЖИТЬ ПО НАТУРЪ? Но сія ошибка путем есть всей пагубы, если кто, смѣшав рабскую и Господственную Натуру в одно тождество, вмѣсто прозорливой, или Божественной, избирает себѣ путеводительницею скотскую и слѣпую Натуру. Сіє есть родное нечестіе, невѣдѣніе О БОГѢ, непознаніе пути мирнаго, шествіе путем нещастія, ведущим в Царство тмы, в Жилище Духов Безпокойных. Самое сіє слово – НЕЩАСТІЕ – отгуду родилось, что прелщеннйй человек, пошедшій за руководством слѣпой Натуры, ухватился за Хвост, минув Голову» [Сковорода, 2011, с. 650]. Цей прикрий стан справ призвід до того, що люди збилися на манівці, розгубилися і загубилися у великому світі, шукаючи всюди щастя і не знаходячи його ніде.

Власне, можна легко помітити, що ідеї самого Сковороди надзвичайно контрастують з ідеями, характерними для сучасної йому доби – це підмічали практично усі, від Переяславського єпископа, який звільнив Сковороду, до улюбленця Сковороди – Михайла Ковалинського: «Молодой сей человек, будучи воспитываем до сего полуучеными школьными учителями, в руках которых тогда святилища наук находились, которые и положили ему в голову мнѣнія о вещах странныя, часто слыша от Сковороды противное тому и не могли согласить в понятіи своем новых правил с старыми, видя же на самом дѣлѣ жизнь его добродѣтельную, цѣломудрую, примѣрную, сумнѣвался сам в себѣ и сожалѣл душевно, что такой добродѣтельной муж имѣл несогласныя с учеными

мнѣнія и правила, особливо же до нравовченія и духовных знаній относительныя, а посему и в заблужденіях находилса...» [Ковалинський, 2011, с. 1352]. А отже, можна зауважити, що Скворода – дитина зовсім іншої епохи і саме у добі бароко як довершенні ренесансної думки потрібно шукати витoki його способу думання, особливостей його мислення, безперечно, не виключаючи й особливостей його особистісного сприйняття й особистісної ж творчості.

У листах Сквороди до юного Михайла Ковалинського зринає ім'я іншого видатного вихователя й одного з найглибших мислителів пізнього (північного) Відродження – Еразма з Роттердаму (бл. 1466-1536). У листі № 57 (датованого вереснем-жовтнем 1763 року) до Михайла Ковалинського Скворода називає його не інакше як «Erasmus poster» – «наш Еразм» [Скворода, 2011, с. 1153-1154]. Еразм з Роттердаму є одним з небагатьох новолатинських авторів, якого Скворода безпосередньо згадує. Як й у Сквороди, виховання є предметом постійної рефлексії Еразма та є однією з центральних тем його творчості [напр., див.: Margolin, 1995].

Якщо порівняти погляди на виховання, запропоновані Еразмом з Роттердаму з поглядами на відповідну проблематику Григорія Сквороди, то можна помітити цілу низку вражаючих збігів, хоча, звісно ж, існують між цими двома мислителями і пункти, за якими вони розходяться, що не є дивним – історична відстань між ними більше 250 років.

Висхідним пунктом концепції виховання у Еразма з Роттердаму є глибинне переконання у тому, що не народження, а саме виховання робить людину людиною. У своїй праці «*De pueris instituendis*» («Про виховання дітей», 1529), він каже: «Дерева, можливо, народжуються деревами раз і назавжди, навіть якщо вони стають дикими і безплідними; коні народжуються кіньми, навіть якщо вони виявляються некорисними. Але людина, безумовно, не народжується, а стає людиною. Первісна людина, яка жила беззаконним, неосвіченим, розпусним життям у лісі, не була людиною, а радше дикою твариною. Саме розум визначає нашу людяність; а там, де все робиться за примхою фізичного бажання, розум не займає належного місця. Якби фізична форма становила справжню природу людини, то статуї мали б бути зараховані до людської раси» [Desiderius, 1969, р. 31].

Скворода теж погоджується з цією думкою. У притчі «Благодарный Еродій» (1787), Скворода каже про два головні обов'язки батьківства: «Двѣ суть Главныя Родительскія Должности сін: “БЛАГО родить и БЛАГО научить”» [Скворода, 2011, с. 895]. Хоча здається, що на відміну від Еразма, Скворода набагато більше значення надає і природнім схильностям, а не тільки вихованню: «Ничтоже лучше есть благаго Воспитанія: ни Чин, ни Богатство, ни Фамилія, ни Милость Вельмож, развѣ Благое Рождение. Оно едино есть лучше Всего и Сего, яко Сѣмя Щастію и Зерно Воспитанію» [Скворода, 2011, с. 896]. Саме з цієї думки, зрештою, постає його знамените вчення про *сродность*, яке займає у Сквороди одне з чільних місць його практичної філософії.

Характер виховання також має фундаментальне значення, як для Еразма, так і для Сквороди. Еразм просуває ідею гуманістичного виховання, відчуваючи неоціненність здобутків людства в сучасній йому освіті і теологічних побудовах схоластів. Саме виходячи з цього пункту Еразм розвиває свою *theologia universalis* (вселенське богослов'я), у межах *theologia naturalis* (природнього богослов'я), яка є богословським аналогом *Philosophia perennis* (вічної філософії). Еразм передусім спирається на думку апостола Павла, викладену у *Посланні до римлян* (пор.: Рим. 1-11) та у низці давніх церковних письменників, передусім Александрійської школи – Климента Александрійського та Орігена.

Суть цієї концепції полягає у тому, що Бог, як педагог, готував людство до приходу Месії-Христа двома способами – природнім та надприроднім. Природний шлях – це шлях, яким Бог готував язичницький світ – через культуру і філософію, тоді як надприродній – це шлях Ізраїлю, через Закон Моїсея і пророків. Виходячи з такого бачення, Біблія містить тільки надприродну частину цього Божественного Об'явлення. Еразм говорить, що досвід природного Божественного Об'явлення, закарбований у культурі (язичницького) світу, за всієї його обмеженості не варто повністю відкидати, а

навпаки – він може і має стати тими сходами, якими природна (плотська) людина піднімається до межі зустрічі з надприродним. І хоча справа навернення (*conversio*) є безперечно даром і справою Божої ласки, людині не пасує бути неуком, який читає тільки священні тексти, але нічого в них не розуміє.

У Сковорода теж є своя природня або універсальна теологія, в основу якої покладене уявлення про безначальність істини. Проте, Сковорода не повністю погоджується з поглядом Еразма щодо необхідності тотальної секуляризації виховання і навіть приховано полемізує з останнім. Сковорода вважає, що у всьому потрібно додержуватися міри, і роль світських наук, які «...не всѣм и не всегда, и не на все, и не вездѣ нужны» [Сковорода, 2011, с. 562] не можна порівнювати з роллю всезагальної науки про щастя людини – «И сия-то есть КАΘΟΛΙΚΕΣΚΑΙΑ, то есть всеобщая, наука, чего ни о какой другой сказать нельзя» [Сковорода, 2011, с. 562].

Важко сказати, чи був Еразм у якийсь спосіб знайомий з ідеями трактату Ніколо Макіавеллі «*Il Principe*» (написаний у 1513, а опублікований тільки у 1532 році, уже після смерті автора) («Володар», «Державець» або «Державотворець») [Макиавель, 1934; Макиавеллі, 1998; Макиавеллі, 2015], проте, виходячи з власних ціннісних переконань, Еразм навряд чи міг би погодитися з думкою великого флорентійця щодо того, що володар може нехтувати моральними законами.

Подібно до того, як пізніше будуть стверджувати Вольтер і Кант, здається, Еразм також уважав, що моральні закони вкорінені у людській природі, мають об'єктивний характер і є обов'язковими для всіх людей без винятку, незалежно від їхнього суспільного стану чи положення. Сковорода також міг би з цим легко погодитися.

Ще у 1516 році, у своєму трактаті «*Institutio principis christiani*» («Про виховання християнського принца»), Еразм ніби полемізує з Макіавеллі. Якби не історія пізньої публікації «*Il Principe*», можна було б сказати, що це пряма відповідь Еразма флорентійцю.

Еразм каже, що головною орієнтацією виховання має бути орієнтація на здобуття мудрості, без якої жодне виховання не досягне своєї мети: «...жодна держава не може бути щасливою, якщо на чолі її не стоять філософи, або ті, на чію долю випало правління, не приймуть філософію – я маю на увазі не ту філософію, яка розмірковує про елементи, первинну матерію, рух і нескінченність, а ту, яка звільняє розум від хибних думок натовпу і хибних бажань та демонструє принципи правильного правління, посиляючись на приклад, поданий вічними силами» [Desiderius Erasmus, 1974, p. 133-134].

Подібно до Еразма, Сковорода інтерпретує людську мудрість як образ Божественної Премудрості в людині, який через виховання довершує становлення людини: «Родимся мы всѣ без нея, однак для нея. Кто к ней природнѣе и охотнѣе, тот благороднѣе и острѣе, а чем больше кто с нею имѣет участие, тѣм дѣйствительнѣйшее, но не понятое внутрь чувствует блаженство, или удовольствие. От нея одной зависит особенный в Созиданіи рода Человѣческаго Промысл. Она-то есть Прекраснѣйшее Лицо Божіе, которым Он, со временем напечатуюсь на душѣ нашей, дѣлает нас из диких и безобразных Монстров, или Уродов, Человѣками, то есть звѣрками, к Содружеству и к помянутым Сожительствам годными, незлобивыми, воздержными, великодушными и справедливыми» [Сковорода, 2011, с. 216]. Людина позбавлена мудрості або відчужена від неї є, за Сковородою, суперечністю у термінах, такі люди є «Премудрые (сказать по-Теутонску) Шпіц-Бубы, по-малороссійску – Умные Дураки, и протчая Чудовища и Уроды» [Сковорода, 2011, с. 953].

У своєму трактаті «*Про виховання християнського принца*», Еразм усебічно розглядає весь процес виховання християнського князя від народження. Він особливо застерігає князя уникати підлесників, говорить про мистецтво миру, державні прибутки і податки, наголошує на необхідності великодушності, ухваленні або зміни законів, роль у державі суддів та їхні обов'язки, договори, шлюбні союзи князів, справи князів у мирний та воєнний час [Desiderius Erasmus, 1974, p. 133-219].

Можна згадати, що цілком у цьому ж дусі застерігав від підлесників Михайла Ковалинського і Сковорода [напр., див.: Сковорода, 2011, с. 1069, 1080-1081, 1084-1085, 1104-1105, 1107-1108]. Звісно, що Сковородинівські вихованці не правили державами у такий спосіб як адресати Еразмових творів, але певна тенденція спостерігається цілком чітко. Для Сковорода, як і для Еразма, виховання носить передусім моральний характер, має підготувати вихованця для самостійного життя, що ґрунтувалося б на засадах знання доброго і належного, що уможливило б вільний і свідомий вибір вихованця, за будь-яких умов, з орієнтацією на добродієсне життя, що і є для обох мислителів ознакою істинної мудрості.

У творі, також присвяченому вихованню, «*Antibarbarorum*» («*Антиварварів*», 1520), Еразм продовжує тему виховання на класичних зразках Античності, необхідності усвідомлення, того, що виховання людини потребує її ініціації у досвід людства. Лейтмотивом твору є ствердження ідеї того, що той, хто відкидає загальнолюдського пошуку істини та щастя не може бути ані добрим християнином, ані людиною корисною своїм суспільству і державі. Еразм прямо говорить про невігласів, які є радше забобонними марновірами, ніж християнами, наголошуючи на потребі засвоєння, зокрема і дохристиянських надбань людської культури. Відкидання ж людської культури, невігластво, за Еразмом, унеможлиблює осягнення справжнього й істинного сенсу Божественного Об'явлення.

Через два з половиною століття, Сковорода повторює ту ж саму думку, виходячи з тієї ж самої ідеї *безначальності істини*: «Доходять к Богу и Волхвы, сирѣчь Философы. Един Бог Іудеев и Языков, Едина и Премудрость. Не весь Израиль мудр. Не всѣ Язычники тма. Позна Господь сущія его» [Сковорода, 2011, с. 463].

Трохи згодом, Сковорода подає свої рекомендації для осягнення сенсу Святого Письма, що практично повторюють Еразмові: «Бѣгай Молвы. Обѣмли Уединеніе. Люби Нищету. Цѣлуй Цѣломудріе. Друзи с терпѣніем. Учись священным языкам. Научись хоть одному твердо и будь в числѣ научных для Царствія Божія Книжников, (...). Вот длячего сии Книжники учатся языкам! Не бойся! Голод, холод, Ненависть, Гоненіе, Клевета, руганіе и всякій труд не только сносен, но и сладостен, если ты к сему рожден. Господь твой – сила твоя. Сіе все здѣлает тебе острѣе и крилатѣе. Устремленіе Природы, будто Ключевой Поток или Пламень, быстрѣе рвется чрез препятствія. Привитайся с древними языческими Философами. Побесѣдай с Отцами Вселенскими. Наконец, пойдеш в Землю Израилскую, в самый ВиѠеел, в дом хлѣба и вина, в священнѣйшій Храм Библии...» [Сковорода, 2011, с. 673-674].

У трактаті «КНИЖЕЧКА, называемая SILENUS ALCIBIADIS. Сирѣчь ИКОНА АЛКІВІАДСКАЯ» (1776) Сковорода говорить, практично повторюючи думку Еразма, про необхідність шляхетного виховання читачів Біблії, для уникнення марновірства: «Такія нелѣпныя Мысли пуцай мѣсто имѣют в дѣтских и подлых Умах, не в возмужавших и высоких фамилій людях. Да вкушают Божію сію Ложь и Буйство дѣти, и то до времени, а благоразумные да будут готовы к лучшему столу. Они, не быв причастниками Лжи сея и Буйства, могут не зажигать, но тушить факал колеблющаго общую тишину и бражничествующаго раскола. Нѣт вреднѣе, как тое, что сооружено к главному добру, а здѣлалось растлѣнным, и нѣт смертоноснѣе для общества Язвы, как Суевѣріе – Лицевѣрам, Маска Мошенникам, Стѣнь Тунеядцам, стрекало и поджога дѣтоумным. Оно возъярило премилосердную Утробу Тита, загладило Іерусалим, разорило Царь-град, обезобразило братнею кровію Парижскія улицы, сына на Отца вооружило» [Сковорода, 2011, с. 731-732].

Антитезою мудрості є глупота. І той, хто не прагне мудрості, неуникно приречений на невігластво і глупоту. Ця діалектика мудрості і глупоти є однією з найвиразніших рис творчості Еразма з Роттердаму, присутня вона й у творчості Григорія Сковорода.

Ще у 1511 році, Еразм написав книгу «*Encomium moriae*» («Похвала глупоті»), присвятивши її своєму британському приятелю Томасу Мору (1478-1535). Цей твір побудований як промова персоніфікованої глупоти, яка сама себе вихваляє, а також вихваляє своїх «помічниць і годувальниць» – Мете-п'янкість, яка є Вакховою донькою, Апедей-невихованість, Флавія-самозакоханість, Колакція-улестливість, Лето-забутливість, Місопонія-лінь, Гедоне-насолода, Аноа-безрозсудність, Трифе-обжерливість, а також два «оних боги»: Негретос-Гіпнос – непробудливий сон та Комос-гультяй. Твір витриманий у жанрі жорсткої філософської іронії сатири.

Як зауважує прониклива сучасна дослідниця творчості Еразма Христина Христин фон Ведель: «Дослідники поділяють «Похвалу глупоті» на три частини. У першій частині (...), дама Глупота постійно змінює свою точку зору, виступаючи по черзі як рупор то дурості, то мудрості Еразма з «Раннього розвитку». У ній вона постійно кепкує з читача і натякає на невизначеність і суб'єктивність усіх суджень. Друга частина менш неоднозначна. Це чиста сатира в стилі грецького письменника Лукіана і гостра критика сучасності Еразма, зокрема церкви та університетів. Через ці уривки Еразм справедливо побоювався, що його звинуватять у наслідуванні Лукіана. В останній частині Глупота виступає в ролі богослова та бомбардує читача цитатами з Біблії. Отже, дама Глупота відіграє абсолютно різні ролі протягом усього твору. (...) На початку рукопису вона є дурною порадицею, яка може утримати мудрих від дурощів, але до середини своєї промови дама Глупота стає ще й сатириком, який вдає з себе богиню, але говорить нісенітницю» [Wedel, 2013, p. 63-64].

Еразмова Глупота претендує на те, що саме вона править світом, виносячи свої дурні судження щодо усього на світі. Сатирична форма цього твору ввела в оману багатьох її критиків, які намагалися прочитати її серйозно.

Цей Еразмівський мотив з'являється у Сковороди неодноразово, хоча, можливо і не у настільки гострій сатиричній формі. Проте, найбільш експліцитно він поданий у невеличкому, але не менш важливому творі «Разговор ѿ ПРЕМУДРОСТИ» [Сковорода, 2011, с. 126-127]. Це доволі ранній твір, написаний у 1758-му – першій половині 1759 року. Розмову ведуть людина і Мудрість. Мудрість вдається до тонкої іронії, на яку людина ображається, витлумачуючи її не вірно. До речі, Мудрість говорить про існування у неї сестри-глупоти, яка є повністю їй неподібною.

Мудрість – вірне використання вільної волі, глупота – не вірне. Тут можна згадати, що однією з найзапекліших суперечок шістнадцятого століття була суперечка між Еразмом та «батьком протестантизму» Мартіном Лютером. Лютер відмовлявся визнати свободу волі людини, наполягаючи на її рабстві, але Еразм не був таким категоричним. Еразм уважав, що свобода волі людини можлива і має бути реалізована, проте, для цього людина має пройти певний шлях узгодження власного життя із волею Божою – пробудитися, позбутися марновірства і забобонів, почати вести усвідомлене життя.

У Сковороди знаходимо подібний пасаж: «Вѣрно, что Шар Земный без болотных Луж, без мертвых Озер, без гнилых и долних низкостей быть не может. Но в таких мѣстах Жабы и сродныя им Птицы да водворяются, а Соколы с Орлами выпсрь, в Пространство Чистых Небес да возносятся, оставив Дрождіе для непросвѣщенной Подлости. И так Благочестивое Сердце между высыпанными Курганами буйнаго Безбожія и между подлыми Болотами рабострастнаго Суевѣрія, не уклоняясь ни в право, ни в лѣво, прямо течет на Гору Божію и в Дом Бога Ияковля. Вѣрно слово, что Царь и Судія Израилскій, а Христіанскій Бог есть Бібліа. Но сей Бог наш первѣе на Еврейскій, потом на Христіанскій род безчисленныя и ужасныя навел Суевѣрій наводненія. Из суевѣрій родились вздоры, споры, СЕКТЫ, Вражды междусобныя истранныя, ручныя и словесныя войны, младенческіе страхи и протч[ая]. Нѣт желчиѣе и жестоковыйнѣе Суевѣрія и нѣт дерзновеннѣе, как Бѣшенность, разженная слѣпым, но ревностным глупаго повѣрія Жаром тогда, когда сія Ехидна, предпочитая нелѣпя и нестаточныя Враки над Милость и

любов, и он ѣмѣвъ чувством челоѣколюбія, гонит своего Брата, дыша убійством, и сим мнит ся службу приносити Богу» [Сковорода, 2011, с. 730-731].

Для Еразма, ключовою полемікою з Мартіном Лютером була полеміка про свободу волі. Сковорода теж говорить про добру і злу волю. Добра воля полягає у тому, щоб знати й обирати краще. Проте, для цього людина потребує мудрості. Мудрість, на його думку, полягає у тому, щоб знищити злу волю і жити за доброю волею. За таких умов, людина усвідомить, що «ЯКО ЗЛОСТЬ ТРУДНА И ГОРКА, БЛАГОСТЬ ЖЕ ЛЕГКА И СЛАДКА» [Сковорода, 2011, с. 871].

Висновки. Усе сказане вище уможливає наступні висновки:

По-перше, людина і за Еразмом, і за Сковородою, з огляду на наявність у неї вільної волі, може обирати. Проте, до цього вибору людину потрібно підготувати через виховання – обидва мислителі сходяться у тому, що саме виховання олюднює людину, робить людське дитя людиною. Виховання є необхідною складовою соціалізації людини, її становлення як людини та особистості. Роль виховання є надзвичайно важливою і в залежності від того, на які цінності орієнтоване виховання буде залежати не лише доля конкретної людини, а й усієї спільноти (суспільства).

По-друге, з іншого боку, Сковорода та Еразм розходяться у деяких аспектах. На думку Еразма, в сучасному йому вихованні бракує світського елементу. Сковорода, який пише на 250 років пізніше, з середини доби Просвітництва, констатує протилежну тенденцію – вихованню бракує духовного елементу; люди не знають ані себе, ані Бога, вони повністю зосередились на блуканнях на манівцях зовнішнього світу, що породжує духовні голод і спрагу, які люди ніяк не можуть втамувати, оскільки шукають розради не там, де її дійсно можна знайти – вони сподіваються наситити свій бентежний дух, використовуючи недуховну поживу. Саме тому, Сковорода закликає їх до старої, прадавньої мудрості, застерігаючи від захоплення новизною, від забобону, що у давнину люди були дурнішими за теперішніх, не знали шляху до щастя. Мудрість не зносить крайнощів. І Еразм, і Сковорода виступають за давню, перевірену часом гуманну мудрість і пропонують покласти її в основу виховання.

По-третє, у своїх оцінках стану сучасного їм суспільства, погляди Сковороди і Еразма в цілому співпадають, констатуючи незадовільність стану сучасного їм виховання. Вони вважають, що замість того, щоб орієнтуватися на мудрість, сучасне їм суспільство орієнтується на глупоту.

По-четверте, опис глупоти в Еразма і Сковороди теж практично співпадає. Вочевидь, розмірковуючи над природою глупоти, як джерела більшості людських нещасть, Сковорода спирався на думку Еразма, хоча й не з усім погоджувався.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Бартоліні М. Г. «Пізнай самого себе». *Неоплатонічні джерела в творчості Г.С. Сковороди*. Пер. з італ. М. Прокоповича за уч. К. Новікової; наук. ред. перекладу О. Сирцової. Київ: Академперіодика, 2017. 160 с.

Булатов М. Майєвтика. *Філософський енциклопедичний словник*. / В.І. Шинкарук (гол. редкол.) та ін. Київ: Інститут філософії імені Григорія Сковороди НАН України: Абрис, 2002. С. 354.

Дубровіна Л. А. Маєвтика. *Енциклопедія історії України*: у 10 т. / редкол.: В.А. Смолій (голова) та ін.; Інститут історії України НАН України. Київ: Наукова думка, 2009. Т. 6: Ла – Мі. С. 435.

Еразм Роттердамський. *Похвала глупоті. Домашні бесіди* / Перекл. з латини В. Литвинова, Й. Кобова. Київ: Основи, 1993. 319 с.

Іваньо І.В. *Філософія і стиль мислення Г. Сковороди*. Київ: Наукова думка, 1983. 270 с.

Ковалинський М. *Жизнь Григорія Сковороди. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів*. За редакцією проф. Л. Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. С. 1344-1386.

- Макавель М. *Володар*. / Пер. з італ. М. Островерх. Львів: Книгозбірня Вістника, 1934. 117 с.
- Макіавеллі Н. *Флорентійські хроніки. Державець*. / Пер. з італ. А. Перепадя. Київ: Основи, 1998. 492 с.
- Макіавеллі Н. *Державотворець*. / Пер. з італ. В. Балог. Київ: Арії, 2015. 223 с.
- Махновець Л. Є. *Григорій Савович Сковорода: Біографія*. Київ: Наукова думка, 1972. 256 с.
- Попович М. В. *Григорій Сковорода: філософія свободи*. Київ: Майстерня Білецьких, 2007. 256 с.
- Сковорода Г. *Повна академічна збірка творів*. За редакцією проф. Л. Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. 1400 с.
- Лунін Д. С. (заг. ред.) *Сучасні рецепції світоглядно-ціннісних орієнтирів Григорія Сковороди: колективна монографія за заг. ред. Д. С. Луніна*. Полтава, 2022. 360 с.
- Ушкалов Л. *Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди*. Київ: Дух і літера, 2017. 368 с.
- Ушкалов Л.В., Марченко О.В. *Нариси з філософії Григорія Сковороди*. Харків: Основа, 1993. 152 с.
- Ушкалов Л. В. *Григорій Сковорода: семінарії*. Харків: Майдан, 2004. 776 с.
- Чернишов В. В. Григорій Сковорода як читач «De Consolatione Philosophiae» Северина Боеція. *Філософська думка*, 2014, № 5. С. 42-61.
- Чернишов В. В. Еволюція філософських поглядів Григорія Сковороди у зв'язку з його духовною біографією. *Sententiae*, Volume XXXVII, Issue 1, 2018. С. 65-86.
- Чижевський Д. І. *Філософські твори*: у 4-х тт. Під заг. ред. В. Лісового. Том 1. Київ: Смолоскип, 2005. XXXVIII+402 с.
- Cicero M. T. *Tusculanae Disputationes*. M. Pohlenz (ed.). Leipzig: Teubner. 1918. 484 p.
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis primi*. Tomvs primvs. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1969. 774 p.
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis primi*. Tomvs secvndvs. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1971. 726 p.
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis primi*. Tomvs tertivs. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1972. 774 p.
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis quarti*. Tomvs primvs. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1974. 382 p.
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis quarti*. Tomvs tertivs. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1979. 224 p.
- Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*. In 2 vols. R.D. Hicks. Vol. 2. London: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Son, 1925. 704 p.
- Margolin J.-C. *Érasme: précepteur de l'Europe*. Paris: Julliard, 1995. 423 p.
- Pilipowicz D. *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skoworoda: Filozofia – Teologia – Mistyka*. Kraków: Sywajpolt Fiol, 2010. 254 s.
- Sullivan L. R., Liu-Sullivan N. *Historical Dictionary of Chinese Culture*. Lanham, Boulder, New York, London: Rowman & Littlefield, 2021. 497 p.
- Wedel C. C.-Von. *Erasmus of Rotterdam. Advocate of a New Christianity*. Toronto: University of Toronto Press, 2013. 374 p.

Толстов Іван Вікторович

кандидат філософських наук, доцент
завідувач кафедри філософії та соціології
Український державний університет залізничного транспорту
майдан Фейербаха 7, Харків, 61050, Україна
E-mail: tollivan12@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5511-1670>

Чернишов Віктор Володимирович

кандидат філософських наук

доцент кафедри загального мовознавства та іноземних мов

Національний університет «Полтавська політехніка імені Юрія Кондратюка»

Першотравневий проспект, 24, Полтава, 36011, Україна

E-mail: chernyshov.v@nupp.edu.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0960-8464>

Стаття надійшла до редакції: 05.09.2024

Схвалено до друку: 09.11.2024

**WISDOM VS FOLLY: ON TWO KINDS OF EDUCATION IN HRYHORII
SKOVORODA AND ERASMUS OF ROTTERDAM**

Tolstov Ivan V.

PhD in Philosophy, associate professor

head of the philosophy and sociology department

Ukrainian State University of Railway Transport

Feuerbach Square 7, 61050, Kharkiv, Ukraine

E-mail: tollivan12@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5511-1670>

Chernyshov Victor V.

PhD in Philosophy

associate professor of the General Linguistics and Foreign Languages Department

National University “Yuri Kondratyuk Poltava Polytechnic”

Pershotravneva Avenue 24, 36011, Poltava, Ukraine

E-mail: chernyshov.v@nupp.edu.ua

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0960-8464>

ABSTRACT

This paper addresses the issue of education as presented in the works of Erasmus of Rotterdam (c. 1466–1536) and Hryhorii Skovoroda (1722–1794). The study seeks to explore two contrasting approaches to education, with particular emphasis on wisdom and folly as two potential (intentional or unintentional) outcomes of education, which influence the destinies of both individuals and society as a whole. Specifically, it asserts that Erasmus's works had a profound impact on Skovoroda's educational views and served as the foundation for the development of several other fundamental ideas reflected in his philosophical writings. The article underscores the importance of education as a means of humanising the individual, cultivating the capacity for free choice, and facilitating socialization. Both Skovoroda and Erasmus concur that education is a necessary condition for the formation of the individual as a person; however, they differ in their assessments of the balance between the secular and spiritual elements within education. Erasmus contended that the education of his time lacked a secular dimension, while Skovoroda, writing some 250 years later, highlighted the absence of a spiritual component, which, in his view, led to spiritual thirst and profound inner turmoil within individuals. In the context of the educational issues of their respective eras, both thinkers critique the societal inclination to favour folly over wisdom. Special attention is devoted to comparing their views on the nature of folly as a source of human suffering and social malaise. The paper aims not only to compare the educational concepts proposed by these two distinguished philosophers but also to provoke reflection on the nature and intentions of education within the Ukrainian educational tradition. The analysis of the ideas of Skovoroda and Erasmus thus offers an opportunity to deepen our understanding of the philosophy of education, as well as to uncover new avenues for the enhancement of contemporary educational systems through the reception of classical humanist values.

Keywords: *Baroque philosophy, Christian philosophy, Desiderius Erasmus of Rotterdam, folly, Hryhorii Skovoroda, philosophy of education, Renaissance philosophy, wisdom.*

REFERENCES

- Bartolini, M.-G. (2017). *Piznail samogo sebe: Neoplatonichni dzherela v tvorchosti H. S. Skovorody* [Know thyself: Neoplatonic Sources in the Works of H. S. Skovoroda] (M. Prokopovych, Trans.). Akadempriodyka. (In Ukrainian)
- Bulatov, M. (2002). *Maietyka*. In V. I. Shynkaruk (Ed.), *Filosofskyi entsyklopedychnyi slovnyk* (p. 354). Instytut filosofii imeni Hryhoriia Skovorody NAN Ukrainy: Abris. (In Ukrainian)
- Dubrovina, L. A. (2009). *Maievtyka*. In V. A. Smolii (Ed.), *Entsyklopediia istorii Ukrainy* (Vol. 6, p. 435). Naukova dumka. (In Ukrainian)
- Erasmus Roterodamuskiy. (1993). *Pokhvala hlupoti: Domashni besidy* [The praise of Folly: Conversations] (V. Lytvynov, & J. Kobov, Trans.). Osnovy. (In Ukrainian)
- Ivanyo, I. V. (1983). *Filosofia i styl myslennia H. Skovorody*. Naukova dumka. (In Ukrainian)
- Kovalynskiy, M. (2011). *Zhyzn' Hryhoriia Skovorody*. In L. Uskalov (Ed.), *Skovoroda H. Povna akademichna zbirka tvoriv* (pp. 1344–1386). Maidan; Vydavnytstvo Kanads'koho Instytutu Ukraïns'kykh Studii. (In Ukrainian)
- Machiavelli, N. (1934). *Volodar* (M. Ostroverkh, Trans.). Knyhozbirnia Vistnyka. (In Ukrainian)
- Machiavelli, N. (1998). *Florentiiskiy khroniky. Derzhavets'* (A. Perepadiia, Trans.). Osnovy. (In Ukrainian)
- Machiavelli, N. (2015). *Derzhavotvorets* (V. Baloh, Trans.). Arii. (In Ukrainian)
- Makhnovets, L. E. (1972). *Hryhorii Savoych Skovoroda: Biografiia*. Naukova dumka. (In Ukrainian)
- Popovych, M. V. (2007). *Hryhorii Skovoroda: Filosofii svobody*. Maiisternia Bilets'kykh. (In Ukrainian)
- Skovoroda, H. (2011). *Povna akademichna zbirka tvoriv* (L. Uskalov, Ed.). Maidan; Vydavnytstvo Kanads'koho Instytutu Ukraïns'kykh Studii. (In Ukrainian)
- Lunin, D. S. (Ed.). (2022). *Suchasni retseptsii svitobliadno-tsinnisnykh oriyentyriv Hryhoriia Skovorody: Kolektyvna monografiia*. Poltava. (In Ukrainian)
- Ushkalov, L. (2017). *Lovytynna nevlonoho ptkha: Zhyttia Hryhoriia Skovorody*. Dukh i litera. (In Ukrainian)
- Ushkalov, L. V., & Marchenko, O. V. (1993). *Narysy z filosofii Hryhoriia Skovorody*. Osnova. (In Ukrainian)
- Ushkalov, L. V. (2004). *Hryhorii Skovoroda: Seminarii*. Maidan. (In Ukrainian)
- Chernyshov, V. V. (2014). *Hryhorii Skovoroda yak chytach De Consolatione Philosophiae Severyna Boetsii*. *Filosofska dumka*, 5, 42–61. (In Ukrainian)
- Chernyshov, V. V. (2018). *Evolutsiia filosofskykh pohliadiv Hryhoriia Skovorody u zv'yazku z yoho dukhovnoiu biografiieiu*. *Sententiae*, 37(1), 65–86. (In Ukrainian)
- Chyzhevs'kyi, D. I. (Ed.). (2005). *Filosofski tvory* (Vol. 1). Smolensk. (In Ukrainian)
- Cicero, M. T. (1918). *Tusculanae Disputationes* (M. Pohlenz, Ed.). Teubner. (In Latin)
- Desiderius Erasmus Roterodamus. (1969). *Opera omnia. Ordinis primi. Tomus primus*. North-Holland Publishing Company. (In Latin)
- Desiderius Erasmus Roterodamus. (1971). *Opera omnia. Ordinis primi. Tomus secundus*. North-Holland Publishing Company. (In Latin)
- Desiderius Erasmus Roterodamus. (1972). *Opera omnia. Ordinis primi. Tomus tertius*. North-Holland Publishing Company. (In Latin)
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis quarti. Tomus primus*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1974. 382 p. (In Latin)
- Desiderii Erasmi Roterodami. *Opera omnia. Ordinis quarti. Tomus tertius*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1979. 224 p. (In Latin)
- Diogenes Laertius. (1925). *Lives of Eminent Philosophers* (R. D. Hicks, Trans.). William Heinemann; G. P. Putnam's Sons. (In Ancient Greek / English)
- Margolin, J.-C. (1995). *Érasme: Précepteur de l'Europe*. Julliard. (In French)
- Pilipowicz, D. (2010). *Rozmowa o duchowym swiecie: Hryhorij Skovoroda: Filozofia – Teologia – Mistyka*. Sywajpolt Fiol. (In Polish)

- Sullivan, L. R., & Liu-Sullivan, N. (2021). *Historical Dictionary of Chinese Culture*. Rowman & Littlefield. (In English)
- Wedel, C. C.-Von. (2013). *Erasmus of Rotterdam: Advocate of a New Christianity*. University of Toronto Press. (In English).

Article arrived: 05.09.2024

Accepted: 09.11.2024

Як цитувати: Толстов, І., & Чернишов, В. (2024). МУДРІСТЬ VS ГЛУПОТА: ПРО ДВА ТИПИ ВИХОВАННЯ У ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ ТА ЕРАЗМА РОТТЕРДАМСЬКОГО. *Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії»*, (71), 17-30. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-2>

Incites: Tolstov, I., & Chernyshov, V. (2024). WISDOM VS FOLLY: ON TWO KINDS OF EDUCATION IN HRYHORIY SKOVORODA AND ERASMUS OF ROTTERDAM. *The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University, Series Philosophy. Philosophical Peripeteias*, (71), 17-30. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2024-71-2> [In Ukrainian]