

РкЮЗ
Б 14

Балалій А.І.

Український мандаринський
філософ П.С. Скворцова

1926р.

КРАТКИЙ ПАСПОРТ КНИГИ

№ ЮЗ(ЗУК) 1314 Инв. № 2432450

Автор Жуковский Д. Г.

Название Учебная книга по
русскому языку 7-8 классов

Место, год издания М. 1976

Кол-во стр. 377 с. порт. в.

— " — отд. листов _____

— " — иллюстраций _____

— " — карт _____

— " — схем _____

Том _____ часть _____ вып. _____

Издательство _____

Примечание:

22/192 №1

87.3(24)
Б 14

КРИТИЧНА БІБЛІОТЕКА

АКАД. Д. І. БАГАЛІЙ

Г. С. СКОВОРОДА

**УКРАЇНСЬКИЙ
МАНДРОВАННИЙ
ФІЛОСОФ**

**ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО
УКРАЇНИ**

Акад. Д. І. БАГАЛІЙ

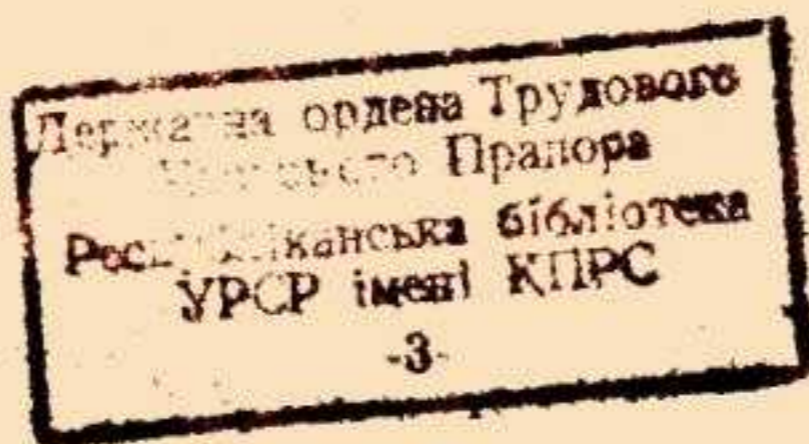
УКРАЇНСЬКИЙ
МАНДРОВАНІЙ ФІЛОСОФ
ГР САВ. СКОВОРОДА

ВСЕУКРАЇНСЬКИМ КОМІТЕТОМ СПРИЯННЯ
ВЧЕНИМ ПРИСУДЖЕНА ВИЩА ПРЕМІЯ



ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ
1926

Друкарня Державного Видавництва
України № 1, ім. Г. І. Петровського
Харків



Укрголовліт № 11312.

Зам. № 773.

Тир. 3.



Григорій Сковорода
З офорта проф. Мате

ПЕРЕДМОВА

„З призирством ставлюсь до Крезів, не заздрю Юліям, не вважаю на Демосфенів, жалю багатів. Я-ж буду не тільки щасливим, але й блаженним, коли тільки в мене будуть друзі.“

Г. С. Сковорода.

Ювілеї Г. С. Сковороди; завдання, характер і зміст праці.

Ця книжка присвячується пам'яті великого діяча України, першого українського філософа Григорія Савича Сковороди.

1894 року святковано 100 - річчя з дня смерти українського мандрованого філософа Григорія Савича Сковороди і тоді-ж О. Я. Бфименкова у присвяченій йому розвідці „Філософ з народу“ писала: „Нема сумніву, що Харківський університет вшанує пам'ять його ювілеєм. Та земля, яку Сковорода пройшов вздовж і впоперек власними ногами, розносячи як по панських садибах, так і по селянських хатах світ своєї „нової слави“, надто звязана з ним духовним звязком, присутність якого хоч і невиразно, але все-ж-таки відчувається й досі. Ювілей буде і, треба сподіватися, він більш-менш повно освітлить цю туманну, але безумовно дуже талановиту та надзвичайно своєрідну постать, що робила таке велике вражіння на думки та почуття не тільки сучасників, але й ближчих нащадків. Прилетіли нові птахи, заспівали нових пісень, але це не дав нам права бути невдячними, а надто тому, що Сковорода ніс на вівтар свого служення не лишки своїх душевних багатств, а саму душу, кров свого серця. Культурні люди України встигли його забути, але зате його пам'ятає нарід. А така пам'ять варта ювілейних свят.“ Ювілей сторіччя з дня смерти Г. С. Сковороди відбувся, і надзвичайно

характерно, що його пам'ять одночасно шанували й на Україні — переважно, в Харкові — і в Москві — у Московському психологічному товаристві. Наукове Товариство при Харківському університеті видрукувало твори Сковороди найдені мною, і ці твори дали змогу краще з'ясувати його філософський світогляд.

24 грудня 1922 р. в помешканні Соціального музею ім. т. Артема відбулося засідання, присвячене пам'яті українського філософа Гр. Сав. Сковороди, з приводу 200-річчя з дня його народження. Улаштували його Науковий комітет Укрглавпрофобра і катедри історії України, історії європейської культури і лінгвістики. Засідання почалося вступним словом голови Наукового комітета проф. С. Ю. Семковського; далі прочитано було доклади акад. Д. І. Багалія — „Сковорода, його доба, життя, філософія і значіння“, проф. М. І. Яворського — „Сковорода й громадянство“, проф. О. Н. Синявського — „Мова Сковороди“, М. О. Плевако — „Сковорода й українське письменство“, асп. М. О. Ковалевського — „Етика Сковороди“. Заслухано було привітання від Головополітосвіти (т. І. Ю. Кулика), Сковородинських курсів, філії Наукового Товариства, Лохвицької повітової комісії для шанування пам'яті Сковороди; виступав державний хор ім. Леонтовича, пролетарські українські поети й кобзар, що виконав відому пісню Сковороди — „Усякому городу нрав і права“.

Тепер, з приводу 200-річчя з дня його народження потрібно зробити дальший ступінь: звести підсумки того, що було зроблено наукою за 29 років, що проминули від одного ювілею до другого — від 1894 до 1923. Я до цього ювілею виготував велику розвідку про Сковороду двома мовами — українською та російською. Раднарком України, з пропозиції Наркомосвіти, видав декрета про урочисте вшанування пам'яті Сковороди та про видання моєї монографії про нього. Тепер її друкує Держвидав за постановою Головнауки при Наркомосі і за згодою також Всеукраїнської Академії Наук, як і її видання.

Складаючи свою розвідку, я мав на думці познайомити українське громадянство та люд з видатною й високо своєрідною особою цього мандрованого філософа, що його життя цілком відповідало його науці, дати зрозуміти цю науку

на підставі всіх його філософських та літературних праць, і, нарешті, визначити вагу цієї науки, цеб-то вплив на сучасне йому освічене громадянство та люд, як через його писання, так і через живу проповідь словом.

30 років тому, до сторіччя його смерті, 1894, я зібрав його рукописні твори, які під моїм редагуванням і видало тоді Харківське Історико-Філологічне Товариство. І тільки тоді ми неначе знайшли Г. С. Сковороду для науки та громадянства, для наукових дослідів, для вивчення його філософського світогляду, бо тільки тоді вперше було видано в світ більшу частину його творів і можна було уявити собі зміст усіх інших, що не ввійшли були до цього видання. За дослідів над його творами взялись спеціалісти, що раз-у-раз вивчали його філософські погляди та відкривали світові Г. С. Сковороду з його своєрідними думками про світ, бога та людину. Тепер у своїй оцінці розвідці я хочу нагадати, що зроблено в науковій літературі про Г. С. Сковороду, як освітлено в ній і його власну особу й його праці. А разом з тим я зведу тут до купи свої власні дослідів про Г. С. Сковороду, тим більш, що вони були розпорошені по різних виданнях, не виходили окремими книжками, а тим часом зведені докупи показують найважливіші сторінки з життя та філософсько-літературних праць „старчика“ Г. С. Сковороди.

Всі вони мають характер самостійних дослідів і я, переглядаючи тепер знов усе написане про Г. С. Сковороду, з почуттям великого морального задоволення переконався того, що мої найголовніші висновки та спостереження наукова література не відкинула, а навпаки визнала мало не в усій їх силі. Таким чином, в основу цієї розвідки я кладу мої власні дослідів про Г. С. Сковороду, але треба додати й пояснити, що де-які з них являють собою історично-критичний та разом систематичний огляд висновків та спостережень і інших дослідників, — а тому моя розвідка допоможе читачеві вивчити собі й стан питання про Г. С. Сковороду в сьогочасній літературі. Всі свої студії я перевіряв, переробив, у великій мірі доповнив. Реєстр моїх розвідок про Сковороду читач знайде в останньому розділі цієї книжки. Таким чином моя розвідка у 2-х частинах дасть усе головніше про Г. С. Сковороду, з одного боку, в 1-й частині про

його особу, з другого в 2-й про його науку та значіння. У викладі я дбав про те, щоб з'єднати науковість з загальною доступністю; як-би там не було, гадаю, що своїм оглядом змісту трактатів Г. С. Сковороди, дуже важких до зрозуміння, я полегшу становище читача, що хотів-би з ними ознайомитися. Я уважно простудіював писання Г. С. Сковороди та подбав про те, щоб витягти з них усе найголовніше, виклавши його в найрозумілишій формі. І цей мій витяг для одних може заступити самі розправи Г. С. Сковороди, а для інших стане в пригоді як східці для переходу до них та для власних над ними студій, що тепер стали можливі та доступні, завдяки новому виданню творів Г. С. Сковороди за редакцією Бонч-Бруєвича, яке заміняє видання Харківського Історико-Філологічного Товариства, уже розпродане.

Книжка складається з короткої передмови та 10 розділів: 1-ша частина — з 4-х, друга — з 6. 1-шої част. 1-й розділ містить в собі критичний життєпис Г. С. Сковороди, 2-й — погляди на особу Сковороди, 3-й відповідність життя науці, 4-й — вплив на усі верстви сучасного йому суспільства. 2 частині 1-й розділ містить огляд рукописів та видань його праць, 2-й зміст його філософських творів, 3-й зміст його літературних праць, 4-й погляди на його філософію, 5-й його філософську концепцію, 6-й бібліографію про нього.

ЧАСТИНА ПЕРША
ОСОБА СКОВОРОДИ

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

Критичний життєпис Г. С. Сковороди

I.

Сковорода, його доба і соціяльне оточення. Огляд і оцінка попередніх розвідок про Сковороду — Г. П. Данилевського, Вл. Ерна. Джерела для життєпису Сковороди: „Жизнь Сковороди“ М. І. Ковалинського; біографічні замітки про М. І. Ковалинського й оцінка складеного ним життєпису Сковороди що до змісту й літературної форми; інші джерела про Сковороду. Життя Сковороди в с. Чорнухах і місцеві українські впливи на нього; спомини про нього старих людей, записані Ізм. Ів. Срезневським; гра на сопілці. Наука в Київській Академії і шкільні впливи. В царській капелі в Петербурзі. Закордонна подорож. Поворот на Україну. Вчительська праця в Переяславській духовній школі. Вчительська праця у Тамари в с. Конрай Переяславського повіту на Полтавщині. Подорож до Москви. Поворот до Тамари. Закохання природою. Самопоглиблення і внутрішня боротьба, як вона виявилася в тодішніх його поетичних творах. Переселення на Слобідську Україну. Педагогічна діяльність у Харківському Колегіумі й Казенній школі. Чверть століття мандрованого життя, філософської думки і філософської творчості. Його друзі Любов до Харкова, Харківські його приятелі і його добрий на них вплив. Подорож до Хотетова, до друга і учня М. І. Ковалинського. Кінець мандрівкам — смерть і похорон. Могила його в с. Паніванівці Харківського повіту. Треба поставити йому пам'ятника в Харкові.

Діяльність кожного історичного діяча, велика й мала, з її засобами й метою, оцінюється з індивідуально-стичного погляду корисною для суспільства щирістю його мотивів, вагою та величністю його провідної думки. І коли його мотиви дуже щирі і, як кришталь, прозорі, коли вони високо підносяться над особистими і приватними інтересами, коли вони перейняті інтересами людського добра, особливо трудового народу, коли у своїй діяльності він іде на жертви, забуває про себе, коли його праця захоплює його цілком, захоплює всі його сили, здібності та енергію, тоді це буде справжній громадський діяч. Але нам потрібно встановити певний погляд на ролю історичних діячів в історії з соціологічного та матеріалістичного марксистського погляду. Вони — плід суспільства, яке має над усіма індивідуумами примат. Воля кожного індивідуума суспільно детермінована. Кожен ставить собі свою мету, виявляє немов свою волю й з цих бажань, з їх конфлікту складається рівновага — історичний процес. „Історик, що описує минуле, ніколи не зможе цілком обминути окремих діячів, коли він бажає з'ясувати

особливі форми, в які складався історичний розвиток в особливих умовах. Кожний діяч є дитина свого віку й свого соціального оточення. Індивідуум не утворює цілком нових громадських проблем, але може иноді побачити їх там, де інші нічого не бачать“. Так точнісінько й у вирішенні цих проблем людина звязана тими засобами, які дає в розпорядження її-ж доба. Але навпаки, вибір того циклу проблем, якому присвячує себе людина, як вона підходить до розв'язання цих проблем і, нарешті, сила, з якою вона захищає свої думки та погляди — це все не можна цілком з'ясувати тільки економічними умовами: поруч з ними тут виступають і індивідуальні умови, що розвинулися завдяки своєрідності природніх здатностей та того оточення, в якому перебувала особа. Усі згадані тільки-що обставини впливають, як-що не на напрямок розвитку, то, принаймні, на його хід та на той шлях, по якому приходять до неминучого наслідку. І ось в цьому відношенні окремі особи можуть дуже багато дати своїй добі. Зокрема мислителі краще розуміють своє оточення, швидче, ніж маса, відкидають традиції та забобони, але-ж і їх визнають лише ті класи, інтереси яких лежать в одному напрямкові з інтересами потрібного розвитку. Ми спробуємо поставити ці вимоги й до Сковороди, але спершу подивимося, що становила Україна тієї доби, коли там жив та працював Г. С. Сковорода, щоб на підставі цього вирішити питання, чи він стояв вище од свого оточення, чи порушив він якісь проблеми для свого часу, з якою енергією переводив їх у життя, оскільки вони були життєві та в якій мірі він сам був продуктом своєї доби. Це була дворянсько-кріпацька доба¹⁾.

Сковорода народився в кінці царювання Петра, що не вважав на вільності українські, стверджені переяславською угодою його батька Олексія Михайловича та статтями гетьманів, що гетьманували після Хмельницького. Україні далось в знаки царювання Петра. Робив він, що хотів, і на Слободській Україні. Те-ж робили і наступники Петра, навіть жінки на престолі, як, наприклад, Ганна Івановна. Автономія була тільки примарою. Були роки, коли зникала й сама влада гетьманська. Єдиним просвітком у політиці була доба Лізавети, що дозволила обрати на гетьмана, призначеного нею Кирила Розумовського, рідного брата її чоловіка Олексія Розумовського, колись-то пастуха в с. Лемішах. Але й Кирило Розумовський був лише царедворцем на гетьманському столі й мало цікавився дорученою нею йому країною. Всі розуміли чудесно, що геть-

¹⁾ Характеристику цієї доби див. також у М. І. Яворського „Г. Сковорода й громадянство“ (Укр. філ. Г. С. Сковорода, Держ. вид., стор. 50—55).

манство — це примха Лізавети, про яку склали такого веселого вірша:

Веселая царица была Елисавет,

Поет и веселится, порядку только нет.

Таким чином, час з 1722 до 1763 р.—переходова доба в житті України, пережиток старої козацької автономії, але з де-якими ще старими козацькими традиціями. 1763 р. автономію було скасовано, і Сковороді довелося прожити 30 років у важку для України добу царювання Катерини II. (Форми політичного життя України, що існували з XVII ст., з часів Богд. Хмельницького — автономія гетьманщини у складі Російської держави та політична автономія, хоч і в менших розмірах, Слободської України, були Катериною II скасовані і, таким чином, українське суспільство з його керованими класами — козацькою старшиною та козацтвом, що жило політичними інтересами протягом більше, як сто років, опинилися по-за цими інтересами. Накази старшин та козаків до катерининської комісії для складання проекту нового „Уложенія“ (1767 р.), правда, свідчать, що козацтво, а надто його старшина, не примирилися з цим політичним актом царського самодержавства та навіть попервах виявляли де-який, хоч не дуже великий, пасивний та активний опір. Цікаво, що бажання про відновлення гетьманщини висловлювало навіть козацьке населення невеликих міст та сел. Звичайно, за гетьманщини йому жилося зле, але її реформи Катерини не поліпшували його становища. У всякому разі політичні інтереси в суспільстві зникли, почався політичний занепад. І саме на цей час припали виступи Сковороди, яко навчителя у додаткових класах харківського колегіума, саме в цей час він познайомився з харківським губернатором Щербініним, що касував автономний устрій Слободської України та перетворив її на Слобідсько-Українську губерню звичайного російського типу, з усіма хибами тодішньої губерніяльної адміністрації. І ось у таку сумну добу політичного лихоліття працював Сковорода. Громадянство перебувало тоді в стані політичної летаргії: воно зморилося від політичних завірюх і не знаходило в собі нових сил, щоб скинути з себе ярмо царизму та бюрократії. Козацька старшина втратила колишній воєвничий дух, а козацтво Катерина обачно скасувала, як місцеву військову силу, а замість нього встановила регулярні гусарські полки; реальної сили для збройної боротьби не було, бо навіть було знищено гніздо козаччини, що підтримувало усякий збройний протест — Запоріжжя. Але більше, ніж на політичний бік реформ Катерини II, треба звернути увагу на їхній соціально-економічний бік. Козацькій старшині Слобожанщини (їх було 602 чол.) було даровано російські чини і, таким росом, їй відкрилася стежка до

набуття собі російського дворянства, що здійснювало її старі мрії та бажання, бо дворянство давало не тільки нобілітацію, але й право мати кріпаків, якого у них раніше не було та яким користувалося великоросійське дворянство. Козаки та їхні підпомічники (дуже численна класа — 345.000 чол. з родинами) були перетворені на військових обивателів та вподатковані подушним окладом, що наблизило їх до вільних посполитих. Основна класа населення (їх було 650.000 ч.) — панські підданні, що користувалися доти правом вільного переходу, — була прикріплена до землі й мусила відбувати панщину. Від військових обивателів відокремилося міщанство, а до нього приєдналося і купецтво, що спершу складалося з великоросійських приїзжих купців. Економічною базою дворянства була його земельна власність та експлуатація праці підданих. Землі було багато й її обробляли селяни. Було 148 поміщиків, у котрих було більше сотні підданих, у решти поміщиків менше підданих; було 30 чол. поміщиків - українців, росіян, чужоземців, що мали аж по 600 та більше кріпаків. Усю свою енергію, сили та турботи вища дворянська класа звернула тепер майже виключно на розвиток свого матеріяльного добробуту — на поширення земельного фонду, на збільшення числа підданих та їхніх обов'язків на користь поміщик в.

До того - ж матеріяльного добробуту прагнуло й купецтво, і міщанство, і дрібна буржуазія — міська та сільська. Так само і Слобідсько - Українські монастирі не відставали від панства, позабували цілком заповіти нестяжательства та в часи Сковороди перетворилися на великих землевласників з великою кількістю земель та підданих. Святогорський монастир мав на прикінці XVIII ст. 27.000 десятин землі та 2.000 підданих, інші менше, але все - таки багато. Монастирі скуповували землю, збирали великі скарби, ченці жили у розкошах, піячили. Позитивним явищем тодішнього життя треба визнати нахил до освіти — ним перейняті були усі кола суспільства, не лише вищі, але козацтво й селяни, вони утворили та утримували на свої кошти нижчі школи, що існували по усіх закутках Слободської України та по яких навчали мандровані дяки - вчителі. І Сковорода вчився в одній з таких шкіл, а потім і сам став немов - би мандрованим народнім вчителем, у найкращому цього слова розумінні. Над такими народніми школами стояли середні — колегіуми, у 2 - х з них — Переяславському та Харківському навчав Сковорода — а над цими середніми школами стояла вища школа — Київська Академія, де виховувався Сковорода разом з іншими своїми товаришами з світського суспільства, бо по тодішніх школах виховувалися представники усіх кол громадянства. Але величезною хибою усіх трьох типів тодішньої школи був схоластичний характер

викладів, панування релігійної стихії та при тому виключно формального характеру. Таким пануванням форми визначався і тодішній релігійний світогляд.

Представники тодішньої православної церкви — попи та ченці — всю свою увагу звертали виключно на зовнішній бік християнства — догматику, обряди таїнства, а не на етику. Вони не могли впливати позитивно на суспільство і прикладом свого життя, бо жили так, як і все суспільство, нічим не відрізнялися від нього. Наукових інтересів в суспільстві майже не було. Скрізь панували гроші та пошпа до них, але ні в якому разі не вищі інтереси: інтереси науки, письменства, філософії, мистецтва. Цій моїй думці ні в якій мірі не суперечить те, що окремі багаті магнати були знайомі з творами французьких філософів-раціоналістів або німецьких містиків, утримували в себе оркестри з своїх дворових людей то-що. Це все одначе прийшло до нас трохи пізніше, а за часів Сковороди в українського дворянства були тільки мрії про те, щоб мати на Україні університет, та й то ці мрії мали цілком практичну мету — університет повинен був-би дати змогу дітям козацької старшини набувати собі ранги, уряди, дворянство. Палкою мрією кожного було відокремитися від свого народу і зовнішньою культурною обстановкою життя, і мовою, і переважно, своїм панством, тоб-то шляхетським походженням, чого в дійсності не було, бо українське дворянство вийшло з козацтва. Усе Слобідсько-Українське суспільство, як тільки припинилися заколоти та військові завірюхи, всю свою виключну увагу звернуло на господарчі інтереси, немов-би, щоб повернути даремно прогаяний час, коли йому перешкоджали господарювати постійні війни. Пануюча, і кількістю і своєю продукційною працею, класа — селянство, що тільки-що було позбавлене змоги користуватися наслідками своєї праці, не цікавилось розвитком свого господарства та його удосконаленням, а з другого боку, пригноблене панством, що його підтримував апарат самодержавства, не брало участі в загальній гонитві за „щастям“, тоб-то багатством. Такі-ж настрої панували і у де-якої частини казенних обивателів, малоземельних (середняків) та безземельних (незаможників); їхній ідеал був не в надмірному багатстві, але в тому, щоб мати змогу проіснувати без злиднів, мати те, що потрібно для життя; заможні-ж і по селах і по містах прилучалися до дрібної буржуазії, що немов-би з'єднувала дві крайні групи.

На Україні, як і в Росії, була у цей час доба грошового господарства при пануванні дворянсько-кріпацького режиму. Класова самосвідомість та ідеологія в дворянстві існували та відбилися у наказах українського дворянства до катерининської Комісії. В селянстві було мало класової само-

свідомости — воно було розпорошене, неорганізоване, як стаб, — але воно, звичайно, стихійно відчувало поневолення і виступало проти нього пасивно, тікаючи в шуканнях волі до Новоросійських степів, та активно, повстаючи проти дідичів, підпалюючи їхнє майно, хліб, то - що; менш пригноблені були казенні обивателі, нащадки колишніх козаків — і яскравим прикладом цього може бути величезний заколот козаків с. Турбаї, колишнього Миргородського полку (Хорольського повіту на Полтавщині), що їх поміщики Базилевські повернули в підданих посполитих. Базилевські в Турбаях завели гарно налагоджене поміщицьке господарство; там були різні сільсько-господарчі заводи, що перероблювали сировину, винниця, солодовня, млини. Базилевські, крім того, провадили широку торгівлю, позичали гроші за лихварські відсотки, то - що. І ось в рік французької революції 1789 р., 8 червня, коли турбаївцям оголосили Сенатський наказ про переіменування їх з козаків у посполиті, вони зчинили заколот та забили двох Базилевських (до речі, вихованців Гетингенського університету). Потім почалася експропріяція поміщицької землі, якою почали володіти турбаївці, сталася немов-би місцева аграрна революція. Але потім турбаївці були суворо покарані. Усі турбаївці, крім судових кар, були виселені з Турбаїв. Але це була окрема пригода, в цілому і посполиті, і казенні обивателі — селяни до якогось часу були пасивні, — та пробували перші в поневоленні панському, другі — казні.

Ось що являла собою Слобожанщина тих часів, коли в ній працював Сковорода. Та й уся Лівобережна Україна, де народився Сковорода, пробувала тоді приблизно в такому-ж стані¹⁾. Сковорода не міг не відбити на собі рис свого часу, доби лихоліття. На ньому, звичайно, відбився вплив згаданих тільки-що соціальних умов його доби та оточення — і на його освіті, і на його діяльності як вчителя, і на його мандрованому житті, і на його літературній діяльності — його мові та стилі, і на його богословсько-філософських працях. Але разом з цим він виступав перед нами критиком, що иноді досить гостро ставиться до традицій, що в той час панували і разом з цим він утворив власний світогляд, свою власну філософію — науку про життя, — що була синтезом його позитивних поглядів, які він по змозі поширював серед сучасного суспільства, — він всупереч найбільш поширеним в суспільстві ідеалам утворив свій ідеал, здійснення якого він палко прагнув, хоч і тут підпав впливу оточення.

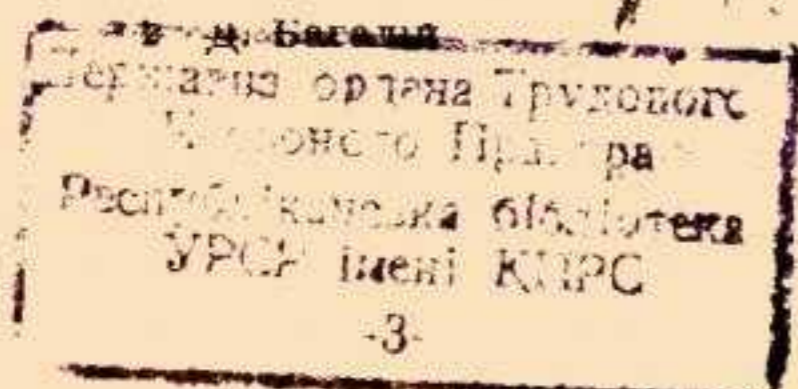
Сковорода, безумовно, був одним з найвидатніших культурних діячів України XVIII в., становив у високій мірі

¹⁾ Див. характеристику її в статтях О. Я. Єфименко про Котляревського і Сковороду в збірникові „Южная Русь“. II, стор. 316—320; 238—239.

своєрідну особу, був, звичайно, у великій мірі продуктом свого оточення, але значно перевищував загальний рівень його та своєї доби, провадив палку боротьбу з її ідеологією та забобонами надто у найтрадиційнішій релігійній галузі. Це була головна проблема його життя. Він ставився цілком негативно до сучасного йому громадського устрою з його біганиною за матеріальним добробутом, що будувався на визиску праці інших людей, з його нехтуванням простого, трудового, близького до природи життя. Нарешті, він відповідно до своєї науки збудував на нових підвалинах і своє власне життя, присвятивши його розумовому та моральному пробудженню всього народу, з усіма його класами, до найнижчих, до селянства, включно, до козацтва з якого він вийшов, та з яким ніколи не розривав, не йдучи тут битим шляхом величезної більшості своїх земляків, що для них освіта була лише засобом стати паном, чи світським, чи духовним, однаково.

Зрозуміло, що ідеологія Сковороди не задовольняє запитанням нашої сучасності, він, як людина своєї доби, відбивав на собі вплив тієї дрібно-буржуазної стихії, як що вжити сучасного терміну, серед якої він пробував, але було-б великим непорозумінням вважати Сковороду за представника класової буржуазної ідеології його доби, такий погляд можна з'ясувати тільки нерозумінням фактів: цьому суперечить і його походження (він вийшов з незаможних малоземельних козаків), і його дальше півпролетарське існування, і те, що він не належав до панства, буржуазії та духівництва (він був на сучасну термінологію декласованим громадянином), і та професія мандрованого народнього вчителя, яку він свідомо обрав собі на все своє життя, і те, що він помер таким-же бідним безпритульним мандрівником, яким і почав свою освітню діяльність, і, нарешті, проти цього говорить і та величезна, виключна популярність, любов та глибока пошана, що він нею тішився серед простого народу і за життя свого і довшій час після своєї смерті; селянська класа визнала його за свого.

Ми, вшановуючи тепер у нашій пролетарській державі його світлу пам'ять, тільки нагадаємо та відновимо в свідомості сучасного суспільства, надто селянства України, послуги перед ним філософа, що вийшов з кол народніх, не відцурався народу та присвятив йому своє життя; діти народу — Шевченко та Сковорода — досягли верхів творчості — перший художньої, другий філософської. Вони обидва дають яскраве свідоцтво, що народні маси, не зважаючи на дуже несприятливі умови свого соціального, культурного та економічного існування, могли дати таких високих представників науки та мистецтва, як Шевченко й Сковорода на Україні, Поморосов у Росії.



В одному з своїх творів — сатиричній пісні — „У сякому городу нрав і права“, Сковорода малює гостро негативними рисами весь сучасний побутовий устрій життя — і цікаво, що саме ця пісня, хоч і морально-філософського характеру, але дуже просто написана, так була вподобалася тодішньому суспільству (її співали під акомпанімент бандури, музику написав сам Сковорода), що зберіглася й до наших часів у репертуарі народних рапсодів-кобзарів.

„Петр — для чинов углы панские трет“, тобто бажає одержати ранги згідно з тільки-що встановленою тоді на Україні Петровською табеллю про ранги, щоб, таким чином, стати справжнім паном; саме тоді стати урядовцем якимсь, бути своїм серед бюрократії, було палкою мрією кожного нащадка козацької старшини, переіменованої тепер у громадянські та військові російські чини; найкращим засобом не пасти задніх у цій гонитві за чинами була не служба, що відповідала б покликанню, нахилу та здатностям (чому навчав Сковорода), але панський передпокій.

„Федька купец при аршине все лжет“. На Україні саме в цей час почала утворюватися купецька класа, переважно, з приїзджого великоросійського купецтва. Слобідська Україна ставала на шлях розвитку торгового капіталізму з її ярмарками та постійною торгівлею. „Тот строит дом свой на новий манер“. У цей час почала зникати стародавня простота побуту, багаті люди захопилися будівництвом по новій моді будинків і по містах, і по поміщицьких садибах. „Тот все в процентах: пожалуй, поверь!“ Кредит, відсотки, лихварство було наслідком грошового господарства на Україні. „Тот непрестанно стягает грунта“. Оце стягання ґрунтів є характерною властивістю тієї доби з її надзвичайно розвиненим поміщицьким дворянським землеволодінням, „Сей иностранны заводит скота“. Розвиток тонкововного вівчарства на Слобідській Україні також становить характерну особливість поміщицького господарства тієї доби, він спричинився й до розвитку торгівлі вовною на місцевих ярмарках. „Те формируют на ловлю собак“. Полювання з собаками, як спорт та розвага, стало також однією з характерних ознак тодішнього побуту. „Сих шумит дом от гостей, как кабак“. Піяцтво та веселе розкішне життя, постійні гості, невпинні бенкети — так розкошувало тодішнє панство на копійки, зароблені гіркою працею підданих.

„Строит на свой тон приказный права“. Коли на Україні було встановлено нові губерніяльні установи, всевладним представником права став приказний, тобто представник владної бюрократії, що його служила генеологія йшла аж від под'ячого Московських приказів. „С диспут студенту трещит голова“ — натак на ті диспути,

що весь час панували в тодішньому Харківському Колегіумі та Київській Академії, та що їхнім початком були диспути єзуїтських шкіл; їхньою метою були дискусії для доказу певних тез, але й ці тези і докази мали цілком схоластичний характер. „Тех беспокоит Венерин Амур. Всякому голову мучит свой дур“. Розпуста панувала тоді серед тодішніх поміщиків та підтримувалася, звичайно, кріпацтвом, що давало в розпорядження панів жінок взагалі та кріпачок з'окрема. „Тот панегирик сплетает со лжей“ — тут Сковорода висміяв тодішню панегіричну літературу, перейняту облесливістю наскрізь; це була хвороба тодішнього часу, надто поширена по всіх тодішніх українських школах, від нижчих і до вищих; прототипом подібних пан-гіриків можна вважати друкований панегирик Донцям-Захаржевським (розкішна книжка з малюнками), який склав, на їхнє замовлення, Орновський, де їхні військові вчинки перебільшені надмірно; такі літературні праці з'являлися і в Харківському Колегіумі, і сам Сковорода на початку своєї літературної діяльності не цурався таких творів. „Лекарь в подряд ставит мертвых людей“ — натяк на зловживання лікарів, представників інтелігенції, їхнє хабарництво та в звязку з кріпацтвом натяк на „мертві душі при підрядах“. Сей образю жирowych чет тузов“, тоб-то захоплюється грою в карти; карти були поширені серед усіх кол суспільства, надто серед нетрудового населення, бо в нього було багато вільного часу та грошей. „Степка бежит, как на свадьбу, в позов“ — це дуже характерна побутова риса українського суспільства й старого часу (гетьманщини) і тієї доби, коли жив Сковорода, і в часи старих українських судів, і нових загальноросійських, — от цей нахил до постійних позвів. Цю типову рису змалювали у своїх літературних творах Квітка та Гоголь. Сковорода також змалював тут характерну психологічну рису своєї доби, що на позви, в суди люди йшли дуже радо, немов на весілля. Кожна строфа закінчується приспівом Сковороди, його антитезою змальованій ним дійсності: „А мне одна только в свете дума. А мне одно только не идет с ума. Как би умерти мне не без ума“. В кінці—ж, мов синтез тези та антитези, говориться.

„Смерте страшна! Замашная косо!
Ты не падиш ничиих волосов,
Ты не глядиш, где мужык, а де цар,
Все жереш так, як солону пожар.
Хто ж на ея плюет острую сталь?
Тот, чия совесть, как чистый хрусталь“.

Змалювавши усі стани, всі найважливіші явища дійсності, що оточувала його, Сковорода малює свій цілком протилежний їм ідеал свого життя: всі оці турботи про

часовий життєвий добробут та розваги, говорить він, закінчуються смертю, якої не боїться тільки людина з сумлінням чистим, мов кришталю. Таким чином, життєвий ідеал Сковороди полягає в його моральній меті. Етика Сковороди є дійсною основою його життя; її він вважав універсальним завданням і для всього суспільства.

Докладний життєпис Г. С. Сковороди було зложено відомим письменником родом з Слобожанщини, Гр. П. Данилевським. Він був надрукований уперше за підписом Ор. Халявського (прибране ім'я Данилевського) в українському журналі „Основа“ за 1862 р., а потім більш повним був передрукований в Харківському збірникові „Украинская старина“ (1866, стр. 1—96). В ньому було чотири розділи, з яких три перших — самий життєпис, а четвертий — бібліографічний огляд творів Г. С. Сковороди та статей про нього з 1806 по 1862 р. Розвідка Гр. П. Данилевського про Г. С. Сковороду для свого часу була досить повним, хоч у значній мірі механічним зводом біографічних про нього фактів та бібліографічних звісток про його твори. І в наші часи мусили нею користуватись навіть новіші дослідники творів Г. С. Сковороди і один з них, небіжчик Вол. Ерн, характеризуючи її, зауважив, що вона має чималу вартість та разом з тим і чималі хиби. „Це не так життя Сковороди, як формуляр, біографічна канва“... Гр. П. Данилевський відриває життя Сковороди від його науки і, даючи досить високу оцінку одному, зовсім не звертає уваги на інше, бо думає, що писання Сковороди для „нашого часу не мають ніякої ціни“. З цією увагою Вол. Эрн не можна не згодитись. І сам Вол. Эрн заповнив головний огріх життєпису Сковороди, зложеного Гр. П. Данилевським, давши не формуляр, а внутрішню біографію Г. С. Сковороди, освітливши його життя та ту духовну боротьбу, що в ньому повставала. На мій погляд, це завдання вирішив Вол. Эрн дуже добре й перша частина його книжки, з 12 розділів, присвячених особі Г. С. Сковороди, і є така внутрішня інтимна біографія. Кажучи про Гр. П. Данилевського, Вол. Эрн зауважує, що „внутрішнє Сковорода зовсім чужий для Данилевського, та коли-б Сковорода не був українцем, то Данилевський ніде-б ні одного рядка не написав про нього“. І це правдиво що до творів Сковороди, та не правдиво що до його особи, як безперечно й те, що сам Эрн — захоплений біографією Г. С. Сковороди, а перша частина його книжки — одуховлена й зворушлива біографія старчика, в основу якої положено за перводжерело життєписа Сковороди, складеного Ковалинським. Таким чином, Вол. Эрн дав нам цікаве інтимне, внутрішнє життя Г. С. Сковороди.¹⁾

¹⁾ Русские мыслители. Г. С. Сковорода, Вл. Эрн М. 1912 р. стр. 45—46.

Життєпис, зложений Гр. П. Данилевським, тепер перестарів, після нього з'явилося чимало нових біографічних звісток про Г. С. Сковороду. Між ними особливо визначаються нові факти, переказані про нього проф. М. І. Петровим, що дав власне нову спробу біографії Г. С. Сковороди за перший, як він називає, український період життя.¹⁾ Факти чималої ваги є і в виданих під моєю редакцією писаннях Г. С. Сковороди, що ними далеко не в належній мірі покористувався Вол. Ерн і в усякім разі критично їх не виступлював. Таким чином, я даю тут і зверхній і внутрішній життєпис Г. С. Сковороди на підставі всіх джерел, до звісток яких віднесусь критично, поклавши в основу, як дорогоцінне перводжерело, життєпис, зложений його сучасником, учнем та другом М. І. Ковалинським, бо він і тепер становить оснівний матеріал та канву всього життя Г. С. Сковороди, життєпис великого старчика, хоч і без докладних хронологічних даних. Та життєпис, зложений М. І. Ковалинським, містить у собі не тільки поверхні факти з життя Г. С. Сковороди, але й матеріал великої вартости для характеристики його особи й особливо для вияснення взаємних відносин між учителем та учнем, а також для впливу першого на другого. Тому фактами, що належать до цього останнього питання, я скористаюсь, головним чином, для того розділу своєї розвідки, що буде його присвячено розглядові впливу Г. С. Сковороди на всі верстви місцевого громадянства, а між ними і на шляхетство, видатним представником якого й був М. І. Ковалинський, найпомітніший прихильник науки свого вчителя в дословному та широкому розумінні цього слова.

Біографія Сковороди, зложена Ковалинським, має в собі деякі дуже цінні факти і для його власної біографії: та ми їх доповнимо і біографічними відомостями, що їх звичайно бракувало в працях тих, хто користувався цим, дорогої ціни, джерелом. В історії Московського університету проф. Шевирьова ми знаходимо про Ковалинського ось які біографічні факти з самого початку XIX віку. Михайла Іван. Ковалинського 1801 року було призначено одним з кураторів Московського університету. Він був родом з України, був другом її філософа Гр. Сав. Сковороди, учителем та подорожником гр. Л. К. Розумовського (сина колишнього гетьмана Кир. Гр. Розумовського) під час подорожі з ним за кордон. Ковалинський закінчив свою освіту у Стразбурзі. За Катерини II він правив Рязанським

¹⁾ Труды Киевской Духовной Академии, 1902, № 12. „Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Григория Савича Сковороды“, стр. 588—618; див. теж його замітку „К биографии украинского философа Гр. С. Сковороды“ (Киев. Старина, 1903, № 4, стр. 10—18).

намісництвом. На університетському акті 1801 р. він був між кураторами і сидів вище Голеніщева - Кутузова¹⁾.

Ці дані доповнюються відомостями Васильчикова в його книжках про сім'ю Розумовських²⁾. Року 1774, каже він, М. І. Ковалинський повернувся з-за кордону, куди їздив разом з четвертим сином Розумовського, Львом Кириловичем, Кирило Гр. Розумовський був дуже задоволений доглядом Ковалинського і пристроїв його до Потьомкина правителем канцелярії його. У Васильчикова надруковано низку листів Кир. Розумовського до М. І. Ковалинського з Батурина, Москви, Яготина за 1776 — 1778 роки. В приписці олівцем до одного з них він посилає Ковалинському, як збирачеві рукописів, власні листи Петра Великого (32), Олексія (5), Катерини (8), Анни (1), що він дістав у дарунок від гр. Бор. Шереметьєва та ин. Років 1781 — 1782 листування знов відновились — Ковалинський знов тепер попав на давніше місце до кн. Потьомкина — і листи йдуть з Батурина на Яготин. Ковалинський поїхав за кордон з Львом Кир. та його братом Григорієм, зі слов Васильчикова, в кінці 60-х років, та сам Ковалинський датує свою поїздку 1772 роком. Першою стоянкою їх був Геттінген, де Лев Кир. слухав лекцій. „З Геттінгену Григорій Кир. з Ковалинським переїхали до Ліону, а Лев Кирил. з Петрищевим оселився в Женеві. У Васильчикова надруковано листа (французькою мовою) де-Феронса (головного ментора братів Розумовських) до Ковалинського з Женеви до Ліону. Потім Розумовські на цілу зиму оселились у Лозанні, часто одвідуючи Женеву, де Ковалинський зблизився з кн. Голіциним, племінником Шувалова. Цей не раз бував у Вольтера, в Фернеї Розумовський з Ковалинським теж хотіли одвідати Вольтера, та він був тоді слабкий і просив вибачити, що не може прийняти їх. Кн. Голіцин називає в одному своєму листі Льва, Розумовського, учня Ковалинського, своїм „любезним“ філософом. Про Ковалинського споминає Ол. Кир. Розумовський в листі до батька 1777 р. Всі наведені тут факти відкривають перед нами надзвичайно цікаву сторінку з закордонної подорожі М. І. Ковалинського. Тут перед нам виступає й Лозанна, про пробування в якій дає відомості Ковалинський у біографії Сковороди. Тут і сам він виступає перед нами, як ментор Розумовських, при чому виявляється, що своєму вихованцеві він зумів теж уложити любов до філософії. Тут і Вольтер у Фернеї, доступ куди був відкритий кн. Голіцинові та куди хотіли доступити, а може пізніше і доступили Розумовські з Ковалинським. Тут і кар'єра Ковалинського, якою він завдякував останьому гетьманові та новому вельможі Потьомкинові.

¹⁾ Історія Московск. університета. М. 1855, стр. 315.

²⁾ Семейство Розумовських 1880. I, 361, 364, 371. II, 19, 21, 22, 23.

Наведені тут біографічні факти про М. І. Ковалинського в'яснюють нам його признання, розкидані в біографії Г. С. Сковороди, про те, як його після від'їзду з України захопив світ, піднявши його на висоту та потім примусивши його розчаруватися в сталості цих зверхніх благ життя. І він знов, після тяжких розчарувань, вернувся до того - ж старчика Г. С. Сковороди, що його попереджав про небезпеки життєвого моря. У біографії Сковороди Ковалинський відкрив перед нами свою власну внутрішню душевну драму, що тепер нам уявиться ясніш, коли нам стала відома його службова кар'єра. До 1774 р., цеб-то до часу повороту з-за кордону, належить кілька друкованих видань М. І. Ковалинського. Це дві оди його Катерині II, очевидна данина кар'єрі та патронів Потьомкинові і записки Христини, королеви Шведської, з примітками д'Алямбера (переклад з французької мови), 1774 р.¹⁾

Остання праця має для нас інтерес тому, що вирішає поставлене мною питання про належність йому одного філософського трактату, що його приписують Г. С. Сковороді. Покинувши службу М. І. Ковалинській під впливом Сковороди радикально перемінився, як це ми побачимо далі, і поставився дуже негативно до свого колишнього життя і службової кар'єри. Взагалі, очевидно, не маючи часу за службою, М. І. Ковалинській написав далеко менш, ніж міг те зробити, вважаючи його літературний талант. Він чудово володів російською мовою і зложена ним біографія Г. С. Сковороди, це сама по собі видатна літературна пам'ятка кінця XVIII віку й своїм змістом і стилем М. І. Ковалинський мав всі потрібні дані, щоб написати виключну, видатну своїм змістом біографію Г. С. Сковороди: він знав його краще за всіх, він був його учнем і найулюбленішим другом, перерви в особистому товаришуванні він поповняв листуванням з ним, що мало зовсім інтимний характер та цілком розкривало перед ним душу Сковороди мало не у всі епохи його життя; своєю освітою та нахилом до філософії він міг зрозуміти та оцінити оригінальну філософію самого Сковороди, бо він перейнявся його філософією далеко більш, ніж інші його друзі. Він мав у себе мало не повну колекцію творів Сковороди, найбільше в автографах самого старчика; частина їх була присвячена йому Сковородою. А що найголовніше, ми маємо свідоцтво Ковалинського, що сам Григорій Савич, гостюючи в нього за 2 місяці до смерті, в с. Хотетові й ведучи постійні з ним бесіди, оповів йому цю всю біографію. „За 2 місяця до кончини своєї Сковорода, будучи у друга свого в деревне, пересказывал ему всю жизнь свою“. Виходить, що Сковорода оповів Ковалинському про

¹⁾ Геннаді. Справочный словарь, т. 2-й стр. 146.

усе своє життя, торкнувшись навіть подробиць. У цьому джерелі бракує лише певних хронологічних дат, та це знаходить собі пояснення в самому характері цієї праці: Ковалинський і хотів дати внутрішню його біографію. Та біографія ця зовсім правдива й без явних помилок, крім кількох недокладностей, що були наслідком відсутності в автора певних відомостей. Праця Ковалинського вільна і від того безпідставного панегіризму, що був так розповсюджений за його часів. Правда, і не треба було йому підіймати Сковороду на якусь височінь, бо він і без того стояв вище за всіх своїх сучасників у тодішньому громадянстві. Що до літературної цінності цього пам'ятника, що до його викладу, то вони високо оцінені й Вол. Ерном. і акад. М. Ф. Сумцовим. Його написано, каже В. Ерн, року 1796, цеб-то в часи початку російської прози. Мова його не тільки витримує порівняння з мовою Карамзина, але місцями перевищує її своєю простотою та виразністю. „Особа Ковалинського, пише М. Ф. Сумцов, визначна, як особа гуманна, що отримала дуже гарну освіту, начитава, вдумлива. — і його „Життя Г. С. Сковороди“ — дуже цікавий літературний і побутовий пам'ятник другої половини XVIII віку. Воно читається з цікавістю, завдяки легкому літературному стилеві Ковалинського, ясності та послідовності викладу й особливо завдяки щирості та добрій душі, що розлиті від першого та до останнього рядка. Видко, що Ковалинський говорить від серця, що слова виливаються з душі, що все, що він каже, він передумав перед тим і пройшло воно через його почування“.

Інших перводжерел до біографії Г. С. Сковороди не багато; сюди треба застосувати передусім спомини про нього осіб, що знали його особисто, — Гес де-Кальве та Вернета. Перший був вихованець Харківського університету, доктор філософії, потім надрукував свої спомини про Сковороду, що мають характер перводжерела. Вони де-що додають до біографічних даних М. І. Ковалинського, йому, здається, невідомих. В них є і фактичні помилки, а найбільш їм шкодить літературна манера того часу — поривання до риторики та заміна певних фактів, що їх бракує авторові, авторськими домислами, які він видає за дійсність. Тому ми будем користуватись ним критично. Вернет становить собою цікавий тип зросійщеного швейцарця, гувернера, а разом з тим російського, чи правдивіше, українського журналіста письменника. Спомини одного й другого про Сковороду надруковані 1817 року в „Украинском Вестнике“, Харківському університетському журналі того часу, з примітками редакції та з додатком двох листів Сковороди до Ю. Урюпіна. Більшу вагу мають спомини Гес де-Кальве. На критичному розгляді перших і других споминів я тут

затримуватися не буду, бо робитиму це, коли буду наводити з них відповідні уривки. Коли - ж додати до них ще передані мені для використання спомини про Г. С. Сковороду старих дідів та бабів, записані Ізм. Ів. Срезневським, коли він проживав у Харкові, тоб - то в 30 - х роках ХІХ віку, та факти з його - ж характеристики Сковороди в „Утренней Звезде“ 1834 року та листи, видані Срезневським та Каравиним у „Молодику“ Бецького за 1844 рік, та надзвичайно цінні спомини про нього Лубяновського, та анекдоти Баталіна й Ал. К. про зустріч Сковороди з Тихоном і поміщиком Тевяшовим („Москвитянин“ за 1849 рік), та два анекдоти, надруковані в Петербурзькому виданні його творів (1861 р.), та кілька документальних даних і листів до Сковороди у Гр. Петр. Данилевського, і нарешті, 9 листів Сковороди до священика в Бабаях Як. Правицького, виданих і перевиданих Вс. Ізм. Срезневським, — то й матимемо поняття про основні першоджерела для біографії Сковороди, що були в науці до виходу в світ під моєю редакцією року 1894 збірника творів Сковороди, що значно поповнив ці першоджерела до його біографії. Я добув з Харківського історичного архиву і де - які архивні документи.

II.

„Григорій (син Сави) Сковорода, каже М. І. Ковалинський, вродився в Малій Росії, Київського намісництва, Лубенської округи в селі Чорнухах 1722 року. Ковалинський не каже, коли саме народився Сковорода. Але про це оповідає сам Сковорода: він написав вірш на день свого народження, який надіслав своєму учню (Соч. Сковороди під моїм редагуванням, I, стор. 85—86, лист 50 - й); з хронології цього листа видно, що Сковорода народився 22 - го ст. ст. листопаду 1722 року, а через те, що у ХVІІІ ст. ріжниця між Юліанським і Григоріанським календарем була на 11 день, виходить, що день його народження припадає на наше 3 грудня 1722 року. Значить, ювілейна дата 200 - х річчя є 3 грудня 1922 року. Батьки його були з простого люду: батько — козак, мати того - ж роду. „Вони мали міщанський достаток середньої заможности, та чесністю, правдивістю, гостинністю, побожністю, лагідністю з сусідами визначались у своїому колі“. Ця звістка потребує пояснень. Коли М. І. Ковалинський писав життєпис Г. С. Сковороди в самому кінці ХVІІІ ст., тоді справді були намісництва, заведені Катериною II, і на Україні, що втратила свою політичну автономію, був такий - же адміністративний поділ, при яким Лубенський повіт з селом Чорнухами входив у Київське намісництво, але 22 року, коли вродився Г. С. Сковорода, намісництво на Україні не було й вона поділялася на полки; Григорій - же Савич народився в селі

Чорнухах, що належали до Лубенського полку. І от, на підставі цього я, щоб перевірити звістку М. І. Ковалинського, звернувся до рукописних козацьких компутів, що їх чимало в нашому Харківському Історичному Архиві, і знайшов там в одному з них таку документальну звістку про місце народження та про батьків Г. С. Сковороди: батько його „Савка Сковорода“ стояв у компуті серед мало ґрунтових (цеб - то малоземельних) козаків сотенного села Чорнух, Чорнуської сотні, Лубенського полку, а по компуту 1745 р. в сотенному містечкові Лубенського полку Чорнухах вписаний „двір Пелагеї Сковородихи, син якої в півчих“. З одної справи видно, що 1738 року козак Чорнуської сотні Лубенського полку, мешканець с. Чорнух, Степан Сковорода просив уряд видати йому паспорта, щоб поїхати до Москви та Петербургу побачитися з своїми родичами (дядьками) Полтавцевими, батько яких був придвірним камерфур'єром¹⁾. Цевно, тут річ іде про рідного брата Григорія Савича, що невідомо куди подався. М. І. Ковалинський каже, що Г. С. Сковорода вийшов з простого люду, але таким станом у Лівобічній Україні в ті часи, коли там вродився Г. С. Сковорода, були посполиті (селяни), а не козаки. Коли М. І. Ковалинський писав життєпис Г. С. Сковороди, на Україні зазначилось і гостро відмежувало себе від інших громадських станів, а між ними й від козацтва, шляхетство (дворянство), що до нього належав і М. І. Ковалинський, що займав значні посади та мав високий чин. Не диво, що він переніс соціяльні відносини, які панували в його часи, і на часи давніші. Але тоді, в кінці 1-ої четвертини XVIII ст., справа стояла инакше; тоді мало ще було дворянства на Україні, а була козацька старшина, що потім одначе перетворилася на це дворянство. Батько Г. С. Сковороди належав до козаків, але малоґрунтових. А це не те, що він, як каже М. І. Ковалинський, мав середній заможній міщанський достаток. Пояснюючи, треба сказати, що козацтво, як класа в Лівобічній Україні, поділялося, за ступенем економічної заможности, на кілька груп: можливоґрунтових, середньоґрунтових та малоґрунтових, цеб-то: а) які мали чималу кількість землі, б) які мали середній розмір її та в) які мали мало землі. Сава Сковорода належав до 3-ої групи. Тим, може, пояснюється й те, що імя його (Савка) стоїть в зменшеній та ніби зневажливій формі. Він не був зовсім безземельним²⁾. А все-ж він був

¹⁾ Харків. Істор. Арх. Справи Малорос. Колегії. № 2434; № 2639; № 15284.

²⁾ Щоби краще уявити собі соціяльний склад населення Чорнух за часів близьких пробуванню там Г. С. Сковороди, наведемо коротенький уривок з ревізійної книги Лубенського полку 1745 р. Це містечко було заселене майже виключно козаками і являло собою сотенне місто. Ці козаки поділялися своєю заможністю, земельною забезпеченістю на

козак, а не посполитий і належав, як бачимо, до козацьких підпомічників, а не до виборних козаків, і в козацьких підпомічниках посідав місце серед менш забезпечених. Але все-ж він був козак, тоб-то у всякому випадкові особисто і з сім'єю зовсім вільний чоловік, і не підпадав ніякому кріпацтву, ні з боку поміщика, ані з боку монастиря. І це мало надзвичайну вагу. Батько Г. С. Сковорода належав до того громадського стану Полтавщини, що ніколи не був у кріпацтві, не пережив жаху та деморалізації кріпацтва й зберіг непорушними, а почасти й прибільшив свої козацькі землі до наших часів і в наші часи виступає перед нами, як велика економічна та політична сила (середняки). Через те

такі групи: 1) можногрунтових, у яких було найбільше землі, 2) середніх, 3) малогрунтових могутніх, цеб-то хоч і малоземельних, але все-ж таки заможніших, 4) малогрунтових немогутніх (малоземельних бідних), 5) тяглоубогих, 6) піших убогих. Перше місце посідали тут виборні козаки, що одбували козачу службу без підпомогі або з підпомогою. Перші одбували її без підпомогі, а другі — з підпомогою козаків підпомічників. До першої категорії в Чорнухах належали Мартин Лейба з братом, удова Ганка Хупалка з нежонатим сином, Троцько Стеценко, удова Марія Андрусиха з нежонатими синами, Лесько Ващенко з братом Андр. Хоменком, Ів. Полтавцев, Г. Груєнко з 3 нежонатими синами. П. Очеретко, Г. Панамаренко, Гр. Бурим, Ст. Андрущенко, Ом. Недолугих, М. Приймак, Ост. Дядченко, Дм. Кривенко, Кир. Андрущенко, Ол. Безсмертний (у нього був двір, але з 5 хатами, де проживало 5 сімейств його братів і небожів). Серед виборних козаків середньогрунтових було 1 сім., малогрунтових могутніх 11 сім., малогрунтових немогутніх 13 сім., тяглоубогих 5 сім. Козачих підпомічників було 13 сімейств (серед яких лічилися й удови), з яких 2 лічилися серед малогрунтових могутніх, 14 — серед тяглоубогих, 27 — піших убогих. Далі йдуть козаці підсусідки: удови судді Т. Максимовичевої — було їх 16 сім., — усі тягло або піші-убогі; у Чорнуського сотника Троцького — 8, городового отамана Шостака — 5, в хатах значкового товариша Семенова — 3, інші підпомічники жили в хатах значкових товаришів, батюшок, козаків, Покровської церкви, Миколаївської, Воскресенської, Чорнуського Красногорського монастиря, камер-фур'єра царського двора Кир. Полтавцева, Чорнуського козака Ів. Полтавцева, „під'ячого“ Ворон. піхотного полка Балашова, комісара вівчарного заводу Миколаєнка. Остання частина населення проживала на підварках, цеб-то по окраїнах Чорнух — в Ковалях, де було 27 дворів виборних козаків без підпомогі, 4 двори виборних козаків з підпомогою, 56 дворів підпомічників козакам, 8 дворів підсусідків, 3 козаків, на підварці Козловці було — 8 дворів виборних козаків без підпомогі, 6 з підпомогою, 16 дворів підпомічників до виборних козаків, 8 дворів підсусідків з козаків, в підварці Харечках — 14 дворів виборних козаків без підпомогі, 34 двори козаків підпомічників, 10 дворів підсусідків з козаків у різних персон, наприклад, у кам. фур. Полтавцева. Цей наведений нами з Харківського Центрального Історичного Архіву документ дуже цікавий: він нам малює соціальний склад населення того українського села, де народився Сковорода. Він пояснює нам, в якому соціальному осередковіріс Г. С. Сковорода, це був майже виключно козачий стан, хоч в нього вже були вкраплені і такі, як Полтавцев, що вже попали до двору Лізавети. Через них мусили доходити чутки до Чорнухівських козаків про придворне життя, не дивно, що рідний брат Григорія Савича, Степан збирався в Петербург до Полтавцевих, які були йому дядьками. Може через Полтавцевих Григорія Савича було узято в придворні півчі.

і в Г. С. Сковороди не було такої психіки кріпака, яка була, скажім, в Т. Шевченка і яка мала вплив на все життя та літературну творчість останнього.

Г. С. Сковорода з малых літ, з дня свого народження почував себе у вільному стані. Це, між иншим, на нашу думку, повинно було мати вплив і на його дальше життя, а зокрема на його освіту. Серед козацтва Лівобічної України у XVIII ст. був дуже великий потяг до освіти та письменности. З документів, знайдених та надрукованих О. М. Лазаревським¹⁾, видно, що в різних полках Лівобічної України в половині XVIII ст. була сила народніх шкіл, закладених самим народом та сільським духовенством, що тоді стояло близько до козаків та селян; особливо це треба сказати про дяків, які були вчителями в цих школах. Школи ці найбільш були по козацьких селах, бо козаки особливо потребували письменности. Чорнухи були сотенним містечком. „здавна людним та торговим містом“. У ньому що-року бувало чотирі ярмарки, куди приїжджали купці, навіть з Києва. Лубень, Прилук та Лохвиці з сукнам, шкірами та дрібним крамом, а з округи селяни с хлібом, кіньми та горілкою²⁾. Така школа повинна була бути і в Чорнухах, як у сотенному містечкові.

О. М. Лазаревський надрукував у місячникові „Основа“ (1862, травень) цікаву статтю „Статистичні відомості про укр. народні школи та шпиталі XVIII ст.“, де наведено відомості з козацьких компутів та ревізій про кількість шкіл в різних полках. На жаль, автор не зробив того, що зроблено мною для слобідсько-українських шкіл, цеб-то він не дав списку тих місцевостей, де були школи, а тільки їх загальну кількість по сотнях. Та все-ж з його відомостей можна зробити висновок, що школа, а може навіть школи, були в Чорнухах, бо в Чорнуській сотні було 11 шкіл³⁾ і, звичайно перш усього школа повинна була бути в сотенному козацькому місті, коли школи були по селах, ми знаємо, що в подібному випадкові — на Слобожанщині, в більших осадах, в полкових та сотенних містах — було по кілька шкіл. У всьому Лубенському полку тоді (1745 року) було 172 школи.

В Чорнуській школі, на мою думку, і одержав початкову освіту Г. С. Сковорода, що мав добрий голос і співав у місцевій церкві, а ми знаємо, що в цих школах церковний спів займав дуже поважне місце; про це свідчить і І. Ф. Тимковський⁴⁾, що сам учився в такій школі. Школи ці діли-

1) О. М. Лазаревський. Статистичні відомості про Укр. народні школи й шпиталі в XVIII ст. (Основа. 1862, травень, стор. 92—99).

2) Гр. Д. Данилевський. Укр. Старина, стор. 22 з покликанням на ст. в Чернигів. губ. Ред. 1853 № 4.

3) Основа, травень, стор. 84.

4) Мое определение на службу. Московитянин, 1852, №№ 17, 18, 20.

лися на 3 класи — граматику, часословець та псалтир, з третьої класи набирались охочі в осібну ірмолойну класу для церковного співу, що бував 3 рази на тиждень — взимку в кімнаті дяка, а по-весні під повіткою. Школярі в церкві склали хор півчих, якими дяк пишався. Вони-ж помагали йому дзвонити. На свята він давав їм вірші для віршування, і вони віршували в селян. Школи ці були безстанові або, краще сказати, для всіх станів: вчилися там і діти старшини, і козаків, і посполитих, і духовних. Ці факти багато де-чого пояснюють нам і в житті Г. С. Сковороди і, між иншим, його близькість до тодішнього духовенства, його знання церковних мелодій та співів, його вступ для продовження освіти до Київської Академії — туди вступало багато учнів таких початкових народніх шкіл, тим більш, що і Київська Академія складом студентів була не спеціальною вищою духовною школою, а школою для всіх станів. М. І. Ковалинський каже, що вже на сьомому році життя Григорій Савич став показувати прихильність „до богочтенія“, талан до музики та охоту до наук. Скористуємось тепер для питання про шкільне виховання Г. С. Сковороди споминами старих дідів та бабів, що зберіглися в рукописах Ізм. Ів. Срезневського, а тепер надруковані. Оповідання про науку його в школі, в Чорнухах ми визнаємо цікавим, хоч може і не певним. Будинок, де проживала нища братія, був одночасно шпиталем і школою. Діакон, що про нього тут іде розмова, був, значить, д'ячком-учителем цієї школи. Але до подробиць пропусті Григорія ми ставимось скептично: тут ми бачимо тенденцію побачити і в дитячих літах його те, що бачили в його старості, цеб-то його упертий норів. Викликає сумнів також звістка про складання ним у такий молодий вік пісень. Зовсім непевна звістка про те, що батько його був попом у с. Чорнухах¹⁾.

¹⁾ Батько Григорія Савича, оповідають діди й баби, був сільським батюшкою в Чорнухах колишньої Лубенської округи Київського намісництва, а 1726 року у Сави народився син, якого назвали Григорієм. Григорієві вже минуло 7 років, коли приходський вчитель, він-же паламар, постукав у двері попа Сави, що тоді вже був удовцем, і після ріжних привітань пропонував йому віддати його хлопчика Григорія йому у школу — нехай, мовляв, ходить і він до нього, як і инші учні. Під подякував гостеві й послав до його школи свого сина.

Біля церкви Різдва Христового в с. Чорнухах стояло тоді три хати. В найменшій з них проживав сам діакон. Друга хата старенька напіврозвалена, стояла пустою років з 20, з того самого часу, як попередник попа Сави, під Леонтій вмер і вдова його з дітьми переселилася до зятя в сусідню слобідку. Тільки нічної доби ці руїни являли собою оселю: через вікна можна було побачити там світло та бліді лиця старців-калік, що сиділи там за своєю убогою, злиденною вечерею або молилися, або латали своє старе дрантя. Їм дав дозвіл заходити сюди під Сава, що дивився на ці руїни колишнього церковного будинку,

Я не міг не навести в примітці тексту цих споминків про дитячі літа Сковороди, хоч у мене вони викликають багацько сумнівів. Нехай сам читач ознайомиться з ними хоч-би навіть за для того, щоб їх зовсім одкинути. Я уявляю собі зовсім інше відношення І. С. Сковороди до школи в Чорнухах і до його вчителя дячка. Батько Григорія був не попом, а козаком у Чорнухах і коли так, то ці подробиці про відношення Григорія до школи і його вчителя непевні. Навряд чи певні також звістки про його пустощі і про те, як їх немов-би одрізало після смерти батька. Я думаю, що і в молодих літах Сковорода не пустував і потім не мінявся, учився дуже добре, з учителем не сварився, над ним не кепкував і вчився в школі дуже довго, як це робили ті учні, що хотіли потім чи так чи сяк продовжувати свою науку — а Григорій належав до таких учнів, бо не дурно він поїхав для дальшої науки до Київської Академії.

Очевидячки, — і це теж було в звичаї — Григорій до школи вступив дуже рано і, як каже далі Ковалинський, з охотою ходив до церкви й співав на крилосі дуже приємним голосом. Улюбленим його співом був вірш Івана Дамаскина. Мова йде тут про трьох отроків — Ананія, Азарія та Місаїла, що наче-б то їх кинули в розпалену піч. З цим М. І. Ковалинський зв'язує один свій сон, де ці три отрока уяви-

немов як на приміщення для мандрівників. Третій будинок, довгий, вузький низенький, темний мав сіни й одну кімнату й називався школою.

Тепер, долавали оповідачі, не залишилося нічогосінько від цих будинків.

У останньому з них протягом цілого дня був гомін і повільне безупинне галасування учнів, і ридання, румсання покараних, і гучні погрози і похвалки й лайка вчителя звертали на себе увагу хуторян, що проходили мимо й не могли зрозуміти, як там саме йшла праця. Посередині кімнати стояв дубовий стіл, викрашений в темно-зелений колір, а напроти його стояли такіж дубові лави, туди і збирались учні, дожидаючи свого страшного вчителя з маленькою борідкою спереду та маленькою косичкою ззаду. Ці учні були синами й частиною доньками козаків і незаможних панів з округи. Пан-же учитель був поважною персоною не тільки для учнів або для себе, але й для цілого села і всієї своєї парохвії. За науку кожного учня він одержував по 2 — 3 четверті борошна або пшона, де кілька курчат, гусят або утят і карбованець або півтора карбованця грошей. Уявить-же собі тепер, який він був багатий, бундуючий, чванливий, укупі з тим милостивий, як пишався своєю наукою і як навіть умів передати ці свої гордощі учням, що у нього вивчалися читати, писати, лічити і на пам'ять прочитувати псалми, або молитви, як велично співав він на крилосі з найкращими своїми учнями, гасив під час церковної служби свічки, дзвонив у дзвони і як нарешті з великою пишою позирав на учнів, даючи їм дозвіл позвонити самим замість його. Григорія одягли в нову полотною одежу, й дозволили ходити до цієї школи. Але йому не вподобалася ця дяківська наука. Проминуло три роки і за ці часи він не навчився ще розбирати жадної слово-титли. Навпаки він любив пустощі, нищив птичачі гнізда, чубився з товаришами, задирався з старцями і кепкував над учителем.

лись йому разом з Г. С. Сковородою, що на нього виходили від них проміні блискучого світу. Розуміючи це алегорично, він бачить тут життя Г. С. Сковороди, що переміг свою плоть. Як-би там не було, ми бачимо, що вже в ранньому дитинстві та молодості в батьківській хаті під солом'яною стріхою почала складатися духовна постать Г. С. Сковороди під вражінням місцевої української природи, що він так дуже любив її й серед неї прожив усе своє життя, під впливом тодішнього українського побуту, де визначну роль грала своя школа з українською мовою викладу, з її дяками вчителями, церковними співами, різдвяними та великодними віршами.

І. Ф. Тимковський в споминах про свої дитячі літа та про своє навчання в одній з таких шкіл оповідає, що як тільки надходила весна, наука переносилася з хати під повітку, цеб-то на вільне повітря, а влітку школярів „пускав (дяк) то купатись коло млинів у річці, то наловити риби, то з лісу, на горі, за річкою, принести йому горіхів, калини та грушок“. Цю близькість до рідної природи сприйняв собі ще в дитячі роки Г. С. Сковорода та й зостався з нею навік. В одному своєму вірші він каже! „Не піду до міста багатого. Я буду на полях жити“, і кожна двохвірша цих віршів кінчається приспівом: „О діброво! Мати моя рідна! В тобі життя звеселене, в тобі спокій,

Григореві минуло 9 років. Вмер його батько і він став сиротою. Тільки тоді він почав думати й дбати про себе, загадувати про те, що з ним буде, коли він пустуватиме, як і раніш. З ним раптом зробилася величезна переміна. Гірські сльози пролив він над батьковою могилою. Що далі, то гірше поводитись з ним родина — і він зразу зробився смирним, покірливим, роботящим, але дикуном. Будні проводив він у школі, святами в церкві, у вільний час ходив в ліс або поле й тільки на ніч приходив до батьківської господи. В рудій юфтовій свиті, що пошив йому колись іще його батько, босий, з очеретяною сопілкою вештався цей одинокий сирота по лісах та полях, співав пісень, але завжди сумних, розмовляючи сам з собою. Не минав він і батьківської могили і частенько з хати простував до неї, сам навіть не тямлячи, що його тягло туди. На цій могилі він почав складати і перші свої пісні. Отамечки колись біля неї й побачили його перехожі люди: він стояв біля могили на вколішках, склавши навхрест руки, ридав і співав якусь жалібну пісню. І стало його так жалко проходом людям, так жалісні були слова й голос його пісні, що перехожі зупинися і почали плакати укупі. З цим і на Григорія перестали дивитися, як на пустуна шкідника. Сам-же Григорій почав цуратися родини, що за це його зненавдила, особливо з того часу, як дяк одмовився його вчити і вони дуже зраділи, коли Київській чернець, що опинився тут переїзлом, узяв його з собою з Чорнух у Київ. Де-який час Григорій був у ченця послушником, а потім його було записано в учні Київської Академії, де він незабаром виявив надзвичайні поспіхи в науці і не було жадного товариша його, який-би не заздрився йому, тим більше, що він був також і першим дискантом у академічному хорі. Товариші заздрили йому, а інші дуже його хвалили, величали „То була моя щасливіша нора“, згадував потім про ці часи сам Сковорода й любив оповідати, як жилося йому в ті часи в Києві.

тишина“. Та особливо яскраво висловив Г. С. Сковорода свою любов до української природи в 13-ій пісні свого „Саду божественних пісень“, що різко відрізняється з по-між решти всіх його пісень і своєю художньою вартістю й яка починається так: „Ах поля, поля зелені, поля квітками украшені, ах долини, яри, кручі, могили, горби“... Характерна з цього боку й 18-а пісня, де так само яскраво висловлене замилювання сільською природою, малюнок якої нагадує народню пісню. Відомо, що Г. С. Сковорода грав на „пастушій свирелі“, цеб-то на сопільці. Можна думати, що цю умілість він засвоїв теж ще у рідних полях села Чорнух, де, здається, йому доводилося пасти скотину, і йти з чередою в поле, бо і в молодих літах заставався вдома (до 17 літ) і, значить, повинен був допомагати батькові в господарстві.

Про його гру на дудочці, цеб-то на сопільці дома в батька оповідає Снегірьов, що брав свої відомості про нього від двох осіб, які особисто його знали¹⁾. Це підтверджує своїм свідченням і Ізм. Ів. Срезневський, кажучи, „він (Гр. Сков.) почав свою музичну діяльність у сатьківській хаті, сопількою — свиреллю. Там, вдягшись в юхтове вбрання, він раненько йшов у гай і награвав на сопільці святих пісень. Потроху він так поліпшив свого струмента, що міг на ньому виконувати переливи голосу співочих пташок. З того часу музика та співи стали постійним ділом Сковороди²⁾. Це писано було 1834 року, І. І. Срезневським, що збирав і зібрав багато відомостей про особу Г. С. Сковороди і до якого могла дійти така звістка, принаймні, як усний переказ. Викликає сумнів тільки відомість про поліпшення Г. С. Сковородою сопільки. І на не поліпшеній сопільці (поліпшеної не знаємо) можна було виконувати переливи голосу пташок, напр. виспівування солов'я, — все залежало тут від хисту музиканта, а такій хист в Г. С. Сковороди, видимо, був. Гадаємо теж, що Г. С. Сковорода на сопільці награвав не лише самих святих пісень, а й чабанських народніх українських пісень, що звичайно грають їх пастухи коло череди. У 13-ій пісні свого „Саду“ Г. С. Сковорода, мабуть, вихоплює малюнок з власного життя, кажучи:

„А когда взойшла денница (зоря),
Свищет в той час всяка птиця,
Музыкаю воздух растворенный шумит вокруг

* * *

Только солнце вникает
Пастух овцы выганяет
И на свою свирель выдает дрожливый трель³⁾

¹⁾ Отеч Записки, 1823, № 42.

²⁾ Угренняя Звезда, 1834, кн. 1-ая стр. 76 — 77.

³⁾ Д. І. Багалій. Твори Г. С. Сковороди, стор. 269.

Гадаємо, хоч фактів для того й не маємо, що звичаєм тих часів Г. С. Сковорода багато років провів у школі села Чорнух, а теж у ролі півчого на крилосі в церкві та, можливо, пробуваючи вдома останні роки, став як видатний учень цієї школи одним з помічників свого вчителя — дяка в навчанні. Такі помічники були у всіх школах і деякі з них навіть проживали в школі і в переписові Хрущова згадуються під іменем школярів. Це були колишні учні школи, що вийшли з хлоп'ячих у парубоцькі літа, як це видно з даних про їх літа в тому-ж переписові Хрущова. Особливо в такому захисткові в шкільному будинкові мали потребу мандровані школярі, що переходили, звичаєм середніх віків, від одного вчителя до иншого для ліпшого поспіху в шкільній науці.

Значна частина вчителів у народніх школах була теж мандровані, цеб-то перехожі дяки — і на мандрівне життя, що вибрав його собі потім Г. С. Сковорода, міг мати вплив і його прототип перехожий, мандрований народній учитель, яким був і Г. С. Сковорода у вищому й найліпшому розумінні цього слова¹⁾. Роки, що провів Г. С. Сковорода їх дома в Чорнухах, були часом гострого занепаду автономії України за Петра та його наступників.

ІІІ.

Не задовольнившись хатньою наукою, Григорій Савич вступає з власної охоти до Київської Академії: „з охоти його,—каже М. І. Ковалинський,—батько віддав його до Київської школи. Григорій хутко перегнав однокласників своїх в успіхах і похвалах. Митрополіт Київський Самуїл Міславський, чоловік дуже гострого розуму та надзвичайних здатностей до наук, бувши тоді товаришом його, зостався у всьому нижче од його при найбільшому своїому старанні“. Професор і академік Української Академії Наук М. І. Петров вносить кілька хронологічних пояснень та поправок для цієї звістки, ґрунтуючись на різних офіційних документах, поправляючи де в чім і сам себе. Так він припускає, ґрунтуючись на виданих останніми часами списках студентів Київської Академії, що Г. С. Сковорода вступив до першої нижчої класи її, що звали фарою, 1738—1739 шкільного року, цеб-то тоді, коли йому було 16 років. Ґрунтує свою гадку М. І. Петров, однак, не просто на списках студентів, де нема імени Г. С. Сковороди, а на тому, що його нема в списках за 1736—1737 та 1737—1738 роки, і на тому, що, вернувшись з Петербургу 1744 року назад до Києва, він вступив до класи піітики бо раніш пробув в Академії 4 роки в перших чотирьох

¹⁾ Див. про це мою історію Слободської України. X, 1919, стор. 245—249.

нижчих класах цієї школи, — в фари, інфімі, граматичі та синтаксисі¹⁾. Таким чином, першого разу Григорій Савич пробув в Київській Академії шкільні роки 1738/1739, 1739/1740, 1740/1741, 1741/1742.

В політичному житті Лівобічної України, початок 40-х років XVIII в. був просвітком та розквітом українських виливів Олексія Розумовського за часів цариці Лізавети Петровни. Від цього залежала й дальша доля Г. С. Сковороди, якого з Академії взяли до двору Лізавети Петровни за придворного півного 1742-го року. У придворній капелі він пробув коло двох років і р. 1744-го знов вернувся до Академії, щоб продовжити, перервану на який час, освіту. Вернувшись до Академії, він повинен був вступити до класу піітики (був там 1744/1745 шк. року), далі перейшов до класу риторичи (1745/1746 р.), два роки (1746/1747, та 1747/1748) пробув у класі філософії та два роки пробув в останній богословській класі (1748/1749 та 1749/1750). Бувши у богословській класі, він разом з иншими своїми 34 товаришами переписував для Київського митрополита Тим. Щербацького богословську розправу Ад. Зерникова. його підпис (Gregorius Skovoroda) між иншими знизу по листах цієї копії разом з підписом Миславського (Myslavski). М. І. Ковалинський, як ми бачили, називає Миславського Самуїла (в миру Семена), потім Київського митрополита, шкільним товаришем Г. С. Сковороди. Та в цьому документі не названо ім'я Миславського, а із списків студентів Академії за 1744-й рік, коли Г. С. Сковорода знов вступив до Академії до класу піітики, видно, що там тоді був його шкільним товаришем Миславський, та не Семен (потім Київський митрополит Самуїл), а Тимофій Миславський, Семен-же того року тільки вступив до 1-ї класу Академії до фари і, значить, був на 4 курсі — молодший Г. С. Сковороди. В розправі Зерникова, виходить, був підпис Тимофія Миславського. Семен-же (Самуїл) Миславський скінчив богословську класу, Академії 1754 р. цеб-то через 4 роки після виходу з богословської класу Г. С. Сковороди²⁾.

Змішати двох Миславських, що вчилися в Академії. М. І. Ковалинському, було певна річ, не трудно, тим більш що життєпис Г. С. Сковороди, М. І. Ковалинській писав року 1794-го, цеб-то через 50 років після того, як Г. С. Сковорода був в Академії. Рік, коли Г. С. Сковорода вернувся до Київської Академії (1744-й), був час, коли приїхала до Київа цариця Лізавета Петровна. Лізавета Петровна вступила на царство року 1741-го. Виходить, не

¹⁾ Киевская Старина, 1903, IV, стор. 12.

²⁾ Там-же стор. 11.

шніше року 1742-го Г. С. Сковорода виїхав з Київа до Петербургу. Цариця Лізавета виїхала з Київа до Петербургу у вересні 1744-го року. Отже, Г. С. Сковорода пробув в Петербурзі при капелі коло 3-х років — 1742, 1743 й частину 1744-го року. Правда, в зробленій мною справці з ревизької книжки 1745 року, Сковороду того року вважали ще за півчого; та до Чорнух могла ще не дійти офіційна звістка, що він вийшов з придворної капели, а може бути, як справедливо, на наш погляд, вказав проф. М. І. Петров, вважали його і далі за придворного півчого. мавши на увазі його чин придворного уставщика. Вступив він знов до Академії 1744 року і пробув там на цей раз коло 6 років, не скінчивши в ній цілого курсу наук, але перебувши деякий час (не знаємо, два роки чи один) у богословській класі. Що він був у богословській класі, свідчить сам Григоній Савич, називаючи себе студентом богословії. Гес де-Кальве наводить про цей час ще таку подробицю: „Там молодий Сковорода упадливо вчився єврейської, грецької та латинської мови, працюючи, крім того, над красномовністю, філософією, метафізикою, натуральною історією та богословією“. Це зовсім можливо, бо всі ці науки справді викладалися тоді в Академії, і ми знаємо, що Г. С. Сковорода дійсно потім добре знав ці три мови. Але друга половина звістки Гес де-Кальве про те, що він, не хотючи вступати в духовний стан, прикинувся божевільним і був виключений з Академії, — непевна, особливо з боку способів, що він їх для цього вжив. Річ й тому, що Г. С. Сковорода не належав до духовного стану і тому прийняття священства для нього зовсім не було обов'язковим виходить, вдавати когось з себе, що було не в його правдивій натурі, йому навіть не було потреби; особи світського стану звичайно не кінчали богословської класи. Так зробив і Г. С. Сковорода, коли йому трапилась нагода поїхати за кордон з Вишневським і до того для виконання таких обов'язків (дяка при церкві), проти яких нічого не міг мати й уряд Київської Академії.

Установлена тут хронологія життя Г. С. Сковороди має далеко не одне формальне значіння. Вона, певна річ, потрібна й сама по собі, особливо в критичному життєписові. Та, крім того, вона має і більш основне значіння, бо допомагає нам розглядітися в тих впливах, які мали на Г. С. Сковороду умови його життя. Зокрема установивши хронологію шкільної науки Г. С. Сковороди в Київській Академії, можна встановлювати впливи на нього вчителів цієї школи. Це й робить проф. М. І. Петров. У Київській Академії було 8 клас і Г. С. Сковорода пробув у ній років 10. бо в філософській та богословській класах наука йшла по 2 роки. І це були вже свідомі роки його життя, бо він

вступив до Академії юнаком 16 років, а вийшов з неї мале не в 30 років. В ці літа вже складається характер, встановлюються остаточно шкільні просвітні впливи. Чим-же була собою Київська Академія тих років, коли в ній вчився Г. С. Сковорода, і які були ті вчителі, що могли найбільше на нього вплинути?

Програми наук, що викладались в Академії, виявляють почасти відомі вже нам назви її класів. Окрім початкових предметів, у ній показну роль грали граматики, риторика, піїтика, філософія та богословія. А це були саме ті науки, що й потім самостійно працював над ними Г. С. Сковорода. Далі видатну роль грали тут мови з 1738 року, це-б-то з року вступу до Академії Г. С. Сковороди, в ній було уведено виклад мов єврейської, грецької та німецької Латинська мова викладалась тут здавна. А нам відомо, що Г. С. Сковорода знав добре всі ці мови. Отже, Академія дала йому підготовку для його науково-філософських дослідів і в знанні мов, особливо латинської та грецької. Викладалося й історію. Разом зі зростом кількості наук з першої половини XVIII в. кращала, хоч і помалу, і якість навчання. Добру своїми наслідками реформу в навчанні зробив відомий співробітник Петра I-го Феофан Прокопович: замість схоластики, що раніш панувала, він дбав заснувати навчання на науках гуманітарних — на піїтиці, риторичі та філософії — був тут представником відродження класицизму: добре ознайомившись з ним за кордоном, особливо в Італії, він ширив римських письменників та діячів доби відродження, як Еразми Ротердамський. У богословії він радив додержуватися творів таких отців церкви, як Августин, Афанасій Великий, Василій Великий, Кирил Александрійський. Феофан Прокопович міг мати вплив на Г. С. Сковороду через Георгія Кониського, а потім і своїм друкованим курсом богословія, що вийшов у 70 — 80 роки XVIII в. за кордоном двома виданнями. Російською мовою Феофан Прокопович написав „Первое учение отрокама“ (граматку з заповідями, молитвами, символом віри), 4-е видання якого вийшло 1743 року, а року 1744 Г. С. Сковорода вдруге вступив до Академії. Воно могло бути відомим Г. С. Сковороді та стати одною з приводів до складання ним потім його підручника „Начальная дверь ко христіанскому добронравію“. В передмові до своєї книжечки Феофан Прокопович висловлює думку, яку Г. С. Сковорода поклав в основу свого підручника.

Як відомо, і підручник Г. С. Сковороди теж викликав заколот у духовних кругах. Феофан Прокопович залишив після себе багато поетичних творів і між іншими віршів латинською мовою; багато латинських віршів залишилося й після Г. С. Сковороди. В російських віршах Феофана

Прокоповича помітно сарказм (уїдливу посмішку), далеко не чужий і Г. С. Сковороді. Його духовні канти: „Хто кріпко на бога вповає“ та „Коли діждуся доброї погоди“ довго співались духовними й мирянами, як це було й з кантами Г. С. Сковороди. І він писав трагедо-комедії.

Наступником та прихильником його богословських поглядів був потім в Академії Георгій Кониський. „В один з просвітків цієї доби, каже М. І. Петров, і вчився в Київській Духовній Академії Г. С. Сковорода. В науці він був духовним сином Георгія Кониського, цього палкого шанувальника наукових праць Феодана Прокоповича і, виходить, духовним унуком цього останнього, та з де-яких поглядів був щасливішим за своїх духовних учителів, бо володів в мовах засобами до освіти. Вернувшись з придворної какапели до Київської Академії 1744 року, Сковорода, певно, слухав тут року 1745-6 чи 1747-8 курс піїтики в Георгія Кониського й напевно був слухачем одного з його філософських курсів, читаних років 1747—1751. Його курс філософії поважався в Академії. Відзнакою його філософічних гадок було те, що, викладаючи міркування допитливої думки, він наводив отців церкви, як високих виразників християнської думки. Так отзивається про цей курс Філарет у своєму „Огляді російської духовної літератури“. Його промови визначаються блискучою духовною красномовністю. Ідучи за духом часу, Георгій Кониський хотів теж бути поетом, та поетом був невдалим. Георгій Кониський написав драму в 5 діях „Воскресение мертвых“ з 5 жартовливими інтермедіями з народнього життя, де виведено на сцену й селян українців, що говорять своєю рідною мовою. Г. С. Сковорода теж написав, може слідкуючи за своїм учителем, з яким, ніби-то після деяких звісток листувався, якусь трагедо-комедію деб-то, певно, трагедію зі вставленими інтерлюдіями, але її на жаль до цієї пори не знайдено, хоч вона напевно існувала, бо про неї згадує сам Г. С. Сковорода. Георгій Кониський викладав логіку, етику, фізику, та метафізику; особливо цікавим для Сковороди був його курс етики. У відділ фізики Г. Кониський вводив Штододнів з святоотецьких творів. Г. С. Сковорода торкається цих питань у своїх богословсько-філософських працях та в напрямкові, протилежному Штододневу. Виклад філософії в свіжішому та реальнішому напрямкові було введено однак у Київській Академії вже по виході звідти Г. С. Сковороди (за наступників Г. Кониського — Щербацького та Ницинського). Таким чином, Г. С. Сковорода в кожному разі не був підготований до своїх філософських і, додамо, богословських поглядів — тою вищою Київською школою що він пройшов. Можливо, що в деякий звязок з цим треба поставити його вихід з Київської Академії до кінця курсу,

коли йому випала нагода поїхати за кордон до джерел тих наукових поглядів, що провідником їх в Академії був, наприклад, Феофан Прокопович. Піітики та реторики Георгій Кониський не викладав, але в своєму підручникові піітики він, як і Феофан Прокопович, визволився від середньовічних додатків і з цього погляду міг мати добрий вплив на Г. С. Сковороду, як на вчителя цього предмету в Переяславському колегіумі та як на автора „Саду Божественних пісень“ а особливо, як на автора трагедо - комедії. В нижчих класах Академії вчителями Г. С. Сковороди були С. Добрина, В. Іваницький, Слонимський (у піітиці), Т. Олександрович і Д. Галяховський (у риториці); курс філософії перший рік вислухав у Г. Слонимського, богословіє у Сільви Ляско-ронського¹⁾. Додамо ще, що Г. С. Сковорода присвячує одну з пісень свого „Саду“ Івану Козловичу, з нагоди призначення його Переяславським архієреєм, а йому належить рукописний курс філософії, виложеної по Арістотелеві, „Філософія Декарта та Лейбница усунула в його системи багато схоластичних тонкостей. Кінець - кінцем вчителем філософії в Київській Академії з 1739-го до 1744 року, цеб - то за часу пробування Г. С. Сковороди в нижчих класах, був Михайло Козачинський, вихованець Київської Академії, що подорожував перед тим по Німеччині та слов'янських землях. Його курс філософії в російському перекладі було надруковано в Києві 1745 року, цеб - то тоді, коли Г. С. Сковорода був у класі піітики, а далі вступив і до класу філософії. Г. С. Сковорода міг знати про його закордонну подорож. Він писав гарні латинські та російські вірші, з чим теж міг знайомитись Г. С. Сковорода. Такий був круг дійсних та можливих впливів на Г. С. Сковороду вчителів Київської Академії. Він був, як бачимо, досить великий і відбивався на ньому в двох напрямках — науковому й літературному. І як чимало вчителів Академії об'єднували в своїй особі й наукові й літературні праці, були не тільки вчителями піітики, філософії та богословії, бо повинні були, по заведеній традиції, давати й зразки риторичних та поетичних творів, цеб - то бути одночасно риторами та піітами,— так саме й Г. С. Сковорода унаслідовав цю традицію в Академії та прикладав її потім у власній науково - літературній діяльності, тим більш, що й сам виступав, як навчитель цих предметів.

Перервавши своє навчання в Академії, Григорій Савич пробував у Петербурзі у придворній капелі, де був коло трьох років — 1742 - й, 1743 - й і частину 1744 - го. От що каже про цей момент М. І. Ковалинський. Тоді царювала Лізавета, що любила музику та Україну. Хист Сковороди

¹⁾ Киев. Старина, 1903. квітень, стор. 12 -- 13.

до музики та дуже хороший голос його дали нагоду бути йому вибраним до двору в півчу музику, куди й відправили його, як вступила Лізавета на царство. Він недовго пробув там. Цариця скоро поїхала до Києва й з нею весь двір. Сковорода прибув туди, як двір уже вертався до С.-Петербургу, його було звільнено з чином придворного уставщика, і він зостався в Києві та знов узявся до науки. Що можна додати до цих слів М. І. Ковалинського про цей короткий період його життя? Гр. Петр. Данилевський зробив деякі розвідки в цьому напрямкові, та йому вдалося додати до них небагато. Як каже Аскоченський, Григорій Савич ще в Академії звернув на себе увагу диригента півчої капели й зараз вступив до хору. І це, звичайно, дуже можливо. А як вступила на царство Лізавета Петровна й стали набирати на Україні хлопчиків з гарними голосами до придворної капели, то Сковорода попав туди одним з перших. Півчим тоді жилося незле: їм давано платню (по 25 карб. на рік), часом і порцію горілки (5 відер); була й хлібна пайка всім; робили від двору дорослим мундири з зеленого сукна, свитки, куртки й штани, — малолітнім — черкескі, цеб-то українське довге вбрання, свитки й штани з зеленого сукна, каптанки й штани з шовкової матерії — червоно-гарячі чи червоно-рожеві. До визначення постійного утримання партії півчих з українців року 1745 ношили білизну (по 5 пар) дали по 3 рушники з середнього полотна, по 2 парі чобіт, черевиків та панчіх, по одній парі рукавиць.

Гр. П. Данилевський, на підставі документів півчої капели, що передав йому В. В. Стасов, гадає, що під півчим Григорієм, що споминається серед тих, що віршували на Різдво, можна розуміти Сковороду, та це не так, бо звістка належить до р. 1740, коли Гр. Сав. ще не було в Петербурзі. У той час були на версі слави Розумовські (власне, Олексій Розумовський), українці родом. Хлопчиків, узятих до двору за голос, пестили та голубили. Між півчими були діти й знаменитих українських панів, як Стоцькі, Головачевські“. Додамо, що півчі співали й на тих бенкетах, що влаштовував Розумовський для своїх приїзджих з України земляків. Про те, як здорово випивали на цих бенкетах, свідчить у своїх споминах Ханенко. Крім півчих, були при дворі й українські бандуристи. За Ол. Розумовським ішли й інші великі пани й робили такі бенкети, де чимало підпивали. Не диво, що сама цариця, дуже співчуваючи, щоб так проводили час, і сама любила послухати співів та музики українців, призначила одному з дорослих півчих порцію горілки в 5 відер. У Гр. Сав. Сковороди були до того-ж близькі родичі: родич його Полтавцев був камер-фур'єром при дворі. Г. С. Сковорода попав у придворні

півчі в таких літах, коли це веселе життя при дворі веселої цариці, що про неї поет-сатирик склав наведеного раніш вірша, могло-б його захопити за прикладом інших його-товаришів: йому було тоді років 19—21. Та воно його, як здається, не захопило. Це видно з того, що він не довго пробув у капелі і при першій нагоді повернувся в Київ до Академії, щоб продовжити там перервану працю в школі. Як здається, Г. С. Сковорода, за час свого пробування в Петербурзі, був захоплений не бенкетами та забавами, а духовними співами та музикою. От свідчення про це Ізм. І. Срезневського: „Пробуваючи там (у Петербурзі) коло двох років, він склав голос духовного співу „Иже херувимы“, що й досі вживається по багатьох церквах на Україні“. До цього Гр. Фед. Квітка зробив від себе такий додаток: „Голос цього духовного співу під назвою придворного уміщено в службі, розісланій по всіх церквах України для однаковости в церковному співі, Крім того, Сковорода зложив веселий та урочистий голос воскресних канонів, що вживалися в церквах по всій Росії, замість давнішого сумного ірмолойного співу, — голос, котрий всюди зовуть Сковородиним“.

Г. Ф. Квітка особисто знав Сковороду й сам був кілька літ у ченцях. Значить, він тут авторитетний свідок, до слів його можна поставитися з довір'ям. А все-ж ми підтримуємо сумніви, висловлені Г. П. Данилевським. Голос „Иже херувимы“, надрукований у службі, виданий 1804 року, під редакцією Бортнянського не належав Г. С. Сковороді. Голоси-ж церковних співів могли приписуватися Г. С. Сковороді тому, що він сам співав їх, вернувшись з Петербургу, у Києві, а потім у Харкові. За свідченням проф. Петербурзької Духовної Академії Карпова, Г. С. Сковорода, у всякому разі, складав музику до своїх духовних кантів, що співалися в приватних зібраннях духовенства, яке любило зановітню старовину — і він сам чув їх у Києві. Під час коли цар. Лізавета пробувала в Києві, з академії було виписано вертеп і співались учнями її віршувальні канти. З трохи неясного тексту М. І. Ковалинського можна було-б вивести й такий висновок, що Сковорода приїхав до Києва з Петербургу разом з двором Лізавети, значить, теж міг брати участь у цих музично-голосових концертах, а коли двір повертався назад до Петербургу, його було відставлено від служби півчого, з чином придворного уставця. Цей чин звичайно давався розпорядчикам хору — регентам, а, можливо, й кращим солістам капелі. При капелі йому призначалась особлива одіж й булава. Така уважність до Г. С. Сковороди могла бути викликана й тим, що в нього був надзвичайно приємний голос, і тим, що він був дорослим півчим і студентом вищої школи і, нарешті, його теоретичною

підготовкою до музики, особливо церковної. Але, одначе, цілком можливо й те, що біограф Г. С. Сковороди М. І. Ковалинський, що знав його в розквіті слави, високо його шанував, і писавши його життєпис року 1794-го, приписував йому з чуток, у його молодості таке звання, що його офіційно Г. С. Сковорода не носив, та яке йому по правді, було й не потрібне, коли він знов вертався до Академії — принаймні сам він ніколи про це не згадував. Тоді це буде така-ж помилка М. І. Ковалинського, як і його свідчення про перевагу Г. С. Сковороди над його шкільним товаришем, потім мітрополітом Київським Самуїлом Миславським, і це тим можливіш, що Г. С. Сковорода не любив зовнішніх відзнак та титулів і потім завжди відмовлявся від них. Вийшов-же він з придворної капели за для того, щоб продовжувати своє навчання.

IV.

З року 1750-го починається новий, виключної ваги період в його житті — його подорож за кордон. Про це М. І. Ковалинський каже так: „Циклу наук, що викладались у Києві, здавалось йому недосить. Він захотів побачити чужі краї. Хутко трапилась до цього нагода, і він скористався з неї з усією охотою. Від двору послано було до Венгрії до Токайських садів генерал-майора Вишневського, що для бувшої там греко-російської церкви хотів мати церковників, здатних до служби та співу. Сковорода, відомий знанням музики, голосом, охотою побувати в чужих краях, розумінням деяких мов, був з похвалою-рекомендований Вишневському й був узятий ним під опіку. Подорожуючи з цим генералом, мав він нагоду за його дозволом та допомогою поїхати з Венгрії до Відня, Офену, Пресбургу та до інших сусідніх місцевостей, де, буди цікавим та маючи охоту, дбав знайомитися найбільше з людьми, що наукою та знаннями дуже славились тоді. Він говорив дуже добре й особливо часто латинською та німецькою мовами й досить розумів грецьку, чим і користувався, щоб добути собі знайомство та приятельство вчених, а з ними нові знання, яких не міг добути в рідному краї“. Значить, Г. С. Сковорода був вивезений Вишневським до Венгрії, як церковник для тамтошньої російської православної церкви; подорожував по Австрії та Венгрії, знайомився та дружився з тамтешніми вченими, що міг робити через те, що добре володів латинською та німецькою мовами, і набув багато знань, яких не міг добути в ріднім краю.

Тут ми натрапляємо на ту рису Г. С. Сковороди, що була найхарактернішою в його житті: — його поривання до частих переїздив, до мандрювання, яке так любили його земляки; з села Чорнух він поривається до Києва, з Києва. —

до Петербургу, з Петербургу — знов до Київа, з Київа за кордон. Цим він підготовував себе до того мандрівного способу життя, що він вибрав потім, вернувшись на батьківщину. І такий мандрівний спосіб життя він вів і за кордоном. Хоч М. І. Ковалинський і не каже про пішохідні мандрівки Г. С. Сковороди за кордоном, та вони, запевно зовсім можливі, і коли вони звичайні для закордонних мандрівників взагалі, то тим паче, вони були природними для звикшого до них Сковороди. Можна думати, що часом він їздив, скажемо, до Відня, Пресбургу, але в околиці їх ходив пішки, так само, як оддівував пішки й околиці свого постійного місця життя в Венгрії при російській церкві. Про його пішохідні мандрівки за кордоном говорить і Гес-де-Кальве та подробиці, які він дає, про місцевості, куди завітав Г. С. Сковорода, ми вважаємо за непевні, бо вони розходяться зі звітками М. І. Ковалинського. Гес-де-Кальве або не знав, або промовчав про те, що Сковорода поїхав за кордон з Вишневським, а каже, що він „узяв у руку паличку мандрівника та й пішов за кордон, як правдивий філософ цеб-то пішки з дуже порожньою калиткою“. Розходитьсь Гес-де-Кальве з іншими і в дальших звітках про мандрування Г. С. Сковороди вже за кордоном, коли каже: „він мандрував по Польщі, Пруссії, Німеччині та Італії, куди товаришували йому недостатки та зречення від усяких вигод, Рим відкрив його цікавості широке поле; з побожністю ходив він по цій класичній землі, що колись носила на собі Цицерона, Сенеку й Катона. Триумфальні Троянові ворота,obelіски на площі Св. Петра, руїни теремів Каракали, словом, усі, будинки цього світового володаря, так протилежні сучасним будинкам ченців, блазнів, шахраїв, фабрикантів, макаронів та сиру, зробили на нашого циніка велике вражіння“... Г. П. Данилевський гадає, що Гес-де-Кальве тут трохи заходить у хмари, але гадає що „цей відступ від мови точного історика навіяний йому оповіданнями самого Сковороди“. Ми думаємо, що коли Сковорода розказав Гес-де-Кальве про свою подорож не тільки по Венгрії та Австрії, але й по Німеччині, Польщі й особливо Італії, то зовсім неймовірно, щоб він промовчав про це перед своїм любим учнем і другом, і біографом М. І. Ковалинським, що сам довго пробував за кордоном і, певна річ, цікавився тим, до яких місцевостей Західньої Європи завітав свого часу його вчитель. Але цікаво, що цю версію Гес-де-Кальве підтримує й Вол. Ерн на тій основі, що Ковалинський каже про мандрування Г. С. Сковороди й по околицях Відня, Офену, Пресбургу; Вол. Ерн заявляє: „Інші околиці“ Ковалинського можна зрозуміти трохи поширено і в окрузі подорожі Сковороди залічити Польщу, Пруссію, Німеччину, навіть північну Італію, бо свідчення Гес-де-Кальве знищити

ми не можемо. З інших місць його оповідання видно, що йому були відомі зовсім певні факти з життя Сковороди, яких не згадує Ковалинський“ (стор. 57). Откинути Польщу, Прусію, Німеччину, справді може трудно він міг переїздити через ці держави, але Італія буде вже занадто далеко. Що до Німеччини, то ми маємо на неї вказівку в одному джерелі, яке досі було невідоме й на яке я зараз зверну увагу.

У Вел. Унів. Словникові ХІХ в. П'єра Ляруса (1865—1876 р.) є коротенька біографія Сковороди. Тут багацько непевних біографічних відомостей про Сковороду, але є невідоме нам про його закордонну подорож. Після того, як він даремно прохав дозволу податися за кордон, щоб завершити свої студії, він тільки помандрував до Пешту таємно від свого начальства. В цьому місті він вивчив німецьку мову й потім подався до Галле, де досягло тоді свого найвищого блиску навчання філ. Вольфа. Сковорода три роки віддавався тут студіям метафізики та теології й написав тоді переклад проповідей св. Івана Златоустого, а також навчальні байки, що зберігалися до наших днів в усній традиції в люду України. Цьому оповіданню ми надаємо великого значіння в тій частині, яка торкається Галле і Вольфа. Ще не маючи в своєму розпорядженні цієї фактичної вказівки, на підставі апріорних спостережень, я прийшов був до висновку, що за кордоном великий вплив на Сковороду мусила мати філософія Вольфа, що професорував тоді в Галле. Тепер ця гіпотеза підтримується фактичною вказівкою словника. І інші вказівки словника про те, що Сковорода вчився там наукової німецької теології, переклав де-що зі Златоустого, у якому справді він і пізніше був закоханий і якого любив читати і, нарешті, складав повчальні байки, також дуже ймовірні¹⁾.

Подорож по Італії ми откидаємо. Хіба ймовірно, щоб Сковорода, будучи на службі при посольській церкві, міг подорожувати до Італії? Та хіба в оповіданні про подорож Сковороди по Італії ми не почуваємо загальних місць, джерело яких — література подорожі по цій країні?

Проф. Петров М. І. з'ясував питання про те, з яким Вишневським Г. С. Сковорода подорожував за кордон. Виявляється, що було двоє Вишневських, що один за одним завідували Токайським садом у Венгрії, — батько й син генерал-майор Федір, що помер у Венгрії 1749 року та син його, полковник Гаврило Вишневській, призначений на місце батька 20 листопаду 1749 року Г. С. Сковороду взяв з собою до Венгрії, певно, Гаврило Вишневській. Потім він, певна

¹⁾ О. Ковалевський. Легенда про Сковороду у французькому словникові стор. 225 - 226, переклад з коментаріями статті, уміщеної в Вел. Унів. Слов. ХІХ ст. П'єра Ляруса (1865 - 1876).

річ, дослужився до чину генерал-майора й таким способом Ковалинській, за слів Г. С. Сковороди міг назвати його генерал-майором. Про Токайську місію Вишневських у Венгрію є цікаві звістки в Рачинського, які він здобув з архиву Мін. Закордонних справ ¹⁾).

А. К. в своїй статті про Г. С. Сковороду ²⁾, не назвавши на жаль, джерела, оповідав що Вишневський незабаром оцінив здібності Сковороди й полюбив його, як чоловіка з артистичною душею та в вищій мірі допитливого до знання й при всій лагідності умілого зі всякого погляду. Він слухав в університетах лекції тамтешніх уславлених німецьких мужів і своїми здатностями та любов'ю до освіти заслужив собі загальне поважання. Тут додамо, що Г. С. Сковорода одвідував університетські лекції, — і в цьому нема нічого неймовірного.

Що ж дало пробування за кордоном Г. С. Сковороді? Закордонні вражіння та наукові знання, зачерпнуті з перводжерела, цеб-то дійсне те, чого не могла дати йому наука в рідному краї, наука Київської Академії, і те, що він читав про джерела цього знання в Феофана Прокоповича, що проходило крізь призму інших учителів Академії, що побували за кордоном чи сприйняли собі теорії закордонних вчених, він узяв тепер сам, безпосередньо, без тієї цензури, що крізь неї доходили вони до учнів через поступовіших навіть учителів Академії. Особливу вагу для Сковороди мало засвоєння західньо-європейської науки з галузи філософії та богослов'я — німецької філософської думки в її великих представниках і протестанського богослов'я, які виходили з свого перводжерела — Біблії, що потім стала й для Сковороди оснiвним джерелом його філософії про бога, світ та людину. Там-же, крім учених людей, він знаходив і книжки, що не міг ознайомитися з ними в себе в

¹⁾ Батька Вишневського, ген.-майора Федора було відправлено в Венгрію, щоб закупити там венгерського вина й завести виноградники (1744 р.) Але ще раніш 1729 року його командировано було туди по вина, коли він був у чині підполковника; 1733 року його знов таки туди було відправлено за цією справою. З указу Лізавети Петровни 1745 р. сина Федора Вишневського, поручика Гаврила Вишневського було відправлено в Венгрію з батьком, щоб він придивлявся до справи й міг би замінити батька на случай его хвороби. Усього мусило виїхати 18 чоловіка, яким призначено було й утримання. Відпущено було не малі кошти і на саму справу. Цікава подробиця: наказано було купувати тільки старе вино, молодого не брати „Ви мій смак знаєте“ — додала цариця; та й ми навіть добре знаємо про смак цієї веселої цариці, що тільки співала й веселилася. Фед. Вишневській узяв з собою попа д'ячка і 9 служників, значить, при місії повинна була заклястися церква і була посада д'ячка-причегника, на яку потім і узято було Григорія Сковороду. Федір Вишневський проєгував тоді ще, цеб-то 1765 року, при купленому їм для держави виноградникові церкву, що в ній почувалася, на його думку, велика потреба. Пр.-ф. М. І. Петров, як ми бачили висловив думку, що Г. С. Сковорода поїхав в Венгрію не раніше 1750 р.

рідному краї. За кордоном Г. С. Сковорода пробув, однак, недовго: відчувши, що закінчив свою освіту, він заду мав повернутися до рідного краю.

V.

Сковорода був за кордоном щось до 2¹/₂ років — з 1750 р по 1753-й. Гес де-Кальве ось як пише про його поворот до рідного краю: „Збагативши нарешті розум свій потрібними знаннями, почув Сковорода непереможне бажання повернутися на Україну. Покладаючись на силу своїх ніг, вирушив він додому. Як забилося його серце, коли він здалеку угледів дерев'яну дзвіницю свого негеличкового села. Верби, посажені на батківському подвір'ї тоді, коли він був ще малою дитиною, вкрили своїми вітами геть усю покрівлю хати... Він ішов побіля кладовища. Довгі тіні слались від нових хрестів. „Багато, мабуть, думав він, з тих, що тоді були живими, тепер спочивають у темних могилах“. Він перескочив через огорожу, переходив від однієї могили до другої, аж поки невеликий кам'яний надгробок в куточку кладовища не показав йому, що його батка немає вже на світі. Він довідався, що вся його родина одійшла в царство мертвих, окрім одного брата, та й про нього не знав Сковорода, де той пробував. Одвідавши рідне село, взяв він знов свою палицю мандрівника та обхідними шляхами рушив на Харків“ (стор. 110 — 112). Це на мою думку, не певні біографічні відомості, а белетристика, що нею з такою охотою надолужували фактичні дані письменники початку ХІХ ст. типу Вернета та Гес де-Кальве. Ми знаємо, що не був чужий цьому навіть такий учений, як Ізм. Ів. Срезневський, що написав белетристичне оповідання „Майор“, взявши тему до нього з життя Г. С. Сковороди. Ми знаємо вже, що Гес де-Кальве примусив Г. С. Сковороду пішки

а коли так, то це вже було не за старого Вишневського, а за його сина, батько, як це установлює Рачинський, вмер 1749 року, а заступником його був син його, молодий Вишневський Гавриїл. Мабуть, зараз після смерті батька він повернувся до Петербургу, де й одержав доручення замінити на посаді свого батька.

²⁾ Ворон. Сборн. вып. V, вид. Гарденена 1861, ст. 250. І тоді ж коли повертався до Венгрії і проїздив через Київ, узяв з собою і Григорія Савича Сковороду на посаду д'ячка. Старий Вишневський помер 27 березня 1749 року, а сина його Гаврила було призначено на його місце. Він виїхав з Петербургу 20 листопада 1749 року з попом, а по дорозі у Киїні узяв і Сковороду, або наприкінці 1749, або на початку 1750 р. М. І. Ковалинський називає Вишневського ген.-майором, але коли він при своєму призначенню був уже полковником, а 1715 року тільки ще поручиком, не дивно, що він швидко став і ген. майором. Значить, і тут нема помилки М. І. Ковалинського. Це було зовсім природньо для представника такої фамилії, що добре знала смаки царки Лізавети в венгерських винах. Додамо ще од себе, що Вишневські належали до українського шляхетства й їх предок був сербського походження.

мандрувати до Угорщини, тоді як на ділі він поїхав туди з Вишневським. Тут він знов змушує Г. С. Сковороду пішком вертатись з чужини, посилаючись на те, що Сковорода завжди покладався на силу своїх ніг. Це річ цілком неймовірна та й навряд чи й була потрібна. Отже - ж, Сковорода не звязав себе многолітньою умовою з Вишневським, який до того дуже шанував його, і, допомагаючи йому усяково в його подорожах, навряд чи одмовився-ж запомогти йому в повороті до рідного краю, на що він мав право. Тут робить помилку и Вол. Ерн, тримаючися версії Гес де-Кальве й гадаючи, що Г. С. Сковорода захотів вернутися до рідного краю навряд чи з дозволу Вишневського (стор. 58—59). Усі ті подробиці, що подає Гес де-Кальве про поворот Г. С. Сковороди, є чиста вигадка, в основі якої лежить можливість, але не дійсність: так у своїй уяві малював Гес де-Кальве цей поворот і на цьому малюнку відбився спосіб писання того часу. Тут і „невеличке сельце“, що в дійсності було у той час великим сотенним селом, а в компутах зветься навіть сотенним містечком, тут і верби, посаджені ще, ніби-то за дитячих літ Сковороди, тут і кладовище, і довгі тіні від хрестів, і в куточку кам'яний надгробок... Та-ж певніше, що Г. С. Сковорода, прийшовши в Чорнухи, відвідав перш усього не кладовище, а „сусід“ свого батька, щоб довідатися від них про свою родину. А могили батька та матери на кладовищі одвідав він уже пізніше, як стало йому відомо, що вони там опочивають. Єдиною реальною подробицею, про яку розповідав, напевно сам Г. С. Сковорода, є на мою думку, тільки звістка про те, що з Чорнух зник безслідно рідний брат Григорія Савича Сковороди Степан, що про нього я навив раніше документальну справку, що він 1738 р. прохав паспорта для поїздки до Москви й Петербургу. Але вже цілком певним здається мені кінець звістки Гес де-Кальве, де говориться, що він з Чорнух різними обходами попрямував до Харкова. На що було йому йти до Харкова, з яким його тоді ніщо не звязувало? Слобідсько-українська доба його життя починається значно пізніше. Повернувшись додому з-за кордону він, живучи на рідній йому лівобічній Україні, точніше кажучи, на Полтавщині, пробував можливо, де-який час і в Чорнухах, де після батька та матери могло залишитися господарство, адже-ж у його матери було дворище — і він, як не як по казацькому звичаю вважався епадкоємцем батьківського майна. Одначе, може бути, що з огляду на довгу відсутність його й брата, цього майна вже й не залишилося і він мешкав тимчасово в своїх знайомих. Про це свідчить М. І. Ковалинський, малюючи справу так, що Г. С. Сковорода повернувся з закордону на Україну став за вчителя до Тамари. „Повернувшись з чужих країн

і збагатившись відомостями, знаннями, але разом з порожнею кешенею, відчуваючи брак усього потрібного, він мешкав у своїх приятелів та знайомих. Але тому, що й вони були не дуже заможні, то шукали вони випадку, як-би прикласти його знання на користь його власну й суспільства. Швидко відкрилась посада вчителя поезії в Переяславі, куди він і прибув на запрошення тутешнього єпископа. Сковорода, мавши тоді вже обґрунтованіші й ширші знання в науках, ніж які тоді були по школах провінціальних, написав розправу про поезію та підручник цієї науки таким новим способом, що єпископові здалося дивовижним і невідповідним старовинному звичаєві. Єпископ наказав почати викладати, як тоді звичайно провадилися виклади по школах. Сковорода певний свого знання й точности цієї справи, не згодився змінити й залишити написані ним правила для поезії, що були простіші й зрозуміліші за для учнів та й зовсім нове та точне давали поняття про неї. Єпископ вимагав від нього писаної відповіді судовим порядком через консисторію, чому він не виконав наказу. Сковорода відповів, що він покладається на суд усіх знавців у тому, що ця розмова про поезію та підручник, написаний ним, є правильна та побудована на природі цього мистецтва. При чому до відповіді додав латинське прислів'я: *alia res scriptum, alia lectum* — цеб-то, одно діло пастирська патериця, инше — сопілка пастуха. Єпископ на докладі консисторії власноручно зробив розпорядження: „не живяше посеред дому мойого, творяй гординю“. Зараз після цього Сковороду й вигнано з переяславської школи. Це була перша спроба м'цности його духу. Снігирьов А., користуючись і иншими відомостями крім тих, що наводить Ковалинський, додає, що Г. С. Сковорода написав зазначений твір під впливом розвідок Тредьяковського та Ломоносова, архієрей-же вище ямбів Ломоносова ставив силабічні вірші Симеона Полоцького. „В такому разі, говорить Вол. Ерн, не можна не підкреслити наукового та естетичного смаку Сковороди, що яко новатор поклав в основу своєї „поетики“ високу оцінку свого геніяльного сучасника“ (ст. 69). Згодом сам Г. С. Сковорода згадував про цей сумний для нього випадок у листі до М. І. Ковалинського. В цьому листі він розповідає про розмову свою з одним похмурим ченцем, що навіяв на нього сум. Ось тут він і згадав Переяслав, коли його було вигнано, на превеликий жаль, з місцевої семінарії. „Він відчував страшенні злидні, але його характер, що не прагнув до придбання скарбів, підтримував в ньому веселість його. Він перейшов з школи жити до одного приятеля свого, що знав ціну його гідности, але не знав про скрутний стан його. Сковорода не наслідювався прохати допомоги, а приятель не запитував

його про потреби. І так переносив він злидні мовчки, терпеливо, без суперечок, маючи тоді лишень дві старі сорочки, один жупан, одні черевики, одні гарусові панчохи. Матеріально скрутний стан створив у ньому корисне серце й посіяв у ньому таке насіння терпіння, що життя, рясніючи плодами його насіння, зробило його мудрим та щасливим¹⁾. Повернувшись додому 1753 року, Г. С. Сковорода тоді-ж одержав посаду вчителя в Переяславській семінарії. Єпископом у Переяславі, що спочатку прийняв, а потім усунув з посади Г. С. Сковороду, був, на гадку професора Н. І. Петрова, Іван Козлович, що йому Г. С. Сковорода присвятив 26 пісню свого „Саду“ з нагоди приїзду його до Переяславу на єпископську катедру. В цій пісні виявляється радість з нагоди прибуття його в Переяслав. Ця пісня, як і прибуття єпископа в Переяслав, віднесені Сковородою до 1750 року, але це, як зазначив проф. Петров, очевидна помилка, тому що Іван Козлович вступив у Переяслав на єпископську катедру 7 березня 1753 року. Однак дивно, що тією особою, що вороже поставилася до Г. С. Сковороди за його нові погляди на піїтику, був не тільки єпископ, якого вітав Сковорода, але й відомий раніше, як освічений навчатель Академії по філософії. У Гр. П. Данилевського в уривкові, наведеному з списку Ковалинського, єпископом, що закликав Сковороду, названо не Козловича, а Никодима Сребницького (ст. 22). В оригіналі рукопису Ковалинського ім'я єпископа не названо, і у мене виникає сумнів, щоб це був Козлович. Опинившись без посади, Г. С. Сковорода звертався з проханням за допомогою в справі відшукання посади до своїх друзів. Один з них, якийсь Коноровський-Соха, відповідав йому на лист про це з Москви так: „листа вашого через И. Турчановського я одержав; не мало радію про ваше прибуття на Україну, але тим більше засмучений лихою пригодою вашою в вашім блуканні. Почкай і мене твого щирого друга, що в жажді твоїй сам сугубо жажде. Коли тобі не кепсько здається там, де я хочу, будеш без сумніву. Все залишивши, не сумуй і чекай на мене. Я в травні місяці саме буду. Я хочу прикласти свої всі зусилля за-для тебе й хочу навернути на тебе милость тих, що вміють з каменя зробити людину та ще й добру. Не від'їзди нікуди. По тебе пришлю, як приїду, потерпи на мене, вся ті воздам я. А нині свідчу, що я твій вірний слуга і брат, чим хочу жити і вмерти. Бога ради, братіку, вчися, а коли ні від кого, то сам, до приїзду мого, у себе вчись. Не турбуйсь ні про одіж, ні про друге що, все буде, тільки вчення не забувай“¹⁾.

¹⁾ Киевская Старина, 1882, листопад, 307 — 308.

Коноровський був племінником Переяславського полковника С. І. Сулими й напевно, мав надію за його допомогою відшукати посаду Г. С. Сковороді.

Надзвичайно характерні ті рядки, де Соха благав Г. С. Сковороду не кидати своєї науки і вчптися, хоч-би в себе, не зважаючи на свої злидні. Характерна й його щира прихильність до Г. С. Сковороди. Це був один з ранніх друзів Г. С. Сковороди й дуже високо ставив його.

Листа цього Г. С. Сковорода одержав у селі Коврай, де він мешкав уже тоді в Тамарі, в січні 1754 року. Соха гадав приїхати на Україну в травні 1754 року, але, напевно, Г. С. Сковорода не дочекався його приїзду й поступив до Тамари навчати його сина. Про це М. І. Ковалинський розповідає так: „Недалеко мешкав український славетний дворянин Степан Тамара; йому було потрібно вчителя для його сина. Сковороду рекомєндували йому знайомі, і він закликав його до с. Коврай, де йому й доручив сина на догляд та науку. Старий Тамара мав від природи великий розум, а обертаючись на посаді серед чужинців, здобув чимало знання; однак дотримувався багатьох застарілих переконань, властивих людям без доброго виховання й тому дивився з призирством на все те, що не одягнене в герби і не розписане по годовидах“. Є між иншим, і інша версія про те, як Сковорода дістався до Тамари. Ця версія належить самому вихованцеві Г. С. Сковороди Василю Степановичу Тамарі, що розповідав про це Мартосові, а той говорить про це в своїому листі до Ломиковського (листа цього викликано тим, що в „Украинском Вестнике“ було надруковано статтю Ф. Вернета про Сковороду): „В Переяславі жив Степан Тамара, а син його Василь був улюбленець матери. Маючи дружні стосунки з Київським митрополітом, Ст. Тамара прохав його надіслати до нього найкращого студента Академії на посаду вчителя й інспектора його синові. Митрополіт надіслав Сковороду. Василь Тамара на прикінці 70-х років свого життя розповідав з щирою подякою про те, як його направляв на гарний шлях Сковорода. Про засоби напрари Мартос нічого не говорить.¹⁾ Я вважаю за правдоподібнішу версію Ковалинського, що на Сковороду вказали Тамарі його, Сковороди, знайомі тому, що Сковорода перед тим, як почати навчання сина Тамари, давно вже ввійшов з Академії й був вигнаний з Переяславської семінарії. Тут Г. С. Сковорода вперше почав провадити в життя свою нову теорію виховання. „Сковорода найперше почав працювати над вихованням серця свого вихованцеві і, розглядаючи його природні здібності допомагати їхньому зростові легко, ніжно, нечуно, а не завчасно обтяжати

¹⁾ Киевская Старина, 1834, листопад, ст. 216-217.

розум його науками, і вихованець щиро внутрішньою любов'ю закохався в нім". Старий Тамара, що був гордовитою людиною з панською пихою, ніколи не розмовляв з навчителем свого сина. Сковорода відчував таку зневагу, але не реагував нічим, бажаючи виконати складену умову. Але дуже швидко трапився випадок, що прискорив кінець: одного разу Сковорода під час розмови з учнем сказав, що він мислить про те, про що вони розмовляли, як свиняча голова. Челядь донесла про це пані, та чоловікові, а той під впливом жінки відмовив Сковороді в посаді. Але прощаючись із ним, в перший раз заговорив до нього по щирості і сказав: „прости, друже мій, мені шкода тебе“. Сковорода знов опинився без посади, без їжі, без одіжи, але не без надій. „Вбогий, нуждений приїхав Сковорода, розповідає М. І. Ковалинський, до приятеля свого, одного сотника Переяславського, людини чулої вдачі та страннолюбця. Тут несповідано трапився йому випадок їхати до Москви з Каліграфом, що від'їздив до Московської Академії проповідником, з яким він, яко приятель його, і поїхав: а відтіля в Троїцьку Лавру, де був тоді нам'сником вельми вчений Кирило, що потім був єпископом Чернігівським. Цей, побачивши Сковороду, про якого давно вже знав із переказів і вбачаючи в ньому людину виключних здібностей і вчености, прагнув до того, щоб залишити його в Лаврі на користь школі, але любов до рідного краю вабила його на Україну. Він знов повернувся до Переяславу, а в Лаврі залишив по собі ім'я вченого та дружбу Кирила“. Отже, це була екскурсія Г. С. Сковороди до Москви, або, краще кажучи, до осередку тодішньої освіти Московської Русі — Московської Духовної Академії й семінарії Троїцько-Сергієвської Лаври. Ця подорож мала випадковий характер („несподівано трапилася нагода“), але в своїй основі вона була викликана потягом Г. С. Сковороди до блукань. Це чудесно з'ясовує М. І. Ковалинський, кажучи: „Дух його віддаляв його від усяких тривалих зносин, створивши з його пришельця, присельника, подорожнього, виробляв в ньому серце громадянина в есе світу, який, не маючи родичів, пожитків, кутка, де-б голову прихилити, сторицею заживає втіхи природи невинні безтурботні, істинні, що черпає їх розум чистий і дух незбентежений у скарбницях вічного“. Дійсно, він не мав близьких родичів, майна, кутка, і він прагнув до тих радощів, що про них говорить М. І. Ковалинський. Але в нього були друзі й при тому звязані з ним щирою дружбою. Одним із таких друзів був Каліграф, навчатель реторика. Каліграфа надіслав мітрополіт Тим. Щербацький замість Максимовича, що викликав Синод для викладів по теології в Московській Академії. Наказ від Синоду про це було надіслано в-осени 1754 року.

Таким робом Г. С. Сковорода мав змогу поїхати з ним, або в самому кінці 1754 року (а тоді він уже залишив Тамару), або в самому початку 1755 року. Що-ж до намісника Тройце-Сергієвської лаври Кирила, про якого згадує Каліграф, то це був Кирило Лящевецький, що мав там цю посаду з 1753 по 1758 рік і був видатним діячем у місцевій семинарії, що відкрилася 1738 року. Ось, до праці в цій семинарії він і бажав притягти Г. С. Сковороду, тому що, напевно, за час особистого знайомства з Сковородою він мав змогу оцінити його видатну вченість,¹⁾ і для Г. С. Сковороди така оцінка була тим більш приємна й цінна, що саме за цю вченість і усунув його з своєї провінціальної семинарії Переяславський єпископ, визнавши непохитні наукові погляди Сковороди за неможливу „гординю“. Але прихильність до рідного краю вабила його на Україну. Це надзвичайно важлива риса його особи, що виявилася надто яскраво тоді, коли довелося зробити вибір між рідним краєм та Великоросією. Вона виявлялася в нього завжди й раніше і потім. Напевно, це кохання до рідної України відіграло свою роль і в справі повороту його на батьківщину з-за кордону, і на його поворот із Петербургу до Києва. Про виявлення її в дальшому, я скажу в свій час. Повернувся Сковорода на Україну, в Переяслав, напевно, того-ж 1755 року. Не встиг він приїхати до Переяславу, говорить М. І. Ковалинський²⁾, як розумний Тамара доручив знайомим своїм умовити його, щоб знов до сина його повернувся вчити. Сковорода не згоджувався, бо знав його думки і примхи, а тим паче його жінки, але приятель його упроханий Тамарою, обдуривши, привіз його в село до того сонним. Старий Тамара, каже Ковалинський, не був уже той гербовий магнат, але ласкавий шляхтич, що хотів цінити людей по їхній внутрішній якості. Він дружньо, щиро поводився з ним, прохав бути синові його другом і керівником його в науках. Любов і його щира поведінка завжди сильніше всього впливали на Сковороду. Він залишився в Тамари, з щирим бажанням бути корисним, без договору, без умов. Тут цікавий вираз про примхи (напевно, панські, дворянські) Тамари, а також його близьких, цеб то напевно, жінки, що через її вимоги й трапилось, що його вигнали й яка, за свідомством автора біографічної замітки про Г. С. Сковороду в „Воронежському Зборнику“, „була раніш невічлива: поводилася з Сковородою задирливо, садвила його за стіл разом з челяддю, глузувала з Сковороди“²⁾ Автор не вказує нам джерел цієї звістки й тому ми не

¹⁾ Н. І. Петров. Г. С. Сковорода з посилкою на огляд рус. дух. літератури. Труды Київськ. дух. ак., 1902, 12, ст. 595 - 590).

²⁾ Вор. Сборн. ст. 255.

можемо визнати її правдивою у всіх дрібницях, але що до гордоців та пихи жінки Тамари, то можна гадати, що це відповідає дійсності, тому що про це свідчить і Ковалинський — їх то й стерігся Сковорода. Трохи несподіваною й немотивованою нам здається в оповіданні Ковалинського гостра зміна в старому Тамарі що він раптом перетворився з гербового магната в ласкового дворянина. В дійсності старий Тамара ніколи не був магнатом, а тим паче гербовим. Ця термінологія не точна й не відповідає тодішній дійсності (50 роки XVIII ст.) на Україні. Ст. Тамара належав до класи козацької старшини, яка тоді ще навіть не мала дворянських прав, бо вона формально набула їх значно пізніше, і юридично ще не було тоді прірви між козаками й їхньою старшиною, тому що можливо було й козакові при гарних умовах стати старшиною. Ст. Тамара був представник керівничої класи, великий землевласник і, як казаки тоді, пан на всю губу. І він і його жінка і взагалі всі старшини, звичайно, прагнули того, щоб відмежуватися від простого козацтва, а тим більше посилювати в своїй побуті й хатній обстанові. Придатний учитель в їх очах не був, звичайно, людиною їхньої класи. Ст. Тамара, напевно, оцінив Г. С. Сковороду після того, як позбавився його, як учителя (раніше він не міг узнати його завдяки своєму гордовитому відношенню до нього), тому що він був видатним учителем не тільки своїм знанням, але зовнішніми, виключними фактами своєї біографії — це був вихованець найвищої школи, побував за кордоном, знав і старі й нові мови, його бажала мати своїм навчителем Троїце-Сергіївська семінарія; до того-ж Г. С. Сковорода зумів викликати до себе любов свого учня, цього мазунчика, а сам проте не ставив жадних вимог і згодився навчати й виховувати Вас. Тамару без жадних умов і матеріальної користі для себе. Такого вчителя для Тамари було не тільки не соромно посадити з собою за один стіл, але при нагоді, можна було, навіть вихвалитися ним. Між иншим, ст. Тамарою, напевне керували й кращі чуття, коли він вирішив навіть хитрощами закликати жити в себе цю, в життєвих справах дорослу дитину, яку так легко й часто при тодішніх умовах можна було обдурити.

У Тамар на цей раз Сковорода прожив довго — від 1755 по 1759 рік, себ-то не менше, а, можливо й більше чотирьох років. І ці роки життя на селі, серед рідної йому української природи відіграли велику роль в його житті в двох відношеннях: перше, — у нього тут остаточно оформувалося внутрішнє рішення вступити на той життєвий шлях вічного подорожнього, що він здійснив за якийсь час; друге, — він тут під впливом природи й свого духовного життя написав цілу віршовану збірку, якій сам дав

назву „Сад божественних пісень“, і, в якій є важливі автобіографічні матеріали, а надто для характеристики його тодішнього морального стану й його внутрішньої душевної боротьби. Ось як оповідає про життя в Ковраї М. І. Ковалінський. „Самотність викликає нахил до думок. Скворода, осівши на селі, мавши забезпечення всіх своїх потреб від свого господаря, забезпечивши себе його щирістю, віддавався любомудрію, цеб-то шуканню істини. Часто в вільні від служби години йшов він у поля, гаї, садки, де віддавався своїм думкам. Рано в ранці зоря бувала йому товаришкою в його блуканнях і гаї бесідниками „глумленій“ (думок) його. Роки (Г. С. Сквороді було тоді від 33 до 36 років), душевні здібності, нахил природній, життєвий кликали його поперемінно до прийняття якогось стану життя. Метушливе й багате на турботу життя світське видавало йому морем, що постійно хвилюється й ніколи не пристає пловця до пристани душевного спокою. В чернецтві, що віддалялося від початку свого, бачив він темне гніздо стриманих пристрастей, що не маючи виходу давали буття смертносно й жалісно. Шлюб, скільки він не відповідав вимогам природи, не сприяв безтурботному його характерові. Не вибравши собі ніякого стану, ухвалив він твердо в серці своєму провадити своє життя, стримуючи потреби тіла, задовольняючись малим, ціломудренно, тихо, працюючись, терпеливо, в гарному настрої духа, в простоті звичаїв, чистосердечно, залишивши всі даремні шукання, всі турботи любостяжання, всі надмірні розкоші труднощі. Таке самовідречення сприяло його поспіхам в любомудрії“. Трудно ясніше, виразніше і в той-же час вдумливо змалювати душевний стан Г. С. Сквороди. Оселившись у Тамари, Скворода не повинен був уже турбуватися про все потрібне для себе, тому що ці обов'язки взяв на себе сам Тамара, що щиро покохав синового вчителя і в свою чергу мав повагу від нього. І він віддався внутрішньому поглибленню в себе, цеб-то тій справі „нероблення“, що й він розумів так, як і Л. Н. Толстой. Це було любомудріє, філософське шукання істини насамперед для себе. І він її тепер уже шукав у самоті й серед природи, як це робив і надалі, коли в таких-же умовах писав свої філософські трактати. Він при цьому переживав напружену внутрішню духовну боротьбу між двома різними нахилами. Заявляли про себе і звичайні життєві потреби, з'являлася думка про вибір певної професії, про шлюб; але їх відкинув він, як і протилежну їм форму — чернецтво; останнє не задовольняло його не в ідеї, а в тих негативних формах, в які воно тоді виродилося. І ось він вирішив — не обирати собі ніякої „статії“, цеб-то визначеної посади, не прагнути суєти світової, багатства, зайвої розкоши, а улаштувати своє життя

так, щоб не залежати від них, зберігти свою внутрішню незалежність. „Сковорода, як говорить М. І. Ковалинський, почав почувати смак до волі від суєти й пристрастей життєвих в бідному, але безтурботному стані, на самоті, але без внутрішнього розладу“. Він відкинув усі звичайні шляхи життя й вирішив, як справедливо говорить Вол. Ерн, стати творцем свого життя, покласти в основу свого зверхнього самовизначення внутрішнє“ (ст. 96). Про це свідчить уривок, наведений М. І. Ковалинським, записок, написаних власною рукою Сковороди в Ковраї. Цей уривок мав дату 1758 року, цеб-то останнього чи передостаннього року його перебування в Тамарі. Уривок має форму записаного Сковородою сна. В дійсності — це, звичайно, його думки, написані в поетичній та фантастичній формі видіння, остільки він був ясний і яскравий. Перед очима Сковороди в його фантазії з'явилися всі головні ґатунки людських „статей“ цеб-то станів. Спочатку з'явилися перед ним царські палаци з музикою й танцями, де закохані то співали, то дивилися в вірцадла, то бігали з одного покою до одного, здімали маски, сідали на багаті ліжка й т. и. Відтіля, говорить Г. С. Сковорода, невидима сила повела мене до простого народу, де робилося теж саме, але тільки в інших простіших формах п'яні люди йшли вулицями з шклянками горілки, з веселим гамором, хитаючись, відповідно до цього відбувалися в них і справи кохання. Відтіля понав він на постоялі дворі, де бачив сіно в коней і упряж, чув суперечки з-за розплати. Нарешті, та-ж сила привела його в величезний і гарний храм, де він сам ніби-то брав участь у літургії з діяконом і почував надзвичайно велику внутрішню радість. Однак і це святе місце було сплямоване людськими ганебними вчинками. Грошолюбство торкнулось попа, до вітвара доходили пахощі м'ясних обідів з сумежних з храмом помешкань. Тут-же Г. С. Сковорода забачив таке страшне й огидне видовище: тому що де-кому не вистачило м'яса птиць та звірів, вони почали пекти на вогні й їсти м'ясо та жир забитого чоловіка, зодягненого в чорну ризу й обутого в плохенькі сандалії. Не витерпівши смороду, лютої цього видовища, Г. С. Сковорода не міг дивитися й вийшов. Цей сон, закінчує Г. С. Сковорода, не менше дав мені насолоди, як і налякав“. „Цей сон, робить висновки Вол. Ерн, є незвичайно характерний.— Це не просто сон. Це зміст всієї борні Сковороди. Він відвернувся від свого життя... він вийшов з усіх звичайних умов існування. Він відкинув всякий готовий зміст життя (а не тільки думки, як Декарт) і поставившись з сумнівом до всіх шляхів, вирішив найперше бути самим собою, опанувати своє я й створити собі таке життя, яке - б цілком у всіх частинах своїх виходило (цеб-то логічно йшло) з чистої ідеї його внутрішньої істоти“.

Потім згідно з цим він знайшов собі й зовнішнє місце в театрі світу“ (ст. 98-99).

Душевна його боротьба виявилася в нього в багатьох віршах, об'єднаних під загальним заголовком „Сад божественних пісень“, більша частина з них була, очевидно, складена в с. Ковраї. Де-які з них датовано, і в одному з таких датованих віршів Г. С. Сковорода висловив свої думки й чуття найяскравіше та виразніше. Ковалинський говорить: „Григорій, повний чуття істини, малював це, в творах простих, але сильних. Між іншими (ці вірші й інші є у його друга) написав він вірш „Оставь о дух мой вскоре“; цей вірш, дійсно сильний своїм змістом стоїть під Ч. 2 в його Саді.

Старий Тамара, каже Ковалинською, прочитавши цього вірша Сковороди, взявши від нього, що він написав немов-би для розваги, сказав йому: „Друг мій, бог благословив тебе даром слова й духа“. І справді, не зважаючи на незграбну форму, властиву одначе всім українським літературним творам до Котляревського, в основі його була яскрава ідея, що стала головною ідеєю життя Сковороди через те широке палке чуття, що ними палав тоді Г. С. Сковорода. Як не як, а хоча цей вірш з художнього боку не задовольняє, зате він має величезне значіння з біографічного погляду. Він, як і весь його „Сад божественних пісень“—це, за справедливим спостереженням Вол. Ерна, „лірика Сковороди, величава та правдива“. Це його ірсіссіма верба,—власні признання. Вол. Ерн уперше широко використав у своїй книзі про Г. С. Сковороду для біографії цей коптовний автобіографічний матеріал Сковороди, кажучи що щирість, правдивість, сердечна простота пісень Сковороди по-за всяким сумнівом. Ось чому до найдрібнішої риси ліричного самовизнання Сковороди ми ставимся, як до глибоковажливого документу й з цілковитим довір'ям“ (ст. 77). „Чудно, зауважує Вол. Ерн, що жоден дослідувач життя та філософії Сковороди, не звернув уваги на „Сад божественних пісень“ (ст. 76). Але сам він, на наш погляд, з методологічного боку помилився, гадаючи, що всі вірші Сковороди, що ними він користувався, написані за час його пробування в Тамарі. (76—92, 93—94, 101—105). Тому я вкажу на головні мотиви цієї його сільської поезії, оскільки вони становлять автобіографічний Сковородинський інтерес і можуть бути датовані часом пробування Сковороди в Ковраї.

В кожному окремому вірші розвивається основна думка, тема, взята з біблії—біблійний вірш. Але поруч з бадьорим настроєм і заклик до бадьорости Г. С. Сковорода в тому-ж Ковраї почував і протилежне чуття—сумне, коли його опацовувала безмежна туга, охоплював безмірний песимізм.

„Ах, ти тоска проклята. О, докучлива печаль.

Помітка: зложена 1758 року в степах Переяславських у селі Ковраї. „Тут малюється перед нами турботна, глибоко засмучена душа Г. С. Сковороди. Але в кінці знаходить примирення, перемога над душевним сумом“. У вогні напруженого самошукання, говорить Вол. Ерн, Г. С. Сковорода відчув рішучу зміну й на деякий час він себе поборов“. Це був ніби перелом, але душевна боротьба все-ж не закінчилася і криву лінію в житті Г. С. Сковороди Ерн схематично малює собі так: буря бажань, буря нудьги й туги буря еротичного прагнення до істини—і потім спокій, гармонія, розум, блаженство (ст. 104) Коврайська доба в житті Сковороди. його внутрішні переживання залишаються з ним назавжди: початий там процес переживання продовжується, Сковорода що-раз більше набирає життєвих знань, що-раз більше знаходить себе, свою стать, свою справжню природу (ст. 106).

Одночасно з цим внутрішнім життям Сковороди відбувалася й його педагогічна діяльність, в яку він також вкладав всю свою душу. Тут уже він у вихованні Василя Тамари вживав тих педагогічних правил, що надалі теоритично обґрунтував їх у своєму трактаті „Благодарний Єродій“. Ковалинський чак і розподіляє час Г. С. Сковороди в Тамар: „Весь час пробування його в Тамарі проходив в навчанні сина його словесних наук і мови, а себе олагочестія й самовдоволення. Це було навчання наук, а про педагогічну систему Г. С. Сковороди в Ковраї маємо свідоктво М. І Ковалинського, який в опису його першого пробування в Тамарі зазначає, що Г. С. Сковорода бажав тільки допомогти розвитку природних здібностей свого вихованця. Кінець-кінцем молодому вихованцеві Сковороди належало перейти до другого курсу вправ, які лічили йому й по світу, і по роду, а Сковороді доля визначила інше призначення заздалегідь. Сковорода залишив Ковраї і Тамар, що щиро його були покохали та й до яких він тепер почував таку-ж прихильність. Характерно, якими щирими прихильниками Сковороди ставали ті, що визнавали його краще. В Ковраї він у всякім разі залишив своїх двох друзів — батька та сина Тамар, і останній був щирим другом Сковороди, як ми побачимо далі, все життя. В день народження Василя Тамари, коли хлопцеві минуло 11 років Г. С. Сковорода традиційним звичаєм підніс йому вітального вірша латинською мовою, в якому поздоровляючи з його святом, бажав звертати на себе увагу серед інших своїми добродіями, честю, здібностями й гармонією духа й тіла.

VI.

Після цього Г. С. Сковорода оселився на Слобожанщині. Про переселення Г. С. Сковороди на Слобожанщину й про вступ на посаду вчителя в Харківському колегіуму,

М. І. Ковалинський розповідав так: „В Білгород прибув на єпіскопію Іоасаф Миткевич, муж благосердний, добродійний, учений; цьому єпіскопові був знайомий по знанню законів і по старому приятелюванню ігумен Гервасій Якубович, що був на тій час у Переяславі. Іоасаф закликав Гервасія розділити з ним єпархіяльні труди й дружнє життя. Гервасій прибув до Білгороду, і вбачаючи прихильність Іоасафа до науки, розповів йому про Сковороду як найкраще. Єпіскоп викликав його до себе через Гервасія. Сковорода негайно і з волі Іоасафа вступив на посаду вчителя поезії в Харківській школі 1759 року. Його думки, що різко відрізнялися від звичайних, його світогляд, життя швидко звернули на нього увагу всього місцевого суспільства. Одягався він звичайно, вживав зілля, овочів і молочних продуктів, і їв увечері по заході сонця, м'яса й риби не споживав не через якісь забобони, але з внутрішнього свого нахилу, для сна відділяв від свого часу не більше чотирьох годин; прокидався десь зорі і, коли дозволала погода, завжди ходив пішки за місто прогулятися на свіжому повітрі й по садках, завжди веселий, бадьорий, легкий, рухливий, стриманий, цнотливий, всім задоволений, благодушний, припущений перед усіма, балакучий, коли не примушений говорити, з усього згаданого виводити науку, почитивий до кожного стану людей, відвідував хворих, заспокоював сумних, поділяв останнє з убогими, вибирав і любив друзів по серцю їхньому, був благочестивий без забобонів, вчений без пихи, мав поведження без облесливості“ Ігумена Гервасія Якубовича Сковорода дуже поважав і присвятив йому похвального вірша з нагоди виклику його до Білгороду, а звертаючись до Білгородської єпархії, Г. С. Сковорода вітає її з тим, що вона здобула собі таку людину. Єпіскоп Іоасаф Миткевич дійсно був якимось з безосвітністю духівництва в Білгородській єпархії, сам був освіченим і вченим діячем, але про його особливу увагу до Харківського колегіуму відомостей нема¹⁾. Харківська школа — це славетний тоді колегіум, заснований за часів царювання Анни Івановни, або точніше кажучи, перенесений туди з Білгороду. Вже за єпископа Епіфанія Тихорського, коли було засновано колегіум, було надіслано з колегіума за кордон кілька осіб для підготовки до вчителювання у ньому. Викладалося не лише духовні, але й світські науки (наприклад, математика), старі й нові мови. Училися в ньому поруч з дітьми духівництва й діти світських осіб — дворян, купців, міщан, козаків, селян і при тому їх було дуже багато. Харківський колегіум був окрасою країни, осередком освіти Слободської України, стоячи вище інших середніх духовних шкіл

¹⁾ А. М. Лебедев. Белгородские архиереи. 1909. ст. 126 — 128.

і немов-би на середині, на межі середньої й вищої школи—Київської Академії. Із стін його вийшло не мало видатних діячів, нарешті до: а мо: там була книгозбірня, в склад якої ввійшли книги відомого Ст. Яворського, що під час перебування в школі Г. С. Сковороди були вже там¹⁾. На вчителя колегіуму Г. С. Сковорода був призначений наказом консисторії від 11 серпня 1759 року²⁾. Характеристика особи Г. С. Сковороди й його життя, подана М. І. Ковалинським, може бути названа класичною; кожне слово (надто підкреслені мною слова) відзначає якусь яскраву видатну рису його характеру. В цілокупності-ж ця характеристика нагадує ту, що подав М. І. Ковалинський потім у своїй віршованій епітафії. Характер Г. С. Сковороди і лад його життя, над утворенням якого він працював в Ковраї, тепер викристалізувався й одержав у нього, як ми це бачимо в його вегетаріянстві, принципове обґрунтування: не за сектярським, або аскетично-чернецьким правилом він не споживав риби та м'яса, а з внутрішньої своєї неприхильності до них; мимоволі згадується його сон у Ковраї, де він чув огиду до смороду жареного м'яса, що доходив до віттаря, і нарешті його палка фантазія приєднала до картини м'ясоїдства й картину людоїдства.

Минув рік, і Г. С. приїхав до Іоасафа спочити на вакаціях. Єпископ, бажаючи ще більше прикріпити його до колегіуму, доручив Гервасієві, приятелеві Сковороди, вговорити його вступити в чернецтво, обіцяючи швидко довести його до вищого духовного сану (навчателами Колегіуму були переважно духовні особи), Гервасій почав переконувати Сковороду вступити в чернецтво, обіцяючи йому на цім шляху честь, славу, достатки, почесні, цеб-то, взагалі, на його думку, щасливе життя. Але Г. С. Сковорода, вислухавши все це „возревнував по істині“ і сказав Гервасієві своє крилате слово: „Хіба ви бажаєте, щоб я побільшив кількість фарисеїв. Їжте ласо, пийте солодко, одягайтесь м'яко і ченцюйте. А Сковорода покладає чернецтво в житті некорисливому, у задоволенні малим, у затриманні і у відкиданні всього непотрібного, щоб набути все найпотрібніше, у відмовленні від різних примх, щоб заховати себе самого в цілості, в боротьбі з себелюбством, щоби краще виконати заповіт любови до ближнього, в шуканні слави божої, а не слави людської. „Гервасій, продовжує М. І. Ковалинський, переконував його милістю єпископа дружбою своєю, користю до церкви, але Сковорода, непохитний духом і правилами, відповів йому: „дякую за

¹⁾ Д. И. Багалей. История г. Харькова, т. I. 1904. Ст. 391—493.

²⁾ Странствующий украин. философ Г. С. Сковорода. Стелецкого К. 1894, ст. 10.

милость, за дружбу, за хваду, я не заслуговую нічого цього за неслух'яність до вас". При цій нагоді, Гервасій гадав, що матеріяльні потреби на чужому краї зломлять упертість Сковороди, розлучився з ним холодно, але це лишень прискорило вирішення Сковороди. Він пішов від нього в село Старицю, в околицях Білгороду, до нового приятеля свого, де на самоті віддавав свій час самоспізнанню й писанню творів, що торкались цього. Віру він розумів не яко церковні обряди, а яко „умертвлення самопрізволенія духа“ Гервасій сповістив єпископу Іоасафові про те, що Сковорода пішов, то й не висловив свого незадоволення, але тільки пожалів Сковороду. Чутки про незвичайне життя його й навчальні розмови приваблювали багатьох шукати знайомства з ним. Він, відвідуючи своїх знайомих по селах, надумав побувати в Харкові й жив у знайомих своїх. Тут він тримав себе, як проповідник нових ідей серед суспільства й проводив усні розмови. Побувавши одного разу в Харківському колегіумі, він узнав, що серед учнів його був племінник його знайомого, Михайло Іванович Ковалинський, на якого він звернув зараз-же увагу й покохав. І цей факт вплинув на Сковороду в тому напрямку, що він повернувся до вчительської посади в колегіумі. Єпископ Іоасаф, який весь час стежив за долею Сковороди й бажав скористувати його хист, дружньо закликав його до себе, запропонував вступити на яку хоче вчительську посаду в колегіумі. Г. С. Сковорода на цей раз, як це було з ним колись у Ковраї в Тамар, охоче згодився зробити вибір і обібрав нижчу, в порівнянні з раншою піітичною, синтаксичну класу й, крім того, згодився викладати грецьку мову. Керувала ним у той час та думка, що він буде корисним своєму новому другу М. І. Ковалинському. Це напевно було 1760—1761 академічного року. Ті-ж виклади він провадив і 1763 року і це свідчить М. І. Ковалинський. Предмети своїх викладів — синтаксис і грецьку мову — Сковорода знав добре — по грецькому, навіть, писав вірші й дуже любив цю мову. Як свідчить Ковалинський, інші навчателі „колегіуму“ вселяли в ньому огиду до Сковороди, забороняли мати знайомство з ним, слухати розмови і, навіть, бачитися з ним... Його звичка виказувати сувору правду людям, що беруться не за свою справу, викликала на його лайку. „Брехня й порок озброїли на нього знаряддя свої в особі багатьох, але він переборов наклепи дурних та злих людей. Його, напевно підтримував єпископ Миткевич. Г. С. Сковорода гарно ставився до єпископа Іоасафа Миткевича й присвятив йому 27 пісень свого „Саду“, треба однак сказати бідну та беззмістовну. Цікавіша примітка Г. С. Сковороди до цієї пісні, де він говорить, що цей єпископ народився коле Київ, в м. Козельці. Був пастир освічений, лагідний, милосердний,

незлюбивий, правдолюбивий. В вертограді цього щирого вертоградаря й я три роки—1760, 1763 і 1764-ий коли він вмер, був працівником, дивувався його щедрому та чистому серцю, люблячи таємно.

Отже, вперше Г. С. Сковорода викладав у колегіумі 1759—1760 академічного року: 1760—1761 та 1761—1762 була в нього перерва і вдруге-ж він вступив до колегіуму 1762—1763 академічного року, але цей останій уже не за Іоасафа Миткевича, що помер 30 червня 1763 року¹⁾, а за його наступника Порфірія Крайського, що був переведений на кафедру в Білгород 29 жовтня 1763 року і помер у Білгороді 1768 року. Доти він був учителем і ректором Московської Академії, а потім єпископом у двох єпархіях²⁾, 1764 року Г. С. Сковорода в усякім разі залишив свої виклади в Колегіумі, можливо, тому, що новий єпископ ставився до нього не так доброзичливо, як попередній. За деякий час він одверто вороже почав ставитися до Г. С. Сковороди. До переведення в Білгород йому було доручено скласти чин прийняття друговірців у православну церкву, а потім його було призначено на члена „слідчої комісії таємних розискних справ“. Після його смерті залишилися величезні запаси різних трупків та страв. Наводячи реєстр їх, проф. А. С. Лебедів іронічно зауважує: „Треба думати, що прийоми гостей були в звичній його преосвященства“. Ми до цього додамо, що, напевно, Порфірія Крайського торкалося те крилате слово Г. С. Сковороди („їжте сито“), що він кинув на адресу Гервасія. І, дійсно, у єпископа було багато золотих та срібних грошей, багато виробів з золота та срібла (три золотих годинника, золота чарка), карета й коні, велика кількість одягу, і непочатої матерії в штуках, в льоху під церквою—бочки з закордонними винами, наливками (яких тільки там не було—вишнівка, дулівка, яблунівка), 4 бочки горілки (простої, доброї й найкращої), барила горілки в коморі, 53 пляшки різної горілки з ярликами, де зазначено було сорти, в льохах штофи з простою й солодкою горілкою ратафією й у крайній келії до Антонієвської церкви в шафі пляшки розхожої, кардамової, соснової, солодкої горілки. Залишилися запаси чаю, цукру, цукерок, заядок, коріння та приправ, в льодовнику—запаси не тільки пісного, а й скоромного—осетрини, білужини, білорибичі, чабака, щук, коропів, свинячого сала, шинки (21 окорок), гусячих повтів, скоромного та пісного масла, 2 бочки лимонного соку, 3 барила пива³⁾.

Коли ми це порівняємо, з повним некористолюбством Г. С. Сковороди, ми зрозуміємо й його глибоко негативне

¹⁾ А. С. Лебедів. Білгородські єпископи, стор. 140. Н. Строїв казує на 5 червня.

²⁾ Там-же, стор. 143.

³⁾ А. С. Лебедев. Белгородские епископы стр. 140.

відношення до сучасного йому чернецтва й вороже відношення до нього таких, як єпископ Порфирій Крайський, що, звичайно, не був винятком серед тодішніх єпископів. А Г. С. Сковорода не міг не знати, як розкішно жив єп. Порфирій і подібні йому представники чорного духовництва. 1764 року Сковорода залишає колегіум і в серпні місяці, коли в Ковалинського були вакації, разом із ним, супроводжуючи його, їде до Києва. Ковалинський вирішив побувати там ради цікавості. По приїзді туди, при огляді старовини, згадує М. І. Ковалинський, Сковорода з'ясував історію міста, сучасних і стародавніх звичаїв. Багато з колишніх його по школі знайомих з родичів, що були тоді ченцями в Печерській лаврі, неотступно напосідали на нього кажучи: „годі блукати по світу. Час причалити до пристані; нам відомі твої талани, свята лавра прийме тя, аки своє чадо, ти будеш стовп церкви й оздоба обителя“. Ах преподобні, з запалом відповідав він: я стовпстворіння собою умножити не хочу, досить і вас стовпів протесаних у церкві божій“. Після цього вітання старі замозкли, і Сковорода, дивлячись на них, продовжував: „Ризо, ризо. Дуже небагатьох ти опреподобила. Як багатьох окаянствовала: Світ ловить людей різними сітями, приваблюючи одних багатством, честьми, славою, друзями, знайомствами, користю, вигодами, покровительством, утіхами й святинею, але всіх нещасніша сіть остання. Блажен, хто святість серця, цеб-то щастя своє не заховав у ризи, але в волі божій“. Ченці мінілися на обличчі, слухаючи це, але дзвін покликав їх і вони пішли на молитву. Один з них прохав Сковороду з його другом на завтра піти в проходку за монастир. Сковорода погодився, всі троє пішли й сіли на горі над Дніпром. Отець Калістрат (так звали його) обняв тут Сковороду й сказав: „о мудрий муже! Я й сам так думаю, як ти вчора говорив перед нашою братією, але не наслідювався ніколи йти за думками моїми. Я почуваю, що народився не для цього чорного убрання й введення у нього одним видом благочестія, мучу життя моє. Г. С. Сковорода улаштував немов-би учебну екскурсію для свого друга й учня М. І. Ковалинського і, звичайно, був чудовим керівником під час огляду Київських пам'яток, а такими були перш за все Київські старовинні церкви та монастирі й серед них Лавра. Цікаво, що там було багато його товаришів, друзів і навіть родичів. Розмовляючи з ними на тему про чернецтво, Г. С. Сковорода розвивав ті-ж погляди, що висловлював у Білгороді. Сучасне йому лаврське чернецтво мало чим, напевне, відрізнялося від такого ченця, як єпископ Крайський, Лаврські ченці наводили йому такі-ж аргументи античернецького, світського характеру, спонукаючи його вступити

в їхнє коло, як колись його друг архимандрит Гервасій — і він знов, як і тоді возревнував по істині і кинув в очі докірливе, але справедливе обвинувачення, підтверджене ченцем Київо-Печерської Лаври Калістратом.

М. І. Ковалинський поїхав до Харкова, а Г. С. Сковорода на деякий час залишився ще в Київі по проханню свого родича, соборного печерського друкаря, Юстина. Але не минуло двох місяців, говорить М. І. Ковалинський, як він повернувся до Харкова. Цікавий мотив цього швидкого повороту. „Україну (Слобідську), говорить М. І. Ковалинський, він ставив вище Малоросії за повітря й воду. Річки майже всі цвітуть у Малоросії, чому й повітря гниле. Він звичайно називав Малоросію матір'ю, бо родився там, а Україну тіткою тому, що мешкав у ній і любив її“. Звичайно, до Київа не відноситься те, що говорилося про річки й повітря Малоросії. Цю характеристику треба прикладати до лівобічної України, або краще кажучи, до Полтавщини, де народився й жив досить довго Г. С. Сковорода, але цікаве свідчення М. І. Ковалинського, що Г. С. Сковорода полюбив Слобідську Україну, як рідну тітку. І дійсно, його тягло з Київа й з лівобічної України на Слобожанщину до центру її, Харкова. В цей час при Катерині II було скасовано політичну автономію Слобожанщини, козацтво й Слобідську Україну перетворено на Слобідсько-Українську губерню загально-російського типу, на чолі якої став реформатор цього краю Є. О. Щербінін, людина, що, як каже Ковалинський, не мала певної освіти, але визначалася природнім хистом, кохалася в науках, з увагою ставилася до талановитих людей і, яко музика, кохалася в музиці. Гр. Петр. Данилевський розповідає про трохи гумористичні обставини першого знайомства Щербініна зі Сковородою. Щербінін їхав вулицею в розкішному ридвані з гайдуками й забачив Г. С. Сковороду, що сидів коло гостинного двору, на пішоході. Губернатор послав до нього значкового.

— Вас кличе до себе його превосходительство!

— Яке превосходительство?

— Пан губернатор!

— Скажіть йому, що ми не знайомі.

Значковий, запинаючись, передав відповідь Сковороди. Губернатор послав удруге.

— Вас прохає до себе Євдоким Олексієвич Щербінін.

— А, відповів Сковорода, про цього я чув: кажуть гарний чоловік і музика. Скинув капелюху й підійшов до ридвана. З того часу вони стали приятелями. (ст. 28 — 29). Si non e vero, e ben trovato (коли цього не було, то гарно вигадано). Про чудернацькі вчинки Г. С. Сковороди, очевидно, вже було складено на Україні багато легенд, що звичайно створюються навкруг видатних та популярних

осіб; така легенда дійшла й до Г. П. Данилевського, як що він сам не був її творцем (це дуже можливо). М. І. Ковалинський не говорить про це, а розповідає, що Щербінін, прочувши про Сковороду, закликав його до себе і, поговоривши з ним, сказав йому: „Чесний чоловіче, чому ти не вступиш ні до якого визначеного стану.

— Шановний пане, відповів Сковорода, світ схожий до театру: щоб грати в театрі з успіхом і заслуговувати похвалу, беруть ролі згідно з своїми здібностями. В театрі хвалять дієвих осіб не за головні ролі, а за гарну гру взагалі. Я довго гадав про це й після довгих іспитів над собою побачив, що не можу грати в театрі світу жадної особи гарно, крім низької, простої, безтурботної, самотньої; я обібрав собі ролю, взяв, і задовольнився“. Щербініну дуже сподобалася відповідь, він сказав присутнім: — ось де розумна людина, він просто щастливий, і було-б менше дурниць та незадоволення на світі, коли-б і інші так міркували. І тут-же, попрохавши Сковороду трохи одійти на бік, запропонував йому обрати яку-небудь певну і корисну для суспільства працю. Сковорода у відповідь на це розвинув теорію про вибір посади і праці згідно з природнім нахилом і здібностями. „Коли-б я відчув сьогодні, говорив він, що можу без страху рубати турків, то сьогодні-ж прив'язав-би собі гусарську шаблю (слободські козачі полки Щербінін перетворив на гусарські) і, зодягши кашкета, пішов-би служити до війська. Праця, коли до неї є від природи нахил, несе задоволення. Пес стереже череду день і ніч з природженої любови й з природженого нахилу рве вовка, не зважаючи на те, що й його можуть розірвати хижакі. Ні кінь, ні свиня не зроблять цього, тому, що не мають природи до того“. Чоловік може обрати працю до свого нахилу. Відціль—влада, уряди, держави, родини, суспільства, стани; відціль—батьки, царі, начальники, вояки, судді, пани, раби. Щербініну дуже сподобалася ця теорія здібностей від природи, яку він міг розуміти, яко підставу для своїх реформ станового устрою, розуміючи, що кожен повинен бути задоволеним своїм соціальним станом, а таке розуміння ледви чи мав на увазі сам Сковорода. Щербінін запрохував Сковороду відвідувати його й надалі. Але Сковорода тікав від значних осіб, великого товариства, знайомства з урядовцями й любив проводити час серед невеличкого кола одвертих і щирих людей і неохоче розмовляв з незнайомими, виключаючи однак людей простого стану. Це останнє свідоцтво М. І. Ковалинського для нас дуже важливе, значить, уже в цю добу свого життя Сковорода любив проводити час серед простих людей.

Знайомство Г. С. Сковороди з Е. А. Щербініним мало для нього також і практичні наслідки: завдяки йому, він

ще раз і в останнє став на вчительську стезьку. Ось що розповідає про це М. І. Ковалинський: „1766 року, з наказу Катерини II, в Харківських школах, заходами Щербініна, додано деякі дисципліни, під назвою „додаткових класів“. Між иншим, було ухвалено викладати шляхетному юнцтву правила благонравія. Начальство визнало найздатнішим до цього Сковороду й закликало його. Він з великою охотою прийняв цю пропозицію й не побажав брати встановленого за це утримання, вважаючи задоволення від свідомости, що приносить користь згідно з своїм нахилом, що заміняє йому всяку нагороду“.

Цю звістку можна доповнити й виправити даними з инших і переважно офіційних джерел. Справа йде тут про так звані додаткові до харківського колегіуму класи, що одержали назви казенної школи й призначались для дітей шляхетства. Проект заснування цих додаткових класів належить не духовній, а світській владі: його складено в слобідсько-українській губ. канцелярії, на чолі якої стояв Е. А. Щербінін, і стверджено його було в сенаті у 1767 року з наказу Катерини II 1765 року. Він мав, таким робом, міцний зв'язок з реформаторською діяльністю уряду в колишній Слободській Україні. Відкривалися нові класи переважно для дітей незаможних, яких приймали на державний (казенний) кошт (відкіля й назва школи казенна). Крім того, можна було приймати, але вже як своєкоштных, дітей усіх станів, починаючи з дворянського. Своім програмом нова школа була світською технічною школою з гарними викладами нових мов: мала також викладатися математика, геометрія, малювання й надто інженіретство, артилерія і геодезія. Е. А. Щербінін повнін був організувати ці класи разом з єпархіяльною владою тому, що розташувати її треба було в будинкові колегіума й відвідувати їх могли й вихованці колегіуму. Але між Щербініним і відомим нам єпископом Порфирієм Крайським почалися непорозуміння та сварки, що відвол'кли відкриття клас на три роки. З огляду на ці суперечки Щербінін почав самотійно працювати, підготовляючись до відкриття класів. І між иншим почали підшукувати, хоч часто по фельдфебельському, вчителів для нової школи, разом з призначенням ним директором цих класів. Нову школу було відчинено 2 лютого 1768 року при колегіумі, але була вона під виключним доглядом губерніяльного правління. В травні 1768 року Щербінін звернувся до єпископа П. Крайського з проханням про призначення окремого вчителя для навчання в додаткових класах катехизму; єпископ на те погодився. Але Щербінін, не дочекавшись цього призначення, сам призначив на цю посаду Г. С. Сковороду.

Зберіглося цікаве прохання Г. С. Сковороди про при-

значення його на цю посаду, підписане ним власною рукою, але не ним написане.

Ось його текст в українському перекладі:

„Я перед цим пробував у місцевому колегіумському манастирі вчителем школи піітики, зараз-же взнав, що в нових додаткових класах є потреба в навчителі для з'ясування учнями, що вступили до цих клас, катехизму, то до цих трудів маю бажання бути того катехизму вчителем, чого ради вашого превосходительства прохаю про призначення в ті класи в навчителі й про встановлення утримання на рік п'ятдесяти карбованців з вільним мешканням зробити розпорядження. До цього доношення учитель Григорій Савич Сковорода руку приложив (7 липня 1768 р.)“.

На це прохання на другий день (8 липня) Щербінін поклав свою резолюцію. Ось ця резолюція:

Призначений в Слобідсько-українську губерню з владою губернаторською генерал-майор, лейб-гвардії прем'єр-майор і кавалер Щербінін, по доношенію вчителя Григорія Сковороди, яким оголошує (написано текст) і тим доношенієм прохає про призначення його в ті класи і про встановлення на рік утримання в 50 карбованців з вільним мешканням, наказав зазначеного Сковороду, залічивши в учителі, видавати йому утримання зодня цього призначення по 50 карбованців на рік, по постановах Губерніяльної канцелярії, за запискою в книгу витрат з розписками з коштів, що одержуються на утримання зазначених додаткових класів від прийнятих у ті класи для наук вільних дворянських і інших дітей проти встановленого й представленого в Правительствующий Сенат проекту штата 15-го пакту, про що повідомити Губерніяльну Слобідську канцелярію і дати ордер кол. ас. Виравову, в дирекції якого є ті класи, з тим, щоби розклад часу, коли Сковорода має провадити виклади для з'ясування катехизму, він, Виравов, встановив-би сам, не порушуючи теперішнього інших наук розкладу, і про те генерал майору і кавалеру зробив-би доклад. В автентичному підписано тако: Євдоким Щербінін.

Ця довга й трохи незвичайна резолюція Щербініна з'ясується тими загостреними відносинами між ним та єпископом Порфирієм Крайським, що про них я докладно розповідаю в розділі, присвяченому цій школі в Історії м. Харкова ¹⁾.

Але повстає питання: чому Сковорода власною рукою не написав цього прохання, коли він переписував для своїх друзів цілі томи своїх трактатів. Можна висловити гадку, що цей незграбний суто-канцелярський текст був йому продиктований у канцелярії Щербініна і змістом відповідав боротьбі представника світської та духовної влади; між иншим, боротьба провадилася що до штатів, і тому Щербінін в своєму напису так докладно зупиняється на цьому боці справи. Сам Г. С. Сковорода, мабуть, не бажав в сво-

¹⁾ Д. Багалей и Д. Миллер. „Исторія гор. Харькова“, ст. 404—412, проф. Петров. „До біографії укр. філос. Г. Сав. Сковороди“ („Києв. Старина“, 1903, № 4, 14, 18).

йому проханні питати про платню й тільки під впливом вимог Щербініна погодився підписати написане для нього „доношеніє“ Щербініну — це сталося — цікавий випадок — у день смерти єпископа Порфирія Крайського, що помер у Білгороді, але звістка про його смерть ще не могла того-ж дня дійти до Харкова, і Сковорода, коли подавав своє „доношеніє“ Щербініну, також не знав цього. Та в усякім разі Г. С. Сковорода з першого дня опинився в тяжкому становищі людини, що проти неї повинно було озброїтися все начальство колегіума за те, що він — ставленик губернатора. Ледви чи гарним способом розв'язалось питання про його мешкання, а що до платні, то тут М. І. Ковалинський не самохіть помиляється тому, що ми маємо документ про те, що Г. С. Сковороді було видано по відомості 13 квітня 1769 р. 23 карб. платні. Але Сковорода не міг пристосуватися до обставин. Його перша вступна лекція в оголошеному ним курсі „християнського добронравія“ (так він розумів катехізм) була сказана на тему „убуджшеся видеша славу його“ і починалася вона так: „весь світ спить, та же й не так спить, як про праведника сказано: аще падеть, не розібеться“. Спить глибоко, простягшись, а учителі-ченці не тільки не будять, але ще вколюють: „спи, не бійся: місце гарне — чого боятися“. Це, звичайно, схвилювало й обурило його товаришів ченців-наставників, що пасли Ізраїля. Сковороду, однак, це не стурбувало і в другій лекції він звертався й до учнів з закликом: „Любі учні, не бійтеся! Прагніть дерзновенно до того, на обличчя якого ви за жахом не могли дивитися на Фавор“. А після такого вступу почався талановитий, цілком незвичайний, оригінально побудований курс Г. С. Сковороди. Конспект його надруковано. Простотою, ясністю та сміливістю думки це є цілком виняткове явище в церковній літературі. Він цілком не схожий до звичайних катехізмів, тому що в нього все побудоване на внутрішньому розумінні й з'ясуванні правил християнського добронравія, цеб-то, християнської етики. Хоч цей курс є й перший, найраніший теологічно-філософський твір Г. С. Сковороди, але він серед них має право на одно з перших місць, а надто по гарно побудованій концепції плану, по ясності з'ясування, по відсутності будь-яких темних, незрозумілих виразів і його пристосованості до аудиторії що складалась переважно з дітей дворян і, взагалі, людей світського стану. М. І. Ковалинський так характеризує цей курс Г. С. Сковороди: „Цей твір має в собі прості істини, короткі ґрунтовні з'ясування обов'язків що до спільного життя. Всі освічені люди визнавали в ньому чисті поняття, справедливі думки, обґрунтовані міркування, чутливі прагнення, шляхетні правила, що спонукали серце до подібного собі кінця високого, але

тому, що все те обґрунтовувалося на пізнанні бога й достойнім вшануванні його, то єпископ Білгородський, що був тоді єпархіяльним, вважаючи такі міркування в устах світської людини за крадіжку влади й своїх привилеїв, обурився на нього, утискаючи, вимагав книжицю на розгляд, знайшов де-які неясності для себе й сумніви в думках і образ навчання не відповідний звичайному правилу, чому й доручив своїм запитати Сковороду, на що він викладав християнське добронравіє відмінно від звичайного. Сковорода відповідав: дворянство відрізняється знанням і одягом від простого народу й ченців... Чому-ж не мати йому й поняттів інших про те, що потрібно знати йому в житті. Чи так, продовжував він у відповідь, государя розуміє й шанує пастух й хлібороб, як міністер його, начальник над військом, градоначальник? Подібно й дворянству, чи такі-ж личить думки мати про найвищу істоту, які в монастирських уставах і шкільних уроках?

Після цієї відповіді всі замовкли. Діяльність Сковороди, як учителя, припинилася 1769 року.

VII.

„Сковорода,— говорить М. І. Ковалинський,— пішов у глибоку самотність“.

Коло Харкова є місце, що зветься Гужвинське, що належало поміщикам Земборським, яких любив він за доброзичливість їхню. Воно вкрите похмурим лісом; в середині була пасіка з однією хатиною. Тут оселився Григорій, ховаючись від розмов життєвих та наклепів духівництва.

Віддавшись на волю думкам та забезпечивши спокійний стан духа мовчання відсутністю пристрастей, безсуетності, написав він тут першу книжку, названу ним „Намиз“ або про те: „Спізнай себе“. Його раніше до того написані невеличкі твори були тільки вивірками в віршах та прозі“. Так у житті Сковороди почалася нова найважливіша та найпродуктивніша доба — він остаточно знайшов себе — визначив свою статтю, остаточно розірвав усякі стосунки з офіційними школами; до праці в них він, як виявилось, був непристосований і вони в свою чергу також не задовольняли його; остаточно відмовився від думки взяти будь-яку визначену посаду на театрі цього світу, — інакше кажучи, цілком одхилив цей практичний світ во ім'я вищої мети — визволення себе й свого духа від дрібних звичайних буденних турбот і бажань і почав жити так, що цілком слушно міг, умираючи, прохати зробити на його могилі напис, що цілком характеризує все його життя, а надто останні двадцять п'ять років. Він віддався справі нероблення, цілком розуміючи це слово, як потім Л. М. Толстой, що погоджувався в розумінні цього з Г. С. Сковородою.

Починається доба пустельного життя не в вузькому, спеціальному, а в широкому значінні цього слова. Вищою - ж метою цього пустельного життя було не віддалення, не відірваність від життя та вищих людських інтересів, а навпаки, активна напружена робота розуму та чуття над виробленням нових форм людського існування на ґрунті істини, правди та щастя людськості. Цим шуканням і присвячено ті його філософські праці, що він написав, звільнившись від життєвих турбот. Це вже були не невеличкі спроби в віршах та прозі (як, наприклад, „Сад божественних пісень“), а широкі трактати, першим з яких є „Наркиз“, де розвивається тема про самопізнання. Що до Гужвинського, яке належало Земборським, то це, напевно, хутір Лопанський та Луговий по р. Лопані, що належали Іванові та Грицькові Земборським. Це були козацькі старшини слобідських полків, що після скасування автономії Слобідської України були перейменовані на армейські чини капітана й майора; у першого року 1773 було 253 душ підданих (122 чолов. й 131 жін.), у другого—114 душ (53 чол. й 61 жінка¹). Останній після скасування автономії був повітовим маршалком. Хутори ці були в Харківському повіті, в околицях Харкова. Але Гр. Сав. оселився не в панському будинкові, а на пасіці, що самотно стояла серед густого лісу. Одначе й там, на самоті вороги не дали йому спокою. „Лжемудре високоуміє, говорить М. І. Ковалинський, не маючи сил пошкодити йому ганьблячи його, вжило иншого знаряддя — наклепу. Воно скрізь розповсюджувало чутки, що Сковорода вороже ставиться до вживання м'яса й вина, і сам цурається їх“. А як відомо, що такі думки—єресь Маніхейська, то законослови приклали до нього ім'я Маніхейського учня; крім того, вони доводили, що він уважає за шкідливі, самі по собі, золото, срібло, коштовні речі, одіж і инше. Як-же бог нічого шкідливого не сотворив, а всі ті речі ним створені, то й вивели від цього, що він — богохульник. А як Сковорода до того ще й від людей тікав, віддалявся від товариства, не шукав певного стану серед суспільства, ховався по лісах,—то й виводили цілком природньо, що він не має любови до ближнього, а тому й називали його мізантропом, цеб-то, ненависником людей. Сковорода, взнавши про це й бажаючи, щоб щирих та чистих серцями не ввели в спокусу ці розповсюджені наклепи, з'явився в місто і, маючи під час одних зборів слушну нагоду до з'ясування правил своїх, говорив так (це саме з'ясування він передав у листі своєму до одного приятеля свого): „Був час і тепер буває, що для внутрішньої моєї ощадности не вживаю я м'яса та вина. Хіба тим лікар гудить, наприклад, часник, коли забороняє

¹) Мої „Матеріяли для іст. кол. й бити“. II, ст. 321.

вживати його тому, у кого шкідливий жар вступив у вічі. Все благодіє від всещедрого творця, але не все всім буває корисно. Правда, що я радив де-кому, щоб вони обережно поводитися з вином та м'ясом, а иноді й зовсім від того одводив їх, маючи на увазі палку молодість їх. Але коли батько в малого сина вихопить з рук ножа й не дає йому вживати пороху для рушниць, а сам одначе користується ними, то чи не ясно видно, що син ще не може правильно поводитися з тими речами і вживати їх на користь, за - для якої їх винайдено. Ось чому вважали мене за Маніхейського учня. Не брехня те, що всяка їжа й трукки корисні й гарні, але треба взяти на увагу час, місце, міру, особу. Чи не пошкодило - б коли - б дитині, ще не відлученій від матеріної груди, дати міцної горілки або чи не чудно - б було дроворубові, що працював увесь день у поті чола на морозі, подати шклянку молока, щоб підкріпити сили його. Як - же несправедливо порахували мене за Маніхея, так і недостойно за ненависника людей і хулителя дарів божих. Коли бог призначив мені низькою особою бути на театрі світа цього, то треба вже і в убранні і в одіжі, у вчинках і в поведінці з статечними чиновними значними й шановними людьми триматися, як личить, мати пошану й завжди пам'ятати мою нікчемність перед ними. Це сам я, бажаючи робити, і иншим радив теж, чому й попав у наклеп. Оглагольники мої, коли - б приписували мені звичайні вади або нецноти, то це - б я витримав, але ці язиковредні, виставляючи, що ніби я псую людські звичаї, роблять мене ще душоубом, цеб - то єретиком і під цим виглядом забороняють, відмовляють, не радять знайомитися зі мною, говорити й бувати зі мною. Я казав молодим людям радитися зі своєю природою, щоб вони на позорищі життя могли триматися, як личить добрим виконанням ролі дієвим особам; а коли хто взяв ролю, не зовсім відповідну йому, то прагнув - би до того, щоб найкраще її виконати й робити без спокус, щоб хоч трохи скарги між людьми та нарікання перед богом на свій стан зменшились". Присутні слухачі поглядали один на одного й ніхто не промовив жадного слова на це. Сковорода, вклонившись усім, пішов тоді - ж знову до самотности.

Тут ми знаходимо цікаве самооправдання Сковороди, хоч воно й перейшло через призму Ковалинського, з приводу обвинувачень його в маніхействі на ґрунті його вегетаріанства. В основі його є думка Сковороди про потребу для кожного обирати собі стать, відповідну до його природи. Його обурювало також обвинувачення в тому, що він віддаляється від суспільства й є ненависник людей, мізантроп. Його ображає несправедливе обвинувачення в тому, що він сприяє розпусті звичаїв, і обурюють поради тікати від його товариства.

Але, спростувавши ці обвинувачення, давши докази того, що вони не відповідають дійсності, Сковорода знов іде жити на самоті, оселившись на цей раз у дідичів Сошальських.

„В Ізюмській окрузі Харківської губ., пише Ковалинський, мешкали дворяни Сошальські; менший брат з них прохав тут-же Сковороду пожити в нього, пропонуючи йому спокійне пробування в селі його, де він міг знайти все, чого забажає, рівно як і самого господаря, що шукав прихильності його. Сковорода поїхав з ним у село його Гусинку, вподобав місце та господарів і оселився недалеко від села на їхній пасіці. Тиша, спокій, свобода викликали в ньому всі чуття тих дорогоцінних насолод, що відомі й мудрим та цнотливим“. Відсіля Г. С. Сковорода написав листа М. І. Ковалинському про те, що він робить, чим розважається, цеб-то над чим працює. А праця його полягала в тому, як він писав, що він радів о бозі, виконуючи заповіді божі. В Ізюмській провінції за даними 1767 року справді мешкали Сошальські — вони служили в Ізюмському гусарському полку — з місцевої старшини — поручик Осип Сошальський з братами — обшитованим сотником Іваном, що не побажав вступити на гусарську службу, підпрапорним Георгієм і вахмістром Олексієм, що став на службу, і в них було 605 підданих¹⁾). За даними 1773 року слобідка Гусинка знаходилася в Куп'янському комісарстві, на північній боці р. Гнилиці й належала дідичам Сошальським. В ній тоді мешкало 20 ч. обшитованих військових, 6 чоловік обшитованих козацьких старшин, 16 чол. духовних і 1039 підданих селян (579 чол. й 460 жін). Капітану-ж Осипу Сошальському з братами належав також у Суджанському комісарстві хутір Купний на березі струмка Куплого, де жило 43 д. підданих українців²⁾). Про якого з братів Сошальських говорив Ковалинський, не ясно. Але всі вони жили в одному селі Гусинці, а Г. С. Сковорода оселився на пасіці меншого брата Олексія. Про нього у Гр. Петр. Данилевського ми знаходимо такі відомості з слів його нащадка Є. Є. Сошальського: „Друг Сковороди Олексій Юрієвич Сошальський мешкав у Гусинці коло церкви. Він був старим парубком, оригіналом, впертого характеру і, не маючи дітей, усе майно своє хотів передати небожеві своєму, моему батькові. Але розсердився на нього за те, що той наказав повикидати з ставка коноплі намочені там з загаду Олексія; і коноплі були причиною того, що майно перейшло в різні руки. Я пам'ятаю й самого Олексія Юрієвича и будинок його особливої архітектури. Це був надзвичайно високий будинок, на три поверхи. Горішній, під назвою літник,

1) Мої „Матеріали“ 1,331.

2) Мої „Матеріали“ II, 377 — 378 370.

був без печей. Тут з весни мешкав господар, друг Сковороди. У нього було ще два брати: Йосип та Георгій — мій дід. Перший жив також у Гусинці, а другий у Маначинівці. Недалеко від Гусинки — ліс; там у той час була хатина й пасіка, де мешкав Сковорода, иноді разом з Олексієм Юрієвичем. Місце називалось Скринники й прозвалось „Скринницькою пустелею“. Друзі ходили відтіля в церкву в Гусинку, де й тепер (1856 р.) у віттарі зберігається дзеркало Сковороди, взяте після смерти його з хатини Скринницької пустелі. Це слово. В роду Сошальських були також ченці. У одного з прадідів наших умерла жінка від чуми, занесеної на Україну. Коло матери знайшли живою дитину — сина Й. Дійшовши літ, він частину пожитків, а саме хутір Чернячий, потім узятий у казну, офірував на Куряжський монастир коло Харкова, сам пішов у ченці“. Пробував Г. С. і в Григорія (Георгія) Сошальського в Маначинівці, відкіля й писав листи. Гес де-Кальве додав до цього ще де-які цікаві подробиці. „В крайній бідності, говорить він, переходив Сковорода по Україні з одного дому до иншого, учив дітей прикладом непорочного життя й мудрою наукою. Одежою його була сіра свита, їжою найпростіша страва. До жіночого полу він не мав схильности; всяку неприємність зносив з цілковитою байдужістю. Проживши де-який час в одній господі, де завжди ночував улітку в садку під кущами, а зимою в стайні, брав він свою *єврейську* біблію, в кешеню флейту і йшов далі, поки натрапить на инший предмет. Ніхто у всякий час року не бачив його инакше, як пішим; також найдрібніша ознака нагороди засмучувала його душу. Жив він що більше в Куп'янському повіті в великому лісі, що належав дворянинові О. Ю. С.-кому (Осипу Юрієвичу Сошальському). Він, звичайно, зупинявся в бідній хатині в пасічника. Кілька книг — було все його майно. Він любив також бувати в поміщика І. І. Меч-кова (І. І. Мечнікова). Просте та шляхетне життя в цих домах йому подобалось. Там він виховував дітей і розважав розмовами цих чесних старих людей“ („Укр. Вестник“ 1817, IV кн. стр. 112 і 115). В спогадах нащадка Сошальських звертає на себе нашу увагу звістка про дружбу Сковороди з молодшим Сошальським, нежонатим чоловіком і оригіналом (може, ці риси їх ріднили), про Скринницьку пустелю, де иноді мешкали друзі. Очевидно Г. С. Сковорода впливав на Олексія Сошальського, — звістка про чернецтво одного з Сошальських — явище досить звичайне серед слобідсько-українського дворянства: пригадаймо хоч-би Григорія Федоровича Квітку, що також де-який час був у монастирі ченцем; цікаво нарешті й те, що друзі разом одвідували иноді Гусинську церкву, де довго після смерти Г. С. зберігалось його дзеркало — доказ глибокої пошани до його пам'яті

серед духівництва. З родини Розальйон-Сошальських пишов вихованець Харківського університету Розальйон-Сошальський, що залишив цікаві записки про себе. Серед звісток Гес де-Кальве цікаве свідоцтво про те, що Сковорода, що мешкав по будинках дідичів, виховував їхніх дітей, навчаючи їх моралі й подаючи приклад власного непорочного життя; цей приклад його життя впливав особливо, і ми це знаємо на прикладах Вас. Тамари і М. І. Ковалинського, бачимо з того, як щиро кохали його учні. Важливі вказівки на цілковиту байдужість Г. С. Сковороди до жіночого полу, що до нього він не мав жадного нахилу. Відповідають другим свідоцтвам і його вказівки на біблію *єврейською мовою*¹⁾ і флейту, з якими ніколи не розлучався, і на його власну книгозбірню. Важливе також свідоцтво Гес де-Кальве, що він любив зупинятися переважно в Сошальських і перебував також і у І. І. Мечнікова тому, що йому подобалося просте життя їхнє; мало правдоподібна звістка про те, що Сковорода ночував зимою в стайні, і невдало зредагована звістка про те, що Сковорода розважав розмовами цих осіб.

Відомості про Мечнікова підтверджуються документальними даними: р. 1767 в Ізюмській провінції, дійсно, мешкав вахмістер Ілля Мечніков, що мав тоді 43 д. великорос. кріп. і 206 підданих українців. За даними 1773 року, корнет Мечніков проживав у слободі Новомлинській, коло р. Оскола Печенізького комісарства й там у нього було кріпаків великоросіян 109 душ і підданих українців 521 д. З роду Мечнікових вийшло двоє відомих діячів науки Ілля Ілліч Мечніков, що народився 1845 р., зоолог і патолог і Лев Ілліч Мечніков (народився в 1838 р.) видатний географ, співробітник Е. Реклю. Обидва вихованці Харківського університету. Ізм. Ів. Срезневський додає: „пошана до Сковороди досягала того, що вважали за особливе благословення боже дому тому, в якому оселився він хоч на декілька днів. Він міг-би з подарунків скласти досить значні кошти. Але хоча-б що йому пропонували, хоча-б скільки прохали, він завжди відмовлявся, кажучи: „дайте немоцному“ й сам був задоволений своєю сірою свитою. Ця сіра свита, чоботи в запас і де-кілька зшитків творів—ось з чого складалося все його майно. Вирішивши мандрувати або перейти до иншого місця, він складав у торбу цю свою мізерію і, перекинувши її через плече, йшов далі в подорож з двома нерозлучними супутниками—палицею-журавлем та флейтою. І те й друге було його власним виробом („Утр. Зв.“ 1834, кн. I, ст. 75).

¹⁾ На цю звістку не звернув уваги проф. Гордієвський, що казав, немов-би Сковорода й не читав єврейської біблії.

Сюди треба дати одну поправку: Сковорода від друзів брав подарунки, але грішми не брав ні від кого, навіть від М. І. Ковалинського. Про флейту буде мова далі. З О. Сошальським Г. С. Сковорода став великим приятелем. Як колись з М. І. Ковалинський, він поїхав з ним до Києва, це було 1770 р., коли Гр. Савичу було вже 48 років. Там оселився він у родича свого Юстина, настоятеля Китаївської пустелі під самим Києвом. „Сковорода оселився в нього в монастирі й три місяці прожив тут з насолодою. Але раптом відчув негайну потребу духа залишити Київ і скільки його не закликав Юстин, скільки не прохали його старі друзі залишитися, він, підлягаючи якомусь невідомому внутрішньому спонуканню, поїхав додому“. Ковалинський говорить, що він, йдучи з гори на Поділ, відчув сморід трупів. Потім виявилось, що в Києві почалася страшна пошесть, і пізніше виїхати з Києва було неможливо. Звичайно, ці два факти були зв'язані Ковалинським один з одним уже пізніше. „Прибувши, — говорить М. І. Ковалинський, — через два тижні в м. Охтирку, зупинився він у монастирі в приятеля свого архимандрита Венедикта. Чудова місцевість, приязнь щиро-зичливого ченця цього заспокоїли його... Проживши кілька днів у ченця Венедикта, прибув він знов у Гусинку до Сошальських, де й почав працювати над творами.

Тут цікава звістка, що ігумен Охтирського Троїцького монастиря був друг Сковороди. Повинна була приваблювати Г. С. Сковороду й місцевість навкруг цього монастиря, що фундатором його був, до речі сказати, ігумен Задніпровського Лебединського монастиря під час відомих міграцій до Слобідської України козацьких мас. Але відтіля його потягло до Сошальських, де він почав працювати над своїми філософськими творами й відкіля писав він навчальні листи своїм друзям. 1772 року М. І. Ковалинський поїхав за кордон до Франції та Швейцарії і в м. Лозані зустрівся з одним місцевим ученим та філософом, що дуже схожий був на Сковороду. Між великою кількістю розумних та вчених людей знайдених ним у Лозані, був там Данило Мейнгард, людина великого природнього розуму, що мала дар слова, вченість рідку, великі знання, благонравіє філософське.

Він так був схожий рисами обличчя, поведінкою, думками, даром слова до Сковороди, що його можна-б було уважати за близького його родича. Друг Сковороди (це-б то М. І. Ковалинський) познайомився з ним і вони так полюбили один одного, що Мейнгард, маючи коло Лозани за містом чудовий будинок, садок і величезну книгозбірню, прохав його користуватися цим усім по своїй впадоби, і Ковалинський користувався завжди, як і багатьома

відомостями від нього. Повернувшись із чужих країв і забачивши Сковороду 1775 року, розповів йому про ту дивовижну зустріч у Лозані з людиною, що була схожа до нього рисами обличчя, прикметами, своїми думками й дружбою до нього. Сковорода полюбив його заочно й з того часу почав підписувати на своїх листах та творах ім'я своє так: „Григорій Вар (євр. син) Сава Сковорода, Данило Мейнгард“. Тут найцікавіше те, що нікому в Європі невідомий український філософ, вічний мандрівник бідолаха Г. С. Сковорода був тим кільцем ланцюга, що зв'язував європейського філософа і вченого Данила Мейнгарда й вихованця Гр. Сав. Сковороди М. І. Ковалинського. І цей моральний зв'язок, що тривав між Ковалинським та Мейнгардом, перейшов і на того, хто був причиною його на Г. С. Сковороду. Таким робом утворився своєрідний постійний союз дружби, тому що й Г. С. Сковорода полюбив заочно свого швайцарського двойника. Я намагався відшукати хоч які-будь відомості про Мейнгарда по енциклопедіях, але поки що, на жаль, марно. Одначе, як-би то не було, цікава й важлива не фізична схожість їх, а схожість моральна, схожість у думках українського філософа, що мешкав на пасіках і працював над вічними проблемами буття за допомогою кількох книжок з біблією на чолі, і лозанського власника величезної книгозбірні: один — син неписьменного козака Полтавщини досяг верхів'я філософського світогляду, не побажавши зробитися паном (світським чи духовним), другий, маючи багатство і всі засоби освіти, приходить до думок, висловлених Сковородою й сприйнятих Ковалинським; останній, познайомив Мейнгарда з поглядами Сковороди, які він сприйняв, і Мейнгард полюбив Ковалинського переважно за ці близькі для нього погляди. В цей час (1775 р.) ім'я Г. С. Сковороди лунало вже по всій Україні і навіть за межами її, „І добра й лиха слава, говорить М. І. Ковалинський, ширилася про нього по всій Україні (Слобідській), Малоросії (Лівобічній) і Правобічній у Києві й далі. Багато ганьбило його, деякі хвалили, всі бажали його бачити, можливо, за його причуди й незвичайне життя, небагато знало його таким, яким він насправді був внутрішньо“. Це свідоцтво М. І. Ковалинського коштує надто для вирішення питання про його вплив на сучасників. Представники зашкарублого духівництва та дворянства його ганьбили — за його релігійні вільні думки, негативне відношення до обрядів і традиційної церковної догматики; деякі його поважали: серед них були й представники духівництва, що серед них Г. С. Сковорода мав друзів та прихильників, які однак не погоджувалися, не засвоювали його найрадикальніших релігійних думок. Всі (навіть ті, хто ганьбив) бажали його бачити, але цікавились його

оригінальним життям, що уявлялося їм чудним, а сам він чудаком, і тільки небагато — і це найважливіша частина свідовства М. І. Ковалинського — розуміло дійсну суть його особи й науки. М. І. Ковалинський гарно знав Г. С. Сковороду з цього боку й тому його свідовство про це має для нас безумовне значіння. М. І. Ковалинський залишив нам імена осіб, що в них мешкав Г. С. Сковорода.

Через різні обставини перебував він у багатьох; іноді місцевість, що подобалося йому, іноді люди „по Мінерві“ (цеб-то розуму та освіті), приваблювали його мешкати деякий час; постійного-ж мешкання не мав він ніде, вважаючи себе пришельцем на землі у всьому розумінні цього слова. Уподобавши Тевяшова, воронізького дідича, жив він у нього на селі й написав тут „Икону Алкивиадскую“, яку й приписав (присвятив) йому в пам'ять своєї пошани до нього. Потім пробував у Бурлуках у Захаржевського, ради приємних краєвидів, мешкав у Щербініна в Бабаях, в Івановці у Ковалевського, у друга свого в Хотетові, в монастирях Старо-Харківським, Харківському шкільному, Охтирському, Сумському, Святогорському, Сенянському, то-що. Проте, скрізь, де він жив, обирав він далекий від усіх кутків, жив просто, один, без послуги. Таким робом він обирав собі місце мешкання або по місцевості, або по людях, близьких йому „по Мінерві“. Пробував він і в людей, невільних від вад, але маючи на меті своїм впливом спричинитися до їхнього переродження морального, щоби схилити їх до самопізнання, вселити любов до істини, і відхилити від зла. Найдужче впливав на них приклад його власного життя. М. І. Ковалинський перелічує його друзів серед тодішнього слобідсько-українського дворянства; крім перелічених, було не мало й інших. Ст. Тевяшів, у якого Г. С. Сковорода написав один із найвільніших своїх думками теологічних трактатів, був одним з найвидатніших представників тодішнього місцевого дворянства.

Хоч він був Воронізьким, а не Харківським дідичем, але належав до слобідсько-української козацької старшини, був раніше полковником Острогозького Слобідського козацького полку до скасування козацької автономії. А. Камишанський передає таке оповідання про зустріч шляхетного пана полковника Тевяшева з Г. С. Сковородою. „Розповідали мені, — пише він, — що одного разу битою дорогою вертався з Вороніжу дідич Тевяшів до свого маєтку в кареті й бачить на дорозі пішоходця, в якому на своє задоволення пізнає Григорія Савича, що йшов з своєю вічною торбою і палицею до нього в гості. Тевяшів невимовно зрадив цій зустрічі й хотів посадити з собою в кареті, щоб їхати разом, але ніяк не міг його в тому переконати... „Ні, пане, не треба мені привикати до цього — це моє, а то твоє. Ідь

А в той час наступила грізна хмара з бурею, що обіцяла великий дощ. Дідич поїхав один, але через чотирі верстви в нього в екіпажі зломилася вісь. Саме того часу пройшов великий дощ, і справді Сковорода дігнав Тевяшова й на вдивовижу останнього був весь сухий, тоді як по дорозі не було місця, де-б можна було сховатися від дощу.

— Як це ви, Григорію Савичу, так хитро сховалися від дощу? — спитав його Тевяшов.

— Еге-ж, я зняв з себе жупан, черевики й шапку і все те в торбу заховав, а як перейшов дощик, я й надів усе сухе; як казав, догнав тебе, і не дурно прислів'я каже: швидко поїдеш — недалеко заїдеш¹⁾. Не зважаючи на свої дружні відносини до Тевяшова, Г. С. Сковорода і з ним, як і зі всіма іншими дідичами тримався так, що різко одмежовувався від них своїм життям, створював для себе немов імунітет; жив по панських садибах не по-панському, а по-простому, по-селянському. Тому він ні за що не згодився їхати в кареті до садиби Тевяшова — пана на всю губу, бо й там у нього він, мабуть, оселився десь на пасіці або в лісі, сам собі пан і слуга. Це була для нього не дрібниця, а щось поважне, принципове; він, проживаючи в панів поміщиків, жив життям простим, такою була і його одіж і його страва і його сон — він ніколи не спав на ліжку й на подушках, а тільки на своїому жупані. В реєстрі дворян Острогозької провінції 1767 року ми знаходимо брига іра Степана Івановича Тевяшова, що мешкав в Острогозькому і був одним з найбагатших людей на Слобідській Україні: за ним було 60 велик. кріпаків і 2657 підданих українців. В тому-ж Острогозьку жив тоді й другий Тевяшов — теж Степан Іванович, але вже полковник, який мав 40 душ кріпаків і 4256 підданих українців.²⁾ За даними 1773 року бригадирові Ст. Ів. Тевяшову в Острогозькій провінції належали такі слободи — Колибельна на південному березі Дону, де було 2465 підданих українців, Марок на березі р. Мароки з 1000 чол. підданих українців, Церіїждна на березі р. Дону з 1053 підданих українців, Новомлинська на південному березі р. Сосни з 261 таких-же підданих, і разом у нього було 4779 підданих українців. Полковникові Степанові Івановичу Тевяшову тоді належала слоб. Таволзька на березі Тихої Сосни з 172 підданих³⁾:

В селі Підгорнім Калитвянського комісарства ще в 1767 р. мешкав поручик Андрій Остапович Тевяшів, у якого було 22 д. кріпаків і 142 підданих. Сковорода присвятив свого собі з богом, я ще може дожену тебе от-там на горці“.

1) Вор. Лит. Сбор. 1861, вып. I, Вор. ст. 252 — 253.

2) Мої „Мятеріали“, I, ст. 339.

3) Мої „Мятеріали“, II, ст. 386.

Ізраїльського змія полковникові Степанові Івановичу Тевяшову. Трактат „Алфавит мира“ він присвятив В. С. Тевяшову, синові. Як каже М. І. Ковалинській, Г. С. Сковорода мешкав у Тевяшова в селі його, цеб-то, коли мова йде про полковника Тевяшова, то в слоб. Таволозькій. Зберігся лист Гр. Сав. Сковороди до цього сина Тевяшова, якого, як виявляється, звали Володимиром Степановичем. При цьому листі Гр. С. надсилає йому свої два трактати й додає: „пошана моя до чоловіколюбного й кротчайшого пан-отця вашого, усердіє моє до вас, а щира зичливість до всієї родини вашої приносить оній“. Сковорода, як ми бачили, жив у Бурлуках у Захаржевського. І дійсно відтіля — з Великого Бурлука були написані ним листи до Є. Є. Урюпина 1790 році (в червні та липні). З листів самого Гр. Сав. Сковороди до М. І. Ковалинського взнаємо, що власником В. Бурлука був Яків Михайлович Захаржевський, що йому він присвятив свій переклад з Плутарха „Про спокій душевний“. В листі з присвятою від 13 квітня 1790 року говориться: „Прийміть милостиво від людини, осипаної вашими милостями та ласками, маленький цей, як лепту, подарунок. Захопившись Плутархом, переклав я книжечку його. Любитель і син світа Григорій Варсава Сковорода“. Я. М. Захаржевський (з роду Донец-Захаржевських) був тоді першою особою одної з найвидатніших місцевих родин, які дало XVII-XVIII ст., при автономії Слобідської України, кілька полковників (5) починаючи з Грицька Донця. Рід Донців во ім'я дворянських тенденцій додав до свого простого козацького прізвища Донців прізвище Захаржевських, але це була їхня генеологічна фікція, що викликала навіть цілу книгу Орновського; ця книга була надрукована польською мовою в Києві¹⁾. Яків Михайлович був, напевно, син Михайла Михайловича Донця-Захаржевського, що був полковником у Сумському Слобідському полку. Слобода Бурлуки, за описом Хрущова 1732 р., була в Ізюмському полку й тоді належала М. К. Захаржевському — в ній було 755 підданих українців. 1732 року в сл. Великий Бурлук, що належала полковниці Захаржевській, було 2070 підданих українців і ця слобода була в межах Куп'янського комісарства; їй-же належало й село Шиповате з 860 підданими.²⁾ Через Якова Михайловича Захаржевського М. І. Ковалинський 1784 р. надіслав Г. С. Сковороді листа і подарунок. Вернет дає звістку що найбільше дивувалися Сковороді Я. М. Донець-Захаржевский О. Ю. Сошальський і Щербінін, про якого згадує М. І. Ковалинський, як про власника села Бабаїв, це був Петро Андрієвич Щербінін.

¹⁾ Про цю книгу див. мою „Історію Харкова“ I.

²⁾ Мої „Матеріали“ I, ст. 373.

У абшитованого секунд-майора Петра Щербініна за даними 1766 р. було 1858 підданих українців.¹⁾ За відомостями 1773 р., у Петра Андрієвича Щербініна в Бабаях, де жив Г. С. Сковорода, було 376 підданих українців. Бабаї— село в околицях Харкова на березі р. Уди, село являє зараз дачну місцевість. 1785 р. М. І. Ковалинський передав з Петербургу листа Г. С. Сковороді через Петра Андрієвича Щербініна, зважаючи на те, що Мечників поїхав на Україну, не побачившись з ним Ковалинським. Іванівка, потім Паніванівка, тепер переіменована на Сковородинівку в пошану Сковороди, що там, у А. І. Ковалевського помер якого там і поховано Про Іванівку в листі своєму до М. І. Ковалинського 1730 р. Г. С. говорить так: „нині блукаю у мого Андрія Івановича Ковалевського. Маю мойму чернецтву повне заспокоєння, краще Бурлука. Земелька його нагорна. Лісами, горбами, сад ками, джерелами розписана. На тому (такому) місці народився я коло Лубень.

Але ніщо мені не потрібне, як спокійна келія. Н. С. Мягкій, що жив по-сусідству з Іванівкою Ковалевського, згадує про пробування у цього останнього Г. С. Сковороди в таких виразах: „Г. С. Сковорода жив останній час у мого тестя, Андрія Івановича Ковалевського, в с. Іванівці, в 40 верстах від Харкова. Він мав великий вплив на господаря, втихомирюючи його надзвичайно запальний характер, що часто грізно обурювався проти родини й челяди він поважав всією душею його жінку, розумну й благочестиву жінчину, від других жінок Сковорода віддалявся“. Це дуже важливе свідoctво про гарний заспокійливий вплив Г. С. Сковороди на суворі характери представників дворянського стану.

Перелічені особи та місцевості, напевно, не вичерпують усіх пробувань Г. С. Сковороди в межах Слободської України: гостював він, треба думати, і в інших дідичів по їхніх селах. В листі М. І. Ковалинського до Сковороди з Петербургу 1787 р. знаходимо звістку, що свою посилку він передає йому через Тимоша Пилиповича Надаржинського; це теж дідич Охтирської провінції; йому належало там с. Пилевка з 145 підданими українцями²⁾. Але улюбленим місцем пробування Г. Сав. Сковороди була Гусинка Сошальських. Про те, як він жив там, а також, і по інших

1) Мої „Матеріяли“ I ст. 330.

2) Мої „Матеріяли“ II 321; пор. також мою „Історію Слободської України“, де зроблена оцінка діяльності цих старшин з соціологічним підходом до неї й наведені дані про походження станів Слобожанщини й великого панського землеволодіння. Тепер ці старшина користувалися набутими всякими правдами й неправдами лятіфундіями і виявляли свій нахил до філософії й укр. філософа.

пустелях, Ковалинський говорить так: „любомудріє (цеб-то філософія), оселившись у серці Сковороди, давало йому душевний добробут, можливий земнородному.

Вільний від усякого примусу, даремних турбот, прагнень, догляду, знаходив він усі свої бажання досягненими в надзвичайній обмеженості їх. Турбуючись про зменшення потреб природи, а не про побільшення, мав він насолоди, яких не зрівняти ні з якими іншими. Коли сонце пропонувало його чуттям щедрою рукою трапезу, тоді він, беручи чашу розваг, не розбавлених ніяким життєвим сумом, ніяким зітханням пристрасти, ніяким заклопотанням турботним, заживаючи їх високим розумом, в повнім заспокоєнні благодушества, бувало, говорив: подяка всеблагову богові, що потрібне зробив неважким, а важке непотрібним. Коли зморений своїми міркуваннями (філософськими працями) мусив він перепочивати, тоді приходив він до старого пасічника, що жив недалеко на пасіці, брав з собою в товариство улюбленого пса свого, і всі троє по-товариському ділили між собою вечерю. Ніч була йому місцем спочинку від напружених думок, що нечутно зморюють сили тілесні, а легкий та тихий сон був сценою позорищ (з'явищ), гармонією природи викликаних. Час опівночі мав він звичай присвячувати внутрішній молитві, яка в тиші глибокої мовчанки чуття й природи була міцно звязана з божомислієм, цеб-то боротьбою його духа проти всього тлінного во ім'я вічного. Таке було його життя: „не орю убо, не сію, ні куплю дію, ні воюю, одкидаю-ж усяку життєву тугу, вчуса задовольнятися тим, що мені дано“ так він писав М. І. Ковалинському. „Можна було,—робить висновок М. І. Ковалинський,—назвати життя Сковороди життям“. Таким робом, молитва Г. С. Сковороди не була молитвою в звичайному формальному розумінні цього слова. Це було богомисліє, цеб-то філософська думка про бога, вічність, про початок вічності. Харків Г. С. Сковорода дуже любив. „Харків,—говорить М. І. Ковалинський,—любив він і часто відвідував його. Новий місцевий начальник, почувши про нього, бажав бачити його. Сковорода прийшов до нього й почав одповідати на поставлені йому питання. Цим новим Харківським губернатором міг бути Д. А. Норов, що заступив Щербініна 1775 року й ще 1787 року був на цій посаді. Ми бачили вже раніше, що Г. С. Сковорода з'явився з своєї пустелі в Харків, щоб спростувати наклепи та брехні про його маніхейство. В Харкові він мав гурток приятелів, як це видно з листів його й спогадів Вернета. Ми маємо два листи Г. С. Сковороди до харківського купця Єгора Єгоровича Урюпина. В першому листі (від 10 червня 1790 р.) Григорій Савич пише йому: „Коханий друже, Георгій Георгієвич. Мир серцю твоєму й дому. Дякую богові й тобі,

друзе, за твоє гостинне відношення до мене; тиждень у тебе відпочив старець Сковорода, немов у материнному домі. Хай воздасть тобі той, хто відплачує за все, що дається вбогим. Я вашим вином не тільки в дорозі, але й дома в себе корпстувався. Прохаю щиро вклонитися низенько Петру Хведоровичу Аптекареві й показати на обороті листа вашого мої рядки латинські. Артемові Дорофієвичу й Рощину з товаришем щире моє шанування. Також і Степанові Микитовичу Курдюмову і всьому дому його, а я застаюся, коханий друже, вам щирим другом і покірливим слугою — старець Григорій Варсава Сковорода“. Це цілий гурток харківських друзів та прихильників Гр. Сав. Сковорода, на чолі з Є. Є. Урюпиним. Харківський міський голова Є. Є. Урюпин був не звичайнісінькою людиною, а видатною особою. Йому я присвятив цілу монографію¹⁾.

Вернет сповіщає, що останній раз він бачив Г. С. Сковороду в свого приятеля П. Хв. Піскуновського, це і є той самий Петро Хведорович Аптекар, що йому адресовано латинську приписку в листі Г. С. Сковорода. Будинок його стояв коло Лопанського мосту. Ізм. Ів. Срезневський розповідає зі слів старожилів, що Г. С. Сковорода бував у старого Піскуновського й дуже його любив. І ось одного разу трапився такий цікавий епізод: обоє старих, як звичайно, розмовляли в присутності других гостей. „Мовчки, з великою увагою слухали старі оповідання та науку старця, який, випивши на цей раз зайву чарку вина, говорив хоч і статечно, але з незвичайним запалом та красномовністю. Минула година й друга, ніщо не перешкоджало захопленню оповідача й слухачів. Сковорода говорив про свій твір „Лотова жена“, де він переважно обґрунтовував свою містичну філософію. Сковорода розказав уже нарис. Починаються подробиці. Раптом з грюком розчинилися двері, половинки стукнули одна об другу й молодий Х... молодий панч недавно з столиці, вбігає в кімнату. Сковорода, коли з'явився незнайомий, замовк ту - ж мить“. І ось, вигукує той я, досяг того щастя, що довго і даремно прагнув. Я бачу нарешті великою земляка мого, Григорія Савича Сковороду. Дозвольте... і підходить до Сковорода... Старий зскочив з місця; самі по собі складаються хрестом на грудях його кощаві руки й гірка посмішка з'являється на його худому обличчі; чорні запалі очі ховаються за сивими нахмуреними бровами, сам він мимоволі зігнувся, немов бажаючи вклонитися, і раптом тремтячим голосом: „дозвольте, теж дозвольте“ — і зник з кімнати. Господар за ним; прохає, молить — ні. „З мене сміятися“, — говорить Сковорода, і втік. І з того часу не хотів бачити Х... „Це оповідання трохи

¹⁾ Перше в своїй „Украинской старине“, Харків 1895 р., а потім в „Очерках из русской истории“, Харків 1910, ст. 54-80.

нагадує анекдот. Тут також відбилася літературна манера того часу, але ґрунтом тут був, напевно, справжній випадок. Нема нічого неймовірного, що сторонній для бесідників молодий нестриманий петербурзький фронт, пшют, улетів до мешкання Пискуновського й наговорив купу компліментів Г. С. Сковороді, що від них той в одну мить вилетів з кімнати. Наведені навіть ініціали його прізвища, непевно, були відомі Ізм. Ів. Срезневському, що писав про це 1843 року. Той-же І. І. Срезневський підкреслює в характері Г. С. Сковороди серйозну поважність і соромливість; він не терпів, коли перед ним величали його достоїнства. Навпаки, з близькими приятелями він, як ми знаємо, тримав себе надзвичайно просто. М. І. Ковалинський також розповідає про один випадок з життя Г. С. Сковороди, в основі якого є та-ж психологія Г. С. Сковороди. Коли Г. С. Сковорода гостював у Ковалинського в Хотетові, до нього наблизився молодий урядовець Орловського Губерніального правління й сказав: — Григорію Савичу! Прошу полюбити мене. Чи можу я вас полюбити — відповів Сковорода, — я вас ще не знаю“. Ту-ж нелюбов до незнайомих людей Г. С. Сковорода виявив підчас свого пробування в Таганрозі (про це скажемо пізніш).

Є. Є. Урюпину Г. С. Сковорода написав ще одного цікавого листа, на змісті якого ми зупинимось далі, а тепер наведемо відтіля одне місце, що в свій час викликало цілу сенсацію, тому що мало в собі власне признання Г. С. Сковороди про вживання ним вина й навіть про бешкети на підпитку. Попрохавши в нього ножик з печаткою фігури оленя, Сковорода додає: „украдено мого оленя з печаткою, як я в вас у Харкові бенкетував та бешкетував. Барильця обидва одсилаються: ваше й Дуровина. І цій двійці виддайте від мене низенький уклін і п. Прокопові Семеновичу“. Хто були ці особи, ми не знаємо — Дубровин, напевно, був одним з крамарів (коли мова йде про барило). Степана Курдюмова ми стрічаємо серед Харківських купців 2-ої гільдії, що підписали пожертви на відкриття в Харкові університету (Мій „Опыт истории Харьк. У-та“, ст. 77) тут знов вплив старчика Г. С. Сковороди зв'язується з особами, що сприяли відкриттю університету в Харкові. З приводу барилець (певно з вином) питання було поставлене й в'яснене ще Ізм. Ів. Срезневським та Г. Ф. Квіткою. Срезневський, сказавши, що Сковорода, взагалі, визначався стриманістю що до їжі та трунків і, як свідчать усі, що особисто знали його, майже не вживав гарячих трунків, цим захистив Сковороду від неправдивих обвинувачень у пристрасті до вина, а Г. Ф. Квітка від себе подав примітку до слів Ізм. Ів. Срезневського, що Сковорода не вороже ставився до тодішнього звичаю підчас дружніх та приятельських

зборів підтримувати та оживляти бесіди вживанням не вина (винограднього), а різного роду наливок у домах приятелів. Я теж гадаю, що тут йде мова про наливки, вживані в чистому виді і в пуншах.

Жив Г. С. Сковорода й по всіх майже монастирях Харківської єпархії — їх перелічує М. І. Ковалинський. В паперах Ізм. Ів. Срезневського збереглися спомини Тетяни Івановни Калашникової (матушки Калашниці) про те, як до них завітав Г. С. Сковорода.

— N. N. Я чув, що ви особисто знали Сковороду.

— Т. Ів. Та знала - ж. Бував він і в нас. Він був приятелем мого чоловіка. Входить у горницю. З приходу він шукав цвяха, де - б йому повісити шапку, і сердився, коли не знаходив цвяха, а іноді так зовсім ішов, розсердившись. Поговоривши, він ішов у другу кімнату й починав грати на скрипці, ні про що не турбуючись. Заговориться так, що тільки слухай, а іноді підійде до розмовників, промовить слово та й видійде зараз - же. Коли не вподобався компанія або хоч одна особа, то піде з дому, нікому не вклонившись. Ходив у бекеші, неголений, нестрижений, блукав по лісах (завжди й скрізь з книжками) і лякав селян. Постів не додержував і лаяв тих, хто додержував. П'яним ніколи його не бачила й ніколи про це не чула.

За межі Слобідської України Г. С. Сковорода виїздив не rado, і нам відомо лише два таких виїзди й вони обидва мають відношення до його друга та учня М. І. Ковалинського.

Г. С. Сковорода завітав у Таганрог до рідного брата М. І. Ковалинського, Григорія Ковалинського. Щоб одвідати його, розповідає Гес де - Кальве, Г. С. Сковорода вирушив у дорогу, і на цю подорож (туди й назад) витратив більше року. Коли він прибув у Таганрог, господар скликав багато гостей, що бажали познайомитися з Сковородою, серед них було багато значних людей. Але Сковорода, що був ворогом всякої бучности та велелюдних зборів, визнавши, що заради нього зібралася така юрба, пішов з кімнат і сховався в свій візок, де лежав до того часу, аж поки й гості розійшлися і в домі стало тихо. Доказом пробування Г. С. Сковороди в Таганрозі є лист до нього від М. І. Ковалинського від 18 лютого 1782 року, де говориться: „Листа вашого з Таганрогу я одержав“. З цього видно, що в Таганрозі Г. С. Сковорода міг бути в 1781 р. Учень Г. С. Сковороди Вас. Тамара закликав його з собою в Грузію, але він туди не поїхав.

До М. І. Ковалинського завітав Г. С. Сковорода 1794 р. в його село Хотетово, Орловської губ. 73 - літній Сковорода — розповідає М. І. Ковалинський, — не бачившись 19 років (не зустрічалися, цеб - то з 1775 року, коли М. І. Ковалинський вернувся з - за кордону) страждаючи старечими хворобами,

не вважаючи на далеку дорогу, на незвичайну дощову погоду й на повсякчасну огиду до краю цього, приїхав до друга свого, в село Хотетово, в 25 верстах від Орла, один розділити з ним нікчемність його: Сковорода привіз до нього твори свої, з яких багато приписав (присвятив) йому; читав з ним їх щоденно і, читаючи, навчав його думкам, правилам, поняттям, властивим людині, що шукала істини все життя не мудруванням, але ділом, що возлюбила добродійність заради власної краси її. М. І. Ковалинський записав ці навчальні розмови старчика Г. С. Сковороди, і ми використаємо їх у дальших викладах, коли говоритимемо про вплив Г. С. Сковороди на сучасне йому суспільство й на дворянське його коло. „Старість, осінній час, невпинна мокра година, говорить М. І. Ковалинський. збільшили недугу його здоров'я, збільшили кашель і слабість. Він, проживши в друга свого коло 3-х тижнів, прохав відпустити на любу для нього Україну, де він жив до того й бажав померти, як і сталося. Друг його прохав залишитися в нього пробути зиму й закінчити своє життя, як прийде час, у нього в домі. Той сказав, що дух його наказує йому їхати, і друг негайно вирішив його. Давши йому на дорогу все потрібне, віддавши на його волю, по впадоби його, вибрати, як хоче він куди, з ким, в чому їхати, дав він йому для дороги на випадок потреби запас, кажучи „візьміть це; може в дорозі хвороба збільшиться й примусить де зупинитися, то треба буде заплатити“; Ах, друже мій! сказав він, невже я ще не маю довір'я до бога, що промисел його вірно турбується про нас і дає все потрібне вчасно“. Друг його заповк з подарунками своїми. 1794 року серпня 26 дня виїхав він у дорогу з Хотетова села на Україну. Прощаючись, в обіймах, сказав: „і може я вже більше не побачу тебе! Прощай! Пам'ятай завжди підчас усіх твоїх життєвих пригод те, що ми часто говорили: світ і тьма, голова й хвіст, добро й зло, вічність і час. Дух мій визнав тебе здатним прийняти істину й любити її“. Приїхавши до Курського, прибув він до місцевого архимандрита Амвросія, мужа благочестивого. Проживши тут ради невпинних дощів і вибравши гарну погоду, поїхав він далі, але не туди, куди гадав. Під кінець подорожі своєї відчув він потребу їхати в те-ж місце, відкіля й виїхав до друга, хоч і не мав такого бажання. Слобода-Іванівка поміщика Ковалевського була тим місцем, де раніше деякий час жив він і куди прибув кінчати життя своє...“

VIII.

„Хвороба старости, негода, втома від дороги“, говорить М. І. Ковалинський, наблизили його до кінця його. Пробуваючи тут (у Ковалевського) більше місяця, завжди майже на ногах ще, часто говорив благодушно: дух бодр, але тіло

немошне. Дідич, бачучи його велику знемогу, запропонував йому деякі обряди, щоб приготуватися до смерті. Він, як Павло апостол (лист до Римл., розд. 3-ій, ст. 28), уважаючи обряди обрізання за непотрібні для щиро-вірних, відповів так, як Павло іудеям обрядствуючим. Але, зваживши на сумління слабих, неміч вірних та любов християнську, виконав усе по встановленню обрядовому й помер 1794 року жовтня 29 дня вранці, перед світом. Перед смертю дав він заповіт поховати його на високому горбі коло Гусинського гаю й такий напис, ним зроблений, написати: „світ ловив мене, але не ввіймав“. У примітці М. І. Ковалинський намагається подати оправдання пам'яті Сковороди від наклепів ганебників, що обвинувачували його в каятті його в помилках і бачили в цьому написові гордощі на пиху. Як ставитися до свідoctва М. І. Ковалинського про виконання Сковородою перед смертю християнських обрядів, цеб-то сповіді та причастя? Самого М. І. Ковалинського не було підчас смерті Сковороди, та й взагалі він, як і багато інших прихильників Сковороди, пом'якшував гостроту негативного відношення Сковороди до обрядів православної церкви; він не малює його таким єресіархом (на погляд християнської догматики та обрядности), яким, однак, був Сковорода в своїх теоретичних поглядах та концепціях; це помітно, наприклад, у передачі ним розмов зі Сковородою в селі Хотетові. Знаючи його правдивість, ледви чи можна гадати, щоб він вигадав цю звістку, але він міг мимоволі в цьому випадкові помилитися. Одначе, і по його версії Сковорода спочатку відмовився від зробленої йому пропозиції про сповідь та причастя, визнаючи їх принципове, непотрібним для себе. Далі сам Ковалинський приводить про це таку версію. Щоби в очах людей замінити цнотливе життя його вигаданими ними високими знаннями таїнств і правил, вони пустили поголоску, немов-би Сковорода перед смертю побачив свій гріх перед православною церквою, що не визнавав за життя духівництва й прохав у нього прощення через одного з них і приносив каяття, але в дійсності цього не було. Цнотливе життя Сковороди й почесні правила його, що мали своєю метою любов до правди й цноти, а кінцем красу й удосконалення духа, були шпичкою в оці цих облудників. Треба тут звернути увагу ще на два моменти: 1) що Ізм. Ів. Срезневський, широко оповідуючи про смерть Сковороди, ні слова не каже про каяття й причастя перед смертю і 2) що на могилі його не було й зараз нема хреста, нема навіть жадних згадок про нього.

В одному з віршованих листів до М. І. Ковалинського (ще за час пробування останнього в школі), Г. С. Сковорода висловлює таку думку, що таїнство причастя тіла Христа треба розуміти не достотно, а духовно, як прийняття

не тіла та крові Христа, а його духа — духа простоти та цнотливості. „Sume mihi cum carne Animum, Christi, et sic cum Domino spiritus unus eris“, — так закінчує свого віршованого листа Сковорода. К. С. Аксаків переказував Г. П. Данилевському таке оповідання про Сковороду: „одного разу в церкві в ту хвилину, коли священник вийшов з вітара з дарами й промовив: со страхом божим та вірою приступіте, — Сковорода відокремився від юрби й наблизився до священника. Останній знав його чудернацький характер, і боячись причащати людину, що не спокутувала гріхів, запитав, чи знаєш, який великий гріх ти можеш зробити, не приготувавшись. Чи приготувався ти до цього великого таїнства. „Знаю і приготувався“, відповів Сковорода й духівник, вірячи його завжди правдивим словам, радо причастив його. На жаль, це джерело не першої, а третьої руки й на мій погляд це оповідання є одна з тих численних легенд про Г. С. Сковороду, що ширилася серед суспільства за життя його й по смерті. При таких умовах ми не можемо визнати, що воно відповідає дійсності. До таких-же мандрівних оповідань ми заводимо й оповідання про бесіду Г. С. Сковороди з єпископом Тихоном в Острогоську (Москвитянин 1849, XXIV, III від 68) „Колись, сповіщає з Вороніжа Н. Б. Баталін, Г. С. Сковорода жив в Острогоську. В цей час єпископові розповідали про нього, як про диво. Єпископ між иншим у розмові з ним запитав: „чому не ходите ніколи до церкви“. — „Коли ви бажаєте, то завтра-ж піду“. І він виконав бажання єпископа. Очевидно, Г. С. Сковорода взагалі не визнавав для себе потрібним ходити до церкви. До смерті Г. С. Сковорода себе приготував давно й дивився на неї, як на бажаний кінець тліної плінки людини — його тіла. Але найголівнішим фактом того, що Сковорода не визнавав євхаристії, є його власне свідoctво в „Потопі зміїному“, де він каже: „Какая твердость в следующих ее (Біблії) речах: всякого тука и всякия крови да не ясть. Потом, забыв сказанное, говорит: Напята их от тука. Пийте от нее все. Сія есть кров моя... (Вид. творів Сковороди. Бонч-Бруєвич, стор. 509).

В своїому творі „Пря бесу с Варсавою“ Сковорода вкладає в уста Варсави, цеб-то свої власні, алегоричне розуміння таїнств хрещення та євхаристії: облил тело мое плотскою водою на тот конец, дабы послед'е отмыл я сердце мое водою духа. Се тайна есть, а той хто хоч і облитий водою або погружений у неї, але не духом є лицемір. Коль крепко прив'язала мене богу тайна євхаристії. Крошка хлеба и ложечка вина, не насыщающая тела... Не сего ли вид преобразится в пищу премудрости... Не он ли прильнув к невидимому, претворяется в тайнообразуемое первообразное. Сія пресущность вида совершается

тогда, егда тлень та и сень (цеб-то хліб та вино евхаристії) тлінними устами приймається, купно же тайно вовлекається серце в евангельские чортоги и вкушается тайные оные вечери... инакоже: несть евхаристія, но предательство, но неблагодарность... (Соч. Сковорода, изд. Бонч-Бруєвича, стр. 455).

З листа М. Заліського до Ізм. Ів. Срезневського видно, що Сковорода листувався і з навчителями білгородської семінарії і, що є для нас найважливіше, знов-таки викладав тут цілком, не ховаючись, свої погляди на релігійні питання, хоч ці погляди суперечили загально ухваленим церквою поглядам. „Я, пише Заліський, продовжуючи в Білгороді з 1790 по 1793-й рік навчання, читав його, Сковорода, деякі листи латинською мовою до тутешніх протоієреїв катедрального отця Іоана Іл'їнського й префекта семінарії вчителя теології Івана Трохимовича Савченкова проти таїнства.

В одному з листів Г. С. Сковорода до М. І. Ковалинського (№ 58), що складається з двох віршів грецькою та латинською мовою, говорить, що нарід християнський причащається тіла та крові Христового, але зле переварює їх. В другому листі до нього-ж (№ 66) латинською мовою він розповідає про те, як помер настоятель монастиря й як юрба плаче та ридає. Але ця картина сумна й чудна. Сумно те, що оплакують тілесну смерть, яка в дійсності є кінець усіх страждань та небезпек. В іншому листі до М. І. Ковалинського (№ 67) Г. С. Сковорода говорить, що рай — то є таке місце, де приємно жити навіть на самоті, цеб-то раєм для мудрого може бути всяке місце. В листі до Кирила з Стариці (№ 152) Г. С. Сковорода пише, що його особливо цікавлять такі питання, як смерть та воскресіння Христа, таїнство евхаристії; він усе залишив-би й покинув, щоб їх розв'язати через те, що ніхто не може народитися з Христом, коли раніше з ним не помре. І ці питання, що їх вважають давно розв'язаними й відомими навіть юнакам, в дійсності не такі прості. Значить, і для нього вони не були вирішені. Нарешті, він додає, що бога не треба шукати тільки по церквах; він у нас самих. В розмовах з М. І. Ковалинським Г. С. Сковорода висловлює погляд на смерть цілком відмінний від поглядів неуків та жіночих байок. Смерти, коли її розуміти, як знищення, нема — є лише повернення кожної людини, кожної істоти до свого початку, до свого небуття; в природі все старішає, змінюється: лише дух, богочоловік є вічний: не вмирає, але змінюється від смерти до життя, від тлінного буття до постійного вічного. А ось як він дивився на воскресіння. „Коли сказано: прийде час і нині є, коли мертві почують голос сина божого, і, почувши, оживуть, — то нашо відсувати

надалі це воскресіння, суд, голос сина божого на ранок, на тисячу років, на декілька століть*.

Такі були принципові погляди Г. С. Сковороди на смерть, життя після смерті, рай, на таїнство евхаристії. З них ясно, що для нього не були потрібні, з його внутрішнього розуміння, таїнства та обряди, але все-ж відношення до них у нього було трохи особливе; насамперед воно не було, гадаємо, постійно однаковим, а еволюціонувало, а, по-друге, він не зовсім негативно ставився до них, але бачив у них символи, алегорії, що самі по собі були тлінними лушпиннями й набували значіння лишень тоді, коли в них вкладається вище духовне розуміння; ось чому, наприклад, він іноді ходив до церкви та слухав службу, а надто тоді, коли мешкав по монастирях або у священників (наприклад, у Правицького в Бабаях), був навчателем у колегіумі, що відкрився при монастирі, пробував у Києві, де відвідував монастирі та церкви. Взагалі, він мав багато звязків з духівництвом; з ним його з'єднувала й освіта й релігійна традиція, з-під фєрули якої він не міг зовсім визволитися; з ним звязувало життя серед нього; він мав багато друзів і прихильників, яких щиро поважав за їх гарну освіту та знайомство з духовною філософсько-теологічною літературою, яку він сам ретельно досліджував. Цілком природньо, таким чином, що з почуття терпимости та обережности він мусив на практиці зважати на їхнє ортодоксальне та обрядове православ'є. Він бажав їх піднести на горню височінь від християнської догматики та обрядовости, але робив це обережно, щоби не відсахнути їх від себе й тим не позбутися можливости впливати на них.

Про смерть Г. С. Сковороди є цікаві спомини Ізм. Ів. Срезневського. „В селі в дідича К-го (Ковалевського) невеличка кімнатка, вікнами в садок, окрема, привітна була його останнім мешканням. Між иншим, він бував у ній дуже нечасто: звичайно, або розмовляв з господарем, також старою людиною, доброю, благочестивою, або ходив по садку й по полю. Сковорода до смерті любив життя на самоті та серед близьких. Був чудовий день. До дідича прибуло багато сусідів погуляти та побенкетувати. Також звичаєм зробилося послухати Сковороду. Його всі любили слухати. За обідом Сковорода був незвичайно веселий та балакучий, навіть жартував, розповідав про своє минуле, про свої блукання, про скрутні часи свого життя. Пообідавши, встали зачаровані його красномовністю. Сковорода непомітно пішов з хати. Довго ходив він по нерівних доріжках, зривав плоди й роздавав їх хлопчикам-робітникам; проминув день. Над вечір господар сам пішов шукати Сковороду й знайшов його під гіллястою липою. Сонце вже заходило, останнє проміння його пробивалося через густе

листа. Сковорода з заступом у руці копав яму — вузьку, довгу домовину.

— „Що це, друже Григорію, що це ти робиш?“ — спитав господар, наблизившись до старого.

— „Час, друже, кінчати блукання, — відповів Сковорода, — бо й так усе волосся злетіло з бідної голови. Час дати спокій“.

— „Та, брате, дурниці. Годі жартувати! Ходім!“

— „Іду, але я прохатиму тебе раніше, мій добродію, хай тут буде моя остання могила“

І пішли до хати. Сковорода недовго в ній залишався. Він пішов у кімнатку, переінів білизну, помолівся богу і, поклавши в голови зшиткі своїх творів та сіру свитку, ліг, зложивши навхрест руки. Довго його чекали на вечерю. Сковорода не з'явився. Другого дня вранці до чаю також, до обіду також. Це здивувало господаря й він вирішив вийти до його кімнати, щоби розбудити його, але Сковорода лежав вже холодний, закостенілий. (Утрен. Звезда, 1833). Зять власника Іванівки, де помер Сковорода, Н. С. Мягкий, подав Г. П. Данилевському в відповідь на його запит до нього в 1856 році ще такі відомості про могилу Г. С. Сковороди в Пан-Іванівці: „Поховано його було в Іванівці, на високому березі ставка коло гаю, на улюбленому своєму місці, де удосвіта грав він на своєму заповідному флейтраверсі. По 20 роках тіло було перенесено відтіля й поховано в садку священника коло пам'ятника господарів, завдяки щирості одного з його учнів, що прибув після смерті його з Петербургу (М. І. Ковалинського) і видав потім його портрет. Від тестя його маєтність перейшла до його сина П. А. Ковалевського, від нього - ж до А. К. Кузіна: тепер (1856 рік) належить малолітній дочці останнього. З часом ім'я Сковороди було в Іванівці майже зовсім забутою до могили не було ніякої пошани. Від цього, на думку тутешніх мешканців, траплялися часто незрозумілі пригоди й по більшості з родинами тих, до кого переходив садок з могилою філософа. Далі йде оповідання про ці пригоди. Напевно, це були легенди творені народом. Один з власників садка обложив могилу дерниною, а по - близу влаштував свою пасіку, — місце, шановане у нас здавна — це була ознака пошани до пам'яті Сковороди. Коли Іванівка належала П. А. Ковалевському, одна юродива сказала жінці Ковалевського: „у тебе, пані-матко, в маєтності є скарб“ — це, може, був натяк на могилу Сковороди. Але слова її зрозуміли достотно: почали шукати скарбу, але що не робили, а все даремно, нічого не знайшли. Не справилися й надії Вас. Наз. Каразіна, щі новий власник Іванівки, харківський громадянин та багатій Кузін, поставить над могилою Сковороди пам'ятник — він не додержав своєї обіцянки про це, що дав Каразіну, який, щоби вплинути на нього в цьому напрямку, в листі

до видавця „Молодика“, І. А. Бецького, в 1843 році заявив про це обіцяння Кузина й назвав його „рідким гіо :адянином і людиною добра громадського“. Невеличкий пам'ятник над могилою Сковороди поставив, і тільки 1847 року, новий власник Іванівкі Жилинський. 1883 року могила, як і раніше, була в садку священника, що мешкав у будинкові, подарованому Жилинським поруч з маєтком його. Огорожа з дерева навкруги майже погнила; коло могили не було ні хреста ні огорожи, не кажучи вже про пам'ятник; була одна тільки мармурова плита з іменем Сковороди, роком народження й смерті, з його власною філософською епітафією. Про цей прикрий стан могили писав міщанин м. Валок і вихованець сільської школи Фока Васильєвич Кремина П. С. Єфіменкові. Ось його щирий лист, що вказує на любов та пошану до Г. С. Сковороди і що ясно свідчить, що пам'ять про нього не вмерла серед народу. „Цю мою звістку надсилаю Вам на розгляд, як людині, що збирає, цінує і зберігає все місцеве, коштовне в нашій губернії; прийміть його та вислухайте, як голос з нижчого стану, до якого я належу. Надсилаючи його вам, сподіваюсь, що ви, яко правдивий суддя науки, на випадок, коли моє повідомлення є недоцільне, від щирого серця пробачите мені за те, що я турбую вас. Я, під час служби конторщиком в маєтку Гебенштрейт в с. Клиновому Богодухівського повіту, по знайомству їздив до сільського священника села Пан-Іванівкі, Харківського повіту, що знаходиться в 4 верстах від села Клинового і від станції „Максимівки“ залізниці на 10 верстов.

Священник мешкає в будинкові, подарованому разом з садибою дідичем Жилинським, поруч з маєтком останнього. В садку священника я одного разу, блукаючи, потрапив на могилу, про яку ніхто ніколи в Пан-Іванівці не згадував. Навкруги могили нема нічого видатного, щоб звернуло увагу подорожнього; тільки ще здалека помітно було на могилі камінь в сяйві сонця, що й звернуло на нього мою увагу. Зацікавившись; наблизився я й прочитав такі слова: „Григорій Савич (рік народження та смерті, але я запам'ятав це), світ мене ловив, але не спіймав“ Надана цій людині назва „філософа нашої любої України“, напевно, з дня його смерті й до цього часу не забулась, рівно як і його ім'я, але за-для наочних спогадів нащадкам про Г. С., по місцю, де навіки спочили його тлінні останки, ледве чи придатна злиденна обстановка могили Г. С. Сковороди, яку я побачив. Хіба він, філософ, випрацював собі на могилу одного каменя? Коли-б не було цього каменя, могилу треба вважати стертою з лиця землі—доля закинутих в глушину за-для вічного пробування в спокої Не дивно те, що за 90 років зо дня смерті Г. С. його могили

забути сучасні люди — обставини місцеві могли змінитися — не до пам'ятників, або спогадів; але — кому личить турбуватися за своїх робітників, як не науці, якої прихильником він був? Свою думку беру назад тільки тоді, коли, можливо, Сковорода сам заповідав себе поховати без пам'ятників, залишивши по собі один нерукотворний пам'ятник, — чого я не знаю, не читавши історії про життя Г. С.¹⁾

Тоді-ж в Комітеті було висловлено одностайне побажання про відкриття підписки для того, щоб оздобити могилу Сковороди, але цієї думки, на жаль, не було зреалізовано. 1888 р. я відвідав цю забуту могилу Г. С. Сковороди, по сусідству з якою пишається пам'ятник над могилою друзів Сковороди — Ковалевських, і, побачивши, в якому сумному стані вона, запропонував Харківському історико-філологічному товариству потурбуватися, щоби прибрати могилу, як слід. Товариство виконало цю працю й замінило стару дерев'яну огорожу міцною залізною. Але з того часу знов промайнуло 30 років. Тепер, після революції, з нагоди 200-річчя зо дня його народження, Пан-Іванівські селяни по своїй ініціативі вшанували як слід могилу і його пам'ять. На місці народження його в Чорнухах, на Полтавщині, в повітовому місці Лохвиці поставлені йому гарні пам'ятники тамошніми виконками. Зважаючи на загально-національне значіння його для України потрібно також було-б поставити пам'ятник Сковороді в Харкові, центрі У.С.Р.Р і Слобідської України, де переважно відбулась його філософсько-літературна діяльність, міцно звязана з його живим словом, що закликала до морального внутрішнього відродження всі верстви тодішнього суспільства, особливо селянство. Нам відомо далі, що й уряд Р.С.Ф.Р.Р. зробив постанову про збудування пам'ятника йому в Москві, шануючи пам'ять українського філософа, що був разом з тим, по признанню істориків російської філософії, і першим самостійним російським філософом; і він там поставлений!

Нам залишається ще вказати й на деякі речі, що мають меморіяльне значіння що до особи Г. С. Сковороди. Багато з них, на жаль, загинуло. Але у Харкові відчинено тепер Слобідсько-Український музей імени Гр. Сковороди; там треба було налагодити й меморіяльний відділ його імени, зосередивши все про його особу та діяльність: насамперед тут треба-б мати збірку всіх рукописів його творів, що переходять зараз в Москві в Румянцівському музеї — автографи, реєстри — всі друковані видання, всю друковану літературу про нього, всі його портрети, малюнки та фотографії з усього того, що так чи инакше стосується до нього (його друзів, місцевостей то-що) і, нарешті, розшукати й

¹⁾ Мої „Археол. этногр. и топогр. зам. о Харьк. губ.“ ст 14 — 15.

зосередити там всі меморіяльні речі, зв'язані з його іменем. У Гр. Сав. Сковороди не було нерухомої власності, а рухомої було дуже небагато й це — його улюблені музичні інструменти, на яких він сам грав: сопілка, флейта (флет-верса), бандура (або кобза) та гуслі; флейт у нього могло бути кілька (він їх одержав в подарунок від М. І. Ковалінського); його свитка та жупан, в якому його намальовано на портреті; його печатки (їх було кілька, одна репродукована в моєму виданні за малюнком С. І. Васильківського); патериця, яка, за переказами, йому належала, переховується тепер у музеї його в Харкові, але викликає у мене сумнів; його торбина — малюнок та опис її були зроблені автором статті про Сковороду, Хіждеу' (1835 р.), магістром Київської Духовної Академії Симоном Рудзинським, у батька якого зберегалася вона; його верцадло, взяте після смерті його з Скринницької пустелі, де часто мешкав Сковорода, в церкву в с. Гусинці; і, нарешті, його книгозбірня, до якої він звертається в одному з своїх віршів з такими словами: „о бібліотеко, ти моя ізбранна, о немногим книги чтоми“, і особливо його улюблена книга книг — Біблія, що була ґрунтовним джерелом для його релігійно-філософських думок. Де все це тепер? Чи щезло без сліду, згинуло, чи де переховується? Гей, хто в лісі — озовися! гей, хто в полі — відкликнися!

РОЗДІЛ ДРУГИЙ.

Погляди на особу Сковороди.

Погляди сучасників — М. І. Ковалинського, Масловича, Гес де-Кальве і Вернета. Характеристика Сковороди у Снегір'ова, Ізм. Ів. Срезневського, Хіждеу, Г. П. Данилевського, М. Ф. Сумцова, С. Я. Єфіменкової, П. Г. Житецького, Вол. Ерна; критичні спостереження про книжку Ерна М. Ф. Сумцова та їх критика.

Сковорода, з його своєрідністю й суворою красою, робив велике враження на всіх, хто писав про нього, починаючи від його сучасників та кінчаючи сучасними нам письменниками. Першим, хто виявив високе значіння його духовної натури, був його приятель і учень — М. І. Ковалинський. Підставою до життєпису Сковороди ми поклали життєпис його, написаний Ковалинським, та познайомилися, таким чином, з характеристикою Сковороди, що її подав М. І. Ковалинський. Її додержувався я у всій цілокупності, ба навіть у деталях, а квінтесенцією її є епітафія, що склав він до надгробку Г. С. Сковороди. До життєпису Сковороди додав Ковалинський також характеристику його особистої вдачі, і ця характеристика цілком правдива та глибока. Спромоглася на неї лише людина, що перед нею завше були розкриті душа й серце Сковороди, що краще від усіх знала його світопогляд та не лише зверхне, але й внутрішнє життя. Сам Сковорода встановив різницю поміж життям та „жизнію“ діяча, розуміючи під першим виразом зверхні події його життя, а під другим — його душевне життя. Такий, властиво, опис життя Сковороди й подав нам М. І. Ковалинський, а, крім того, М. І. Ковалинський був не тільки учнем Сковороди, але і його найближчим приятелем, рівноправним послідовником, що зміг у повній мірі оцінити, навіть при світлі європейської науки та філософії, всю глибину та оригінальність його науки, що органічно сполучена була з його особою. Таким чином, життєпис Сковороди, складений М. І. Ковалинським, стоїть далеко вище нарисів його життя та творів, складених тими, хто випадково стрічався зі Сковородою та залишив про нього свої спогади, бо Ковалинський однаково правильно та глибоко міг зрозуміти й оцінити його особу та його твори. Таких сучасників Сковороди — мемуаристів, властиво, було троє: Маслович, Гес де-Кальве та Вернет.

Харківський віршописець В. Маслович випустив р. 1816 у Харкові книжечку про байку та байкарів у різних народів. Це — поширений виклад його першої лекції, прочитаної у Харківському Університеті з нагоди докторського іспиту його. Тамечки він присвятив Сковороді такі от сторінки: „Сковорода — стоїк, філософ, або Харківський Діоген, у жаднім часописові не уславлений, але все-ж поважатиметься тими, що шанують добродійне та тверезе життя людей. Його розмови завжди майже були на взір притч і становили собою приємну навчальну науку. Сковорода мав друзів, вони хотіли дарувати йому щось, але зрідка траплялося кому здійснити своє бажання. Сковорода приймав де-коли подарунки від приятелів, щоб ту-ж мить віддати убогим. Стоїк нічого не потребує. Розум його мав певний дотеп. Він досить залишив віршованих творів. Але тяжко відшукати їх. Не позбавлена вартости відома пісня його: „Всякому городу...“, що співають тутешні сліпці, завжди певні того, що їм заплатять за неї. Але ця пісня зіпсована ними без жадного милосердя. Така доля усіх переказів“. Далі Маслович наводить вірші Ковалинського до портрета Сковороди, додаючи при цьому, що Сковорода гідний кращих, ц. т. зрозуміліших віршів (ст. 118 — 119). Це є ледви чи не перший відгук харківця про Сковороду. Маслович перший зрівняв Сковороду з Діогеном. Цікава його оцінка розмов Г. С. Сковороди. Не зовсім точним є його повідомлення про подарунки, що ніби-то їх негайно він роздавав убогим. „Стоїк нічого не потребує“ — це очевидне літературне побільшення. Про дотеп розуму Сковороди, навпаки, — очевидне поменшення. Цікавим є свідоцтво, що вже тоді кобзарі виспівували пісню Сковороди „Всякому городу“ і вже тоді, буди зіпсованою, вона дуже подобалася слухачам. Нарешті, найцікавіше та найхарактерніше те, що В. Маслович, у своїй розвідці про байкарів у всіх народів, зовсім не згадує про Харківські байки Сковороди, очевидно, не знаючи навіть про їхнє існування.

Ми наводили деякі відомості про життя Сковороди зі статті Гес де-Кальве, надрукованої 1817 року, ц. т. всього 23 роки після смерті його. Сам Гес де-Кальве надрукував 1812 року невеличку книжечку та одержав після оборони цієї дисертації ступінь доктора філософії¹⁾.

Але його спогади про Сковороду мало чого додають до життєпису, складеного М. І. Ковалинським, йому запевне невідомого; тут є й фактичні помилки, а голівне — цим спогадам шкодить літературна манера того часу, самого початку ХІХ ст. — це нахил до риторики й заміна точних фактичних даних, в разі відсутности їх у автора, авторськими

¹⁾ Мій „Опыт истории Харьк. у - та“ I, ст. 682 — 683.

припущеннями, подаваними за дійсність. Ми вже наводили зразки цього у Гес де - Кальве. Те - ж відбивається й у характеристиці, що дав Гес де - Кальве Сквороді. „Скворода ніколи не знав“, — каже Гес де - Кальве, „ані хвороби, ані нужди, ані чужої помочи“. Але ми знаємо, що в дійсності Скворода слабував, і навіть двічі, а м. б. й більше: нам відомо, що у нього іноді не вистачало необхідного й що він завжди майже користувався поміччю від приятелів. Тако - ж неточні його відомості, що про горілку знав він лише з назви. Гес де - Кальве відносить Сквороду до стоїків та циніків, з тою лише відміною від Діогена, що йому не траплялося зі свічкою шукати гарних людей. Скворода, на думку Гес де - Кальве, мав нахил до містики (це було його хибою): його мрії ніби - то заводили його часто - густо до стану несамовитости та робили почасти суєвіром; але він ховався зі своїми мріями й ніколи не виказувався з містичними думками. Але що - ж це за дивовижна містика, що Скворода ніколи її не проявляв?! Що - ж до суєвір'я — так ми гаразд знаємо, яким ворогом суєвір'я та борцем проти нього все своє життя був Скворода. Гідні уваги приконечні рядки Гес де - Кальве про Сквороду. „Тверезість, чоловіколюбство й покірність долі та власній Мінерві, т. - т. розумові, були відзначними рисами всіх його вчинків. Він умер спокійно, без помочи лікарів і з надією на майбутнє; всі, хто знав, шкодували за його втратою. Проста мурігова могила вкриває його кістки, але вона викликає більше поваги, ніж инший величезний пам'ятник. Він писав багато й вірші його зробилися народними піснями; твори його переходять у різних осіб і між ними є гарні поезії¹⁾).

На Гес де - Кальве, як помічаємо, відбився вплив статті В. Масловича. У статті Ів. Вернета²⁾ (швейцарця - українця, як його називали сучасники) є характеристика особи Сквороди тим більш для нас цікава, що вона належить досить відомому тоді педагогові - гувернерові, журналістові - публіцистові, що, не вважаючи на своє чужоземне походження, став популярним письменником на Харківщині³⁾. Слід, однак, зауважити, що Вернет ображений був на Сквороду за те, що той назвав його „мужчиною з бабським розумом та дамським секретарем“. Мало, напевне, значіння й те, що Сквороді дуже подобалися німці; „ця виключна прихильність, — завважає сам Вернет, — була причиною моєї з ним суперечки й незгоди, під час першого з ним побачення; вона позбавила мене можливости познайомитися з ним ближче, хоч як того я бажав“. Хоча сам Вернет висло-

¹⁾ Укр. Вест. 1817 г. VI, ст. 112 — 114, 119.

²⁾ Укр. Вест. 1817 г. VI, ст. 121 — 125.

³⁾ Див. про нього біографічн. нарис у „Современ.“ 1847, лютий, 167 — 195, а також мій нарис про нього у 1 - м томі „Очерков по рус. истории“.

влюється, що він був навіть вдячним Сковороді за ці епітети, але цьому ледви чи можна повірити. Отже так, тим більшу вагу має при таких обставинах взагалі позитивна відозва Вернета про Сковороду. „Він, пише Вернет, був муж мудрий та вчений, але вередливість, занадте самолюбство, що не терпить жадного суперечення, сліпа покора, що вимагав він від тих, хто слухав його (magister dixit), затьмарювали сьайво його хисту та зменшували корпсть, якої суспільство могло сподіватися від його здібностей. Він був необробленим коштовним каменем, що потрібує руки вмілого майстра. Йому слід було-б, за порадою Платона, що відносив слова свої до Ксенократа, частіше приносити жертву граціям. Справді, у небіжчика Сковороди не вистачало ані узглядення до чужих думок, ані терпіння, що так потрібно для винайдення істини та при освіті молоді. Смак його не був очищений, як це помітно з його творів. Він був запальчастий та пристрасний, занадто піддавався силі перших вражіннь, переходив від одної надмірности до иншої; він любив та ненавидів без достатньої причини, а істина в його устах, не прикрита приемною заслоною лагідности, вчбачливости та ласкавости, ображала того, до кого була звернена та не досягала ніколи мети, поставленої вчителем. Я не знаю, як він встиг запобігти у своїх учнів такої любови до себе. Може страхом, пересудом та сплюю звички? О, чи немає пак таємної причини, від мене захованої? Бо безкористливість та цілковите віддалення Сковороди від багатства не зробилося, оскільки мені відомо, спадщиною жадного з панегіристів цього безсеребренника... Але однаково помиляються як ті, хто не віддає належної справедливости здібностям та знанням Сковороди, так і ті, хто порівнює його иноді з Ж. Ж. Руссо, першим прозаїком цього століття: можна порівнювати їх хіба тільки у днн овижному та дпккому пожитті, у безкористливості, та в певного роду наріканнях та мізантропії. Правливіше Сковорода займає місце по-між Діогеном та Кратесом (він своїми вчинками та вдачею міг-би відогравати у Греції блискучу ролю в часи Синопського чудака). Діоген зі всіх грецьких народів одним-одних спартаців вважав лише за людей; Сковорода переважно любив українців та німців. Я був тоді ще молодий, але вже міг помітити, що слава частенько підлягає затемненню, коли трапиться узнати ближче самий предмет. Зрештою, я шаную пам'ять Сковороди, благовію перед його чесністю та безкористливістю; я не перестану величати похвалами його щирість та замилювання до природи. Я шаную Сковороду та почуваю у себе нахил наслідувати його в де-чому¹⁾.

¹⁾ Укр. Вест. 1817, VI, 121 — 124.

Я навів Вернетову характеристику Г. С. Сковороди не тому, що наче-б вона встановлювала правдивий погляд на нього, а тому, що Вернет тут був виразником поглядів певної частини українського громадянства самого початку ХІХ ст., тої частини його, що для неї він був ватажком та авторитетом, а саме того нового покоління, що виховувалося на європейським просвітнім письменстві та стояло посередині між справжніми послідовниками Сковороди, його адептами та огудниками, що заперечували існування у нього всякого хисту. Сам Вернет був кращим представником тих вихователів дворянської молоді України, що до її рук попала справа її освіти та виховання. Вихований був він на красних представниках французької літератури, на зразок, наприклад, Сан П'єра: йому подобалися остільки-ж вибірні та гарнозрозумілі представники філософії, як Кондільяк і як Локк; отже йому—філософові пак,—розуміється, не могли подобатися остільки важкі для розуміння проза та поезія Сковороди. Як-що життя Ж. Ж. Руссо йому, що звик до життя по панських палатах у слобідсько-українського дворянства, здавалося дикунським,—так, звичайно, він не міг зрозуміти та оцінити вбогого та мандрівного життя Сковороди.

Як-що він пишався назвою „дамського секретаря“, що дав йому Сковорода (яке влучне, дотепне означення!), так знов таки не міг він зрозуміти Сковороди, що прирік себе на безшлюб'я. Йому, з його баб'ячим розумом, на гостро-влучне означення Сковороди, ц.-т. неглибоким, поверховим, що пристосовувався до умовин оточення надто великих панів, що від них він залежав,—не припадав до вподоби мужеський (в значінні—мужний, сміливий, сильний) розум та рішуча непохитність переконань Сковороди—тривкий характер, що не допускав жадного компромісу; а все це яскраво позначало його відношення до людей і відбивалося навіть на енергійнім стилі його творів як прозаїчних, так і поетичних, де було безліч пронизливих та ущипливих доган, що могли-б завдати жаху лагідному Вернетові, коли-б тільки він ознайомився з ними; але, з рештою, він ледви чи вглиблювався у них, та найбільше міг лише спозирнути на них поверхово. Отже зрозуміло тому, що Вернет порівнює Сковороду з необробленим коштовним каменем, не міркуючи при цьому, що сама природа утворює необроблений діамант, який навіть у своїм первіснім вигляді ціниться все-ж таки дорожче від багатьох коштовних оброблених каменів. Вернет хотів, щоб Сковорода викладав свої думки, прикриваючи їх приємними заслонами, не розуміючи, що якби суворий пустельник послушався до його поради, так перестав-би бути самим собою, або, як він іронізував над собою,—„чере-п'яною, чорною сковородою, що випікала білі млинці“. Вернет остільки далекий від розуміння Сковороди, що називає

мандрівне та вбоге життя його чудернацьким та дикунським, тим часом як тутечки, властиво — у цій згоді навчання та життя — й виявилася найяскравіш та найвиразніш суцільність вдачі Сковороди. Тут, пак, підстави й таємниця його впливів на учнів, що її ніяким способом не міг з'ясувати собі Вернет, роблячи поперед туманні припущення в цій справі. Вернет може й має рацію, кажучи, що учні Сковороди не зробилися безсеребряниками згідно з заповітом та особистим прикладом самого Сковороди, хоча можливо все-ж таки припустити де-який вплив його на пом'якшення надмірностей грошолобства у його близьких приятелів: зразком таких осіб може бути, наприклад, Е. Е. Урюпин. Але вплив його на розумову та моральну сферу його послідовників цим не закінчується.

Проповідь Сковороди про цілковите відмовлення від земних благ, в разі коли-б навіть існувала (в дійсності в такій гострій формі для всіх Г. С. Сковорода її не ставив), — не могла-б мати реальних наслідків, бо була утопічною. Отже надаремне Вернет силкувався переймати Сковороду: вони становили собою протилежні полюси, що ніколи не могли зійтися один з одним, бо природа злібила їх з відмінного матеріялу. Ось чому Сковорода здавався Вернетові лише диваком, що найбільше скидався на циника Діогена, тим часом як в дійсності, в своєму мандрівництві, він нагадував не Діогена, а тих перехожих учителів тогочасної народньої школи, що були характерним з'явищем старого українського життя, звичаїв та традицій старовинної духовної школи з її мандрівними д'яками-вчителями, з мандрівними семинаристами та академістами. Вернет дивився на себе, як на безхатнього бурлаку на Україні; але велика різниця була по-між ним та Сковородою, і що до цього — він так і жив і подорожував з певним комфортом та надбав собі лекціями навіть маленький капітал, що забезпечував його на старість. Сковорода-ж був безсеребряником та бідаком. Вернет соромився своєї бідности, і в житті його було безліч дивацтв та причуд. В одному зі своїх нарисів він посилається на Сковороду, на його теорію щастя, кажучи, що у нього був один коник із Сковородою і згадує його вираз, що бог утворив потрібне та корисне неважким. Але, як він в'яснював цей вираз? Треба любити тих, у кого обідаєш. Маєтки, одіж, екіпаж не роблять чоловіка, не треба бути завжди епікурейцем. Дві або три страви та трохи атицької соли — і не буде нестравлення в шлунку. Спокій духу та задоволеність з себе — ось істинний камінь його філософії. Як далеко це умірковане задоволення з себе від Сковородиною відкидання життєвих вигод! Та все-ж Вернет був найсуворішим, хоча й занадто суб'єктивним суддею Сковороди в усіх його сучасників. Отже, ми докладно спинилися

над його присудами не так з огляду на їх вагу, як тому, щоб познайомити читачів з представником неприхильного погляду на Сковороду.

Пізніші письменники, даючи характеристику Сковороди, писали про нього вже не на підставі власних вражінь, а на підставі, головним чином, друкованих даних та почасти усних повідомлень. Такий був Снегірьов, що надрукував 1823 року перший науковий життєпис Сковороди, переважно на підставі праці М. І. Ковалинського, Гес де-Кальвета Вернета, а також усних повідомлень двох осіб, що сами знали Сковороду; проте це останнє джерело ні в чому помітно у Снегірьова не виявилось. Снегірьов зазначає у Сковороди такі от риси характеру: щпросердя, рішучість, безкористя, добрість, чесність, любов до природи, незалежність, відвертість, привередність, нетерпеливість, — особливо-ж привередність або упертість; вказуючи на них, Снегірьов повторює слова Вернета. Загальний присуд Снегірьова про Сковороду такий: „Він жив більше для інших, ніж для себе, казав правду людям не вагаючись і вмер, не жалкуючи за мандрівницьким життям своїм, протягом якого був не більше, як учнем-учителем, півчим та пастухом, але завжди мудрецем, що пильнує стояти обставинами своїми, твердо додержуватися наміченого ним собі правила не скорятися загальному поглядові, коли він оддаляє нас од істини та добротину“ (ст. 263).

1833 року в Харківському збірнику „Утренняя Звезда“ з'явилися „урипки з записок про старця Григорія, українського філософа“, славнозвісного пізніше славіста Ізм. Ів. Срезневського (ст. 67 — 92), написані головним чином на підставі живих тоді ще переказів та розповідань осіб, що знали Сковороду, — Ковалинським Срезневський не користувався. Сковороду Срезневський уважає за людину з розумом, пригніченим містицизмом, повсякчасно похмуру, повсякчасно самотну, своевдачливу, себелюбну, гордовиту — необхідна ознака суперечковатого розуму. З натури Сковорода, на його думку, був добрим, але як виріс він цілковитим сиротою, мимоволі привик до самоти, підпав під кормигу меланхолії, — серце його згубило чутливість і так з'явилося у нього це холодне почуття відчужености від людей та світу. Розум Сковороди йшов тим-же шляхом: спочатку бадьорий, жвавий, він поволі важчав, робився вередливим, незалежнішим, здичавів чим-раз більше й, нарешті, пірнув у похмуру безодню містицизму, запозиченого ним у Німеччині, де були такі дужі на ті часи квітисти. Відлюдність Сковороди пояснювалася не зневагою його до людей — він бажав добра людськості, — але острахом перед ними. Іншою рисою його характеру є його дух сатиризму. Сковорода скрізь знаходив, або краще сказати силкувався знайти

поганий бік, і це саме завжди принижувало його високе змагання до загальної користі. Отже, причиною цього було його життя, що було низкою злидувань та утисків. Ось чому він додержувався такого-ж погляду, як Руссо, ц. - т., дивився на все песимістично. На доказ цього ствердження автор наводить місце з творів Сковороди, де той каже про своє життя. Що таке життя? То сон турка, сп'янілого від опіуму, сон страшний—і голова болить від нього й серце стогне. „Що таке життя? То мандрівка“. Доля була для Сковороди мачухою; ось звідки впливають його безтурботна байдужність споглядача, незалежність подуму, чудернацька химерність учинків, постійне бажання вчитися та подорожувати, подорожувати й учитися.

Ось яку ще другу характеристику дає Сковороді Ізм. Ів. Срезневський:

„В своих сочинениях, в своих письмах и беседах, в притчах народу, Сковорода искал одного, стремился к одному—высказать свою душу—не более. Думы, взлелеянные целою жизнью в уме его, сознанные со всем фанатизмом самоубеждения, глубоко уверованные, как правила им извлеченные из долголетних, нередко жестоких испытаний,—они были для него не думы холодного размышления, но думы—чувства, которыми дышало его сердце; долго таимые и тем более глубокие, они тяготили его душу—свою мрачную темницу, томились в неволе, рвались на волю,—и Сковорода—то принимался за перо писателя, то со всем простодушием дитяти забывался в беседе с приятелями изустной и письменной, то еще с большим простодушием возвышал свой голос среди толпы народа, высказывал себя своеобразливо, странно, причудливо, непонятно для обыкновенного смысла, и хотя редко был понят, но всегда увлекал своим красноречием неподдельным, искренним, пламенным.

С. увлекал своим красноречием, но не образом жизни и причудами. С. скоро узнал это, и, с одной стороны, старался, искал случая увлечь, писал много, говорил часто; с другой стороны, хоть и не думал по строптивости нрава переменить образ жизни, бросить причуды, с которыми свыкся, но желал оправдать себя, защитити от наветов людей, судивших о нем по одной его внешности, и, защищая себя, иногда желал заставляти подражать себе: вот отчего он мог показаться иным чем-то вроде учителя народного. „Да, да,—он был народный учитель“—говорили: „он носил мужицкую свиту, он собирал вокруг себя толпы простолюдинов и рассказывал им поучения“.

Но проникали-ли в душу толпы его поучения, имели-ли они на нее какое-нибудь влияние, на ее понятие о добре и зле, об истине и лжи, на ее правдивость? Об этом не

думали, не думали, что ответ на такой вопрос не может быть отрицательный“.

На мою думку, цей погляд цілком хибний, а причиною того було те, що Срезневський мав замало документальних відомостей про Сковороду — він, як ми бачили, не мав навіть у своїх руках такого єдиного, оснiвного джерела виключної цінности, як життєпис Сковороди, написаний Ковалинським, а спирався головним чином на оповідання старих людей, що знали Сковороду, та на перекази про нього. А ще треба зауважити, що видавець „Запорізької Старини“ занадто тоді покладався на вірогідність народніх переказів: підліг впливові тодішнього літературного напрямку, коли вважалося можливим до історичних сюжетів додавати художньої вигадки, та й у всякому разі сам зробився жертвою довір'я до пам'яток народньої творчости, про що ніколи потім не згадував, коли так дуже озброїв себе історичною критикою. І ми можемо лише пожалкувати, що в ці достиглі роки наукової критичної праці, він ніколи не повертався до творів свого молодшого віку — до харківської доби своєї наукової діяльности та зосібна до своїх розвідок про Сковороду. Таким чином, цей обов'язок критичного розбору поглядів молодечого віку Срезневського повинен виконати я. Де-ж те холодне цурання у Сковороди людей та світу, що ними наділяє його Із. Ів. Срезневський? Справді, Сковорода цурався товариства невідомих йому осіб, а надто таких, що запобігали знайомства з ним лише з порожньої цікавости та марних гонорів, без внутрішнього зацікавлення його духовною особою, а так, щоб потім сказати я балакав з самим Сковородою. Він соромився у великім товаристві таких людей, уникав його, він почував себе там ніяково; опинившись випадково в такому зібранні, що иноді влаштували його прихильники з добрим наміром, на пошану Сковороді, щоб показати його світові, — він просто тікав звідти й тим, звичайно, закріпляв за собою назву дивака та мізантропа. Він ніяковів перед чужими невідомими йому особами, що настирливо та безцеремонно нав'язувалися на знайомство з ним, і в таких випадках ладен був покинути навіть товариство приятелів, де знаходив таких осіб. Але він любив приятельські товариства, шукав їх, очевидно, утворював їх, притягаючи їх своєю виключною натурою, та мав силу друзів по-між людей різного достатку і стану: й по-між духівництва, й по-між дворянства, й по-між міських обивателів по різних кутках України. Що-ж до простого народу, не інтелігентства, так його ніколи він не цурався й з охотою починав балачку навіть з незнайомими йому людьми простого стану. Серце його не тільки не зачерствіло з часами, а, навпаки, завше горіло любов'ю до ближнього. Розум Сковороди також не дичавів і не поринав поволі у безодню

містицизму. Його розум з часами що-раз поглиблювався у філософію; отже, з Г. С. Сковороди виховувався той мудрець, той блаженний муж, що завжди розмишляє над основними питаннями буття. Отже, недурно приспівом свого відомого сатиричного віршу, призначеного висміяти гонитву за життєвими марними благами, він вибрав вираз: „а мені одна тільки в світі дума, — як - би прожити (умерти) мені не без ума“ Сковорода повсякчасно розмишляв в однім напрямку над утворенням філософії та повсякчасно мав ті-ж самі ознаки і лише протягом часу він глибшав та сміливішав у запереченні загально-визнаних положень догматики та обрядовості. Ніколи, на наш погляд, розум Сковороди не був жартівливим. Навіть, у сатиричних його творах загальноприступного характеру, прибраних у віршовану форму, де могла-б легше виявитися ця жартівливість, годі її помітити; навпаки, за підставу кожної з його пісень божественного саду, байок та поезій у тому складі, й найбільше сатиричної „Всякому городу“ покладено поважну ноту морали, та у всіх них додержано також відповідної, далекої від якої-будь жартівливості форми; більшість з них пронизано духом жалю та туги, а часом і суворого аскетизму. Але не можна також погодитися з тим, ніби Сковорода скрізь силкувався знайти темний бік, та що ніби приборкувало його змагання до загального добра. Справді в однім відношенні можна назвати його песимістом, це в його поглядах на тлінне живло всесвіту, що за ним він не визнає жадної внутрішньої цінності.

Але поруч з цим він визнає і позитивне живло, протиставлючи його живлові тлінному. Це позитивне живло також розлите всюди, воно не тільки в бозі, але й у малім світі — людині й символічнім світі — біблій. Таким чином, Сковорода визнанням і позитивного ідеалу життя є великим оптимістом у своїй вірі в можливість його здійснення. І цим ідеалом, палким покликом до щастя, до цього царства божого на землі пронизано всі його твори й листи. Після цього робиться зрозумілим дуалізм Сковороди, — що зводився одначе до монізму — глибоко негативне ставлення до де-яких з'явищ життя й палке позитивне відношення й шукання того, що наближало людськість до ідеалу, який він проповідував; тут були і всесвітній жаль за людськість і всесвітні радощі за можливе й навіть неважке для всієї людськості щастя. Зрозуміло з цього, що при таких умовах, Сковорода був і сатириком — він не міг не торкатися негативних явищ життя, змальовував їх дуже яскраво, вкладаючи в це змалювання всю силу свого уявлення і всю яскравість і виразність свого стилю, що підносився тоді до істинного пафосу й екстазу, це з боку могло здаватися чимсь містичним і навіть несамовитим. Але гаразд приди-

вляючися до його сатири, до його доган, ми помічаємо, що ця сатира, ці догани мають універсальний, загальнолюдський характер; реальних образів — у змалюванні хиб сучасного йому українського громадянства — у нього не дуже багато. Про хиби він трактує, головним чином, з абстрактно-філософського погляду, підводячи під них розуміння тлінного, ц.-т., турботу за життєвими вигодами взагалі, а не приточуючи до якогось певного моменту, до тої чи іншої місцевості й до того чи іншого народу, класу чи стану. Хоч иноді бувало, як ми бачили, й навпаки. Таким чином, сатириком, обличителем, у вузькій значіні цього слова, сучасного йому українського громадянства його назвати не можна, хоча місцеве українське життя тої переходної доби, в часи якої йому припало жити та проповідувати, давало що до цього великий матеріал: досить пригадати, що це була темна, сіра, переходова доба в політичному та соціальному житті краю, з пануванням особистих, егоїстичних, а не класових селянських та громадянських інтересів. Сковорода бачив усе це, відчував, розумів; отже, напевне, це ще більше зміцняло його в негативнім відношенні й боротьбі проти тих життєвих благ, що були імпульсом, причиною й головною метою щасливого життя для всього сучасного йому громадянства. Не можна також визнати й того пояснення, що дає Ів. Срезневський про песимізм Сковороди: цей песимізм, на його думку, викликаний був важкими умовами особистого життя Сковороди, бо ніби-то становило собою збіговище злидування та утисків. Але в дійсності життя Сковороди, як нам відомо, склалося не так сумно, навпаки, навіть можна сказати, що воно, згідно кажучи, а надто в молодечі літа його, коли формувався його характер і він намічав свій життєвий шлях, — було повним несподівано-щасливих випадків. Адже дійсно, Сковорода народився в простій козацького стану сільській сім'ї, отже, за звичайних умов, мусив був зробитися також козаком, ходити походами й бути постільки грамотним, щоб читати церковні книги. Але виявилось, що він мав чудовий голос і його взято до придворних півчих. А нам відомо, як гарно жилося придворним півчим-українцям за царювання Єлизавети Петрівни, завдяки опікунству та прихильності до своїх земляків всесильного тоді О. К. Розумовського. Йому розчинилися й двері вищого розсадника наук — Київської Академії. Г. С. Сковорода міг-би, скінчивши науку в Академії, висвятитися в ченці й досягти найвищих ступенів у церковній ієрархії, але він визнав за краще поїхати за кордон в скромній ролі церковника, бо туди притягала його незаспокоєна жага знання, а щасливий випадок поміг йому здійснити цю мрію, — знов, пак, на його долю припало те, про що ледви чи міг мріяти скромний сільський хло-

пець з села Чорнухи. Зауважають, може, що люди були несправедливі до нього, що він не міг знайти собі тихого притулку, що він мусив був кінець-кінцем зріктися службової діяльності? Але не слід забувати, що цих посад він сам не шукав, і брав їх після великих упрохувань приятелів та начальства, а залишував їх все-ж, головним чином, з любови до цілковитої свободи, і що йому роблено чимало корисливих що до вигод запрохань, від яких він самохіть одмовлявся. Ізм. Ів. Срезневський наводить уривки з міркувань Сквороди, де він ніби-то змальовує своє безпорадне життя. Але в дійсності там іде розмова про людське життя взагалі, нікчемне й скороминуще з погляду вічності. Що таке життя, питається він, ц.-т., життя взагалі, а не його особисте, — й одповідає: то сон турка, сп'янілого від опіуму. Починаючи переглядати поодинокі спостереження Із. Ів. Срезневського, ми можемо звернути увагу на його непорозуміння з приводу того, що Скворода кохався в музиці: вдивовижку мені, як Скворода — містик, та ще такий холодний, суворий містик — міг кохатися у музиці; а тим часом музика була його єдиною втіхою; або може це є звичка дитинства, запитує Із. Ів. Срезневський. Сквороді дійсно була мила музика; він був не тільки співцем та музикою, але сам komponував музичні твори, та він не був таким суворим містиком, яким виображає його Із. Ів. Срезневський — тут от розгадка його загадки, а не в гіпогезі про звичку дитинства, що, не будучи чимсь іншим, як звичкою, а не нахилом та глибокою вимогою природи, не заховалася-б аж до могили, а тим більше не зміцнялася й не розвивалася-б із протягом часу. Характерне оповідання Ізм. Ів. Срезневського змальовує несміливість Сквороди і ще більш важливий опис його смерті, наведений у першому розділі. Такий зміст ст. Ізм. Ів. Срезневського, що становить собою в багатьох випадках безпосереднє джерело. Що-ж до його поглядів, так хоча більшості з них я не поділяю, але автор заслуговує на належну подяку за те, що він у свій час так багато поклав праці над з'ясуванням особистої вдачі й над оцінкою його творів (цієї останньої я тут не торкався); Ізм. Ів. Срезневському належить ще пов. „Майор“ ¹⁾, де оповідається про один цікавий випадок з життя Сквороди — нездійснений намір одружитися. В однім з валківських хуторів проживав убогий одставний майор з вродливою дочкою Оленою, яка закохалася в мандрівного філософа Григорія, що виховував її в правилах побожності й порядности. Гр. Савич зовсім споріднився з батьком та донею, батько, знаючи їх обопільну прихильність, захотів з'єднати їх шлюбом. Але Григорій Савич.

¹⁾ „Моск. Наблюдатель“, 1836 р. березень, квітень.

хоча був закоханий у дівчину, зник перед самим шлюбом, а вона вийшла заміж за іншого. Я гадаю, що цей епізод ледве чи мав реальну підставу (він не в натурі Сковороди, що ніколи не виявляв нахилу до шлюбного життя). Але оповідання це характерне для самого Ізм. Ів. Срезневського й сучасного йому слобідсько-українського громадянства 20 років ХІХ ст. У їхніх поглядах особа Сковороди прибрала вже, очевидно, героїчної риси й до неї прив'язувано цілу низку мітичних оповідань. Ізм. Ів. Срезневський, очевидно, обробив одну з таких поширених проповісток. Але автор, що бажав, як учений, надати їй більшої ймовірності, завів до тексту чимало уривків з творів Сковороди (ст. 211, 225, 227, 443 — 444, 455, 457) та власних приміток на них. Спочатку повісти подано коротеньку характеристику Сковороди, подібну до тієї, що в його статті. В ній вірно відзначено любов Сковороди, але подано карикатурну характеристику дивацтвам Сковороди.

Великі сподіванки подавала монографія про Сковороду Хіждеу, але з неї надрукований був лише перший нарис. Характеристика особи Сковороди зрештою займає там згідно мало місця, автор присвячує цей уривок загальному основному розумінню про Сковороду, виявленому з його власної свідомості¹⁾. Але-ж і ця характеристика заслуговує на увагу, яке висловлення сучасника Ізм. Ів. Срезневського: „Не минуло й сорока років, пише Хіждеу, як на Русі, жив чоловік на ймення Григорій Варсава Сковорода; у свиті з відлогою, з патерицею в руках, з сопілкою за поясом, з біблією в бесагах на спиші, мандрував він по селах, збирав громади та навчав їх просто старовинним складом; не поступався на шляху перед дурнем-орендарем; не хилився перед гоноровитим улюбленцем-фаворитом, не вступав до розмови ні з баламутою, а ні з ученим усезнайком, не залицявся до жіноцтва, не бенкетував з гультьями; маючи змогу стати у великій шанобі, він жадним способом не загонився честолюбством, кажучи: „я все — поки ніщо; як стану що, так з мене ніщо“; і шанобу (*mania honoris*), як він казав, що нею явно оточували де-які прихильники з вищого стану, називав пасткою для своєї душі, що розкошувала повністю самовдоволення; маючи способи збагатіти, він нічого не бажав, кажучи повсякчасно: „добра людина всюди знайде собі насущний хліб у людей, і воду дає йому земля задурно, а зайве непотрібно“²⁾.

І про цю людину пішла від прадідівщини слава, хмарою стала поголоска, та в серцях одних — духовенства, невеличкої частини дворянства викликала пошану до його строгої моральної вдачі та чистоти морального навчання; інших, до

¹⁾ Телескоп. 1835. XXVI, ст 1 — 42, 151 — 178.

²⁾ Цисьмо Г. С. Сковороды к Г. Кониському из Бурлуна от 5 мая 1783 г

екладу яких належать і учні, запевнила, що він був дуже багатий на самолюбство, та такий убогий на талановитість, що взявся добити собі слави, промишляючи дивацтвами; третіх — увесь простий люд України — змусила шанувати його вище земної людини та з його життя, навчання й смерті утворити вірування, що за яку-небудь сотню літ зміцніє, досягне й розвинеться на великий епос, на народній міф, де історична особа перейде у збірне ймення, в ідеальність, як імена Гомера, Езопа, Солона, як дотепно вияснює Віко. Отже, тепер нарід користується з переказів про Сковороду і його пісень та притчів, як зі своєї власности на свою волю, згідно зі своїми поглядами. Отже й тепер кожне розумне словечко, кожна влучна пісня, кожна навчальна казка здається народові Сковородиною, що у нього перейнято її, затверджено й переказано, як нову. Отже і тепер по де-яких місцях, зосібна - ж великим постом, співається Сковородинських псалм, яко молитов, по сільських церквах. Двозначне щастя перейти у притчу цілком випало на долю Сковороди, й це одне може вже підбуджувати цікавість у кожного звернути увагу на цю незвичайну людину...

„Я не замовчу про його хиби, бо й він збивався з битого шляху, без чого не міг-би бути людиною й не міг-би навчати людей, не захищатиму також його проти несправедливих приговорів, що ними його було засуджено і в житті й по смерті. Як у тому, так і в другому випадку я маю на меті одне: здобути спогади про забуте ім'я та відновити зіпсовану славу цієї незвичайної людини. Не боюся докору в смілості загального оснівного твердження, бо нічогосінько зосібна не додаю, на що немає вірогідних доказів, або чого не перевірю власним історичним дослідом по гарячому сліду джерел. Історичної віри немає, є тільки історична перевірка. Я вже подав почасти думку в справі відновлення імени та чести Сковороди, вказуючи, як він згубив у свідомості громадянства своє істине значіння, наслідком непорозуміння сучасників та сліпого несвідомого довір'я нащадків до старих поглядів. Я сподіваюся, що кожний, маючи на увазі погляд, що я вказав, легко та досить добре зможе погодити між собою немов-би ворожі явища Сковородинового життя й здолає зрозуміти науку його не як рапсодію в поодиноких порізаних думках, що їх кинуте навмання наче гральні кістки, але, яко систематичний момент у ладнім, продуманім і повнім образі ідеї в свобідному розвитку“¹⁾. Годі було - б заперечувати, що підхід Хіждеу до Сковороди оригінальний і цінний для свого часу. Хіждеу на перший план виставляє народне значіння Сковороди, — і в цьому виявив значну частину чуйности й інтуїції, хоч і помиляється, не виділяючи

¹⁾ Телескоп, 1831, VI, 578 583

його українства. Маючи своєю метою відновити забуте ім'я цієї незвичайної, на його погляд, людини, він поквапився в оцінюванні його додержуватися середини, щоб-то не замовчувати про його хиби. В своїх міркуваннях він обіцяє покладатися виключно на джерела, але до такої критичної роботи він очевидно не був підготовлений і з джерелами поводився досить вільно. Одначе, гідне подяки його бажання відкинути байки та плітки сучасників, що впливали навіть на оцінку Сковороди діячами науки, — тут явний натяк на Ізм. Ів. Срезневського, і це робить нам зрозумілим гострий випад Срезневського проти Хіждеу. Зокрема-ж цінним вважаємо ми намір зрозуміти Сковороду, яко суцільну духову вдачу на його творах, до яких інші сучасники ставилися неухважно, не віддаючи їм належного значіння.

Цікаві далі протиставлення Сковороди Ломоносову. „В царстві зими, біля безодні крижаного моря, у нужденній халупі рибалки розпочав життя Ломоносов; на пишному півдні, під чудовим небом України, народився Сковорода в убогій хатині хлібороба. І Ломоносов, і Сковорода не мали певного зразку в оточенні й сучасності: і той і другий були учителями й учнями самим собі. Але просто їх порівняти неможливо; можливо тільки їх протиставити. Ломоносов увійшов до вищої освіченої частини народу, де частковий розвиток народности непомітно губився в загальнім ідеалі людськості“¹⁾.

Тим часом, як Сковорода черпав та звертав своє знання до нижчої верстви народу, що освіту добуває з власних нетрів, до тої, де русин витискує з себе людину, або, хай так, де людина є русином. Звідси відмінність їхня у всьому: і в житті, і у вчинках, і у високості їхніх змагань. Дух та вірування доби, сучасної Ломоносову, спов'язалися та скріпили у ньому, розвинулися під формою загального європеїзму. Дух та вірування віку, сучасного Сковороді, змагалися в ньому, боролися й вивели на поверхню внутрішнє життя його в дужому заколоті думок та почувань, що тужили за непокаляним, непідробленим образом старовинного, строгого нехитромудрого слов'янїзму. Коли додати, що проміні сонця бувають двох ґатунків — одні кольорові, що блищать, інші-ж теплові, що гріють, — так не хитро розгадати, чому слава Ломоносова розлилася повними, рясними струменями на весь освічений світ — всюди, де тільки знають про Росію, — і чому лише простий нарід України не вагається шанувати Сковороду, свого родича; промінь, переломлений у призмі життя Ломоносова, блискотів вогнем, яскравим, усіма фарбами сонячної веселки; промінь Сковороди грів і тільки грів“. Далі Хіждеу наводить таку цитату з невиданої автобіографічної записки про себе Сковороди (лист його до архієп.

¹⁾ Там же 1835. XXVI, ст. 11 — 15.

Г. Кониського): мене хочуть міряти Ломоносовим і кажуть про мене, — яка він дрібниця, яка нікчемність. Наче - б з Ломоносова казенний сажень, що ним треба кожного поміряти, як одним ліктем кравець проміряє і золоту парчу, і єдвабну тканину, й полотноядну ряднину. Прошу, панове, не замовляти мені своїх воцаних опудал, бо я виливаю, власне, вирізую не з воску, а з міді та каменю; і не показувати мені своїх манівців, бо не люблю мені викручуватися близько біля берегу, з затоки до затоки, але доподобити мені так, щоб відважно пуститися в море, об'їхати навколо всієї землі, але не за тим, щоб лише проїздитись на кораблі, а щоби відкрити новий світ". „Як поодинокі гора на степу, так стояв у свій час Сковорода на Русі, сам на сам, у піднеслій самоті, і не було жадного звука на відповідь, жадного правого побудження, жадного биття пульсу в руськім світі знаття, котрий - би одностайно затріпотів йому назустріч“¹⁾.

Антитезу Ломоносова й Сковороди також пригадано влучно: дійсно, обидва вони вийшли з простого народу, але один одійшов од народу й засяяв яскравим світлом науки та інтелігенції; другий - же залишився з народом і навчав нарід, не забуваючи одначе (це треба додати) й інтелігенції. Протиставлення європеїзмові Ломоносова слов'янізму або русизму Сковороди замовлене явною тенденцією Хіждеу зробити зі Сковороди російського слов'янофіла. Але в дійсності це — не так, і зводити балачку можна хіба про українське народництво Сковороди. Автобіографічна цитата Сковороди була - б досить показною, але, на - жаль, не може бути перевіреною, й тому лишається під сумнівом. Але вона характерна, як відгук думок про Сковороду сучасників. Стиль її скидається на стиль Сковороди, але тільки приоздоблений, а кінець її суперечить відомій нам скромності Сковороди у власній його оцінці. Зіставивши поруч Сковороду та Ломоносова, Хіждеу порівнює Сковороду за його учителювання з Сократом. Зауважаючи, що кожне уподібнення може піднести одного на шкоду другому, Хіждеу каже, що коли необхідне порівняння, так Сковороду треба називати не українським циником, Діогеном, — як це зробив Гес де Кальве, а почасти Вернет і Снегірьов, — а українським Сократом.

Хіждеу порівнює цитати з Сократа і Сковороди і бачить між ними велику подібність; з цього він робить висновок, що філософія Сковороди, як і Сократа, утворилася не з його юродства, а з потреби душі. І в доказ цього він приводить уривок з його листа до К. Заліського, де немов сам Сковорода пише про себе 1763 року з Обуховки: „согрелось сердце мое и в поучении моем разгорается огонь, ибо, что

¹⁾ Там - же, ст. 17 — 20.

я говорю, то глаголю от избытка сердца и не для только, чтобы говорить или чтобы не молчать. Я целую жизнь промолчал бы, если бы Минерва моя не велела мне говорить, и коль наболтал много — от избытка сердца наболтал много. А любо бы тебе узнать, кто моя Минерва и отколь взял ее? Прочитай, когда на память не заучил, что Цицерон говорит [о Минерве]“, — далі приводиться цитата із Цицерона. Ф. Заліський справді збирав твори й листи Сковороди й поклав початок цій збірці 1762 року; вона й нині переховується серед рукописів Харківської Університетської Бібліотеки, але там тепер нема цього Сковородиного листа.

На думку Данилевського, з якою не можна не згодитись, Сковорода, подібно як Квітка, Котляревський, має народне суто - тубільне значіння. Таких письменників можна „розуміти й оцінити лише маючи на увазі ту землю й той час, де вони з'явилися й творили“. Сковорода - ж, як почасти й Квітка, має вагу, окрім українського письменства, ще й в розвитку українського громадянства. У Сковороди виявилось збудження українського суспільства кінця XVIII століття. Це громадянство слідком за Сковородою почало прокидатися з моральної дрімоти.

Діяльність Сковороди, недаремне званого українським Ломоносовим, нагадує просвітню діяльність Новикова. Різниця була тільки в тому, що Новиков „працював у друкарнях, в журналах, промовцем з катедр літературних товариств і в найкращих гуртках Москви, що довгий час вже дихала повієм усього того, що тоді виробила наука й громадянство на заході Європи; у нього був маєток, багато поважних та самостійних приятелів і вже підготовлені підвалини. Сковорода був голяком й злидарем, але діяльність свою провадив у тому-ж напрямку. Бачучи все безглуздя оточення, звідки дійсно виходили схоластики та недотепи, він самохіть одмовився скінчити курс у Київському Духовнім Колегіумі, обходив з торбою за плечима Європу й, повернувши додому до тихої та безлюдної країни, як і перед тим, голодним, безталанним злидарем, розпочав діяльність на полі, на сходках, по селах, біля курінів, відлюдних пасік, у будинках тогочасних поміщиків, де така сила різного роду забобонів, на міських майданах і по незаможних хатах селянства“ [ст. 2—3]. Не можна не згодитися з цією оцінкою дійсно Сковорода сприяв розумовому та зокрема (додамо від себе) моральному пробудженню українського громадянства; отже його діяльність треба розглядати в звязку з громадським життям того часу; нарешті і порівняння з Новиковим, не вважаючи на величезну різницю в оточенні цих двох діячів, хоча - б у формі антитези, — також можна визнати, бо воно більш або менш влучне, — образне порівняння допомагає нам ясніш зрозуміти

речі. На-жаль, в своїм нарисі становища українського громадянства Г. П. Данилевський не ставить Г. С. Сковороду на історичнім тлі сучасного йому моменту: життя й оточення — з одного боку, а Сковорода — з другого, — розглядаються нарізно. Зрештою пояснюється це, головним чином, недостачею джерел, що мав у своїм розпорядженні автор. Він користувався лише з „Топографического описания Харьковского Наместничества“ та з „Воспоминаний“ І. Ф. Тимковського; при тім І-е джерело подає відомості справді про становище Слобідської України, а друге — лише гетьманщини.

Характеристика громадянства, що її подає автор, така невизначна, що не дає читачеві змоги зробити жадного певного висновку; по-правді тут і немає справжньої характеристики, а вся річ полягає в тім, що подається де-які наведення зі згаданих мною двох джерел. Ми не можемо мати жадного висновку навіть про становище освіти на Слобожанщині в добу, коли з'явився там Сковорода. Автор подає відомості про ступневий, повільний зріст Харківського Колегіуму, але трохи згодом додає: „духовні вищі Колегіуми в Харкові та Києві не притягали до себе ваги вищої верстви громадянства — туди сходились до навчання тільки діти духовенства“, не зважаючи, що сам він наводить вираз з грамоти Анни Іоанівни що до цього й де наказується: „учити (в Харківському Колегіумі) всякого народу й звання дітей православних“. І дійсно, як нам відомо нині, тамечки між учнями була сила дітей світських осіб, в тім складі й місцевого дворянства; самий програм Колегіуму пристосований був до кола світських вихованців і він визначався значною різноманітністю; сам Г. П. Данилевський каже, що 1765 року до тих наук, що їх допіру викладалося там, додано було французьку та німецьку мову, інженерство, артилерію та геодезію. Годі питати, чи ці-ж виклади призначалося для майбутніх панотців. Зовсім неправдиве й друге твердження Г. П. Данилевського, що „більшість населення перебувала в цілковитому неуптві“ (ст. 9). Справді-ж в той час була величезна кількість шкіл, де початкову освіту одержував був і простий нарід. Г. П. Данилевський в иншій своїй статті („Харьковские народные школы“) висловив думку, що по цих школах виховувалося виключно дітей духовенства, але вона в такій-же мірі не відповідає дійсності, як і те, що Харківський Колегіум був виключно духовним шкільним закладом. Словом, виявляється, що в дійсності було так, що справа з освітою підчас появи Сковороди стояла куди краще, ніж уявляє Г. П. Данилевський. Загальну оцінку значіння українського мудреця висловив автор в таких повних почуття рядках: „отже, ще раз скажемо, що ми вважаємо

Сковороду переважно за „громадську людину“ — робітника й борця своєї доби, що казаннями та прикладом власного життя, палкою, майже суевірною любов'ю до науки та немов натхненим аскетичним убивством в собі тілесного, в ім'я духа та мисли, нищенням ветхих змагань, ветхої людини, в ім'я божеських цілей вищої правди й розуму, добра й свободи,— розборкував сонні голови своїх земляків, викликав у них запал на гарні вчинки, та все, до чого торкався, просвітлював якимсь новим ясним сяйвом. Не зшитки творів його, що надсилалися автором до парохвіяльних пан-отців та приятелів, поміщиків, а життя та вусне казання Сковороди робили великий вплив. По-за українськими колегіумами в Києві та Харкові, він був найулюбленішим мандрівним колегіумом. Те, що зараз молодь виносить з університетів, — жадання науки й жадання добра й діяльності, корисності й чесності, — все це виносилося тоді з розмов мандрівника й дивака, українського філософа Сковороди. Приклади цього подали ми в його життєпису. Але кращим доказом ваги громадського впливу Сковороди є те, що без нього, в певній мірі не було-б довгий час засновано першого Університету на Україні. Заходи Каразіна що до відкриття його в Харкові скінчилися так гарно тому, що 1803 р. перші з поміщиків, що підписалися на незвичайну суму, 618 тисяч карб. сріблом, на заснування його, були здебільшого непомітно підготовлені до того: це були все або учні, або близькі знайомі та приятелі Сковороди“ (ст. 76 — 77). В цій характеристиці багато є правди, але є де-що й таке, з чим ми не можемо погодитись. Певно, що Сковорода дуже впливав на своїх сучасників прикладом власного життя; отже, якби його життя не було таким, яким воно було в дійсності, так, безумовно, його вплив сягав-би на коло нечисленних читачів його творів. Але таємниця величезного впливу Сковороди на сучасників пояснюється, на наш погляд, властиво тим, що в нім гармонійно сполучилися слово і вчинок, проповідь і життя. І з цього погляду проповідь Сковороди, його наука, що найшли собі найкращий вияв у його творах та листах, мали також важливий вплив і значіння для сучасників. Г. П. Данилевський висловлюється, що суть справи полягала не в зшитках його творів, а в житті та усній проповіді. Але ми питаємо, чим-же були ці зшитки його творів, як не відтворенням його вусних казань? Звичайно, Г. С. Сковорода був „громадським діячем“, навіть бойцем і дільцем свого часу, але, слід додати, дуже своєрідного типу і вдачі, бо термін „ділець“ здаватиметься занадто дивним в прикладанні до людини, що свідомо уникала від світу й увесь зміст свого життя висловила у епітафії, складеній для себе: „світ мене ловив, та не піймав“. Визнання Г. П. Данилевського,

що Г. С. Сковорода підготував місцеве дворянство до того, що воно уважно поставилося до думки заснування в Харкові Університету,— має рацію; нашим завданням в наступному викладі буде підтвердити його фактичними даними (що їх у Г. П. Данилевського не було)¹⁾.

Після праці Данилевського в літературі про Г. С. Сковороду сталася перерва, що тривалася з 1867 до 1886 р., коли проф. М. Ф. Сумцов надрукував, уперше цілком, в „Киевской Старине“ (Вересень, стор. 103 — 150) „Житие“ Сковороди, складене М. І. Ковалинським. З нього, як нам уже відомо, користувалися і Снегірьов, і Асконченський, і Данилевський, але окремого видання цієї пам'ятки не було. Ось чому велика подяка належить за виконання цієї праці невтомному дослідникові українського письменства, небіжчикові Сумцову,— а надто тому, що крім самої пам'ятки, додано там ще передмову видавця, де висловлюється погляд на значіння й характер діяльності Сковороди. Академик М. Ф. Сумцов помічає багацько спільного між діяльністю Г. С. Сковороди й масонів. Повідомлюючи де-що про масонство, М. Ф. Сумцов далі робить таку увагу: „релігійно-містичний напрямок духовного настрою російського громадянства в 2-ій половині минулого століття відбився між іншими й на мандрівному українському філософові того часу, Григорії Савичі Сковороді. Сковорода не був масоном, але він у значній мірі зріс та виховався у тім повітрі, що живило російське масонство; тому між ним і масонами є спільні риси подібності, а саме: надзвичайна прихильність до старозавітних книг, містичне їх пояснення, байдужість до догматичного боку християнства, суворий аскетичний стан життя і змагання, навчанням про добродійність і особистим добродійним життям, підвищити моральний рівень громадянства, в чому Сковорода сходився з кращими російськими масонами — Новиковим, Лопухиним, і надто з Гамалією. Подібність між моральною вдачею та життєвим станом Сковороди й Гамалії така значна, що тут можна добачити не тільки вплив певних спільних моральних принципів, але й спільного походження Сковороди й Гамалії з України та з властивих їм обом спільних національних рис українського народу. Акад. Сумцов вважає Сковороду за містика: „Релігійний містицизм, каже він, зміцнів у Сковороди після подорожі до Німеччини. В половині XVIII ст. в Німеччині дуже поширився містицизм та квієтизм. Сковорода завжди заховував найбільшу прихильність до цієї країни

¹⁾ Г. П. Данилевський помиляється, кажучи, що Харківські поміщики підписалися в 1803 р. в 600 000 карб., бо вони зробили жертву тільки й то в 1802 р. в 400 000 карб. Помилково Г. П. Данилевський називає Сковороду попівським с.ном, хоч знає в Ковалинського, що він був сином козака.

перед усіми іншими, за винятком своєї рідної України. Ак. М. Ф. Сумцов перший — і в цьому його заслуга — порівняв світогляд Сковороди з масонством, зробивши це дуже обережно, не ставлячи цих двох течій в органічний зв'язок одну з одною, а лише вказавши на пункти формальної подібності між ними. Зрештою, правильність думки своєї про містицизм Сковороди акад. М. Ф. Сумцов взагалі нічим не доводить (якщо не вважати вказівки на подорож у Німеччину), може тому, що вважає це загально-визнаним. Дійсно, що назва містика усталилася за Г. С. Сковородою, але вона позбавлена підстави, бо сам Сковорода, згідно з власним признанням, не знав масонів. Що-ж до подорожі Сковороди в Німеччину, що ніби-то зміцнила містичний настрій Сковороди, то ми не знаємо певно про те, чи надала ця подорож Сковороді містичного напрямку думок. Лишається, таким чином, аргіогі припустити вплив на нього німецьких масонів та квієтистів; але в той час у Німеччині були не тільки містики та квієтисти, — до того не слід іще забувати, що навіть де-які відміни масонства цуралися містицизму. В дальшому викладі М. Ф. Сумцов докладніше визначає характеристичні властивості особистої вдачі Г. С. Сковороди, його любов до української природи та мови, його демократизм що до пожиття та поглядів, вплив схоластичної школи на його письменницькі твори та життя; М. Ф. Сумцов гадає, що мандрівництво Г. С. Сковороди своє коріння й розвиток завдячує впливом школи (Київської Академії), — і ця вказівка гідна великої уваги.

З 1886 аж до 1893 року, оскільки нам відомо, не з'явилося нічого гідного уваги що до літератури про Сковороду. Але в цім році, з огляду на наближення століття від дня смерті Сковороди, знов прокинулося зацікавлення до цього майже забутого діяча. Року 1894 з'явилося за моєю редакцією зібрання його творів, яке викликало цілу низку розвідок про його особу та, головним чином, про його філософію.

Небіжчиця нині О. Я. Єфіменкова з метою нагадати громадянству напівзабуте ім'я Сковороди, прочитала про нього у Харкові 20 листопаду 1893 р. (на користь Харківського Комітету видання книг до народнього вжитку) лекцію, надруковану потім в журналі „Неделя“, під назвою „Философ из народа“¹⁾. Мимо свого незначного розміру та популярного викладу, стаття ця визначається цілком науковим характером і має заступити почесне місце в літературі про Сковороду. На ній лежить ознака тієї талановитости, що нею характеризуються майже всі праці небіжчиці,

¹⁾ „Неделя“ 1894 р., ч. I, ст. 7 — 30; передруковано в її збірникові „Южная Русь“.

Олександрі Яковлевни. Звичайно, тут не слід шукати систематичного докладного життєпису Сковороди. Швидче це є гадки та спостереження людини з своєрідним розумом, що уважно зміркувала своє питання та виклала наслідки своїх вражінь у надзвичайно яскравій формі, дуже легким, але разом з тим характерним гарним стилем. У вступі О. Я. Єфіменкова доводить, що Харків мусить одсвяткувати Сковородинські річниці. У I-м розділі О. Я. Єфіменкова спиняється на житті Сковороди, та з самого початку вже висловлює таку основну тезу. „Без сумніву, природа зліпила Сковороду з того коштовного знадібку, що вона зберігає в обмеженій кількості для людей, які роблять епохи. Але, тим часом, Сковорода не зробив епохи... Очевидно, природа зробила що до Сковороди помилку: він з'явився не в належні часи й не в належнім місці“. На доказ цієї останньої тези О. Я. Єфіменкова характеризує XVIII століття в історії лівобічної України. „Зокола усе було тихо: жадних яскравих подій, заколотів, раптових змін. Здавалося, життя країни осілося в звичайні береги й ледви рухає своє каламутне й сонне струміння. Але в дійсності це каламутне коливання зверхньої течії вкривало собою дуже діяльну працю переміщення та нового формування громадських первістків. Волею Петра Україну було міцно запряжено у російське державне тягло, але виконувати нові свої обов'язки як-слід вона могла, лише переводячи у себе значні зміни що до форм та умовин суспільного ладу. Ці зміни, в умовах тогочасного становища, були фатально неминучими й зайшли вони з надзвичайною швидкістю. Козацтво, ще недавно центральна верства устрою, перейшло на становище дрібних землевласників, хліборобів та чумаків, без жадних змагань за яким-будь політичним значінням; козацькі старшини утворили новий дворянський стан; уся вільна сільська людність, як земельні власники, що не ввійшли до козацьких компутів, так і безземельні опинилися кріпаками - невільниками у нових дворян і все це відбулося на очах якихсь двох поколінь. Зрозуміло, яка напружена праця переформування та пристосування проходила в цьому суспільстві, зрозуміло, який неплодучий ґрунт становило це суспільство для тої жагучої проповіді особистої раціоналістичної доброчинности, що її подавав був йому Сковорода. Він проповідував розумно - моральне, а в умовах життя все робилося инакше і вже - ж, звичайно, не ті людці, що використовували на свою користь зміну умовин, могли активно прислухатися до його слів. Ті - ж, що були жертвами умовин, прислухалися безсумнівно, та де-що запам'ятали так твердо, що пам'ятають і досі. Але ці останні не могли оцінити Сковородинської вчености: вони не добували аргументів од Сенеки, Платона або німецької філософії. Ті - ж,

хто зумів - би зважити учені аргументи, вище за класиків та німецьку філософію шанували французьку мову й французьких письменників, знання яких, надаючи блискучого вигляду освіченості, забезпечувало одночасно життєві вигоди. Одначе, до Сковороди прислухалися всі, прислухалися й ті, проти кого підносив він свої палкі красномовні догани, повні ущипливих сарказмів — і це ось дає великий доказ його видатної сили¹⁾. Не можна не погодитися, що ця яскрава характеристика українського громадянства XVIII ст., взагалі, є цілком правильною. Матеріальні вигоди справді були центром першорядної уваги, коли, тим часом, первісні вимоги моральності занегаювалися найбрутальнішим способом. Звичайно, за таких умов і насіння вищої Сковородинської етики не вродили такою мірою, як це можна було сподіватися від його проповіді. Але нам здається, що ця властиво перевага низьких матеріальних вигод в українському громадянстві й викликала, як натуральну реакцію, палку проповідь Сковороди, що підносив він проти плоті, матерії, світа і в оборону всього вищого, духового, добродійного. В цьому, ми гадаємо, полягає вся суть Сковородиної науки, основний головний мотив усіх його творів і життя. Ще й до того Сковорода був не тільки конечним витвором історичних умов тогочасного українського побуту, але й саме життя й проповідь його прибрали таких форм, що ними характеризується цей останній²⁾. Дійсно, Сковорода був необхідним для рідної країни, і він має на собі яскраву ознаку своєї доби, з цього погляду ми можемо сказати, що він народився і в належні часи й у належнім місці. Зрештою і сам автор каже, що до Сковороди прислухалися усі, не вказуючи лише на ті елементи та умови, що сприяли проповіді Сковороди й підготували під неї ґрунт, а вони, без сумніву, були... Між иншим, у своїй характеристиці О. Я. Єфіменкова цілком ігнорує ту роль, що відігравало її в українському громадянстві духівництво.

„Надзвичайно своєрідну постать становив,— каже О. Я. Єфіменкова, — цей мудрець і вчений з його зверхністю простої людини, за якою просвічувала одначе та риса, що наклала її колись шкільна освіта. Простонародність була для Сковороди, козацького сина й бурсака, з одного боку, природною проявою його симпатій, а з другого — свідомим принципом. Він палко кохався у природі України, її мові,

1. Там же, ст. 9 — 10.

2) На це й робить вказівку О. Я. Єфіменкова, згадуючи, що Сковорода обрав собі роль „старця“... Це був (для нього) природний гнізд, що уможлиблювався громадською вдачею та звичаями того історичного осередку, в якому він жив.

піснях, звичаях, кохався так, що не міг на довгий час розлучатися з рідною країною, але що до народу, так ця закоханість усвідомлювалася світлом свідомої думки“.

„Життя котилося собі,— каже О. Я. Єфіменкова,— невпинно та прудко згори додолу, і годі було самотній фігурі дивака-філософа зупинити його важку колесницю. Але невже-ж таки універсальне розвіялося це своєрідне буття, гідне кращих часів і кращих умовин. Звичайно, ні,— відповідає О. Я. Єфіменкова й на пояснення наводить три фактичних докази.

1) Дворянське пожертвування на відкриття у Харкові університету; 2) Сковорода спричинився до поліпшення відношення поміщиків до своїх кріпаків; 3) нарід запам'ятав сатиричні пісні Сковороди. Сковорода присвятив все своє життя на розвиток своєї філософської науки та проповіді його, присвятив життя в повному цьому слова значінні; жадного боку в його житті не було такого, що можна було-б його вважати за його особистий, незв'язаний з тим, що він уважав за свою місію. Отже, що до такого розуміння— це є постать надзвичайної коштовності. Але як оцінити одначе те, що він вніс у свідомість того осередку, якому присвятив своє існування, ми не знаємо“.

О. Я. Єфіменкова висловлюється, що вона не знає, як оцінити той внесок, що Сковорода ним збагатив свідомість свого осередку, але вона сама почасти дала відповідь своїм фактичними справками на це питання, якими, одначе, не вичерпується усе те, що можна сказати про значіння Г. С. Сковороди.

Не можна замовчати про негативні погляди, що висловив був про Сковороду відомий учений, український лінгвіст Пав. Гнат. Житецький у своїй розвідці „Енеида Н. П. Котляревського и древнейший список ее“¹⁾. Не можна, одначе, не визнати, що праця автора присвячена цілком іншій темі, що про Сковороду там, про його особу та твори, він висловлюється коротко, з нагоди, не углиблюючися в питання. Дуже цінні його зауваження що до мови та стилю творів Сковороди, але на них П. Гн. Житецький не спиняється з такою увагою, що на неї заслуговує це питання, а тим часом при розв'язанні його в його суті були-б надзвичайно важливими його спостереження, як глибокого знавця української мови та її історії. На цих його філологічних спостереженнях ми спинімося пізніше, а тепер лише коротенько передивимося його погляди на Сковороду, як філософа, що одірвавсь од рідного краю: тут П. Г. Житецький виступає перед нами не в ролі історика, а розважливого, хоча й суворого та причіпливого читача творів Сковороди,

¹⁾ Киевская Старина 1899, листопад, ст. 135 — 152.

що взявся розглядати їх одночасно з своїм спеціальним завданням — дослідженням їх мови.

Осередок науки Сковороди, на думку П. Г. Житецького, полягає у моральній, а не спекулятивній (уявній) філософії — у моральних завданнях життя людини. Не відкидаючи віри, він шукав відповіді на свої запитання й у філософському розумі, й у цій подвійності методу полягав почасти головна причина його неясних та недоказаних думок. Він, одначе, прагнув свободи думки, що мусило було дати йому щастя. Звідси те, що він відкидав історичне богопочитання, чим придбав собі чимало ворогів. І сам він не любив Києва, що жив тоді ще історичними переказами. Відкидаючи ці перекази, він байдуже поставився й до долі свого рідного краю, хоч і знав цю долю. Наводячи чотири рядки віршу, присвяченого Богданові Хмельницькому, П. Г. Житецький додає, що тут ані словечком не згадувалося про те, що Хмельницький був героєм не лише особистої, але й народньої вільності, бо вона, очевидно, ніяк не зачіпала ні голови, ні серця Сковороди. На цілинім ґрунті нової (Слобідської) України він вироблював у собі „серце громадянина всесвітнього“. „До вподоби була вона йому просторами її степів, що за його часів заселилися вихідцями із старої України, за відсутністю у ній політичних та церковно-релігійних жагучих ворожнеч, що були відразливими душевній вдачі українського філософа, чимало було у тім краї людей, потомлених національною боротьбою, що шукали свободи й спокію у почутті всесвітнього громадянства. Більшість з них ні про що інше не гадали, як про матеріяльний добробут, але були між ними такі, що міркували про вищі завдання життя. Ось між цими останніми Сковорода й знаходив прихильницькі почуття. Сковорода не надавав великого значіння вивченню космосу й усе зводив, як Сократ, до внутрішнього самопізнання, у нього це був піднеслий настрій духа, що давав щастя. Так він сам визначав свою філософію. Зверхню форму життя Сковорода не вигадав для себе, а прибрав для себе стать мандрівних дяків, що ним він і був, як звільнився зі співацької капели, з тією тільки різницею, що він не мав багатьох хиб їх. „Чи могли бути приступними ідеї Сковороди простому народові?“ питає у себе П. Г. Житецький і відповідає на це питання: „Певно, що так, (напр., думки про щастя), але метафізичні основи цих думок ледви чи ясні були й для багатьох освічених слухачів його. Сковорода далекий був од методичних способів Сократа — індукції та визначення, і не стільки доводив свої думки, як діалектик, скільки внушав їх, як проповідник. На жаль, ми не маємо в руках рукописів проповідей його, що з ними звертався він до народу. Можна сказати лише, що учителем народнім у

строгому значінні цього слова Сковорода не був. Без сумніву, глибока й, мовляв, учительна сила його особи полягала в тому, що слово його не розходилося з вчинками. І в цьому вся таємниця його впливу на сучасників. І, однак, не видно з його життя, щоб він отаборився по-між людом простого стану. Він шукав притулку й знаходив його по-між українським інтелігентством, з яким він був у постійному розумовому спілкуванні, як місцевий оратор, письменник та вчитель“. Але на дворянський стан дивився він далеко не з погляду простого народнього філософа. У цьому класовому консерватизмі не можна не помітити деякої противности його власному переконанню, що істина для всіх одна й щастя також одне. Жадним словом не відкликався він на пекучі питання свого часу, що рішались не на користь народню. Байдужим оком дивився він на покріпачення його, проваджене на його очах. Оптиміст що до своїх поглядів він радив кожному задовольнятися своїм суспільним становищем, лишатися в природному своєму званні, хоча-б яке воно було „подлое“. У байці своїй „Голова і тулуб“ він подає таку моральну направу простому людові: „нарід мусить владарям своїм служити й годувати їх“. Очевидно, відкидаючи „історичне богопочитання“, він відкидав разом з ним і науку рідної своєї історії, і це не пройшло йому дурно. При всіх моральних гідностях його особи, було в ній щось самодостатнє та жорстоке. Саме убозтво його, що немов-би наближувало його до простої людности, мало почасти декоративний характер. Сковорода чудово розумів силу вражіння, яке викликалося контрастом між його вбогим виглядом напівжебрака й ученою, иноді загадковою, його промовою. Самолюбство його приємно задовольнялося цим вражінням, що надавало йому виключної ролі у світі. Не раз висловлював він погляд, що світ подібний до театру, „де він обрав собі нижче становище“.

„Це власне є така смиренність, каже П. Ів. Житецький, що про неї цілком правдиво кажуть, що вона „паче гордоців“. Не міг Сковорода не бути свідомим своїх розумових сил, своєї розумової переваги над масами людства, з якими приходилося йому поводитися в житті. Надсилаючи той чи инший твір свій, звичайно у рукопису, тому чи иншому приятелеві, він частенько висловлюється зо всією наївністю авторських гонорів“. Далі П. І. Житецький докоряє Сковороді за надмірне самолюбство та самоповагу, посилаючися на Вернета, й продовжує: „Не так байдуже ставився сам Сковорода до „оглагольників“ своїх, що зачіпали його самолюбство“. Це було, властиво, самолюбство людей, що обрали собі в житті шлях думки й залишилися осторонь од привабних становищ, яких надає пошана та багатство. Таке самолюбство часто - густо вдягається у смиренність.

В такому одязі й з'являється Сковорода в сучаснім йому громадянстві.

Так, нині небіжчик, український учений лінгвіст розвінчує українського філософа Сковороду, що його всі й свої й чужі визнавали завжди народнім. Тут П. І. Житецький пішов проти течії, проти твердо усталеного погляду,— і мусимо одверто признатися, не подав для цього задовольняючих і поважних підстав. П. І. Житецький зводить філософію Сковороди на етику, тим часом як нині новітніші дослідувачі філософії Сковороди — Зеленогорський, Ерн та інші на перший план висовують теоретичну філософію. Ерн каже, що Сковорода сміливий та оригінальний прихильник експериментальної метафізики, що дуже вороже ставиться до всякої шкільної, цеб-то схоластичної філософії, додаючи при цім, що все життя Сковороди є величезний та глибоко цікавий метафізичний експеримент, і його філософія є не що інше, як логічний запис цього експерименту.

Відповідно до цього останнього зауваження Ерна стоїть і думка, висловлена П. І. Житецьким про те, що Сковорода „ідеаліст з природи, утворив для себе осібну сферу абстрактних положень, де не було й прослідків громадської самосвідомости. Всі сили душі своєї звернув він на те, щоб приладнати ці положення до особистого життя свого. Всяка інша праця по-за цією суб'єктивною сферою самоудосконалення здавалася йому нижчою від його гідности. Він гордо одвернувся від сучасного йому громадянського життя, не цікавлячися питанням, звідки воно повстало й куди воно йде. Звідси суперечність та натяжка в його переконаннях“. Як усунути докірливу та дидактичну ноту в цих і наведених раніше поглядах П. І. Житецького, так вони зводяться на те, що Сковорода не був соціяльним та громадським борцем, а тільки філософом-моралістом, що гордо відокремився в своїй самотності од інтересів громадського й народнього українського життя, яке проходило довкола нього. П. І. Житецькому треба було зрозуміти, а не засуджувати Сковороду, цінити його за те, що він зробив, а не засуджувати за те, чого він не міг, бо навіть і не бажав, робити, бо не зважав себе до цього здібним. П. І. Житецький засуджує його за те, що він ставився байдуже до минулого своєї батьківщини й не виявляв у своїх творах ніякого історичного чуття, і наче-б то не поважав народньої вільности, як це видно з його звертання пам'яті Богдана Хмельницького. Дивно, до чого може довести зарані засвоєна думка вченого дослідувача. Навівши перші рядки цього віршу, де Б. Хмельницького названо багьком вільности (чий? Звичайно, народньої) — П. І. Житецький пропускає його початок, де зроблено високу оцінку свободі.

Сковорода високо ставить свободу: порівнюючи з нею золото, він каже, що це є болото. Як-же після цього можна було сказати, що Сковороді було байдуже до народньої свободи, до тієї свободи українського народу, що її батьком, справедливо чи помиляючися, — (помиляючися!) — він називає Б. Хмельницького. Натяжкою є думка П. І. Житецького, ніби-то Сковорода не любив Київа за те, що той жив іде історичними переказами. Ми знаємо лише, що Сковорода не любив у Київі сучасних йому ченців, але він-же ставив їм за приклад, за зразок ченців — старокиївських історичних.

П. І. Житецький стоїть на правильному ґрунті, показуючи на особливий склад життя Слобідської України під час Сковороди — там було, дійсно, чимало людей, що були потоплені національною боротьбою та прагнули відпочинку від військових чвар. Але він не має рації, коли хоче підійти з нагоди цього явища з словом догани на адресу Сковороди, називаючи його „всесвітнім громадянином“. Сковорода жагуче любив і свій рідний край, Лівобічну Україну, й Слобідську Україну, і був міцно звязаний і з їх природою, і з їх населенням. „Всесвітнім громадянином“ він виявився на полі спекулятивних філософських ідей і практичної філософії в науці про щастя, що дійсно не були прив'язані не лише до місця, народу, але й часу, бо вони однакові й для України, й для Росії, і для всього світу. Але особисто він, одначе, проповідував свою науку й усно й за посередництвом творів майже виключно на Україні. Мало того, не зважаючи на абстрактний характер філософії, її (як здається) одірваність од життя, ми помічаємо, що вона в значній мірі звязана була з тодішнім українським життям, будучи протиположною, натуральною реакцією проти суто-матеріальних інтересів, що ними захоплене було тоді українське громадянство, після занепаду його політичної автономії та сполучених з нею громадських інтересів. Втома громадянства від національної та політичної боротьби панувала тоді не в самій лише Слобідській, але й у Лівобічній Україні, бо перша за часів Сковороди не заселялася вихідцями з України, як запевняє Житецький, а вже була заселена ними. Не цілком мав рацію П. І. Житецький, кажучи, що Сковорода любив Слобожанщину за відсутність у ній політичних та релігійних чвар, за відсутність політичних чвар може бути так, але на полі церковно-релігійних сперечань він сам був видатнішим, надзвичайно активним і до того ще палким діячем бо він не тільки релігійно думав, але старався й здійснити, надати чинності своїй глибоко єретичній, з погляду пануючої церкви, релігійній науці, що підривала самі її підстави та підпорп. Ледви чи має рацію П. І. Житецький що до приступності Сковоро-

диних творів, навіть, по-між освіченим громадянством — у всякому разі велика частина з творів Сковороди були зрозумілі для освічених людей тих часів, — це треба сказати про його філософські трактати й про цілу низку його притчів. Що-ж до літературних його творів, так вони, звичайно, були приступні не тільки інтелігенції, але й народові. Не можу погодитися я і з тим, що Сковорода у своїх творах не так діалектик, як проповідник, — швидче навпаки: методи діалектики він засвоїв ще в Київській Академії, як це справедливо зауважив М. І. Петров, і стоїть на цьому ґрунті в своїх трактатах, бо в них переважна кількість, у всякому разі, доказів од розуму, а не тексти проповідника. Ці останні підлягають у нього першим, а не навпаки, як це ми бачимо в сучасних йому духовних проповідників. І користується він з них звичайно не шаблонно, а для своїх цілей, іноді досить часто навіть всупереч з призначенням та вживанням текстів у духовних проповідників. Даремно П. І. Житецький шкодує про відсутність рукописних проповідей Сковороди, звернених до народу: вони не втрачені, але їх і не було, тому, що спеціально Сковорода їх не писав, з тої простої причини, що з народом провадив виключно усні розмови на релігійно-філософські теми. Мало того, вважаючи на де-які вказівки, можна припускати, що й писані його трактати в значній мірі є відтворенням його усних бесід. Звідси, можливо, походить і їх діалогічна форма. В розмові він давав одповіді на запитання до нього, робив пояснення і, взагалі, пристосовувався до розуміння своїх слухачів. Те-ж робив він і надаючи цим розмовам письмової форми. Звідси де-яка елементарність, а іноді наївність питань, що характеризує невідготованість до них та відсутність діалектики у слухачів. Але й тоді, я гадаю, як і зараз, був де-який контингент осіб серед освіченого громадянства з нахилом у бік філософування й релігійного розумування, особливо серед духовенства й світських осіб, що вчилися в тодішніх школах України, де філософія була основною викладовою наукою. Третя та четверта чверть XVIII в. була й у Росії, а, значить, і на Україні добою певного захоплення філософськими ідеями, навіть певного роду модою, що їй віддавала данину не сама лише Катерина II, але чимало й інших представників тодішнього освіченого громадянства з Новиковим на чолі. Звідси зрозумілива цікавість до свого тубільного філософа Г. С. Сковороди з боку, скажемо, таких осіб, як тодішній харківський губернатор Б. О. Щербінін. Утворилася також, як нам відомо, легенда про цікавість, що її викликав був у Катерини II при проїзді через Харків. Звідси його популярність на Україні поширювано навіть по-за її межамц.

П. І. Житецький не заперечує звязку Сковороди з українською інтелігенцією, але заперечує її що до простого народу. Одначе й тут він помиляється: щоб переконатися в цьому, варт лише згадати свідоцтво Луб'яновського про вплив його на простий нарід. П. І. Житецький з докором каже про те, що Сковорода дивився на дворянський стан не з погляду народнього філософа, немов-би бажає цим ствердити свою думку про те, що Сковорода не був народнім філософом. Звичайно, можна казати про те, що Сковорода був народнім філософом тільки в обмеженому та умовному розумінні цього слова, а власне, в розумінні наближення його до народніх мас та впливу його на нарід, але не в тому розумінні, наче-б його філософія вийшла з нетрів українського народу. Але П. І. Житецький бачить навіть у Сковороди становий консерватизм, маючи на увазі висловлену ним думку, що дворянство повинно мати вище розуміння про християнське благонрав'я, цеб-то в науці про бога, ніж простий нарід. Та отже ясно, що тут ходить не про захищення станового принципу, зокрема дворянства, а про вимагання від дворянства, як у найосвіченішого стану тодішнього громадянства, щоб воно зреклося ходячих, пануючих поглядів на християнство та вступило на шлях критичного раціонального його пояснення в тому дусі, як це, наприклад, викладав Сковорода в своєму „Ізраїльському змії“, в передмові до нього, присвяченій острогозькому полковникові Тев'яшову. Повстає питання, де-ж тут становий консерватизм, коли Сковорода вказуючи тут на становий принцип, як на факт живої дійсности, отже, бажав використати його в інтересах освітлення дворянських голів.

Що-ж до соціального базису дворянських привілей — кріпацтва, так немає жадних даних гадати, що Сковорода стояв за кріпацтво, або дивився на цей кріпацький стан людей байдужим оком, як це цілком безпідставно потверджує П. І. Житецький. Правда, він ніде спеціально не висловився в письмовій формі проти нього (усно — це инша річ), коли не згадувати про його загальний, раніше наведений погляд на необхідність свободи для українського народу. Але з цього замовчання не можна-ж робити висновки про його байдужість і цьому суперечить його постійне шукання єднання та наближення до селянства. Правда, в філософських трактатах і листах до інтелігенції він давав пораду кожному задовольнятися своїм становищем у громадянстві, яке-б низьке воно не було; але ця порада у нього була звязана з загальною філософською наукою про щастя, яке приступне кожному станові людей, та знаходиться в залежності від внутрішнього визначення від природи даних властивостей та нахилів. Таким чином, підставою

цієї науки знов таки був не соціяльний мотив необхідності класової нерівності, а вибір життєвого шляху, тих або інших занять у залежності від здібностей та нахилу індивідуума. П. І. Житецький наводить висновок з байки Сковороди „Голова і тулуб“, що з нього виходить обов'язковість народу годувати своїх владарів. І, здається, що над цим Сковорода справді не міг піднятися над сучасною йому дійсністю, щоб з'явитися тут у ділянці політичної й соціальної думки таким-же заперечником, яким він був у ділянці релігійної думки. Але його думка, здається, і не грацювала в цьому напрямкові, бо це не була його ділянка, властива йому стать його покликання, та й той сірий смерковий час, коли доводилося виступати Сковороді, не сприяв цьому: Катерина зламала політичну автономію України та круто змінила в ній соціяльні відносини, не збудивши майже активної опозиції ні по-між дворянством, ані по-між козацтвом і селянством, бо козацька старшина продала свою політичну автономію за „пожалование“ їй дворянських привілей, а селянство, занедбане інтелігенцією та залишене самому собі, примушене було тоді скоритися своїй сумній долі. Крім того, треба мати на увазі, що Сковорода висловив свій погляд у загальній формі, а не про український нарід. „Чим-би ти була, спитав тулуб голову, коли-б од мене життєвих пасоків почасти в себе не витягувала. — Це є сама правда, відповідає голова, але в нагороду того має око тобі світлом, а я допомагаю тобі світом“. Тут розвивається ходяча тема про взаємний звязок усіх органів людського тіла, що відноситься й до держави, як організму.

П. І. Житецький з заперечення Сковородою „історичного богопочитання“ робить висновок і про заперечення ним рідної історії. Це дивно, несподівано й бездовідно: Сковорода міг відкидати історичне богопочитання, цеб-то догматику й воднораз не заперечувати рідної історії свого народу, не тільки знати її (що визнає П. І. Житецький), а й любити її, як він любив свій нарід, з нетрів якого походив, у його сучасному житті та етнографічно-побутових обставинах. І про таку любов, про його народолобство свідчить його життя й уривки з тих творів його, що заховані у Хіждеу й котрим йме віри сам П. І. Житецький.

Цілком бездовідне й глибоко несправедливе твердження П. І. Житецького про „декоративний характер“ убозтва й народницького опрощення Сковороди. Де-ж підстави не довіряти Сковороді й бачити тут смиренність паче гордощів, а надто ще й говорити про театральне позування його в даному випадкові? Це значить не розуміти його природи, його особи що до основної її суті. Позбавлене доказу й обвинувачення П. І. Житецьким Сковороди в тому, що він мав наївну авторську гоноровитість; принаймні, я не знайшов

підтвердження цьому в наведеній їм вказівці на „Українську Старину“ Г. П. Данилевського, де заміщений є лист Сковороди до Ковалинського 1790 року. Посилання на Вернета на доказ його надмірного самолюбства, що не терпить суперечок, може бути прийнятим лише з поясненнями та оговорками й у всякому разі не має в своєму складі підтвердження тої вдаваної смиренности, що її припускає в Сковороди П. І. Житецький. На мій погляд, тут значну роль відгравала несміливість Сковороди в незнайомій йому громаді, що змушувала його віддавати перевагу товаришуванню й розмові з близькими приятелями й бути неурівноваженим і гострим з малознайомими, або навіть уникати спілкування з ними.

Я змушений був спинитися так довго на поглядах П. І. Житецького тому, що вони висловлені авторитетним українським ученим і не могли залишитися без перевірки та заперечення.

З новітніх досліджувань на особисту вдачу Г. С. Сковороди звернув тільки увагу автор відомої книги про Сковороду Вол. Ерн. Розглядові вдачі Сковороди присвячено стільки-ж розділів (12), як і його науці — половину книги. В особі Сковороди В. Ерн бачить сполучення двох стихій — універсальної, вселенської (логоса Максима Ісповідника) та провінціяльної козацько-української, що він називає варварською, що принижає першу. В середині, в глибині він вселенських, універсальних настроїв, на периферії, в деяких зверхніх проявах, він неурівноважений, відокремлений, майже сектант. У його житті, зосередженому, мудрому, правдивому дають себе почувати невгамовані краплини козацької крові, бурхливої, нудної, упертої та хаотичної, і образ мудрого праведника чергував з образом свавільного дивака. Але ці риси його козацької плоті поринають у яскравім сяйві духовних багатств. Син грубого козацького кола, Сковорода перелітав через можновладний раціоналізм XVIII ст. до мудреців античності та східньо-християнського уможляду.

“В цій антитезі багато штучного, робленого та незгідного з дійсністю. Козацько-українська стихія зовсім не була на початку XVIII ст. варварською, та стояла у всякому разі вище за відповідну російську. Напевно, авторові не був відомий факт надзвичайно великого поширення письменства по-між козацькими дітьми та прихильности до освіти в цім колі. Не самий лише Сковорода проклав собі шлях до вищої освіти у Київській Академії. З Академії виніс він знайомість і з античним світом і з отцями церкви до Максима Ісповідника з його логосом серед них. Бурхливих краплин козацької крові у Сковороди не помічається, та й козацтво його часів, після Петра I, не відзначалося бурхливістю. Туга за правдою у нього була, був навіть світовий

жаль, але він не був хаотичним — перемога над собою та переведення у власнім житті поставленого собі суворого ідеалу відмовлення від усіх життєвих вигод не міг був він досягнути без внутрішнього й важкого змагання, що так гаразд змальовує його у Сковороди сам Ерн. Далі Вол. Ерн подає чудову характеристику років самоосвіти Сковороди й зазначає в йому самотійність та такий смак у виборі письменників античного світу, язичкої теології й представників християнської філософії. Яскраво, самотійно, на підставі листів та поезій він змальовує внутрішню душевну його боротьбу, називаючи її трагедією духу. Щоб з мертвих встати, страждений дух Сковороди самохіть шукає розп'яття. Але він не звернувся, як Гоголь, до церкви, не йде в ченці, а шукає uzдоровлення в самому собі, йде не стежкою смиренности, а сміливого особистого ствердження власної натури: він віддався філософії, любомудрію, шуканню мудрости. Він найшов свій життєвий шлях, став творцем власного життя; зрозумівши свою внутрішню природу після спроб учителювання, він остаточно прибирає ролю мандрівного українського філософа. Саме народження нової думки є великий внутрішній подвиг; багатьох за саме народження думки шанують, як визначних та мудрих. Але Сковорода, каже Ерн, відважився на подвиг, багато раз більший. Уся друга половина його свідомого життя присвячена здійсненню його власного навчання, переведенню його в реальний життєвий шлях, що здавався для інших недосяжним, вищим ідеалом, утопією, а йому був не кормигою важкою, а найвищим щастям та добром, приступним людині. Як з іскри розпалюється пожежа, так у нього від цього зерна, як він сам признається, зросло ціле дерево його життя, де він проклав для себе творчим змаганням цілком новий шлях, залишуючи усі протоптані стежки. Вол. Ерн не зрозумів епітету „старчика“ що до Г. С. Сковороди та рівнозначить його з „старцями“, цеб-то мандрівними жебраками України. Справді-ж Сковороду треба ставити поруч з так званими мандрівними дяками-вчителями народніх українських шкіл XVIII ст. та взагалі мандрованими представниками тодішньої шкільної мудрости, вихованцями, між иншим, і Київської Академії, де учився Сковорода. І Сковорода був таким мандрованим учителем у вищому значінні цього слова. Порівнюючи „уход“ від родини Л. М. Толстого й уступлення та мандрівництво Г. С. Сковороди, Вол. Ерн цілком справедливо каже, що придивляючися безстороннім оком та помигаючи зверхні ефекти, ми мусимо визнати, що відхід Сковороди внутрішньо значніший, сильніший, рішучіший. Толстой уступився зо світу, коли все достоту скористував він з життя між світом, він уступився, насичений усіма вигодами світу, уступився з родини, де йому ставало душно,

уступився, щоб спокійно вмерти. Усі умови відходу Сковороди цілком инакші. Головна різниця полягає в тому, що Толстой пішов умирати, Сковорода - ж пішов повний життєвої сили, щоб жити... назустріч суворому життю, повному страждань, труднощів та боротьби. Між одходом та смертю Толстого минає лише декілька днів, між уступленням Сковороди та його смертю минає багато довгих років. Величезність цього вчинку такої уваги, що Сковорода у своїй скромності сміливо може бути поставлений поруч з двома героїчними типами філософів — із Джордано Бруно й Сократом. Але трагедія Бруно (смерть од інквізиторів) переходить немов-би навпаки його охоті... Сковорода-ж назустріч своєму призначенню повстає сам і свій життєвий шлях обирає вільно, без жадної спонуки зовнішньої необхідності. Внутрішні переваги на боці українського мудреця, хоча що до зовнішньої ефектності доля Бруно його затмарює. Інша річ з Сократом. Найрозумніший з людей, він далеко перевищує Сковороду й силою філософського патосу, і геніяльністю волі, й незломністю діалектики. Але Сократ занадто велетенська постать, бути иншим і меншим од його далеко не визначає бути незначним самому по собі. Сковорода великий уже тим, що де в чому він природно подібний до Сократа. І сучасники Сковороди, і ті, що чули про нього з оповідань батьків, відчували велике почуття подиву з живого прояву сократівського духу в Сковороді, щирого й правдивого живла того-ж самого полум'я, що так божественно палало в грудях атицького мудреця та запалило великий світоч платонових споглядань... І є дійсні риси подібності між тим та иншим (ст. 138 — 141). Вол. Ерн підтримує думку Хіждеу про Сковороду, як російського Сократа, вірніш було-б сказати українського Сократа. „Не вважаючи на життя при дворі (на посаді півчого), не вважаючи на довголітнє приятелювання з поміщиками, Сковорода лишався сміливим відважним мислителем з народу, якого не обплутала ідеологія пануючих клас. Він не страхався тих найглибших питань, що зупиняли найвідважніші уми людськості й без страху зробив і в своєму житті й у своїй філософії спробу нового вирішення їх (190 ст.). Найвищий ступінь опрощення сполучався в Сковороді, як правдиво зауважує Ерн, з найвищим ступенем культурності. Вступаючи у жебраче життя, він не зрікався ані від пізнань своїх, ані від вищої культури, що здобув собі своєю такою ненастанною працею. Разом живучи з природою та увіходячи в неї від штучних умов людського життя, Сковорода не набув солодкого сантименталізму Руссо. Він зовсім не думав уступатися з культури, й відходячи до пустельницького життя, зробився одним з найвидатніших українських культурних діячів XVIII ст. Але культуру він розумів не в

звичайному інтелігентському значінні, тотожньому із значінням європейської цивілізації, а піднесло й глибоко, у згоді з тими видатними філософами старого світу й раннього християнства, що змолоду живили й запліднювали його думку. Такі велетні-творці культури, як от Платон, Данте, Мікель Анджело, Бетховен завжди повні внутрішньої самотності. Внутрішнє самотницьке життя іноді поривається прибрати форм зверхнього пустельницького життя у геніїв менш соціальних, у яких внутрішнє самотництво недосить значне й органічне, наприклад, у Боржеллі, Гоголя, Достоевського, Толстого. Іноді-ж внутрішнє й зверхнє самотництво доходять до взаємочинности та органічного синтезу, отже тоді наслідком буває явище однаково суспільне й правдиве, як з релігійного, так і з культурного погляду. Сюди належить, напр., Максим Ісповідник (що його, додамо від себе, так дуже шанував Сковорода). Сковорода, як культурний робітник, належить до третього типу. Прагнучи душевного супокою, Сковорода зовсім не мав у намірі замкнутись у самотності й обмежити всю свою діяльність самим внутрішнім життям. З енергією й упевнено він стає проповідником своїх релігійно-філософських ідей, і, не ставлячи різниці по-між простим людом і освіченими поміщиками, усіх силкується приєднати до співучасті у тій культурі духу, що творчо виявлялась у ньому протягом всього його життя. Це в вищій мірі культурне діяння Сковороди йде трьома шляхами: писання філософських, богословських та літературних творів, величезне морально-релігійне листування з приятелями-знайомими й, нарешті, усна проповідь та живі розмови переважно з народом (160 — 163)... Сковорода не дбав про розповсюдження своїх праць у ширь; найдорожчим та найважливішим було йому їх поглиблення. Яскравим доказом гідности Сковороди, як філософа та мудреця, є важливий факт виникнення цілої апокрифічної літератури, що її вважають за твори Сковороди (175). Внутрішня боротьба помічається у нього наприкінці днів, але світлі моменти, повні мудрої сумирної душевної ясности, стають частішими й довгими. Основна ціль його життя — вічність, нова земля не мертвих, але живих людей, — вже виразно уявляється йому, і він вступив до неї, як до землі заповітної.

Така перша частина книги Вол. Ерна, присвяченої з'ясування особистої вдачі Сковороди. Як можна помітити з невеличкої кількості уривків, що я навів тут, вона поступає значним кроком у справі в'яснення внутрішньої біографії Сковороди та значіння його особи. Епіграфом 2-ї частини, присвяченої світопоглядові Сковороди, автор вибрав один з найглибших виразів Сковороди: „найкраще людину бачить і серце її любить, хто любить думки її“. Ерн пізнав думки

Сковорода й полюбив їх; це дало йому можливість краще зрозуміти його особисту вдачу й полюбити його серце. Ентузіаст-філософ найшов в особі В. Ерна ентузіаста-життєписця й цінителя. Правда, в особі та творах Сковорода Ерн добачає сполучення великого й стихійного козацького, що від нього він не міг цілком звільнитися. На мою думку, Вол. Ерн тут занадто захоплюється своєю антитезою й перебільшує її, як в один, так і в другий бік, переоцінюючи иноді того й другого. Яскравий вираз нашло це в остаточному синтезі, де говориться: „Сковорода чудовий специфічною красою примітиву, чарами споеднання геніяльності з наївною ціломудреною скутістю культурних форм, і ця краса, як неповторювана, назавжди лишиться за ним“ (ст. 349). Розвитком цих загальних засад є окрема оцінка поодиначних проявів його світогляду особистої вдачі й діяльності.

У всякому разі треба визнати, що оцінка особи Сковорода в міру поглиблення знання її, підносилася й знайшла собі чи не найяскравіший вияв що до позитивної оцінки у фахівця-філософа Вол. Ерна.

Розвідка Вол. Ерна викликала спеціальну статтю акад. М. Ф. Сумцова ¹⁾, де він суворо виступає проти думки В. Ерна про відокремленість Г. С. Сковорода від українського народу й літературних форм його письменства. Він наводить уривки з Ерна, з яких видно, як високо ставив Сковороду серед стародавніх грецьких і європейських філософів, нагадуючи тут і про Сократа, і про Бруно, і про Декарта й кажучи: „по страстному стремлению к истине, не отступающему перед радикальной ломкой своей жизни, не боящемуся суровостей и лишений тридцатилетнего скитания и нищенства, фигура Сковороды — одна из самых замечательных на протяжении всей истории человеческой мысли и жизнь его есть одна из тех редких, чистых и благородных жизней, которыми по справедливости может гордиться человечество“. Так гаряче, каже М. Ф. Сумцов, Ерн поважає та виславляє Сковороду, і, зрозуміло, здається, що він хоч трохи звернув увагу на той край і ту школу, де родився й учився Сковорода. І що-ж? Про стару українську школу нема нічогісінько, а про український нарід автор наплів такої нісенітничі, що жаль бере, що автор виявився тут таким неосвіченим та нездатним, сором за ту російську науку, що може давати до того звичені наукові овочі. Але послухаймо самого Ерна. „Некультурность (?) почти бродячего (!!) населения, не забывшего еще свою давнюю склонность к приключениям (?), только что начинающего оседать (?), создается, сочетается с избытком

¹⁾ Сковорода и Ерн („Літ.-наук. вісник“ 1918, кн. I, стор. 41 — 49)

природы... Если душа Сковороды родилась в недрах космической жизни, то тело его родилось в стране варварской (!!) полукультуры, в стране стихийной природности. Если формой реального целого Сковороды было умопостигаемое логическое, то материей послужила грубая, своеобразная, стихийная (!) плоть малоросса-казака XVIII ст... Наряду с орлиными взлетами мысли — плоские банальные соображения, наряду с яркой, образной, поетической речью, иногда сверкающей молниеносной красотой, церковнославянская загроможденность, уснащенная „подлыми“ словечками. Простонародная речь базарной хаотичностью врывается в дифирамбически восторженный приподнятый тон изложения. В мышлении Сковороды, сильном, глубоком и страстном... есть элементы дурного провинциализма, а в его жизни, сосредоточенной, мудрой и праведной дают о себе знать неукротенные (?) капли казацкой крови, бурлящей, тоскующей, упрямой и хаотичной“. Таким дикуном уявляє собі Ерн український нарід і далі навіть сам дивується: „поистине достойно великого уважения, что сын грубой казацкой орды становится, быть может, образованнейшим русским человеком XVIII ст.“ і що „при таком родстве“ з Сковороди вийшла мудра людина. Ерн одним махом одрізав Сковороду від українського народу й української школи, зробив його відразу „русским человеком“, усюди на його життя, філософію й мораль дивиться через великі російські окуляри, прилучає його то до Льва Толстого, то до Вол. Соловйова й наш „старчик“ йде тільки в російським філософським товаристві XIX в. Зовсім не ясно, з якої рації Сковорода стає в Ерна „первым русским философом“, „первым ростком“, „родоначальником русской философской мысли“, коли російські філософи його не знали й творами його не користувалися, коли самі ці твори досить повним виданням вийшли тільки через 100 літ після смерті Сковороди, в виданні Харківського історико-філологічного товариства 1894 р. В дійсності Сковорода не „русский философ“, а остання розкішна квітка старого життя, світогляду українського народу та його старого письменства й колишньої Київо-Могилянської школи, кровний син свого народу, гарна, люблязна та многодумна дитина. Щоб зрозуміти Сковороду, треба добре ознайомитись з життям його народу і його школи за старі часи. Дивно, що Ерн раз за разом користуючись гарним життєписом Сковороди його талановитого учня Ковалинського, проглядив, що Ковалинський каже про нахил Сковороди до рідного краю. Ерн згадав слідом за Ковалинським, що батько віддав Сковороду до Київської школи. Ерн тут не втерпів, щоб не додати: „для казака это много“. Ось так чудасія! Чому-ж то козакові це „много“, коли козаки стояли в близьких стосунках

до школи, щиро їй допомагали й доглядали пильно за її порядністю. Постать і світогляд Сковороди дуже складні.

З одного боку, на Сковороді яскраво відбилосся життя його народу, побут, письменність, школа зо всіма тогочасними її прикметами й особливостями, з її схоластичністю, символизмом, риторизмом, літературністю (діялоги, байки, порівняння й т. и.). З другого боку, на Сковороді відбилися великі впливи античності, біблій і патристики (отці-вчителі церкви). Але нас, мовляв М. Ф. Сумцов, теперішнім часом цікавить перша, найважливіша сторона — національна, українська, яку російські вчені цілком минають, бо вони проминули творчу душу народу, через те не зрозуміли досить краси й сили душі його великого сина.

Ерн, йдучи за Ковалинським, каже, що Сковорода був „всемирным гражданином“, цеб-то, неначе космополітом, і сам Сковорода в своїй байці „Щука і рак“ каже, що „мудрому человеку весь мир есть отечество, везде ему и всегда добро; оно ему солнцем во все времена, а сокровищем во всех странах не его место, а он посвящает место, не изгнанник, но странник, в коей земле пришелец, тоей земли и сын“. Але сам Сковорода, каже М. Ф. Сумцов, не підходив під цей аршин... В своїм житті, в значній мірі й філософії, Сковорода був „гражданином“ України, бо він на Україні тільки добре себе спочував, за кордоном, в Німеччині, в Петербурзі, в Москві, в Хотетові біля Орла, як гарно та ласково його не приймали, він не засижувався довго й дух гнав його додому, в рідний край, під ясне та тепле небо України, найбільш на його любу Слобожанщину... Ні, у „цього всесвітнього гражданина“ було українське чуле серце, зовсім він був далеко від всесвітнього громадянства. „Превратясь в нищенствующего бродягу (?), Сковорода, каже Ерн, сделался одним из самых замечательных русских культурных деятелей XVIII в.“ А М. Ф. Сумцов з приводу цього відповідає: „Чи бачив або чув хто-небудь, щоб „нищенствующий бродяга“ коли робився видатним культурним діячем? Мабуть такого дива ніколи не було й зрозуміло не було його і в Росії XVIII в., що вже зазнала тоді різних засідателів, городничих та інших російських поліцаїв“.

Річ у тому, що Сковорода ніколи не був бродягою, — він був старцем — це зовсім инша річ, він грав у величній розмірі ту роль, яку в старовину на Україні грали мандровані дяки, просвітні діячі, що переходили, навчаючи людей грамоті та співу з міста до міста, з села до села, поки в царюванні Катерини II їм заборонено було вільне життя й вони мусили приписатися до церкви, зробилися церковними кріпаками.

Зв'язуючи Сковороду з сучасним йому моментом українського життя, М. Ф. Сумцов хоче зв'язати його і з старим

українським письменством. „Звертаючись до української старовини, каже він, можна знайти для Сковороди великого попередника в постаті славнозвісного ченця з Атона Іоана Вишенського, що теж писав просторі послання на Україну до своїх людей з релігійно - філософськими думками про життя, про класові відносини, проти панських гордоствів... Взагалі, по демократичному напрямку й по виразному міцному слову Сковорода є пряме продовження Вишенського. Це один з його справжніх духовних предків“.

В філософії Сковороди відбилась велика песимістична течія старої України, туга за щастям, жалі на недолю, які часто - густо лунають у народніх піснях і в шкільних віршах; український песимізм органічно вийшов з - під тяжких умов народнього життя й окремо життя поодинокі людини. М. Ф. Сумцов приводить два старих українських вірші, де відбився цей песимізм. Ось другий з цих віршів. справді дуже яскравий:

Прошли літа скоро, як бистрії ріки,
А я живу при нещасті через усі віки,
Віють вітри в степу, запрету не мають
Ідуть мислі вдень і вночі, спокою не дають.

„Чудовий вірш, каже М. Ф. Сумцов, глибиною думки й красою виразу цілком відповідає сумній поезії Шевченка: „Минають дні, минають ночі“ і иншим“.

„Поруч з цим індивідуальним песимізмом іде песимізм суспільний, народній, вироблений поодинокими талановитими людьми, здебільша з старого письменного козацтва — такі сумні алегоричні пісні про бідолашне політичне життя українського народу в образі чайки, що вивела діток при битій дорозі, орла або сокола, що його гніздо зруйновано й дітей побито. Ерн думає, символізм є виразна риса філософії Сковороди і навіть зве його батьком філософського символізму... Ерн дає з цього приводу окремих відділ під назвою — „huero-graphica Emblemata, symbola“. Без сумніву, Сковорода виявив великий нахил до символіки, але й тут він тільки збільшив і, можна сказати, узяв через край те, що вже панувало до нього в українським письменстві XVII в., наприклад, у Лазаря Барановича, Іоанікія Галятовського й инших. О половині XVII ст. Лазар Баранович вже уживав термін „емблематическая поезія“. В листі до Варлаама Ясинського під такою назвою він розуміє складні „форти“, цеб - то символістичні малюнки на початку книжок. Одну таку „форту“ в „Трубах словес проповідних“ він подрібно з'ясовує в цім листі. Дуже яскраво символіка відбилась в казаннях Галятовського в збірнику „Ключ розуміння“ (видання 1659, 1660, 1663, 1665 р.р.), дуже розповсюдженим на Україні. В однім казанні символами Христа з'ясується

корона, вечір, гроші, в другім символами богородиці — зірочки, Амалтея, Андромеда й инш. Взагалі, треба підкреслити, що Сковорода в символіці був цілком староукраїнський письменник. Сковорода мимохіть згадує про якусь таємну символічну „Діву“ — жіноцьку істоту мира. Ерн з приводу цього пригадує й Достоевського з його богородицею — „великой матерью земли“ і Вол. Соловйова з його філософією одвічної „женственности“, але це ніякого відношення до Сковороди немає й нічогісінько не дає для зрозуміння його „Діви“. Треба пошукати де-інде, в старім українськiм письменстві, а коли добре пошукати, то й знайдемо тут шкільну Діву-Марію в віршах, в колядках, в щедрівках, порівнання її з квітками, найбільше з лелією. Оце й прамати Сковородинської „Діви“. Ерн підкреслює, що Сковорода дуже любить церковні, найбільше біблейські тексти. І цей нахил він виніс з старої української школи, найбільш з Галятовського, що за сто років до Сковороди вже дуже користувався біблією й добачаву святім письмічотирірозуми — літеральний, моральний, алегоричний і аналогічний. Літеральний належить до самого змісту, моральний до добрих звичаїв, алегоричний до церкви, що воює на землі й аналогічний до церкви на небі. Сковорода далі розвинув ці думки, користуючись біблією. Ерна вразила та риса в творах Сковороди, що він „благочестивые мысли облакал в формы греческой мифологии и одно свое стихотворение кончает словами:

„Так живал афинейский, так живал и еврейский Эпикур-христос“. Що й казати, річ чудна й неподібна; але дивуватись все-ж таки не можна, бо в старих українських письменників знаходимо таку-ж чудасію, наприклад, в казанні Голятовського сказано, що хрест є атрибут христа, як тризубець Нептуна, та блискавка Юпітера. Такі порівнання старі українські письменники позичили від польського схоластичного письменства. Навіть у дрібницях Сковорода простує за старим українським письменством. В однім місці він, напр., образом мудрости Божої лічить усе коштовне каміння. Галятовський за сто років раніш збудував ціле казання на порівнанні христа з коштовними каміннями — топазом, хризолітом й инш.

Що Сковорода поважав стару українську науку, про це свідчать його похвальні одзиви про Варлама Лашевського й Феофана Прокоповича. В цих теплих одзивах бачимо вдячного учня Київської школи. Духовна вдячність була вельми властива Сковороді й яскраво відбилась на його творах.

Зверхні форми теж узяті Сковородою з старого українського письменства — діялоги, байки, приклади, порівнання й инш. Ерн висловив, що улюблена Сковородою

діялогічна форма „диктується взволнованим душевним состоянием Сквороди“. Цього мало. Вона дана йому вже готовою старим українським письменством, де ця форма яскраво відбилась не тільки в шкільних віршах, але й у народніх творах, де вона нерухомо збереглась од найдавніших часів... Скворода часто підкреслює свої думки байками... Взагалі, Скворода далеко поширив байку в літературнім її уживанні проти старого українського письменства, де вона трапляється зрідка.

Вірші Сквороди під заголовком „Сад божественных песен“ стоять близько до старого українського письменства і вже по самій назві нагадують „Огородок Радивиловського“, що вийшов років на сто раніш. Скворода співав свої вірші, граючи на сопілці або на бандурі.

Таким чином, Скворода своєю величною постаттю та своїми думками цілком належить до народу українського, до його світогляду й школи. Він має велике значіння не з того боку, що він, як думає Ерн, був „родоначальником русской философской мысли“, а з того, що на ньому відбилась українська філософія, що він став її найвищим з'явищем, як майже одночасно Котляревський став найвищим з'явищем українського художнього письменства. Велика різниця та, що філософське життя українського народу після Сквороди засохло й змарніло, літературне художнє життя після Котляревського пішло в розвій і дало згодом великі рослини“.

Ми навмисне зупинилися так довго на змісті статті М. Ф. Сумцова, бо вона присвячена дуже цікавому питанню про звязок Г. С. Сквороди з українським народом — з його життям, освітою, школою, письменством і навіть світоглядом. Стаття має полемічний характер і їй трохи шкодять де-які занадто гострі вирази проти В. Ерна. Але, коли відкинути їх, то ми маємо в ній хоч і схематичне, поверхове, недосить обґрунтоване вирішення одного з найважливіших питань про Сквороду. Головна ідея статті М. Ф. Сумцова, що Скворода був сином свого народу, є зовсім справедлива й треба було справді звернути увагу на це питання з приводу книжки Ерна, яка не тільки його не торкається, а навіть немов відриває Сквороду від національного українського ґрунту. Перш за все, Ерн справді зовсім несправедливо виявляє український нарід часів Сквороди якимсь диким, некультурним, і тут немов теза й антитеза — Скворода стояв одиноко від народу й як високо, на думку Ерна, стояв Скворода, таке низьке було з боку просвітнього становище народу українського. Це помилка, що нагадує нам помилку, висловлену Хіждеу: „как одинокая гора на степи, так стоял в свое время Скворода на Руси“. Індивідуально, справді, Скворода піднімався над усіма тодішніми

видатними людьми України; не тільки серед простого народу, але й серед інтелігенції, ми не можемо назвати нікого, кого-б можна було поставити поруч з ним інтелектом, творчим сміливим розумом, філософською мудрістю і, нарешті, величезною силою волі й характеру в утворенні свого життя, згідно з своїми власними поглядами на те, як треба було його утворювати для загального блага й щастя. Але він не стояв одиноко серед тодішнього суспільства свого народу — він сам вийшов з народу і, одержавши широку освіту, всього себе віддав тому-ж народові, живучи так, як жив нарід, і маючи на нього, не кажучи вже про суспільство, досить великий вплив. І при кінці життя Сковорода і трохи раніш — 40 — 60 роки в XVII ст. і особливо в XVIII ст. — в лівобічній Слобідській Україні не було ще виявлено такого класового соціального поділення, яке ми бачимо після знищення автономної й заведення загально-російського розпорядку, і тому не було дуже великої різниці і в культурі й освіті між різними станами суспільства — і просте козацтво, що з нього вийшов Сковорода, мало велику охоту до школи й у пол. XVIII ст. воно само утворило велику силу шкіл у Лівобічній і Слобідській Україні. Ми маємо статистичні відомості про ці школи і з них видно, що число шкіл що до числа населення було таке, як і 1884 року, коли земство вже значно поширило шкільне діло на Україні. В одній з таких шкіл учився й Сковорода в своїх рідних Чорнухах. Нічого надзвичайного також не було й у тому, що син козака вступив до Київської Академії, бо там тоді вчилася не мало учнів з козаків, як не мало їх було й у Харківському колеґіумі, де учителював Сковорода. Тепер що до космополітизму Сковорода. Він не вступав у суперечку з собою, коли казав про „всемирного громадянина“, а сам почував себе „завжди сином України“, бо його проповідь, його філософія, його мудрість мали універсальний, всесвітній характер і годилася не тільки для одних українців, а й для всіх людей, якої-б вони не були-б віри чи нації, коли щастя було потрібне для всіх і не було обмежене ні віком, ні народом, ні державою. Чи можливо називати Сковороду одним з видатних „русских культурних деятелей“ і „родоначальником русской философской мысли“, як це робив Ерн і проти чого рішуче виступає М. Ф. Сумцов? На мій погляд, треба зрозуміти думку Ерна так: йому треба було одверто сказати, що перш за все Сковорода був українським культурним діячем і батьком української філософії, як Котляревський був батьком українського красного письменства; а до цього додати, що росіяни теж можуть однього вести початок і своєї оригінальної філософської думки, коли розуміють під терміном „русская культура, русская философия“ усе те, що було утворене ними й українцями і спільно, і окремо.

Звичайно, що Сковороду зрозуміли так, як-слід, тільки тепер. коли було видано зібрані мною його твори, але треба нагадати, що було Петербурзьке видання його творів, яке звернуло на себе увагу й російської журналістики, а що найважливіше — Сковороду визнав, слідкуючи за Хіждеу, „родоначальником и русской философской мысли“ арх. Гавріїл у своїй „истории русской философии“. Одначе, річ не в тому; очевидно, що Ерн мав на увазі вплив Сковороди на представників російської філософської думки, якого справді було дуже мало, а те, що Сковорода був найвидатнішим оригінальним філософом, який вийшов з українського народу, він зачисляє його до „русского“ народу. Ерн підкреслює це й дав своїй книжці про Сковороду такий заголовок „Русский мыслитель Г. С. Сковорода“, коли треба було б сказати „Український філософ Г. С. Сковорода“. М. Ф. Сумцов звязує Сковороду з старим українським письменством і називає його не першим паростком, а останньою розкішною квіткою старого життя й світогляду українського народу. З боку літературних форм і філософських трактатів і віршів Сковороди це так, але не з боку змісту його філософії. В філософських питаннях Сковорода великий новатор і революціонер, який не мав попередників і не тільки не був звязаний з старою традицією, але попередив думки свого часу, що навіть для наших часів він є великий утопіст — і тут треба згадувати з української старовини не про Івана Вишенського, що стояв по суті на догматичному ґрунті в релігійних питаннях, а був революціонером у соціальних, а скорше про соцініян — цих лівих радикалів протестантів, що їх проповідь мала успіх і серед українців, але й вони не були такими великими ієресіярхами в християнстві, як Сковорода. Що до песимізму Сковороди, то й тут Сковорода виявляє не тільки індивідуальний, а здебільшого вселенський песимізм, „міровую скорбь“, якої майже не знало старе українське письменство, оповідаючи найбільше про сумну долю України. Що до символіки Сковороди, що її М. Ф. Сумцов теж виводить з старого українського письменства, то й тут на наш погляд більший вплив на Сковороду мала патристика Максима Сповідника й ин. або твори Філона Іудеянина, аніж старе українське письменство: перша мала вплив на все алегоричне зрозуміння біблії, що була основою його філософії, а друге могло мати вплив тільки на його поетичні твори. Чи мав Галятовський вплив на студіювання Сковородою біблії, що обстоює М. Ф. Сумцов, ще ним не доведено, а сам Сковорода свідчить, що його проводарями в філософії були грецькі, римські класики, Філон Іудеянин, учителі церкви, особливо „голова усім біблія“. І справді, біблія була основним джерелом його філософських і бого-

словських трактатів, альфою й омегою його філософської мудрости. А коли так, то навряд чи він слідкував за Галятовським в його чотирьох розуміннях біблії; у всякому разі Сковорода говорить нам не про 4 розуміння біблії, а тільки про два—достотне й алегоричне, а сам виявляє одно останнє. Називаючи Христа єврейським Епікуром, Сковорода теж, на нашу думку, нікому не наслідував, а виявляв власну філософську думку про те, що великі грецькі філософи шукали правди, найбільшим, найголовнішим виявленням якої була наука Христа. Зовнішні літературні форми й діалоги, байки, приклади, порівняння Сковорода міг справді ознати з старого українського письменства, але й тут що до байок і діалогів, то він зразки їх мав у класичному письменстві й сам посилається на нього, кажучи, про байки: „Сей забавный, фигуральный род писаний был домашним самым лучшим древним любомудрцам“, тут-же він називає Сократа, Езопа, а потім посилається й на апостола Павла.

„Сад божественных песен“ справді стоїть близько до українського старого письменства і нагадує „Огородок“ Радивиловського, але про це ми оповідатимемо у дальшому розділі своєї праці¹⁾. Нарешті, зовсім справедливе порівняння Сковороди з Котляревським — обидва були батьками— один українського письменства, другий української філософії, а велика різниця у долі їх спадщини. „Філософське життя українського народу після Сковороди засохло й змарніло, а літературно-художнє життя після Котляревського пішло в розвій і дало згодом великі рослини“ Але треба додати до цього, що Сковорода, як філософ, тепер знов оживає, як це буває з великими мудрецами: ми його немов відкрили й він зробився осередком історичних і філософських студювань. Велику заслугу тут у цьому відродженні Сковороди має, безумовно, Ерн. М. Ф. Сумцов, під впливом Сковороди, написав також цілу низку етюдів з історії філософських думок українського народу, світогляду його і його діячів. 1891 року помер великий український вчений і глибокий філософ, проф. О. О. Потебня, сувора моральна постать і творчий розум якого дуже нагадує нам Сковороду. Українського походження були й де-які з новіших представників філософської думки на Україні, як Юркевич, Лесевич, зацікавлена була філософією Сковороди й О. Я. Єфіменкова, що мала великий нахил до філософії взагалі. Про Сковороду і його філософію ми вже маємо, як про це свідчить мій бібліографічний покажчик, цілу літературу. Все

¹⁾ Одначе про самопізнання учив вже Ант. Радивиловський, кажучи:— «хто має познати себе самого, таковий боязь божію, любовь, віру, надію, цноты захвати может», виражали стародавній філософові оними словами — познай тя самого, яко з неба поданими, шановали и на столпі мрамуровыми золотими литерами писали (Огородок слово наведено).

це подав надію, що й філософська думка українського народу може не зовсім змарніла й засохла і що й вона, також, як Сковорода, відродиться в звязку з його відродженням. Але для цього потрібно, щоб український нарід, що для нього духовно працював Сковорода, хоч тепер ознайомився з його філософією і його творами.'

elib.prlu.org

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

Відповідність життя та науки

Свідоме обрання життєвого шляху. Теорія „нероблення“. Задоволення з обраного життєвого шляху. Велике значіння його життя. Повна відповідність науки та життя (учив, як жив). Стан життя. Теорія та практика виховання. Внутрішня віра. Розуміння життя.

Науку Сковороди про життя в її практичному виконанні треба назвати й взагалі утопічною і що для наших часів непридатною, ідеалістичною. Хоч сам Сковорода й навчав, що обмеження своїх потреб, яке він проповідував, неважке, але дійсно досягти його було, звичайно, дуже нелегко. Для цього людині треба було відмовитися від матеріальних життєвих інтересів та вважати за головну мету свого життя внутрішнє удосконалення. Але що-більше вимагало воно від людини з життєвого, практичного погляду, то більше й давало йому найважливішого в житті, на його погляд, щастя. Вище-ж щастя—це є цілковита перемога духа, що дав ї повний душевний спокій. Але виникає питання, чи можливо було здійснити в житті ці найвищі вимоги морального ідеалу Сковороди; відчувалась потреба живого наочного прикладу, який-би довів, що його можна справдити в житті. І цю місію взяв на себе Сковорода. І ось ми в ньому й бачимо досить незвичайний приклад цілковитої гармонії між навчанням- світоглядом та життям; він жив так, як навчав, а навчав так, як жив. І це має дуже велике значіння, поперше, завдяки високим вимогам його морального ідеалу, по-друге, тому, що Сковорода свідомо, з принципу, цілком переконано обрав собі свій шлях життя та йшов ним до кінця, до самої своєї смерті, не звертаючи ні праворуч, ні ліворуч, і навіть помер так, як і повинна була вмерти людина з його поглядами на смерть. Широко освічена, красномовна та розумна людина—він свідомо обрав собі долю жебрака, мандрівника, але зробив це не тому, що не міг інакше зробити, навпаки, його таланти давали йому можливість досягти значних урядів, а надто в духовній ієрархії, а цілком свідомо, маючи бажання захвати внутрішню волю та бути вчителем усього народу в найширшому цього слова розумінні. Він зрікся усяких прихильностей і, створивши з себе старчика, мандрівника, виробив у себе серце громадянина всесвітнього, який не маючи родичів,

маєтностей, кутка, де голову прихилити, мав насолоди лише від природи, простих, невинних, безтурботних, справжніх радощів, які черпає розум чистий та дух безтурботний у скарбницях вічності (1-й від., ст. 5—6).

Відомо, що Сковороду не раз спокушали вигідними з погляду житейського пропозиціями: переконували стати ченцем і цим здобути собі забезпечений стан, честь та славу: губернатор Щербінін давав йому на вибір яку - б схотів він посаду, але він знов відмовився. Сам Ковалинський з приводу цього подає ще кілька пояснень, зазначаючи, що Сковороді довелося тут відчути внутрішню боротьбу. Роки, здібності душевні, нахили природні, житейські кликали його по-черзі обрати будь-який стан життя. Не втішаючи себе ні на який стан, ухвалив він твердо в серці своєму жити, стримуючись від спокус, задовольняючись малим, цнотливо, тихенько працювати, терпеливо, благодушно, в простоті звичаїв та щирозичливості, порішив залишити всі шукання суєтні, всі прагнення любостяжательні, всі труднощі розкошів. Така відмова від усієї суєти життєвої сприяла його потягові до любомудрія (1-й від., ст. 6—7). І коли ми згадаємо науку Сковороди про щастя, то побачимо, що він йшов тим шляхом, на який вказував иншим, ставши немов проводирем та керівником менш сильних. Він не раз при цьому признавався, що знайшов на цьому шляху те, чого шукав, тоб-то щастя, хоч багато вважало, що його життя повне різних небезпек та страждань. „Признаюсь, друзі мої, перед богом і перед вами, пише він в одному з своїх трактатів, що в цю саму хвилину, коли я з усіма розмовляю, кину сучасну свою статтю (стан), хоч в ньому і постарів, та стану найостаннішим горшечником, як тільки відчую, що досі пробував у ньому без природи, маючи нахил до скудельництва. Повірте, що з богом (цеб-то згідно до природного нахилу) буде мені у сто разів веселіше й краще ліпити глиняні сковороди (натяк на своє прізвище), ніж писати без натури. Але досі почуваю, що утримує мене в цьому стані нетлінна рука вічного. Цілую її й слухаюся її. З призирством ставлюсь до безпорадних порад усіх сторонніх радників“ (2-й від., ст. 119—120). Де-які (наприклад, губернатор Щербінін) давали доброзичливі поради; инші-ж просто ганьбили те життя, яким жив Сковорода (говорили, що він нічого не робить, то-що). І ось, щоб спростувати їх, він у своїх двох листах розвинув теорію „нероблення“, яке полягає в невпинній розумовій праці та внутрішній роботі серця. „Багацько людей запитує, пише він Ковалинському, що-ж робить у житті Сковорода? Чим розважається? Це є верх і цвіт і зерно життя людини. Вона є центр кожного життя. Всі діла кожного життя сюди течуть, мов стебло, перетворюючись у зерно. Є де-які, що живуть без

центра, немов-би пливають без гавани. А я про розтлінних не розмовляю. Бо кожному своя розвага приємна. Я-ж поглумлюся (знайду розвагу) в заповітах вічного. Запитуєш, як 10 заповідей довліють у довголітню розвагу. Коли-б і сугубий Мафусаїлів вік, і тоді довліють. Вічна матір—святиця (любов) годує мою пристрасть. Я навіки буду з нею, а вона зо мною. Вся-бо преходять, любая-ж любов—ні. Коротко сказати, це є діятриба та типик мого життя“ (2-й від., ст. 46). В листі до якогось Артема Дорофеевича Сковорода ще докладніше розвинув цю теорію (1779 р.). „Недавно хтось про мене запитував, — пише він —: скажіть мені, що він там (у пустелі) робить? Коли-б я в пустелі від тілесних хвороб лікувався, або ловив звіря, тоді-б їм здавалося, що Сковорода робить діло. А без цього думають, що в мене нема праці й не без причини дивуються. Правда, що коли нема діла, то це важче гір Кавказьких. Так тільки всього діла для людини й є, що продавати, купувати, одружитися, посягати, воювати, сваритися, бути кравцем, будувати, полювати? Чи тут повсякчасно є наше серце? Так ось відразу й видко злиднів наших причину, що ми віддавши все наше серце на здобування світа та в море тілесних потреб, не маємо часу поглянути на себе, очистити та полікувати господарку тіла нашого, душу нашу. Забули ми самих себе, за неключимим рабом нашим—невірним тілом, день та ніч про нього турбуючись. Схожі на джиґуна, що турбується про чобіт, не про ногу, про те, щоб сидіти на покуті, а не про пироги, про золоті гаманці, а не про гроші? Яка велика нам відціля потреба та витрата? Чи не всього нам досить? Так усім та всяким добром тілесним: зовсім віз, за прислів'ям, без коліс, однієї душі нашої не маємо. Є, правда, в нас душа, але така, як у шкорбутика або подагрика ноги або матроський шага не вартій козирьок. Вона в нас розслаблена, сумна, норовиста, боязка, задрісна, жадібна, нічим не задоволена, сама на себе зла, худа, бліда, сама така, як пацієнт із шпиталю. Така душа коли у єдваб одяглась, чи не труна їй з єдвабу? Коли у світлих палацах бенкетує, чи не пекло їй? Не хлібом єдиним живе людина. Про цей останній духовний хліб удень і вночі турбується Сковорода. Він любить такі млинці більше всього. Дав-би по одному млинцю й всьому Ізраїлю, коли-б був Давідом, як пишуть по книгах царств, але й для себе замало. Ось що він робить у пустелі“.

Очевидно, тут йде мова про внутрішню роботу серця. про таке самоспізнання, якому навчав у своїх трактатах Сковорода. Далі Сковорода продовжує: „там та тут спочиваю, маю насолоду, радію. Співаю з Мароном — бог наш це свято подарував... (2-й від., ст. 193)—Сковорода так віддався внутрішньому самоспізнанню, в такій мірі віддалявся від

усього земного та прагнув вищого, на його погляд, що дуже радів, коли починав говорити про обраний ним життєвий шлях. „Бесіда двоє“ закінчується саме таким щиро-ліричним висновком; це радісний спів душі, що невпинно шукала правди й нарешті знайшла високу мету свого існування. „Прощайте навіки, нерозумні мудрі діви, солодкоголосні сирени, з вашими тлінними очами, з вашою молодістю, що зникає з вашим дитячим довголіттям та з вашою ридань повною гаванню. Співайте ваші пісні людям вашого роду, не торкайтесь Ізраїль гергесеїв. Радуйся, Кефо моя, Петре мій, гавань моя, гавань віри, любови й надії. „Знаю тебе, що не плоть і кров, але звище народжений єси. Ти мені одчиняєш ворота у блаженне царство світлої країни. П'ятидесяте літо плаваю по морю цьому й ось досягнув до захистку тихого, до землі святої“. Відомо, що Сковорода обрав життя мандрівника, цілком вільне від різних обов'язків, тільки після того, як він залишив 766 року харківський колегіум та почав складати свої філософські праці, які остаточно переконали його в тому, що він обрав собі вірний шлях. Тоді й почалася цілковита гармонія життя та слова. Але це життя вимагало піднесення духу, бо було невпинним, повсякчасним подвигом, само здійснювало ту боротьбу плоти з духом, про яку навчав Сковорода. Вона іноді доводила Сковороду до стану релігійного екстазу, захоплення, до тих снів та привидів, що всижались Сковороді. Їх можна з'ясувати цілком на психологічному ґрунті, вони свідчать не про містицизм з холодністю чуття, а про щирій, глибокий екстаз. В такому настрої він склав між іншими працями й свою „Боротьбу архістратига Михайла з сатаною“, де внутрішня боротьба в людині двох течій життєвого шляху (шляху порятунку та світського) втілилася в образи та фігури, що мають виключно алегоричне значіння. І ось тут Сковорода намалював і самого себе, як людину, що обрала правдивий щирій шлях. Цим шляхом душевного спокою, як говорить тут Рафаїл, пішов і Варсава (так називав себе Григорій Савич). Це є шлях верховний, шлях горній. Цим шляхом йшли Енох, Ілія, Авакум та Пилип. Цим шляхом зійшов на гору Аврам принести в жертву Ісака. Цим шляхом зійшов до Сіону Давід, скоштував священного хліба, роздав і тим, що були з ним, по сковородиному млинцю. Цим шляхом сходять угорня Маріям, цілує Елизавету та ублажається. Цим-же шляхом сходять на гору Галілейську апостоли та бачать світ воскресення. Це є шлях суботній, розумній, мирний... Це є шлях радісний, але безлюдний, безлюдний, але радісний і по-за ним нема порятунку; хай-же як людям, призначеним дійсно, відкритий є. Світ лічить його порожнім, тоб-то даремним. Це є велика неправда. Знов світ вважає його горнім, тоб-то гірким. І це

неправда. Гора означає перевагу, не труд та сум. Горе тим, що називають солодке гірким і навпаки (2-й від., ст. 202 — 203). Трохи раніше ми знаходимо малюнок життя та душевного стану цього мандрівника Варсави, цебто Сквороди. Не дивіться на содомян очами вашими та погляньте на мандрівника цього, що йде перед вами на землі. Він йде з палицею веселими ногами й місцями та спокійно співає: пришелець я єсмь на землі... Співаючи, він поглядає то праворуч, то ліворуч, то на весь обрій, спочиває то на горбі, то край криниці, то на траві зеленій, коштує їжу безприправну, але сам він їй, як гарний співець простій пісні, надає смаку. Він спить солодко і має насолоду і вві сні і прокинувшись від тих-же примар. Прокидається вранці бадьорий і повний надії, співаючи пісню Ісаїї. День його — вік йому й є яко тисяча років і за тисячу років нечестивих не продасть його. Він бідніший над усіх, але по богу багатший над усі. І що краще, як радість серця, життя людини, пристрастей та прагнень його і радости його ніхто не візьме від його. Здобув він цей світ, не як звичайно здобувають його. Він возлюбив шлях та славу божу. Це й є друг наш Данило Варсава (2 в., ст. 200 — 201). Тут ми знаходимо дуже важливе признання Сквороди про те, яке щастя відчував він на своєму свідомо обраному шляху матеріальних нестатків, бідности, простоти, мандрівок. Про те, як відбувся в ньому цей внутрішній переворот, цей остаточний та цілковитий вихід на нову дорогу, сам Скворода розповідав своєму учневі та другу Ковалинському так. „Тікаючи від морової язви у Києві та оселившись після цього в охтирському монастирі, маючи роздратовані думки та чуття душі моєї пошаною та подякою до бога, прокинувшись уранці, пішов я в садок. Перше, що я відчував у серці своєму, було якесь чуття визволення, волі, бадьорости, надії, що вже справдилась. Я ввів у цей стан духа усю волю та всі бажання мої й відчув я в собі незвичайний рух, що надавав мені силу незрозумілу. Вся внутрення моя запалилась вогнем і здавалось, що по жилах моїх потекла вогнем течія. Я почав не ходити, а бігати, немов-би мене носила якась радість, не відчуваючи в собі ні рук, ні ніг, але немов-би я весь у вогні й щось носить мене в просторіні буття. Весь світ зник перед мене; одне чуття любови, благонадійности, спокою, вічності оживляло існування мое. Сльози річками потекли з очей моїх та розлили гармонію у весь склад мій. Я дістався себе, почув немов синовньою любови запевнення і з того часу присвятив себе на синовню підлеглість духові божому“. Ковалинський від себе додає, що до цього часу серце Сквороди шанувало бога, немов раб, і з цього-ж часу возлюбило його, яко друг (2-й від., ст. 28). Тут ось у цьому признанні ми маємо історію душевної

зміни в Сковороді, при чому точно зазначено й час події (справа відбувалась 1770 р.) та ближча причина, що викликала її. Коли вже минуло 24 роки (в рік своєї смерті, 1794 р.), Сковорода розказував про це з особливим чуттям, щоб учень зрозумів, як близько до нас бог — вічність, як він турбується про нас, охороняє нас, подібно до того, як кокош своїх птахів, зібравши їх під свої крила, коли ми тільки не віддаляємося від нього в похмурі бажання нашої розтлінної волі. Ковалинський, з свого боку, щоб з'ясувати це з'явище, згадує оповідання Ксенофонта та Платона про геній Сократа, цеб-то про внутрішній таємний голос, якого не можна з'ясувати, але якого він слухався. Сковорода також вірив у такого генія — Мінерву. Він призвичаїв себе в усіх життєвих вчинках дотримуватися таємного голосу внутрішнього, невідомого подиху духа, якого люди, відчуваючи невидимо та йдучи за рухом його, мають насолоду, не слухаючись-же цього голосу та не пам'ятаючи про нього, каються. Він, визнавши на ділі силу таємного керівництва цього, розбуджував увагу в другові своєму та в притчах до цього святилища внутрішньої сили, та часто закликав прислухатися до виразів цього прорицалища нетлінного духа, якого голос лунає по серцях непорочних, в серцях розтлінних, як судії, в непокірливих, як месника. Він стверджував, що це й був той самий геній, слухаючись якого, як навчателю свого, у всьому, щиросердечний Сократ став мудрим, цеб-то щасливим (1-й від., ст. 16 — 17). Ковалинський до цього додає, що геній „це розумна внутрішня сила людини, інші розуміють під ним загострене чуття добра та лиха“. У Сковороди було об'єднане й те, й інше. Створивши своїм розумом собі світогляд, Сковорода остаточно зміцнив його в собі чуттям, з нього створив власну релігію, (не догматичну, а філософську), якій віддався цілком і яку вважав за єдину мету свого життя. На ній зосередив він всі свої душевні сили — уяву, думку, чуття та волю. І тому, що все це прагнуло до внутрішнього самоспізнання, відшукання внутрі себе верховної сили, з волею якої він бажав об'єднати свою власну, то цілком природно, що він, як Сократ, набув звичку постійно прислухатися до голосу свого сумління, надто у тих випадках, коли в ньому відбувалась боротьба прагнень, поривів та бажань. Чудесним малюнком до цього може бути таке оповідання про Сократа; коли Сократа засудили на смерть і друзі радили написати йому промову, в якій-би він спростував усі обвинувачення, він відповів: „я кілька разів починав їх писати, але геній завжди перешкодив у тому. Може так богу вгодно, щоб я помер тепер легкою смертю, поки не прийду до немоцної та хворобливої смерті“ (1-й від., ст. 28). Життя Сковороди, можна сказати, було ідеально погоджене з вимогами його

науки без уступок та ухилень навіть у найменших дрібницях. Щоб переконатися в цьому, треба лише порівняти його науку та життя.

Загальне розуміння життя Сковороди, як це ми тільки-що бачили, цілком сходиться з суттю його науки. Те-ж саме треба сказати що до окремих сторінок його світогляду. Нам відомо вже, що він надавав біблії перше місце серед джерел пізнання. І в житті він ніколи не залишав цієї книжки, знав її чудово; вона була для нього найголовнішим ґрунтовним джерелом, він її постійно вивчав та думав над нею, над кожною дрібницею в її тексті, толкував її та говорив, що в найпростішому на вигляд виразі ховається часто глибоке розуміння.

„Біблія, говорив він, є наш верховніший друг та ближній, бо веде нас до того, що є єдине найдорожче та найулюбленіше. Вона є заповіт, що залишили для нас прадіди, заповіт, що ховає скарб боговбачання. Боговбачання, віра, страх божий, премудрість — є одне й те-ж. Все це щира премудрість“. „Простіть, друзі мої, — говорить Сковорода в своєму трактаті про душевний спокій, — мені мою надзвичайну прихильність до цієї книжки (цеб-то біблії). Визнаю мою палку пристрасть. Правда, що з дитинства таємна сила приваблює мене до навчальних книжок і я їх більше за всі люблю; вони лікують та веселять моє серце, а біблію почав читати коло 30 років від народження мого, але ця найкраща для мене книжка над усіма моїми любовницями (цеб-то іншими любими книжками) справила перемогу, давши задоволення моїй довгочасній алчбі та жажді хлібом та водою, солодчою меду та сота божої правди та істини, і я почував особливу мою до неї природу. Тікав, тікаю й утік всіх житейських перешкод та плотських бажань, щоб міг спокійно відчувати насолоду в пречистих обіймах більш вродливої, ніж всі дщери людські, цієї божої дщери. Ніколи не можу надивуватися премудрості пророків. Найдрібніші в ній тонкості для мене здаються дуже важливими. Так завжди думає закоханий. Що-більш глибока та безлюдна самотність моя, то щасливіше моє життя з цією найулюбленішою в жонах, і такою долею я задоволений. Народився мені мужський пол, правдива та щира людина, умираю не бездітний. І в цій людині похвалюся укупі з Павлом: не всеє текох. Це й є та господня людина, про яку писано: не стемніють очі його“ (2-й від., ст. 110 — 111).

І дійсно, студії над біблією були для Сковороди працею на все його життя, до неї йшло все його філософське любові: вона в той-же час була для нього й головним джерелом пізнання, бо це останнє він вважав тотожнім богопізнання; вона була й метою, і засобом спізнання, вона сама істина, яку людина повинна в ній спізнавати розумом.

Вказавши, який життєвий шлях він свідомо обрав собі сам, ми можемо переконатися, що тут була повна гармонія. Сковорода збудував своє щастя на внутрішньому самоспінанні, на своєму душевному спокої: і тут на ньому самому справдилась (в де-якій мірі) справедливість його теорії, яка, на перший погляд, здається тільки афоризмом (що правдиве щастя неважке, бо воно є потрібне кожному), говоримо „справдилась“, бо він ніс тягар життя легко, не ухилявся набік від свого шляху і не тільки не скаржився на свою долю, але, навпаки, постійно до глибокої старости та смерти був щасливий та задоволений, почувуючи, що обраний ним шлях був для нього найправдивішим. Це був шлях злиднів та різних матеріяльних нестатків.

Сковорода навчав, що треба звільнитися від тих ланцюгів, що цілком захоплюють людину та роблять її рабом своїм (багатство, шаноба), і сам все це справдив на власному прикладі: його не спокусили ні перспектива значного громадського стану, ні ті звичайні приємні умови житейської обстанови, які оправдує кожна система морали, тим часом, як відмовитися від них дуже важко, бо вони дають відчувати себе весь час; кожна людина має право на свій куток, на сім'ю, на необхідні засоби для життя.

Сковорода не обурювався проти цього, але сам з власної волі відмовився від них, щоб краще заховати потрібну волю духа та діяльності. І тут він йшов не звичайним шляхом, а шляхом важкого, на наш погляд, подвигу.

Залишивши посаду навчителя в Переяславі, він мовчки, терпеливо, без нарікань зносив усі нестатки, „маючи тоді тільки жупан, одні черевики, одні чорні гарусні панчохи“. У словах учня Сковороди, Ковалинського, він змальований наче живий. Тут кожен вираз, окреме слово малює нам або його життя, або його моральну фізіономію, або характер. Він не був аскетом; його вегетаріанство (вживаємо сучасний термін) не було ні наслідком суевір'я, ні зверхнім прапором науки; він ставився до цієї справи просто та розумно, без фанатизму: „не їв риби та м'яса з внутрішнього нахилу“, говорить Ковалинський, і цим сказано все; цеб-то сам не знав у них смаку, але й не вважав, що вони шкідливі для всіх, як це навчають сучасні вегетаріанці.

Ставши мандрівником, він остаточно відмовився від грошей, і таким безсеребряником був до кінця днів своїх. Але й тут не було цілковитого негативного відношення до громадської необхідности грошей, як це видно з'ясування самого Сковороди (як ми бачили, він одержував платню в казенній школі), він тільки прикладав ці вимоги до себе тому, що обрав собі ролю бідного жебрака. Не потрібно до того, як Сковорода не був проповідником аскетов у, так і в своєму особистому житті він не був аскетом і правда.

їв небагато і переважно прості селянські страви, але не зморював себе голодом; він був проти піяцтва, як проти зайвої речі, але, як у листі до Тев'яшова, вихваляв староримські учти з їх мудрою розмовою, так і сам не відмовлявся від них, коли його закликали до себе добрі друзі та знайомі з нагоди різних подій свого життя — йменин, то - що.

Цього ще мало: ті-ж близькі до нього люди постійно робили йому подарунки, виявляючи цим свою прихильність до нього; так, Ковалинський та жінка його надіслали йому музичні струменти, окуляри, книжки та люльку (значить, Скворода палив люльку), рис, рибу, хусточки; харківський купець (потім міський голова) Є. Є. Урюпин закликав його до себе в гості, влаштував бенкет. Свящ. Якова Правицького Григорій Савич прохав надіслати йому Бабаєвського (хатнього) пива, окуляри, чоботи на зиму і, нарешті, лимонів та ягідного соку; цього останнього він потребував, бо в цей час видужував від гарячки.

Чистим джерелом невичерпаних радощів була для Г. С. Сквороди природа, серед якої він проводив більшу частину свого часу. Він не любив, як ми бачили, міст, з більшою прихильністю ставився до сел, але і в цих останніх обирав пустелі, цеб-то найсамотніші місця — ліси, садки, пасіки, то - що.

Практика виховання Сквороди цілком відповідає його теорії. Так він виховував свого учня Василя Томару, а надто Мих. Ковалинського, в такому-ж дусі він навчав у Харківському колегіумі. До Ковалинського він цілком приклав свою педагогічну теорію: турбувався і про його здоровля, про це свідчить один з листів його до Ковалинського (1-ий від., ст. 76 — 78, пор. також 70); звертав увагу на естетичний бік його розвитку, але переважно розвивав його розум та серце. Ось, що говорить про це сам Ковалинський. „Григорій (Савич) часто почав навідуватись до нього, і згідно з нахилами молоді людини, розважити його музикою та читанням книжок, що давали привід до навчальних розмов, знайшовши в молодій людині серце, якого бажав, та природній хист, який любив, звернув увагу на удобрення розуму його та духу“. (1-й від., ст. 12). Скворода бажав зробити з Ковалинського свого учня і наступника — і досяг цього. Про це категорично свідчить з одного боку сам Ковалинський, а з другого — листи до нього Сквороди, що розгортають перед нами у всіх подробицях цей процес внутрішнього оновлення учня під впливом учителя. Ковалинський не тільки був учнем Сквороди по Харківському колегіуму, але і його інтимним вихованцем, якого Скворода полює ралтом і ця любов що-раз збільшувалася; інші учні Сквороди по колегіуму, звичайно, стояли від нього незрівняно далі, але й до них він прикладав свою систему

морального виховання, відкривши для них курс християнського добронрав'я, в якому подав короткий виклад суті свого християнського філософського світогляду.

Нарешті, ті самі ідеї він проповідував і потім, залишивши педагогічну діяльність у Колегіумі та ставши мандрівником, народнім учителем у найширшому розумінні цього слова. Була та різниця, що він навчав не лише дітей та юнаків, а більш за все дорослих. Характерною властивістю його педагогічних методів було те, що на нього не впливали застарілі звички його слухачів, а навпаки, всім завжди та скрізь, просто та одверто він висловлював свої погляди, висловлював свою догану їхнім забобонам та суєвір'ям. І зрозуміло, чому швейцарцю Вернету така щира одвертість, гостра проповідь істини здавалися не зовсім гарними; на його думку, істина має бути завжди захищена за приємною заслоною. Але Сковорода з своєю щирістю був дуже далекий від усякого підроблювання. Він говорив та робив те, що думав та почував. Так робив він і в найважливішій справі свого життя—вірі. Тут, знов він жив так, як вчив. В науці своїй він, як ми знаємо, постійно звертав увагу на внутрішній бік християнства, зазначав і тут, як скрізь, перевагу духу над зовнішнім обрядом, церемонією. „У нестатках своїх, говорить Ковалинський, закликаючи на допомогу віру, не покладав її в зовнішніх обрядах; але в побиванні сваволі духа, цеб-то прагнень своїх. В ночі він спочивав від глибоких своїх дум; легкий, тихий сон зміцнював його сили, зморені денними подвигами. Час о півночі він завжди присвячував внутрішній молитві, цеб-то думам серця тиши природи зосередивши на них всі чуття, Ковалинський дуже яскраво малює при цьому ту боротьбу, яка відбувалась тоді в Сковороді. „Тоді, говорить Ковалинський, він, зібравши усі чуття та думки вколо всередину себе та поглянувши оком суда на сумну оселю свого перстного чоловіка, так закликав їх до початку вічності: повстаньте ледащі думки. Візьміть та полиньте на гору вічності. Тут вмить починалася війна і серце його ставало полем січи: самолюбство озброювалось з світодержателем віку - світським розумом, властивими брешнями людськими слабостями та всіма тваринами, творило завзятий напад на волю його, щоб захопити в полон її. Вищі думки, навпаки, закликали волю його до вічного, єдиного, правдивого добра, того, що є скрізь, все наповняє та примушує одягтися у всі знаряддя духу, щоб дати йому сили стати проти спокус лжемудрія. Яка боротьба! Скільки подвигів! Належало бути на варті, стояти непохитно. Небо та пекло ведуть боротьбу в серці мудрого, і чи може він бути даремним, без діла, без подвигу, без користи для людства? Так час після півночі проводив він, озброївшись проти жахливого світу. Світлосяйний ранок

одягав його в сяйво перемоги, дух святкував перемогу, і він виходив у поле розділяти славословіє своє зі всією природою. Ось, так він жив. Отак нічого не робив Сковорода. Такий саме характер мало його життя по пустелях, самотність та чернецтво.

Але це була тільки одна половина його життя, присвячена внутрішньому самоспізнанню. Друга половина полягала в єднанні з людьми та проповіді ім того-ж начала вічності, до якого прагнув він сам. Там Сковорода виконував заповіт любови до вічного, тут инший заповіт, — люб ви до ближнього. Це чуття керувало ним, коли він одвідував хворих та прагнув звернути на шлях правди та добра тих, хто зблудився. Пустельник в ньому з'єднувався з проповідником моралі. Зосередивши свої думки виключно на такому суто духовному богопізнанні, примусивши всі свої почування та думки слухати цього невидимого духа, вважаючи обряди тільки формою, під якою має бути заховано її внутрішню силу, Сковорода сам не визнавав, не дотримувався їх одкинув їх і це тому, що, обрав собі инший шлях — внутрішнього непосреднього єднання з вічністю. Він не задовольняв у цьому випадкові вимог звичайної ортодоксальності. „Сковорода думав, що удосконалення людини полягає в тому, щоб творити справжнє добро ближньому і що таїнства та обряди тайноводства є відносні до слова, а царство вічності є у силі або в ділі (2-й від. ст. 13 — 14). Бажаючи за достотним змістом побачити скрізь вище духовне розуміння, Сковорода алегорично тлумачив та з'ясовував також і таїнства і усі біблійні оповідання: з цього погляду він з'ясовував таїнство євхаристії, воскресіння мертвих, суд божий, некло, рай. Ось, як розумів він воскресіння та суд божий. Прийде час і зараз є, коли мертві почують голос сина божого та, почувши, оживуть. Коли-бо і зараз є той час, то чому на ранок, на тисячу років, на кілька століть та колоповоротів планет одсуваємо життя, смерть, воскресіння, суд, голос сина божого? Коли ми носимо вже в собі вогонь негасимий бажань та почувань, що мучать нас та черв неприспаний сумління, чи можемо ми скавати, що ми ще не засуджені, що голосу сина божого не чутно ще в нас, що труба божа не привела ще до нас суддю страшного, праведного, що судить, як чує він серце наше?“ (1-й від. ст. 20). Знаю, що розум багатьох шукає рівноваги в карах та нагородах, покладаючи на свої терези міру та число справи людської та суд божий.

Це відніження таїнств та обрядів немов наближає Сковороду до сектярів, але в дійсности він відчував глибоку неприхильність до всякого сектярства і при тому навіть в його ідеї, бо воно тримало людину скутою певними формами проти яких він боровся все життя. Що до

цього, то між ним та проводирями російського сектарства безодня. Ті ладні були душу свою віддати за єдину літеру аз, між тим, як Сковорода доводив, що бога та правду можуть спізнати не тільки усі без різниці християни, але його спізнали й де-які кращі представники старого класичного язичтва. У Сковороди зовсім не було догматичного християнства, а тим більше фанатизму та виключности: навпаки, він повставав проти них дуже палко та гостро у своїх творах; він їх уважав за суевір'я та шкідливими. Секти, на його думку, народжуються від суевір'я. „З суевірів, говорить він, народилися суперечки, сварки, секти, ворожнеча міжусобна та чудна, ручні та словесні війни, дитячий жах і т. п. (2-й від. ст. 52 — 253). Сковорода, треба сказати, не піднявся настільки над віком, щоб цілком одкинути віру взагалі і зробитися атеїстом, він бажав одначе відшукати в них вище розуміння та значіння, розумів їх алегорично, цеб-то ставився до них так, як і до біблії взагалі. Це не було на його погляд, одначе, трохи хибний, справжнім принциповим руйнуванням релігійного закону, а тільки додатком до нього. Так він дивився сам на цю справу. „Багато, говорив Сковорода, не розуміючи мене або не бажаючи розуміти, вигадують, немов-би я відкидаю історію старого та нового завіту, тому що визнаю та прагну відшукати в ній духовний розум, почуваю богописаний закон та вбачаю суть скрізь достотне розуміння. Я додаю це до історії, а не руйную. (Але в дійсності він їх руйновав).

Коли я вихваляю мужність вояка, не боязкість, відвагу, сміливість його, то цим не знищую вбрання його, ні зброї його. Убрання, одяг, зброя вояка є історія, а розум та слава цієї історії є дух вояка, вчинки його... Але історичні християни, обрядові мудреці, добротні теологи, люди, що не мають духа, ганблять те, чого не розуміють“. (I-й від., ст. 34, 36). Особисто для себе він не вважав потрібними зовнішні форми боговшанування; бо цілком віддався, присвятив себе внутрішньому непосредньому єднанню з богом—вічністю. Але в цьому особистому відхиленні обрядів між Сковородою та сектярями полягала велика різниця. І тут він, як і скрізь, виявляє свою послідовність: коли-б з відхилення обрядів він створив своєрідний культ, то цим самим надав-би йому такої ваги, якої він у дійсності не мав, на його думку; він-би цим суперечив основам свого світогляду. Він цього не зробив, залишився вірним собі і в цьому випадкові так само, як він був послідовним що до вегетаріантства. Сковорода не боявся смерті, був готовий до неї та помер, як і личило померти справжньому філософові, що все своє життя навчав безсмертя. Він часто розмовляв про смерть з своїм учнем та другом М. І. Ковалин-

ським. „Жах перед смертю, — говорив він йому, — більш всього охоплює людину на старість. Треба вчасно заготувати собі зброю проти ворога цього, не різними міркуваннями, бо вони не дійсні, але спокійним відданням волі своєї на волю вічності. Такий душевний спокій готується здалеку, тихо зростає в таємниці серця та збільшується почуттям зробленого добра, по здатностям та відносинам буття нашого до стану, який ми посідаємо. Це чуття є вінець життя та двер безсмертя; зникає образ світу цього та гине“... „Життя наше, — продовжував він, — це сон мислящої сили нашої“. Надійде час, скінчиться сон, повстане розумова сила і всі часові радощі, насолоди, сум та жах часовості цієї згинуть. До другого кола буття вийде дух наш, і все часове, зникне“. (І-й від., ст. 36). Коли взяти на увагу той внутрішній душевний спокій, який давно вже створив собі Сковорода, коли додати до нього свідомість зробленого ним добра та глибоке переконання в нескертельності духу людини, то для нас стане цілком ясним, чому він не тільки без жаху, але навіть з радістю йшов з цієї тимчасової оселі у межі вічності. (Утренняя Звезда, 1833, ст. 89-91).

До нього, як найкраще можна прикласти слова кобзаря України: „ми просто йшли — у нас нема зерна неправди за собою“. Одначе, Г. С. Сковорода не вважав себе якимсь анахоретом, що цілком відійшов від життя та його інтересів. Він не був і не вважав себе за такого пустельника, такого мертвого члена громади. Навпаки, і в своїй науці, і в житті він прагнув живої громадської діяльності, розуміючи її дуже широко, вводив сюди і поступ, і моральне удосконалення. Він тільки не хотів бути рабом світу, або внакше, рабом поглядів, що в йому панували (на його думку, неправдивих), застарілих та шкідливих для всіх забобонів. Він бажав непорушно зберігти яскраву індивідуальність свого розуму та життя, провести їх серед численної множини підводного каміння та мілких місць, яких так багато в світі, та довести до тихої гавані та притулку внутрішнього. І йому пощастило так зробити. Яскравим полум'ям горів цей світильник істини та добра протягом кількох десятків років серед пітьми забобонів, неуцтва, схоластики, лицемірства, фальшованої побожності, що оточувала його. Доводилось йому не один раз тримати лихтар для сліпих, бути дзвонарем для глухих; але це його не зупиняло; його щире одверте слово лунало і в останні роки його життя так само, як і на початку його громадської діяльності; не змінялись навіть його бажання та звички, характер, до кінця днів своїх він був простою щирозичливою людиною, любив тихі навчальні розмови серед невеличкого кола друзів. Сюжетом цих розмов було все те ж ґрунтовне питання — панування духу над плоттю. Від'їжджаючи від Ковалінського.

обійнявши його в останнє, Сковорода, що вже збирався переселитися в вічність, звернувся до нього з такими остачніми словами: „може я вже більше тебе не побачу. Прощай. Пам'ятай завжди, у всіх пригодах твоїх у житті те, про що ми часто говорили: світ та п'ятьма, голова та хвіст, добро та зло, вічність та час“ (І-й від. ст. 38). І Ковалинський коротко, але незвичайно влучно характеризує свого вчителя в своїй епітафії. Тут кожне слово має глибоке розуміння та виправдується всіма разом взятими відомими нам документальними даними про Сковороду. Ось ця чудова епітафія, що свідчить не тільки про глибоку пошану, вірніше, пієтет Ковалинського до Сковороди, але й про незвичайно гарне розуміння його особи та характеру.

Ревнитель истины, духовный богочец,
И словом, и умом, и жизнью мудрец;
Любитель простоты и от сует свободы;
Без лести друг прямой, доволен всем всегда,
Достиг и верх наук, познавши дух природы,
Достойный для сердец пример Сковорода.

„Ревнитель истины“ Він постійно шукав та сміливо боровся за правду, він усе життя своє ловив птицю-істину, вбачав в цьому головну мету свого життя та чисте джерело невичерпаних радощів буття; це був правдолюбець, що ні в науці, ні в житті не йшов та не знав ніколи ніяких компромісів з життєвими вимогами та правилами вузько зрозумілої морали—„Духовный богочец“. Чи можна було коротче та разом з тим докладніше виявити другу, не менш характерну рису Сковородиною світогляду, його внутрішню духовну релігію, так щільно з'єднану з щирофілософським нахилом до істини? „И словом и умом и жизнью мудрец“. Тут певніше визначається характер мудрости Сковороди і разом з цим типова властивість його, як філософа: слово у нього не розходилося, а щільно з'єднувалося з думкою, а життя цілком відповідало слову і він навчав так, як думав, та жив так, як навчав. „Любитель простоты и от сует свободы“. Більше над усе він любив простоту в житті та ненавидів суєту світу, що з людини робить свого раба; він прагнув внутрішньої свободи та цілковитої незалежності духу, яка одна зможе дати кожній людині щастя. „Без лести друг прямой“. Так, це був, справді, необлесливий щирий друг, який вважав дружбу за один з кращих дарунків життя, він вимагав від неї дуже багато, але сам задовольняв усім вимогам; дружба йому, мандрівникові, що блукав по світах без власної хати, заміняли все—і родичів, і жінку, і дітей; не давно, тому що в неї він вкладав усі сили свого палкого щирого серця, що билася любов'ю до людськості. Він, що щиро поважав своїх друзів, ніколи не вихваляв їх за негарні вчинки, а навпаки, завжди висловлював свою догану, не ховав від них своїх

думок, хоч-би вони були їм неприємні або, навіть, иноді викликали на час розрив з друзями; так примушувала його робити щирість та одвертість його натури, якій огидні були нещирість та угодство. „Доволен всем всегда“... Це задоволення було наслідком душевного спокою, ідею якого проповідував Сковорода, та якій панував у його власному серці: він з'єднав свою волю з волею вічності й через це завжди мав оптимістичний, радісний настрій, що панував у його серці до самої смерті, з яким він пішов і в домовину, поборовши в собі жах перед цим неминучим кінцем, що на його думку, був тільки давно бажаним притулком та спокоєм. „Достиг наверх наук, познавши дух природы“... Сковорода не був тільки начотчиком, як більшість староруських письменників; це був справжній вчений; що досяг наукових верхів і що працював самостійно в обраній ним богословській філософській галузі знання та що дуже допоміг розв'язанню багатьох питань; разом з цим це була широко освічена для свого часу людина, що виховала свій розум на класичній літературі та філософії; природній хист, разом з духом наукового досліджування та з загальною освітою, яку він прагнув здобути з її західньо-європейського джерела, допомогли йому створити непохитний вільний від суперечностей світогляд, якого він і дотримувався все своє життя. Його наука була присвячена вищим питанням духу та торкалась з одного боку людини, а з другого — природи, цього великого світу, який, на його думку, складався з численної множини інших малих світів. „Достойный для сердец пример Сковорода“. Життя Сковороди, цілком погоджене з його наукою, присвячене виключно діяльній любові до ближнього, є такий зразок, за яким треба було на думку Ковалинського йти. Але з найбільшою пошаною треба поставитися до його роботи над своїм моральним удоскоhalenням: вона впливає вже не на розум, а на чуття, вона не дивує, не викликає здивовання, а примушує наше серце битись палким співчуттям до палкого, повного любові до людства серця цієї людини, яку, одначе, де-хто називав мізантропом та песимістом.

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Вплив Г. С. Сковороди на всі стани українського суспільства з його листувань

Загальне значіння Г. С. Сковороди. Вплив його на всі стани тодішнього Українського суспільства, його твори у друзів. Його вплив на духовний стан — ченців і попів. Вплив на дворянство. Вплив на городян. Вплив на селянство.

Познайомивши читача з життям Сковороди й поглядами на його особу, ми цим самим подали матеріял і до того, щоб мати певну думку про вплив і значіння його. Але це таке важливе та складне питання, що на ньому треба спитися докладніше, і йому потрібно присвятити окремий розділ, тим більше, що по розвідках про його особу й погляди, про це ми знаходимо тільки окремі й далеко не обґрунтовані замітки.

Але ми ясно уявляємо собі перешкоди, що чекають нас, коли ми з'ясовуватимемо цю справу; ми добре розуміємо, як легко взагалі, не дотримати певної міри, коли подається оцінка громадських та літературних умов старого часу; ми повинні визначити вагу діяча й не в зменшеному й не в перебільшеному масштабі; в першому випадкові ми будемо винні перед пам'яттю небіжчика, в другому — перед сучасними читачами а взагалі перед правдою. Зважаючи на це все, ми прагнутимемо того, щоб обґрунтувати свої висновки виключно на підставі документів, керуючись в своїх гадках тією обережністю, що є обов'язковою для всякого історика. Про свій соціологічний підхід до його оцінки я вже казав у 1-му розділі.

Питання що до значіння Сковороди потрібно розглядати з двох боків: потрібно виявити ступінь його своєрідности й вплив його ідей на суспільство. В дальших розділах ми познайомимось з Г. С. Сковородою, як з філософом, зараз же ми розглянемо його вплив на суспільство.

Він бажав поширити свої ідеї серед сучасного йому суспільства, вживав за для цього певних заходів і досягав своєї мети, з одного боку, усною проповіддю, з другого — завдяки своїм творам і листам. Величезне значіння в цій справі відіграв та кож живий, наочний приклад його власного життя, в якому він цілком здійснив вимоги свого високого морального ідеалу. Правда, Сковорода, за життя

свого, не друкував своїх творів, але причину цього ми з'ясували вже раніше: це залежало переважно від загальних обставин його життя та його характеру й особливо цензури. Однак, твори його широко розходилися в рукописах і, таким чином, виходили навіть за межі України. Багато осіб мало цілі колекції його рукописів, і вони давали їх списувати іншим. Але це не все: в такий-же спосіб розповсюджувано і його листи, і його вчені трактати, до яких вони, треба сказати, і підходили своїм характером та змістом. Мандруючи невпинно 30 років, Сковорода зустрічав багато людей з різних кол місцевого слобідсько-українського суспільства. Він мав друзів та знайомих, у яких він зупинявся і жив довгий час або заходив у гості, і серед духівництва й серед світських людей: з цими особами він листувався, надсилав, присвячував їм свої твори, розмовляв з ними — і це все використовував задля розповсюдження своїх поглядів, для боротьби з старими звичками та забобонами. Майже повну збірку творів Сковорода мав, наприклад, його учень і друг М. І. Ковалинський, все це були автографи Сковороди, надіслані йому в подарунок здебільшого разом з листами присвяти; в 4-х збірках, що переходять тепер у музеї, ім. Леніна їх є 12; в 5-ій переходять листи Сковороди, при чому звертає увагу той факт, що сюди внесені й де-які листи, адресовані не на Ковалинського (копії 2 листів до В. М. Земборського, копії листа до якогось Івана Васильовича й до невідомого, оригінал листа до якогось Василя Максимовича¹⁾). Колекцію Сковородинських творів мав протоієрей Фед. Заліський; її було передано до книгозбірні харківського університету його сином Михайлом в одповідь на заклик Ізмаїла Івановича Срезневського. Цікавий лист його, в якому відбилися погляди консервативного представника наступного покоління, ми гаведемо далі. Також ретельно збирав рукописні праці Г. С. Сковороди Яків Правицький, як це видно з їхнього листування.

„Коли ти вже переписав мої нові твори, пише Сковорода Правицькому, то поверни мені оригінали; також надішли разом з оригіналами і той мій діалог, що ти хвалиш більше за інші; коли його перепишуть, тобі його повернуть²⁾ Не турбуйся про „Розмову Марка“: Вона завжди та на й повернеться в твою книгохранку. „Лотову жену“ хочеться докінчити. Однак принесу з собою та й написане випишете“³⁾.

Трохи пізніше Григорій Савич писав: „Пробач, любий, що збрехав я, пообіцявши надіслати вам „Жену Лотову“.

¹⁾ Твори Г. С. Сковороди (під моїм ред.) СХІ-СХІ—, 109, 112, 116, 129.

²⁾ Листи Г. С. Сковорода до Я. Правицького, ст. 9, 10

³⁾ Там-же ст. 11.

На весну хочу вас відвідати й привезу; коли-ж бажаєте одержати зараз, негайно перешлю. Під час зимових труднощів може вона загубитись“, тим не даю через Григорія Юр'євича (Сошальського). Не сумуйте, — вона завжди у вас. Друге те, що на весні в пустелі можна подумати й про закінчення її¹⁾. Г. С. Сковорода, роздаючи своїм приятелям автографи, іноді сам мусів прохати, щоб йому повернули їх, щоб зробити для себе новий список. „Надішліть мені, пише він Правицькому симфонію „Аще не увести самую себе“. Переписавши, знов надішлю вам. Надсилаю до вас „Жену Лотову“²⁾. Четвертою відомою нам особою, що мала у себе збірку творів Сковороди, був його щирий прихильник, що мешкав в м. Острожську й переписав для себе його байки та листи до приятелів³⁾.

Але цим, звичайно, далеко не вичерпуються колекції рукописів Сковороди; їх було в старовину значно більше, хоч ми й не знаємо прізвищ тих осіб, що їх збирали й переховували. Є лист П. Д. Мартиновича⁴⁾, з якого видно, що рукописи Сковороди були у багатьох осіб духовного стану полтавської губернії, де якийсь час і працював Сковорода. Напевне, з цього джерела склали збірки творів Сковороди відомі харківські архієреї — Інокентій (Борислав) і Філарет (Гумілевський), що дуже високо цінили пам'ять Сковороди (перший передав свою колекцію Гр. Петр. Данилевському, а другий С. Г. Миропольському, від якого вона перейшла до церковно-археологічного музею Київської Духовної Академії). На жаль, ми не можемо сказати нічого певного про походження колекції Московської Духовної Академії та колекції О. С. Гилярова.

Зі всього того, що нам відомо про рукописи Гр. Савича Сковороди, можна зробити висновок, що друзі радо збирали його твори, тому що й сама ця дружба в значній мірі була викликана пошаною до вчености Сковороди. Та ще й сам Сковорода, звичайно, присвячував свої твори друзям, і цілком зрозуміло, що той, хто одержав один рукопис, бажав мати і списував для себе й інші. Тут ми повинні зробити увагу про тих осіб, серед яких Сковорода бажав поширювати свої твори. Між Сковородою та сучасними авторами що до цього полягає безумовна різниця. Сучасні письменники видають свої твори, не маючи ніякої увазі визначених читачів, однаково й для друзів і для ворогів своїх думок. Інакше ставився до цієї справи Сковорода: він бажав, щоб його рукописи розповсюджувалися серед людей, що співчують його поглядам, і недаремне боявся, щоб вони не

¹⁾ Там - же, ст. 13

²⁾ Там - же, ст. 14.

³⁾ Твори Г. С. Сковороди, там - же, ст. СХІІ

⁴⁾ Там - же, 1 від. Ст. СХІІІ.

попадали до рук ворогів, які могли не зрозуміти його думок і надати їм такого розуміння, якого він не мав на меті, що могло викликати для нього великі неприємності. На доказ цього можна навести, наприклад, таке місце — з листа його до Правицького: „Ви, сниться мені, переписали Михайлову боротьбу“, і знову вимагаєте. Одначе, надсилаю, щоб знайшли чого вашому спискові бракує. Не гайте-ж довго часу, однак, через невірні руки ні, ні, ні. Найкраще вона загине в тебе, ніж її-б тримали нечестиві руки. „Зрозуміло, що через такі обставини читачі Сковороди були і його щирими прихильниками, вороги-ж склали певне свої погляди на Сковороду переважно на підставі чуток і, обвинувачили його в тому, чому він був цілком невинний. Це залежало переважно від того, що твори Сковороди за життя його не друкувалися й тому зрозуміло, не могли викликати й друкованої критики. З огляду на це з одного боку, й в силу великого поваження до його особи, у багатьох його прихильників з'явився, хоч далеко не завжди свідомо, пієтет до його ідей та праць, бажання переховувати останні, як джерело мудрости, як ознаку пошани до свого рідного філософа. Цікавим доказом такого пієтету до творів Сковороди, характерним прикладом вражіння, яке робили вони на сучасників, є напис, розшуканий нами на одному з його рукописів в б. Рум'янцівському музеї. Він цікавий ще й тим, що має точну хронологічну дату 1797 р. (минуло тоб-то тільки 3 роки з дня смерті Сковороди). Рукопис цей автограф Сковороди є один з найкритичніших трактатів його — Потоп Зміїн“.

В кінці його на чистій сторінці ми знаходимо таку примітку, написану иншим писанням: „О, муж, умудренный свыше. Великое заслужил благодарение. Но к понятию учения, тобою открытого, потребен ум небесный и живот смерти не ожидающий. Вся дух. Вся живот. Вся божественная и чувственности непричастная. Не трудно верить, есть-ли в точности мира сокровенного все начала открыть. Благодарю за одолжение... Аще не все сокровища оцутих, но крупиды златых веществ блещут в глубоком положении. Декабря 16 дня 1797 г. Нижайший слуга подвижник в напастех или паче искушениях известный“.

До яких кол суспільства, до якого класу, до якого стану належить автор цієї приписки, певне сказати не можна, але можна висловити гадку, що це був чернець; як-би то не було, хоч він сам зазначає, що не все зрозумів, одначе провідну думку твору він засвоїв, як слід (життя в істині є життя духа).

Запитаємо тепер, в чому полягала суть ідейної проповіді Сковороди, її впливу на сучасне йому суспільство. Нам здається, що ледве чи ми помилимося, коли висловимо

Її в двох ґрунтовних тезах: з одного боку Сковорода будив критичну думку своїх сучасників що до віри, з другої — уперто провадив серед суспільства моральний ідеал. Правда, критика його була направлена виключно на біблію і зовсім, можна сказати, не торкалася інших потреб тодішнього суспільства — політичних, соціяльних, економічних. Сковорода взяв собі певну галузь життя релігійну і майже нею одною й обмежився (говоримо майже, бо в звязку з релігією він торкався ще й інших справ, наприклад, виховання). Але не треба забувати, що релігійні питання мали першорядне значіння в тодішньому культурному житті. При тому теологія Сковороди визначалася: 1) надзвичайно універсальним характером 2) органічно була звязана з філософією. Таким чином, на нашу думку, помиляється новіший рецензент¹⁾ творів Сковороди, що висловлює твердження, немов внутрішній зміст їх не мав особливого, важливого значіння. Щоб переконатися в протилежному, треба лише поглянути на справу з історичного боку (що є обов'язково в цьому разі) треба тільки згадати, яку величезну роль відігравали у всього словідсько-українського суспільства XVIII в. (і духовного й світського) релігійні інтереси, як щільно вони були звязані з просвітою, початковою народньою освітою й справами добродійними. І ось Сковорода приходить з своїм новим словом, як-раз у цих релігійних питаннях, що мали першорядну вагу, вносить дух суворої раціональної критики у вивчення та розуміння ґрунтового джерела богопізнання — біблїї, інакше кажучи, хоче бути в певному розумінні цього слова релігійним реформатором, маючи риси, звичайні для релігійних реформаторів взагалі. Сам він особисто, без сумніву, йшов всупереч з обрядовим відношенням до віри, що тоді панувало й не лише до православної, а до християнства. Але й цього замало: коли-б він зупинився на ньому, він-би залишився тільки мислителем, а між тим він свідомо прагнув проповідувати свої думки, жваво та діяльно їх пропагував, і шляхом усних розмов і в своїх творах та листах. Завдяки цьому він бажав, таким способом, створити історичні умови для своєї науки — знайти послідовників, витримати напади опозиції й, кінець-кінцем, залишити свою духовну спадщину учням та прихильникам. Раніші дослідувачі переважно надавали значіння етичним питанням в проповіді Сковороди, далі ми переконаємося, що він сам надавав першорядного значіння спекулятивній частині своєї філософії. Таке місце вона має в нього й в дійсності. Ось з такою двобічною проповіддю (спекулятивного й етичного характеру) він звертався до представ-

¹⁾ „Вестник Европы“ 1895, січень; теж саме треба сказати про статтю д. Никольського „Український Сократ“. („Истор. Вестник“ 1895, № 4).

ників усіх класів слобідсько - українського суспільства — і до духівництва (чорного та білого), і до дворянства, й до міщан, і до козацтва, й до поспільства.

Зв'язки його з духівництвом були дуже міцні: можна сказати, що це була та група суспільства, з представниками, якої він мав постійні відносини. Хоч сам Сковорода був козацький син, вийшов з козацького стану, але виховання цілком поріднило його з духівництвом: сюди ввело його пробування в Київській Академії і потім педагогічна діяльність у переяславському та харківському колегіумах. Не постригаючись в ченці, він життям своїм був більше ченцем, ніж офіційні ченці. Пробуваючи світською особою, він можна сказати, цілком задовольняв тим вимогам, які мусли складати основу монастирського життя і яких в дійсності у ченців не було — цілковита відмова від грошей, від задоволення тілесних потреб, від пробування серед жіноцтва, піст, проповідь чистої любови, моральні думки, матеріальна та моральна допомога ближнім. Щоб переконатися в цьому, треба тільки згадати характеристику його життя, яку подає Ковалинський за той час, коли він був навчителем харківського колегіуму, і потім звернути увагу на додатковий матеріал, який подає сам Сковорода в своїх латинських листах до того - ж Ковалинського. Тут иноді він має навіть немов - би риси ченців - аскетів, повстаючи, наприклад, в одному вірші проти трьох ворогів християнина — світа, жінки і диявола ¹⁾ (в дійсності, між иншими, як ми бачили він не був аскетом). Монастирі взагалі приваблювали його до себе, а надто ті, по яких він зустрічав співчутневих або прихильних до себе настоятелів та ченців. Після того, як його вигнано з переяславського колегіума, він, наприклад, радо їде з приятелем своїм Каліграфом (що їхав у Московську академію за проповідника) до Троїцько - Сергіївської лаври і там користується дружбою настоятеля її Кирила, що означався своїм великим знанням та був потім чернігівським архієреєм. Так розповідає Ковалинський ²⁾. Взагалі, треба пам'ятати, що в старій Україні та в Слобожанщині в духовний стан вступали дуже часто представники світського суспільства (з козацької старшини чи звичайного козацтва). Духівництво не було тоді так відокремлене, як потім, від суспільства; воно помітно поповнялося особами, що вийшли з світських кол. Таким чином, і на Сковороду ченці не дивилися, в своїому осередкові, як на homo novus, як на представника чужого кола. Кирило Ляшевецький, закінчивши курс в Київській Академії, зробився першим навчателем, префектом і ректором Сергіївської

¹⁾ Сочин. Г. С. Сковороды, 1-й, ст. 93.

²⁾ Твори Гр. Сав. Сковороди, від. 1 - ий, стор. 5.

семинарії, сюди в семинарію він, напевне, закликав на посаду навчателю і Сковороду. 1761 р. було призначено на архиєрейську катедру в Чернигові, а, умираючи, він залишив книгозбірню з 555 книжок російською і 380 чужоземними мовами ¹⁾. Сковороду різними заходами бажали залишити на постійне мешкання в найславнішому монастирі Московської Русі. Напевне, цьому Кирилові адресовано і надрукований нами під № 15 лист латинською мовою, де Сковорода звертається до нього з духовним розумінням християнства. Цей лист цікавий з того боку, що він свідчить про те, що Сковорода не зупинявся перед тим, щоб висловлювати свої ідеї, що, далеко не відповідали тодішнім поглядам, і перед такими високими ієрархами, як намісник Троїцько-Сергіївської лаври. Досить зазначити, що тут іде мова про те, щоби шукати бога в собі, щоб зрозуміти таїнства алегорично, а не достотно. Цікаво, що Кирило листувався зі Сковородою, мав його за свого друга, бажав мати його у себе навчителем. Він з пошаною ставився до вчености Сковороди, і ця пошана, і ці дружні відносини, очевидно, були гарно відомі лаврівським ченцям, перед якими Сковорода також, напевне, не ховав (це не було в його натурі) своїх поглядів. Пробуваючи в лаврі, Сковорода також і тут увесь час віддавав своїм улюбленим науковим студіям, на це натякає він сам в одному з латинських листів до Ковалинського: надсилаючи йому свою латинську епіграму (про те що музи не повинні служити Венері), він додає, що читав подібну серед грецьких епіграм під час свого перебування в Троїцько-Сергіївській лаврі. Взагалі, треба сказати, що Сковороду поважали і шанували найосвіченіші представники церковної ієрархії. Такві домо, що його вперше призначив навчителем Харківського Колегіуму, за рекомендацією колишнього переяславського ігумена Гервасія Якубовича, архиєрей білгородський Іоасаф Миткевич. Архиєрей Іоасаф Миткевич до 1784 р. був навчителем новгородської семинарії, а потім ректором у ній архимандритом Хутинського монастиря і архиєреєм Білгородським ¹⁾. Про гарні відношення між ним та Сковородою свідчить вірш останнього на спогад про той час, коли Іоасаф відвідав Харківський Колегіум. Сильна у нього була потреба мати аудиторію для поширення своїх думок серед молодого покоління.

Але й залишивши посаду вчителя, порвавши звязки з ченцями в педагогічній галузі, вступивши остаточно на шлях

¹⁾ Так говорить арх. Філарет (Ист. Стат. опис. Черн. еп. V ст. 99 — 100). Але Аскоченський трохи з пер-чував цьому і зазначає, що Кирило був навчителем Духовної Академії, потім префектом в ній - же і тільки потім вже зробився намісником лаври (Киев с древн. его учил. ч. 2 — а ст. 126).

постійного блукання по світу, Сковорода любив зупинятися по монастирях і знаходив там для себе і притулок, і можливість окремого, віддаленого від всіх життя, і дружні відносини. Так, іі ще раз відвідав Київ і три місяці прожив у свого родина, настоятеля Київської пустелі, Юстина. Потім покинувши Київ, він оселився в Охтирському монастиреві у свого приятеля архимандрита Венедикта; чудове місце, де стояв монастир, і щира прихильність цього ченця зробили на нього гарний вплив, заспокоювали його: тут він углублявся в себе і віддавався самоспізнанню¹⁾. Як говорить Ковалинський, він перебував по таких монастирях — Старо-харківському, Харківському училищному²⁾, Охтарському³⁾ (Сумському⁴⁾, Святогорському⁵⁾, Сіннянському⁶⁾, і додамо від себе, Куряжському⁷⁾, тоб-то майже по всіх монастирях Харківщини. Зрозуміле, що, користуючись великим авторитетом серед настоятелів та братії і звикши завжди і хоч де висловлювати свої погляди, Сковорода поводився і тут так, як в Києво-Печерській Лаврі, тоб-то говорив, що думав, навчав, проповідував.

З де-якими представниками білого духівництва Сковорода також мав постійні і дружні знайомства та зносини. Це була та група суспільства, з поступовими представниками якої у Сковороди було багато спільних духовних інтересів. Цілком природньо, що не всім їм була приємна його християнська, або краще сказати, антихристиянська філософія, але були і такі, що сприймали і її, а більшість, треба сказати, з глибокою цікавістю слухала його живе, усне слово, а потім переходила й до його рукописних творів і засвоювала з них найзрозуміліше для себе. Духівництво було близьке Сковороді й своїм життям. Відомо, що він не був і не бажав бути аскетом: це його найбільше приваблював простий, близький до народнього побут сільського білого духівництва. Ближче за інших стояв до Сковороди піп Яків Правицький. Ми маємо документальний матеріал для характеристики їхніх взаємовідносин: це листи Григ. Сав. до Правицького. Яків Правицький був на парафії в селі Бабаях (всього кілька верст від Харкову), що належали в XVIII ст. П. А. Щербініну і був у дуже дружніх відноси-

1) Там - же, ст. 27 — 28.

2) При ньому влаштовано колегіум.

3) Охтирський Троїцький монастир у 4 верстах від Охтирки (повітове місто на Харківщині); біля монастиря чудові краєвиди, що до цього кращий за нього є тільки Святогорський монастир.

4) Тепер скасований; раніше стояв коло Сум.

5) Тепер існуючий.

6) Скасований тепер Сіннянський Покровський ман. у 7 верстах від бувшого міста Сінного в Богодухівському повіті.

7) Про перебування в цьому монастиреві говорить він сам в листі до М. І. Ковалинського (Твори Г. С. Сковороди, ст. 103).

нах з Сковородою: про це свідчить дружній тон їхнього листування, ті епітети, що там зустрічаються, і, нарешті, власне признання Сковороди. „У друга нашого Бабайського, ієрея Правицького всі мої твори зберігаються. В мене - б вони давно загинули“. І, дійсно, Я. Правицький, як ми бачили раніше, старанно списував для себе все те, що тільки виходило з-під пера Сковороди. Таким чином, він, напевне, шанував не лише самого Сковороду, але ставився з пошаною і був читачем і його творів. Між иншим, з їхнього листування ми знаємо, що він вище від усіх інших творів ставив його „Марка Препростого“. І, звичайно, через це, Сковорода і присвятив йому один з своїх трактатів — „Жену Лотову“ в окремому листі, який мав бути немов-би передмовою до самого твору. Для того, щоб оцінити довір'я, яке мав Сковорода до Правицького треба згадати, що „Жена Лотова“ присвячена критиці біблії, і що в ній є багато поглядів, які суперечать ортодоксальному напрямкові релігійної думки. І по інших листах Г. С. Сковорода викладав Правицькому свої думки і переконання, що мали органічний зв'язок з основами його „науки“, розвинутими по писаних його творах. Сазавши, що Ковалинський, напевне, втопився в глибоких хвилях службових справ, Сковорода додає „О, світ, нещасливіше море, що кипить пристрастями. Щасливий, кого, подібно Петру, викинуть ці хвилі“. В другому листі він, вітаючи з новим роком, закликає до відродження серця. „Коли хто не має нового серця, — говорить він, — тому весь світ ветха ветш... О любий мій друже, Іакове! Ізблймо старий квас мирський. Здобудьмо нове серце. Зодягнімся в одіж нової нетлінної надії, в утробу братолюбства“. В четвертому листі, зважаючи на тяжку хворобу Христини (жінки Якова), Сковорода заспокоює свого друга, і одночасно висловлює свою думку що до смерті, думку яка цілком відповідає тим поглядам що до цього питання, що трапляються по інших його творах: „Коли вже встала з одра, — пише він Правицькому, — любя наша Христина, радуєся всіх нас ради. Коли-ж воскресилася в світ першородний відкіля й прийшла в нижній, радуєся її ради, нас же ради сумую, яко залишає нас у цій юдолі слід“.

У латинських віршах, присвячених Правицькому, ми знаходимо також думки й міркування, що мають прямий органічний зв'язок з світоглядом Сковороди. „Все минає, говорить один вірш — серцем вічний є чоловік. Чисте серце в любові пробуває, а любов у ньому застає. Любов — це бог, тому і є довічний чоловік. О, люди! Чому дивуетеся океанові й зорям. Ідіть, вернітеся до себе, себе спізнайте досить цього. Зерно знов перетворюється в солону; так воно знов ховається в землі. Чому-ж жахаєшся ти смерті“.

Григорій Савич у цих листах, треба сказати, звертався не до самого Я. Правицького, але до цілого гуртка своїх знайомих, що з співчуттям доброзичливо ставилися до свого приятеля „старчика“ Сквороди. Гурток цей листувався з учнем Сквороди М. І. Ковалинським“. Чи не пише чого Михайло мені?“ питає Скворода у Правицького. „Чому замовк наш Михайло? І не пише і не присилає ні окулярів, ні скрипочки“, пише він у іншому листі. „Сир нашого Михайла десь загубився, окуляри, не по моїх очах, я подарував Осипу. В обох листах він обіцяє велику флейту. Коли вона буде, мені невідомо. О, як-би крім всього іншого, він сам повернувся до нас. О нещасливий чоловік! Він загубив єдиного семилітнього сина. Подивися, як світ в початку приваблює, а під кінець мучить, мов тигр“. Дорога світа мниться чоловіку блага бути“. Читаємо ми в 3-му листі. Г. С. Скворода завжди в своїх листах до Правицького переказував привітання їхнім спільним знайомим — батюшкам сусідніх сел. „Отцу Гасилю, отцу Густафію, отцу Гуслисті від мене лобизаніє шире. О Наєман, (Наєман Петрович — певне теж піп сусіднього села), і тебе, друже мій, тут-же духом істини лобизаю, най пребудете ви мені й я вам во віки щирим почитателем і другом“, — так вітає Григорій Савич своїх друзів. „Наєману мир і благословеніє і всім собратіям нашим ієреям. Цлуйте також духовну матір мою ігуменю Марфу. Писати ти обледащів до неї. Тобі і всім вам щирій й не язикольстивий друг“; в другому листі Скворода підписався так: „всіх вас во Христі брат“. Взагалі він мав сильну, можна сказати, непереможну потребу духовного єднання з Яковом і його приятелями. Ось цікаве признання самого Сквороди. „Ні ледарство старости, ні темрява, ні холод зимовий, ні несправне перо з чорнилом, не змогли мене стримати аби не ублажити тебе в новий цей рік. Радуйся в новий рік. Най радується й весь дім твій і вся, єліка суть твоя. Най радується (ім'я затерте) й Естафій, й Іоан з Наєманом. Най возвеселяться Бабаї (село) зо всіма своїми паростями і селами. Най возрадуються й гори ваші й річки най всплещуть руками“. Далі йде алегоричне толкування нового року (як нового серця). Правицький і його друзі, сусідні батюшки, були друзі і брати Сквороди „во господі“, як він сам висловлюється, тоб-то духом, внутрішнім спорідненням, вони цеб-то поділяли його переконання, коли не в цілому, то принаймні в загальних рисах, в де-яких тезах. І сам Г. С. Скворода почасти подає натяк на це, висловлюючись, що один лист Правицького дуже звеселив його. „Порадував душу мою любий лист твій напоений любов'ю. Але не завжди між Сквородою та Правицьким з його гуртком існувало єднання думок. Іноді Скворода, певне, висло-

глював перед цими попами такі думки, які їм здавалися спокусою і викликали опір з їхнього боку.

Сковорода в таких випадках не робив уступок, в наслідок чого починалися суперечки, одну з яких малює ось такий лист Сковороди. „Возлюблений во Христі брате Іакове! Най буде з тобою мир, який превище всякого розума. Прости мені, коли я тебе в чому образив, як гостював у вас. Ти знаєш, що я запальний, але знаєш разом з цим, що я по натурі тихий і чоловічний, а кротость головне достоїнство людини. Добра цеб-то справжня людина завжди виявляє добро з скарбниці свого серця. Не зважаючи на це, багато з моїх друзів ладні були зараз-же язвити мене, як тільки я здумаю пом'якшити їхній божевільний запал, і думають, що роблю це я з приязни до них, тому що щиро чоловічне серце і розум ніяк не може бажати людям злого. Також і я, коли випадково розпалюсь або остогидну, то це роблю не зі злої волі, але тому, що по правдивості своїй лічу грішним погодитися з брехнею або боротися проти істини: як лікування буває не завжди приємно, так і істина часто буває важка. І ніхто не може з'єднувати корисне з приємним, але забудемо взаємні образи і помиримось“

Підкреслене мною речення показує, що тут йде мова не про якісь особисті суперечки та сварки, а про відміни в поглядах; правдивий Сковорода одверто висловлював перед своїми приятелями такі думки, що їм не подобалися. Цю рису Сковороди ми вже зазначили вище з слів Ковалинського; тепер-же тільки додамо, що до цього приводив його і сильно розвинутий у нього дух прозелітизму: глибоко продумавши свою релігійно-філософську систему, він ще зміцнив її в собі чуттям і зрозуміло, що за таких умов, у нього з'явилося палке бажання ширити її серед суспільства. Ось чому він так прагнув того, щоб мати друзів, хоч робив це з великою обережністю, керуючись при виборі їх переважно своїм особистим вражінням, тим внутрішнім голосом, до якого він постійно прислухався і який його майже ніколи не обдурював.

Ми з'ясували суперечку Сковороди з Правицьким тим, що вони не зійшлися в поглядах на певні релігійно-філософські питання. Це потверджує й інший аналогічний випадок. Правицькому до такої міри не сподобався трактат його приятеля „Ізраїльський Змій“, що він відмовився від списку його, зробленого власною рукою Г. С. Сковороди. Так говорять цей останній в листі до М. І. Ковалинського „Яків мій до цієї моєї дщери простудився, закреслив в ній ім'я моє й кому піднесена, (а вона піднесена Тев'яшову). Відкіля це? Не знаю. Сього ради пересилаю до тебе, друга, цей для нього списаний список. Уживай краще його собі

цю твого ліценціята душу“¹⁾. Сковорода заявляє і напевне цілком щиро, що він не знає, чому Правицький так холодно поставився до цього трактату, але ми тепер беручи на увагу його зміст і маючи відомості про те, що Правицький закреслив в рукопису і ім'я автора і прізвище Тев'яшов, можемо вказати цю причину, Бабаївський піп злякався де-яких сміливих поглядів і гострих виразів у ньому і тому „простулился к этой дщери“ свого друга. А другу, при його щирому переконанні в істині і користі висловлених ним поглядів і на думку не приходили згадки про цензуру, тому що своїм друзям він звик, не ховаючися, виявляти усі свої думки. Але - ж і ця сварка була тимчасовою, і швидко між приятелями знов запанували старі відносини. Лист Сковороди до Ковалинського має дату 1790 р. а ми маємо інший його лист до Правицького 1792 р. (5 січня), де він писав „возлюблений друже й брате во Христі Якове! Радуйся з любовою Христіною і з чадами в цей новий рік. Мені давно сумно, що з вами не розмовляю. Коли в цю зиму або весну не здійму мого тілесного тлінного линовища (exuvium), то потщуся бачити вас і втішатися розмовою. Прости, любий, що на твого і твого сина листа не відповідав. Серце по щирости бажає, але старість і ледарство студенокровні. Пишу однак, до вас, хоч хворий. Хвороба моя і старість, ток кровний і огневиця, не стільки з невдержання, скільки з несроднення їжі. Здивувався розум твій від мене. Надішли, друже, Златоустого розмову про те, що людина є всієї біблії кінець, і центр, і гавань. Він жертва, віттар, фіміям і все інше... З цього листа ясно видно, що Сковорода і Правицький, як і раніше були друзями духом. Не тільки сам Правицький писав листи до Сковороди, але й син його вихований, напевне, батьком у дусі пошани до старчика Варсави. Недаремне і цей останній прохає у Правицького твори Іоанна Златоустого,— це також вказує на те, що вони мали однаковий літературний смак, і у Правицького в його книгозбірні були праці цього церковного письменника, що його дуже поважав і любив Сковорода.

Такі - ж були, напевне, відносини між Сковородою й іншими його приятелями з білого духівництва, хоч про них у нас нема докладних відомостей. Тут, нам слід назвати попа Ф. Заліського, що листувався зі Сковородою і мав збірку його творів. Про це листування свідчить лист його сина до Ізм. Іван. Срезневського, що надрукував в „Утренней Звезде“ свої отривки из записок о старце Сковороде. Відомо, як Ізм. Ів. Срезневський цікавився особою Сковороди. В листі розповідається, що знайомство Сковороди з Заліським почалося ще в часи пробування їх обох у Києві,

¹⁾ Молодик на 1844 рік ст. 232.

в академії. Сковорода, говорить Заліській — син, був знайомий з батьком моїм ще в Києві, тому дуже часто з Рябушок (села, де гостював у місцевих дідичів Красовських) відвідував мого батька та іноді гостював по місяцю, тому що батько мій познайомив його і з Красовськими... Заліський, напевне, щиро поважав свого старого друга Григорія Савича, закликав його гостювати до себе і, звичайно, розмовляв з ним і з 1762 — 1763 г. почав збирати його твори. Заслуговує уваги той факт, що серед них ми знаходимо і такий критичний твір, як „Израильскій змій“. Можливо, Заліському належить і віршована приписка на обгортці взята з твору Сковороди „Борьба архистратига Михаила з сатаною“, ¹⁾.

Ми гадаємо, що цього листа що до стилю трохи виправлено, але що він все-таки належить Сковороді. Доказом цієї думки можуть бути, на наш погляд, такі міркування; 1) те, що Сковорода листувався з Заліським, 2) самий зміст листа: Сковорода любив говорити про Мінерву і уявляв її, як раз так, як це зазначено тут у нього словами Цицерона; 3) дата: його написано в Обуховці, 1763 р. 10 грудня, а відомо, що саме в той час Фед. Заліський почав збирати твори Сковороди.

Але цими особами далеко не обмежується коло знайомих серед білого духівництва у Сковороди; було, напевне, багато інших попів, з якими він також листувався або мав дружні зносини. На користь такої гадки говорять апріорні міркування — широка популярність Сковороди на Україні, яко філософа, що визначався своїми невпинними блуканнями і чудним до певної міри життям. Ця популярність ще більш зростала через те, що в ньому, в його особі зосереджувалися переважно всі вищі, духовні інтереси того часу; про це-ж свідчать і апостеріорні дані — короткі вказівки на дружнє листування і особисті відносини до де-яких духовних осіб, так, наприклад, коли він був ще навчателем в харківському колегіумі, то в нього був друг, який користувався його цілковитим довір'ям, якийсь піп Борис. У цього попа мешкав Ковалинський, і Сковорода в одному листі з Білгороду до цього останнього прямо говорить, щоб він показував його лише йому ²⁾.

Познайомившись з відношенням Г. С. Сковороди до чорного та білого духівництва, зупинімся тепер на питанні про вплив на світське суспільство, вияснім питання про те, в якому напрямкові він впливав на представників цього суспільства — дворян-дідичів, козаків, міщан та селян. Провідниками цього впливу були його твори, листи і, на-

1) Телескоп 1835, ч. XXVI, ст. 154.

2) Твори Г. С. Сковороди, I від. ст. 58.

решті, усні розмови. Почнемо з того представника дворянства, на якого він почав впливати з молодих літ і який був його учнем та прихильником його ідей в найбільшій мірі, це був Мих. Ів. Ковалинський. Джерелом для характеристики взаємовідносин Сковороди та Ковалинського є з одного боку свідоцтво самого Ковалинського, а з другого лист до нього Г. С. Сковороди. Ми подивимося в якому напрямкові виховував та працював Сковорода над тим, щоб усунути негативні риси старого виховання Ковалинського, в першу ранню добу їхнього знайомства, коли Ковалинський вчився у додаткових класах до колегіуму, а Сковорода був там навчителем. Сковорода відразу відчув прихильність до юнака Ковалинського, зараз-же полюбив його і полюбив на все життя. Побачивши його перший раз, „возлюбив його і возлюбив до самої смерті“. Одною з причин, що схилила його до того, щоб знов узяти посаду навчителя в колегіумі, було бажання допомогти своєму молодому другові, якого в серці мав уже таким, як потім сам про це розповідав. Сам-же Ковалинський, як він оповідає, не знав про це і не наслідкував навіть і думати про те, що він заслугує його дружби, хоч любив та дивувався його філософському життю та шанував його. Сковорода почав часто відвідувати його і згідно з нахилом молодої людини розважав його музикою і читанням книжок, після чого починалися навчальні розмови. Знайшовши в молодому хлопцеві серце, якого бажав, і природні здатності, які любив, звернув свою увагу на розвиток його розуму. Ковалинський, якого до того часу виховували напів-освічені шкільні навчителі (часто ченці), в руках яких перебували тоді школи (так було і в колегіумі) і від, яких він засвоїв чудні розуміння про речі, почувши від Сковороди цілком протилежні думки і не маючи змоги погодити в своєму розумінні нові думки з старими і вбачаючи добродійне, цнотливе життя Сковороди, почав ставитися з сумнівом до себе і в душі жаліти, що така добродійна людина стала на хибний шлях, тоб-то мав думки та правила, що не відповідають думкам та правилам вчених, а надто, що до релігійних питань і етики. Всі його наставники та й весь світ, на слові й на ділі виховували його в тій думці, що щастя людини полягає в тому, щоб мати всього багато — їжі, трунків, одягу і тимчасових насолод. Сковорода-ж один почав йому говорити, що все це не потрібне для справжнього щастя, що щастя полягає в обмеженні бажань, у визволенні від примх та зайвих прагнень, у любові до праці, в широкому виконанні своїх обов'язків. Так учив, так і жив Сковорода. Велемудрі навчали Ковалинського, що добродійнів не досить для вищої істоти, що Марк Аврелій, Тіт, Сократ, Платон і інші вславлені в старовину великими подіями і серцем люди не

могли врятуватись, тому що не знали християнства (якого в той час не було). Сковорода-же зазначав, що всі ці люди були натхнені вищим духом, і тому вони не заслуговують осуду, але необхідно йти за прикладом їхньої любови до істини. І коли є істина, то вони були вірними слугами її. Філософи, що навчали Ковалинського, говорили йому, що до одного стану більш прив'язано боже благословення, а до другого менше, а іноді навіть і прокльони, що знання та виконання обрядів є вище удосконалення людини. Сковорода-ж говорив, що всі стани однакові і бог нікого не обділив, а прокльон накладає тільки на синів противлення, цеб-то тих, хто, не запитавши своєї природи, бере для себе посади та працю під впливом оман та примх. І вони тому і є нещасні, що роблять неподобне, тоб-то невідповідне їхній природі. Сковорода вчив, що удосконаленість людини полягає в тому, щоб бути щирокорисним ближньому, що таїнства та обряди пристосовані до слова, а царство боже полягає в силі, або в ділі. Ковалинський вихований на забобонах, слухаючи Сковороду, почував у собі боротьбу думок, їхню протилежність, та не знав, як розв'язати її.

Учителі бажали викликати в ньому огиду до Сковороди, забороняли підтримувати знайомство з ним, слухати його розмови й навіть зустрічатися з ним. Він-же любив серце Сковороди але розум його лякав Ковалинського, поважав його життя, але не містив у розумі його думок, поважав добродіє, але не поділяв його думок, бачив не заплямованість його поведінки, але не уявляв істини його розуму, бажав-би бути його другом, але не учнем. Важко було, зазначає Ковалинський, позбутися перших вражінь. Ковалинського Сковорода приватно навчав грецької мови та читанню старовинних книжок. В його студіях з Ковалинським метою бажань було серце останнього, інакше основа щасливого життя. Вирішивши перевиховувати Ковалинського і бажуючи дати йому якомога більше вражінь істини, Сковорода надсилав йому листи майже щодня, прагнучи до того, щоб той хоч коротко відповідав на них, щоб він звик думати, міркувати, висловлювати думки точно, справедливо, і як слід. Забобони, яких міцно тримався юнак і які підтримувалися в ньому вказаною вище різницею поглядів, не давали можливості юнакові остаточно перемогти сумніви. Але їх знищив до-щенту незвичайний сон, який приснився Ковалинському, і який він записав тоді в своєму щоденнику ¹⁾.

Це було 1763 року. Ковалинський дуже страждав від сумнівів і палко бажав, щоб хто просвітив його що до цього. Йому здавалося, що на блакитному небі були написані вздовж неба золотими літерами ймення трьох юнаків, що

¹⁾ Тут можливо вбачити де-який містицизм.

були вкинуті в огнену піч—Ананія, Азарія та Мисаїла — і від них розсипалися вогневі іскри і ту-же мить падали на Сковороду, що стояв на землі в образі проповідника Іоанна Хрестителя; де-які іскри відскакували від Сковороди й падали на Ковалинського, що стояв коло його, і надавали йому волі, жвавості, радості, ясности, душевного тепла й невимовної духа насолоди. Вірш про цих юнаків був улюбленим у Сковороди, він часто його співав. Ковалинський розказав про цей сон Троїцькому попу Борису, у якого він мешкав — і цей, замислившись, сказав із захопленням: „слухайтеся цього чоловіка: його послав бог бути вашим керівником та навчителем“. „З цього моменту, говорить Ковалинський, я цілком віддався дружбі з Сковородою“. Ковалинський зрозумів і з'ясував собі цей сон алегорично по Сковородинському: в печі огненній він вбачав тіло людини, яке палає в огні пристрастей та примх, у трьох юнаках — розум, волю та вчинки людини, що поборюють спокусу світа; в огневих іскрах, що падали на Сковороду, немов-би свідок про те, що на ньому пробуває дух божий — істина. Таке розуміння цього сна уявляється містикою, але тут можна знайти і реально-психологічний ґрунт: сон був, власне кажучи, втіленням того, що в дійсності могутньо захопило тоді Ковалинського — він напружено шукав розв'язання своїх сумнівів, був вже підготований Сковородою до відмови від своїх забобонів, але тільки чекав, ще хоч на незначну вказівку зовні і допомогу всередині себе та знайшов її в самому собі — в з'ясуванні ним-же самим створеного сна та ще в пораді старого батюшки. Ковалинський, як він сам зазначає, після цього почав давати місце серед думок своїх думкам та правилам Сковороди — і непомітно побачив себе на ясному шляху чистого розуму і нетурботного духу. Відбулася величезна зміна в його житті. Ковалинський більше не віддалявся від Сковороди і зробився не тільки його другом, але почав поділяти його філософські погляди. Бажаючи розвинути розум свого друга не лише навчанням з книг, але ще більше власним його самоспізнанням, з якого народжуються і всі книги, Сковорода часто в розмовах з ним ділив людину на дві частки — на внутрішню та зовнішню людину, першу називав довічною, а другу тимчасовою, небесною та земною, творцем та створінням. Тому навіть в одній людині вбачав він два розуми, дві волі, два закони, два життя. Першу він називав, царем, господом, початком, другу — рабом, знаряддям, підніжкою, твариною. Перша повинна керувати, панувати над другою, друга — підлягати, служити першій, і тому привчав він себе у всіх вчинках прислухатися внутрішнього голосу свого. Сковорода постійно переконував друга свого прислухатися до цих вказівок внутрішнього духу свого. Він виразно зазначав, що це

і є той геній, якого слухав у всіх своїх вчинках Сократ і тим досяг мудрости, тоб-то щастя. Він говорив так щиро переконаний в істині цього: подивись на людину і спізнай її. Вона подібна до гарного та повного колоска пшениці. Колос — не стеблина з вусиками, не солома його, не половина зовнішнє лушпиння, що одягає зерно, і не м'якоть зерна — це його рослинна сила, що створює стеблину та її частини. Так і людині: його сила не в тілесному його лушпинні, а в його розумній силі — богочоловікові. Маючи це за ґрунтовне правило, відоме небагатьом, Сковорода, згідно з наказами цього внутрішнього голосу, або як він казав иноді — мінерви, впорядковував усе своє життя, керувався ним у своїх вчинках; так радив робити він і Ковалинському. Тих, хто посідав собі посади не по своїй здатності, він називав людьми без Мінерви і такими були на його думку, полохливі керівники військ, грабіжники — судді, теологи, що вихваляються знанням, ченці, що живуть розкішно. Багато теологів було-б кращими стряпчими в судових справах, багато вчених — дрібними крамарями, багато суддів — хліборобами, військових начальників — пастухами, ченців — шинкарями, то-що. Відціля він робив висновок, що один і той-же стан, або, як він говорить, „стать“ одного робить корисним, другого шкідливим: одного теологія робить світильником світу, надає йому владу над серцями, робить славним без зовнішньої слави, почесним без зовнішніх ознак почеси; другого — брехуном, високомудрствуючим, лицеміром, хвальком, одному судова посада дала ім'я добродчинної людини, а другого на цій самій посаді в весь час кленуть. Підвищуючи розум свого вихованця, помітивши, що він боїться смерти та мертв'яків, Сковорода говорив з ним на цю тему, говорив про постійні зміни в житті, (панта рей — усе тече), про те, що ні, що не гине без сліду, а лишень змінює форму. З нічого вічна воля (вічність) створила весь світ і кожній істоті належить виявити свої сили і потім знову піти в небуття. Все старішає, все змінюється, крім вищого початку всього—бога. Не задовольняючись такими розмовами, Сковорода брав з собою Ковалинського на кладовище вночі, залишав його одного серед могил і сам ішов у гай, поруч з кладовищем і грав там на флейті, немов-би для того, щоб Ковалинському здалека приємніш було слухати музику. Ковалинський таким способом непомітно для себе позбувався всіх своїх страхів.

Додамо до слів самого М. І. Ковалинського про вплив на нього Сковороди і про перевиховання його, уривки з листів Сковороди до Ковалинського, які той зберг; їх уперше надрукував я. На підставі їх Ерн написав XIII розділ своєї монографії про Сковороду, присвяченій дружбі Сковороди з Ковалинським. Між ними, говорить Ерн, почи-

нається своєрідний духовний роман, в якому є безліч філософського патосу та щиросердечної поезії... По простоті, цільності, органічності це є антична філія (любов), яку так гарно та натхнено змалював Аристотель в Нікомаховій етиці. Тільки філія ця перенесена на християнський ґрунт і поглиблена специфічно християнською тверезістю. Сковорода в листах звертається до Ковалинського з надзвичайно ніжними епітетами: „Признаюся тобі в своєму коханні... нічого для мене в житті нема більш радісного та кращого, ніж турботи про тебе і тобі подібних... Нікому дружба не дає стільки радості, як мені... Це єдиний скарб мій та єдина втіха, нема нічого кращого та коштовнішого для мене, ніж душа, що любить мене — більш мені нічого не треба“. Сковороді радісно, коли радіє його друг. „Глибока та чиста радість говорить Ерн, освітила життя Сковороди. І він радів тому, що його друг заслуговував його щирої дружби і відповів йому такою-ж дружбою“. В упертому одnodумі, якому вже є 40 років, раптом на мить з'являються дитячі риси, і він стає здатним не тільки на радісний сміх без причини, але й на цілком дитячі, школярські вчинки. Він серед ніжних слів називає Ковалинського *carissime* *pobis zovov*, найулюбленіша нам тварина. Але ці чудернацькі вчинки, що впліталися в серйозні та глибокі стосунки Сковороди до Ковалинського, не тільки не псуєть цієї незвичайної дружби, але, навпаки надають їй особливого духу й своєрідної краси. Дрібниці та чудернацькі вчинки стають непомітними та блідими у величному світлі пристрасної духовної прихильності Сковороди до свого молодого друга і він сам дивується силі та значності цього нового факту свого життя“. Тут яскраво виявляється той бік духовного „я“ Сковороди, якого не помітило ні багато з його сучасників, ні ті дослідувачі, що вважали його за мізантропа. Не тільки дружбі з Ковалинським, але й дружбі взагалі, а ми знаємо як багато було в нього друзів — Сковорода надавав великого значіння“. З призи́рством дивлюся на Крезів, не заздрю Юліям, не звертаю уваги на Демосфенів, жалію багатих. Най прагне кожний того, чого бажає. Яж буду не тільки щасливим, але за найбільше маю добро для себе, коли в мене будуть друзі“... Саме християнство він розуміє, як заповіт найбільше щирої дружби... Хиба не називається бог аґапє (любов) у улюбленого учня його Іоанна. Я вважаю за позбавлених сонця і навіть мертвих тих, хто не має любови, зовсім не дивуюсь, що сам бог зветься любов. Щира любов нетлінна, довічна, постійна... Вона народжується у рідних вічних душ, що допомагають одна одній в добродчинних, а не в злих учинках... Залишивши геть тіло, я буду з тобою в пам'яті, в думках у розмові без слів. Так любов сильніша, ніж сама смерть“. У листах до Ковалинського

Сковорода так підписується — твій християнський друг... Він турбується про те, щоб і юнак захопився від нього єросом до вічності, щоб звести його на ту височінь, якої сам досяг шляхом невпинної боротьби. Всі листи Сковороди викликані бажанням розвинути юнака, керувати його поведінням, збудити в ньому правдиві та піднесені погляди на життя. Сковорода відчуває в юнакові кандидата блаженної філософії і прагне того, щоб посісти в його душі, якомога більше насіння. Він навчав Ковалинського мов грецької та латинської, вказуючи йому на можливість опанувати скарб античної та патристичної літератури. Але, подаючи знання розумові Ковалинського, Сковорода головну увагу звертав на виховання його серця. „Пам'ятай, писав він йому, ти — храм божий, тримай у цнотливості тіло. Але найбільш охороняй душу“. Сковорода однак турбувався і про всі дрібниці його життя, бажаючи бути для нього корисним — виявляв свої турботи про те, щоб він стримував свої бажання, щоб він не над'уживав трунків та їжі, турбувався про його здоров'я, а надто про освіту його та виховання. Він подавав йому педагогічні поради, як читати книжки, що робити під час вакацій на кондиціях, як вчити грецьку мову, яку він сам любив, вимагав від нього віршованої відповіді на свої питання і сам виправляв його вірші, радив йому, як треба ставитися до тих товаришів що ображали Ковалинського за його приятелювання з Сковородою, оцінював товаришів та однолітків Ковалинського — Якова Правицького та Василя Білозора, викладав йому думки Плутарха про друзів та облесливих людей, виясняв значіння естетичного боку в освіті — а саме співів та музики, застерігаючи проти суєти світського життя, проти бенкетів, жінок; кажучи, що у християнина є три вороги — світ, жінка та диявол; розвивав свою теорію щастя „воно в нас самих“, висловлював свої погляди на таїнства та обряди, на віру в рай та пекло, усі р'шуче негативні і з'ясував їх не по церковному, а алегорично, надіслав йому уду на бідність, з'ясував йому, що таке є афекти, навчав логіки в листах і т. и. Все це ми знаходимо в листах Сковороди. Одним словом, Сковорода в цьому випадку не обмежувався офіційним виконанням обов'язків навчителя добронравія в додаткових класах, він виховував Ковалинського, цеб то робив те, що колись робив у Тамари для його сина Василя, тільки в ширшому і, можна сказати, поглибленому масштабі. Ковалинський не тільки навчився наук від Сковороди, але він сприйняв її його філософію. Сковорода закінчив освіту Ковалинського, поїхавши з ним до Київа, де керував ним під час огляду, стародавніх та славетних місцевостей та будинків. Потім і після цього, коли друзі — вчитель та учень — розійшлися на довгі роки, дружній зв'язок тривав між ними, виявляю-

чись в формі листування. Збереглися до нашого часу листи їх обох з цієї доби, які також яскраво освітлюють їхні взаємовідносини. 1769 року Ковалинський поїхав на посаду у Петербург. „Світ, згадує він сам, уявлявся йому у всій великості своїх принад. Думка за думкою вкрили розум його і безодня бажань з'явилася перед серцем його“. Але ось тут і стали в пригоді йому заповіти старчика Сковороди: три роки пробуваючи в столиці, він мав душевний спокій. 1772 року Ковалинський, як ми знаємо, поїхав за кордон і там цілком віддавався впливу філософії Сковороди, познайомивши з нею і нового друга свого швейцарця Д. Мейнгарда, але повернувши до дому, Ковалинський відразу опинився серед кола світських знайомих, віддався був безпечному світському життю, що віддалило його, як він сам каже, від самого себе. Це життя дало йому жінку, друзів, приятелів, знайомих, звязки між суспільством та де-які користи. Але він нарешті переконався, що це все змінливе, що воно не дає йому непохитного щастя, він розчарувався у всьому. Він побачив, яке непостійне є щастя, побачив зраду друзів, обманливість надій, непотрібність утіх, побачив, що близькі люди охололи до нього, побачив у своїх — лицемірство. Тоді засмучений та змучений, зморений філюваннями світа, він поглянув у себе, зібрав думки до купи в невелике коло бажань, прибув з столиці на село, сподіваючись там знайти берег та пристань для себе. Далеко від усіх, він залишався там один на самоті без родини, без друзів, без знайомих, хворіючи, сумуючи в турботах, без дружнього ока, поради, допомоги співчуття. Тоді він побачив свої помилки, на яких будував щастя, і сказав: о Іерихоне проклятий! Як ти мене обдурив — і викликав до себе Сковороду. Так еволюціонувало життя Ковалинського. Він закінчив тим, з чого почав — поворотом до теорії щастя старчика Сковороди. Пробуваючи в Петербурзі, він листувався з Сковородою. З цього листування виразно видно постать Ковалинського, яко прихильника та друга Сковороди. 1779 року Ковалинський писав Сковороді з Москви про те, що одержав від нього розмову, цеб-то, напевне, трактат „Беседа двоє“ радів праці Сковороди над перекладом Плутарха і від себе додавав: він з греків кращий, мій друже, з римлян любомудрствующий Сенека, з республіканців Ж. Ж. Русо, з німців Геллер, з росіян Мейнгард (цеб-то Сковорода). Дивувався, що Сковороді не вподобалася надіслана ним йому сопілка. Писав, що жінка є новий його друг, який думає однаково з ним, що у нього всього доволі, але знаходив утіху, по Плутарху та Мейнгарду, в дружбі, закликав його до себе хоч на місяць, сповіщав про надсилку йому сирі, люльки та книжок. Закінчував так: де-б ви мешкали, люблю я душу Мейнгарда“. Жінка

Ковалинського в приписці писала про любов до нього та про надсилку йому сиру та люльки, яку він любив палити. Ця остання подробиця дуже цікава: ми вперше знаємо, що Скворода палив. У другому листі 1782 р. з Петербургу Ковалинський повідомляє Сквороду про одержання від нього листа з Таганрогу та додавав, що й спогади й листи Сквороди є втіха для його серця, тому що найприємніше чуття для нього серед теперешнього його світського життя, це прагнення до істини, до незаплямованости, а в цих іменах додавав Ковалинський, я завжди уявляю вас. Я сторгував, писав Ковалинський, чудесну дачу коло Святогорського монастиря, село Прилуцького і дуже-б бажав, щоб ви в ньому були мешканцем, громадянином та господарем. Швидко надішлю вам через брата Грицька сиру та риби. Подайте адресу для моїх листів. Все може остогиднути і великая, і славная, і дивная. Це ніщо за для серця людини. Василь Томара пробуває при кн. Потьомкину підполковником і шле уклін. Підписує: друг твій Мих. Ковалинський. У третьому листі 1784 року з Петербургу пише: „дякую вам за любов вашу до мене, ще більше дякую за „дружні бесіди“, які нагадують мені чудові, гарні часи молодости, простоти та безтурботности, від яких я тепер так далеко відійшов, і які любив усіма чуттями своєї душі і хочу рано чи пізно за допомогою божою досягти цього вищого щастя. Я люблю тихе життя і хочу прагнути його. І це внутрішнє дає втіху мені, вказуючи, що я не згубив іскри гарного чуття, потопаючи від бурі житейської та опинившись серед суєти суєт. Маю велике бажання купити в українських місцях містечко, про що я прохав і Якова Михайловича Захаржевського. Коли-б пощастило, то я-б пішов геть від усіх на самоту та прохав-би вас разом з мною прожити останні дні свої. Прохаю Вас продовжувати дружбу та надсилати листи, поки я вас на власні очі не побачу. В. С. Тамара вам шле уклін і сьогодні згадував про вас, коли читає в російському перекладі Енеїду“. В четвертому листі 1785 року Ковалинський писав: бажання ваше бачити мене в українських сторонах нагадало мені надзвичайно гарне юнацтво моє й ті тихі, невинні роки, що за дружною вашою минали в простоті та чистоті серця. Друже мій любий! Я-б давно вже полетів у ці чудові, спокійні місця, які мені завжди були до вподоби, але обставини віддалили та й зараз тримають далеко від них. Правда, я почасти користуюсь сільським життям, тому що більшу частину року на дачі під Петергофом над морем з гаєм, садком, оранжереями, відкіля їжджу на посаду. Це нагадує Тускуланум, де жив Цицерон, але, на жаль, в ньому нема мого мудрого старого Сквороди, який негативно ставився до цього краю, а між тим він-би побачив тут і мого сінка,

який вже його любить і якого-б і ти напевне полюбив, а моя жінка, як Ревека, розділила-б мою радість від розмов з тобою. І весь дім мій зрадів-би, побачивши людину, яку часто згадують. Все-ж я звертаю свої погляди на Україну, в якій хочу скінчити життя своє. Син мій вчиться і по-грецьки й по-французьки“. В п'ятому листі 1787 року (з Петербургу) Ковалинський пише Сковороді: „Як олень прагне джерел водяних, так і я бажав-би бачити вас та мати втіху в житті від дружніх розмов з вами. Тепер уся моя прихильність до столиці та широкого світу закінчилася: в мене помер єдиний син семи років. Ради нього я служив і жив тут, без нього це все мені непотрібне. Моя туга кличе мене до простоти життя, яку я завжди любив. Я обдивляюсь навколо, немов прокинувся після глибокого сну та часто згадую тихі та мирно—спокійні часи мого юнацтва, всю ціну, красу та добро, що його я розумію, як наслідок дружби з тобою. Але не такий я щасливий, у великому світі. Хоч, як щастила фортуна, розум мій не був такий щасливий, щоби не вловитися в сітку залізних ланцюгів суєти, від якої не легко звільнитися. Ти такий нерозлучний зо мною в моїх думках, як я сам з собою. Бажаю тебе бачити та разом з тобою закінчити свій вік і тому хочу купити село в харківському намісництві, тому, що я звик до цього краю та ради тебе. Цілком вже був приторгував село Покровське поміщиці Спиридонової, але перешкодили сусіди. Сподіваюся на бога, що він оселить мене на місці злачному та воді спокійній, де-б я міг заспокоїти себе та свою пристрасть, хоч ти й не потрібуєш цього. Надсилаю вам окуляри, бажаю, щоб вони підійшли до ваших очей. Жінка надсилає по $\frac{1}{2}$ пуда голанського сиру та пармазану з Тим. Пил. Надаржинським, флейту надішлю з другою okazією“. В листі 1788 року (з Петербургу) Ковалинський пише Сковороді: „Коли побачу написані тобою літери, то в мені повстав вогонь, вкритий попелом, що лежав нерухомо. Ти пишеш у листі, що одержав усе, крім мене самого. Але цього і я щиро бажаю. Давно вже я керую човен свій до пристані тихої самотності. Ось тоді-б я втішився тобою, своїм другом, маючи насолоду від розмов з тобою. Я чув про твої твори. З любови твоєї до мене надішли їх мені. Я звик любити твої думки. Ти надзвичайно оживляєш мене своєю розмовою“.

З цих листів М. І. Ковалинського до Сковороди ми бачимо не тільки щирі й повну прихильність учня до вчителя, але й бажання бути вірним його філософським заповітам: М. І. Ковалинський пише, що він звик любити думки Сковороди, він прохає в нього не тільки листів, що немов заміняли йому устні розмови та являли собою ніби несе-

лички філософські трактати. Це спростовує думку Г. П. Данилевського та й інших дослідувачів, що сучасники не цінили та не уявляли всієї ваги творів Г. С. Сковороди. У всякому разі М. І. Ковалинський однаково поважав і особу Сковороди і його думки; тоб-то його трактати. Сам Сковорода це відчував і присвятив йому кілька своїх трактатів, разом з якими він надсилав йому окремі листи, що являли собою немов-би вступ до трактатів. Ковалинському Сковорода присвятив один з найперших своїх рукописів — Асхань (1767). Другий трактат „Діялог или разглагол о древнем мире“ був написаний Сковородою 1777 р., а був подарований разом з присвятою Ковалинському 1788 року. В листі Сковорода пише: „Коханий друже Михайле! Прийми від мене цей невеличкий подарунок. Читай цю мою лепту, мудрствуй. Прирости її та викохай її, і тоді з зерна виросте чудесний широколистий мавританський дуб, в холодку якого може вміститися весь світ. Багато людей говорить про життя Сковороди. Яж визнаю заповіти вічного. Вічная матір святиня годує мою старість. Я вічно буду з нею і вона зо мною. Тому що все вмирає, а любов — ніколи. Коротче кажучи, це є діятриба та типик мого життя. Коханий друже! Есьм і буду твій Данило Мейнгард“¹⁾. Тут з надзвичайною ясністю й яскравістю Сковорода висловив увесь зміст життя; він шукав розумом істину і бажав розуміти її таємниці, померти в премудрості. Дуже цінне також свідощтво Сковороди про Ковалинського, що той його учень, і заклик його до такого-ж мудрствовання. Цікавий і епіграф до самого трактату, де Сковорода наводить латинський вірш.

Далі Сковорода присвятив Ковалинському і третій трактат — „жену Лотову“ (цеб-то про вічність), Мих. Ів. Ковалинському Сковорода присвятив і свою „Брань арх. Михайла з сатаною“ в редакції 1788 р., де також є присвята в листі від 19 червня 1788 р., в якому ми читаємо між іншими: „Коханий друже Михайле! Прийми й ти від мене цю книжечку, як подарунок собі в день твого янгола. Коли ти маєш ім'я Михайла, то здобудь собі і серце його. Я-ж не орю, не сію, нічого не купую, не воюю, відкидаю геть усякій сум життєвий. Ця книжечка малює два серця, що боряться між собою — янгольське та сатанинське. Ці два початки вічно проводять боротьбу в кожній людині“. Надсилаючи з Іванівки 26 вересня 1790 р. М. І. Ковалинському свого трактата „Ікона Алкивіадська“ (теж инакше „Ізраїльський Змій“), Г. С. Сковорода надіслав разом надзвичайно цікавого листа „Коханий більш всіх чоловіче Михайле! Мати моя Малоросія, а тітка Україна надсилають тобі в подарунок низькорослу мою дочку Авигею — Ікону. Слідом Авегеї ще два

¹⁾ Зібр. твор. Сковороди, під ред. В. Бонч - Бруевича (ст. 303 - 304).

синочки мої виправляють крильця і думають летіти до вас. Але поки потерпи, знімають копії. Чи надіслати тобі оригінал? Побачу. До дочки випадково пристала і ода Сідронія — єзуїти. Добре: на мислівця і звір біжить, як каже прислів'я. Після річної хвороби переклав я її в Харкові, коли відлітав до матері своєї пустелі. Тепер пробуваю у свого Андрія Івановича Ковалевського. Тут маю повний спокій своєму чернецтву. Але нічого я не потрібую, крім спокійної келії, таке життя я возлюбив з часів юнацтва". Сковорода написав трактат „Потоп Зміїн“ і надіслав М. І. Ковалинському 1794 року цеб-то за два місяці до своєї смерті. Гр. Сав. Сковорода відвідав після 19 літньої розлуки свого друга, що мешкав на селі в спокою. І про цю важливу зустріч залишив свої спогади Ковалинський.

Другий учень Г. С. Сковорода більш ранньої доби, Вас. Тамара також на все життя зберіг до нього гарячу прихильність та щиру пошану. У 1778 році він написав Г. С. Сковороді такого характерного листа, який свідчить, що і Сковорода з ним листувався: „Коханий мій учителю Григорій Савич! Листа вашого одержав я з рівною любови та серця прихильністю моєю до вас. Згадаєш ти, шановний друже мій, твого Василя, що виглядає немов не нещасним, але який внутрішньо більш потребує поради, ніж коли був з тобою. О, коли-б надав тобі господь думку пожити зо мною! Коли-б ти один раз вислухав, визнав, то не мав-би радости від свого вихованця. Чи даремно я тебе бажав. Коли ні, то зроби послугу і налистуй мені, як я міг-би тебе побачити, палко коханий мій Сковорода. Прощай та не пошкодуї ще один раз у житті дати хоч трохи твого часу та спокою старому учневі твоєму Василю Тамарі“. (Г. П. Данилевський. Укр. Старина ст. 52-53). З приписки до листа від Ковалинського до Сковорода 1784 р. ми дізнаємося, що ще тоді Тамара кликав з собою Сковороду до Грузії та у Черкеські гори та хотів його взяти по дорозі і в Ізюмі. Тут характерна ця палка любов до Сковорода та потреба відкрити перед ним свою душу і одержати раду, яку виявляє його вихованець, що обрав, як видно, інший життєвий шлях.

Жив Г. С. Сковорода, як ми знаємо, і, у багатьох інших дідичів, впливав на них успішним словом давав їм свої твори та листувався з ними. Дуже характерні з цього боку листи Сковорода до Тев'яшових з присвятою їм своїх творів. Степану Івановичу Тев'яшову-батькові Г. С. Сковорода присвятив одного з кращих своїх творів „Ізраїльського Зм'я“. Це був сміливий теологічний трактат про подвійне розуміння біблій — достотне та алегоричне. І в трактаті, а надго у листі, Сковорода гостро повстає проти літерального розуміння біблійних відомостей та називає їх суєвір'ям, висло-

влюючи думку про те, що дворянство, як освічена класа суспільства, повинно рішуче боротися з ними. „Відомо, так починає свого листа Сковорода, слово Сократове: один живе, щоб їсти, а я їм, щоб жити. Жити - ж значить давати їжу, насолоду серцю. Так розумів життя і Епікур, і Горацій, і Сенека, як радість серця, останній сказав: *lego nimis est vita crastina - vive hodie*, тоб - то не треба покладати надії на завтра — живи сьогодні. Але - ж відкіля ця радість серця? З'ясовує боговидець Платон: нема нічого солодчого над істину. А ми можемо сказати, що тільки в самій істині й живе справжня радість, і що вона тільки сама оживляє наше серце, що керує тілом. І не помилявся якийсь мудрець, що покладав різницю між вченим та невченим в різниці між живим та мертвим. Пітагор, зрозумівши емблему трьохкутника та побачивши в ньому істину, вигукнув: „знайшов, знайшов“. Очевидно, що ми живемо, коли наша думка, що любить істину, любить відшукувати її стежки та зустрівши її око, святкує та радіє цим незаходящим світлом. Це світло давало насолоду і старості Соломоновій. І як правильна циркуляція крові у тварин, а соків у трав спричиняється до гарного стану їхнього тіла, так істинні думки освітлюють благодушієм серце. Не дивно тому, що на монументах де - яких славетних людей написано — житіє та життя такого - то. Житіє це народження, годівля, ріст та відквітання, життя — це зріст плодів, що вийшли з зерна істини, що Катон Цицеронів любив на старість бенкети, але з мудрими розмовами, в яких малювалися невбаченна ніде, але чудово - гарна іпостась істини. До чого я веду свою мову? До того, що люди високих фамілій не тільки в судових суперечах, комерціях, хатніх справах, мистецтві, але й в найголовнішій точці, цеб - то в думках, що торкаються бога, повинні знаходити істину і боротися проти суєвір'я. Звичайно, земна куля не може бути без болот, калюж, мертвих озер, гнилих низин, але по таких місцях най жаби та болотяні птахи оселяються, а соколи з орлами най взлітають у простір чистого неба, залишивши вигадки неосвічених людей. Таким чином благочестиве серце повинно прагнути просто на гору божу між могилами бурхливого безбожя та безглуздими болотами суєвір'я рабів, не ухиляючись ні праворуч, ні ліворуч.

Я в своїй книжечці подаю досвід, як можна входити в точне розуміння цих книг. Писав я її та відгонив геть ледарство та тугу. А вам підношу не так ради її інтереса, як на ознаку моєї сердешної подяки за ваші великі милости, що заспокоювали немов - би в холодку гілля дерев мій *otium*. Підписано — студент Григорій Сковорода¹⁾. Тут яскравіше,

¹⁾ Собр. соч. Г. С. Сковороды, изд. Бонч - Бруевича 1, ст. 358 - 364.

ніж по інших листах та творах Сковороди висловлені його погляди на те, що освічені люди повинні прагнути до істини в найважливішому її виявленні — в думках, що торкаються пізнання бога, бо таке богословіє на його думку, було потрібне кожному. З надзвичайною силою та яскравістю у нього висловлена думка, що лягла в основу його філософії — про необхідність вищого, духовного, алегоричного розуміння біблій. З незвичайною ясністю думки він відмежовує те й інше розуміння. З повною визначністю, що не лишає місця ніяким сумнівам, він одхиляє чудесний елемент в оповіданнях біблій, вбачаючи в ній повстання блаженної природи проти її власних законів, які мали однакову силу і раніше і тепер. В її байках він вбачає лушпиння, тлін, непотрібне, і закликає Тев'яшових, як представників освіченої класи слободсько-українського суспільства, вести найрішучішу боротьбу проти таких забобонів, не ухиляючись ні праворуч, ні ліворуч. Забобони він розумів дуже широко, включаючи в них і всі віроісповідні різниці в християнській науці віри, обрядовий бік православія та захоплюючи навіть догматику. Яку величезну еволюцію повинен був проробити колишній співак на клиросі своєї сільської церкви, потім бурсак Київської Академії, дяк православної церкви в Офені, друг багатьох ченців та священників, їхній гість та розмовник! Яка сміливість думки, який радикальний дух, що залишав лише ідею бога правди, істини, був викований у цього церковного революціонера, який насмілювався піти проти пануючих релігійних поглядів не тільки в моралі, але і в догматичній та обрядовій стороні, не в дрібницях, а в основах, які підтримувала вселенська церква на її соборах. Ми знаємо, що Сковорода ніяк не бажав, щоби його твори попадали до невірних рук.

Родину Тев'яшових, у яких він не тільки мешкав, якій не тільки надсилав свої твори, але й присвячував їх, він визнавав принаймні, до певної міри здатною з співчуттям поставитися до його ідей. Родина Тев'яшових була одною з найвидатніших та впливових на Слобідській Україні, і коли вона так щиро поважала Сковороду та була здатна сприйняти раціоналістичну проповідь Сковороди, то насіння цієї філософії Сковороди падали не на неродючий ґрунт, не на терни, а туди, де могли-би прорости і дати свій плід: про це, напевне, мріяв і сам Сковорода. Два інші трактати „Кольцо, Дружеській разговор о душевном мире“ та „Букварь мира“ Г. С. Сковорода подарував разом з присвятою синові Ст. Ів. Тев'яшова — Володиміру Тев'яшову ¹⁾.

¹⁾ В виданні Вол. Бонч-Бруєвича лист з присвятою при трактаті „Кольцо“ немов-би відноситься до Ст. Ів. Тев'яшова (ст. 247 — 248), але це помилка, тому що в листі з присвятою Вол. Ів. Тев'яшову говориться, що йому-ж був надісланий і трактат „Кольцо“ (ст. 319).

В першому читаємо: „Ідуть до вас дві розмови, що прагнуть Вас забачити. Удостойте-прийняти їх. Вони вже до народження свого призначилися доброму Вашому духові. Душа нагадує *perpetuum mobile*; вона весь час рухома: або чого-небудь бажає, або тіка від чогось. Бажаючи, любити, тікаючи — боїться, коли не знає, чого бажати, а чого тікати, тоді мучиться, страждає від сумніву, не розуміє, хвилюється, крутиться, мов магнітна стрілка, поки не зупиниться, як та, вказуючи на північ. Так і душа, що знайшла того, кого нема ніде та є скрізь, щаслива. Думки подібні повітрю: його не можна бачити, але воно твердіше від землі та сильніше від води: ламає дерева, руйнує будівлі, гонить хвилі та кораблі, їсть залізо та каміння, тушить та збільшує полум'я. Так і сердечні думки: їх не видно, немов-би їх немає, але від цієї іскри народжуються пожежи, заколоти та руйнації, від цього зерна залежить ціле дерево нашого життя: коли зерно гарне, гарні (а надто на старість) будемо споживати й плоди — що посієш, те й пожнеш. Але, як я буду задоволений, коли вона хоч трохи допоможе вашому душевному світу: душевний світ — подібний до коштовного каміння, одна крихта якого має свою ціну, і коли ми почнемо охороняти одну краплину їх, то з часом можемо дати цілу чашу порятунку. Звернувши свої думки на одні зовнішні турботи і не звертаючи уваги на душу, ми забуваємо, що все нас злидених залишить, крім цього скарба, якого відібрати не можна. Уявіть собі людей, які все життя, а надто на кінці днів своїх, страждають від туги, задумливого суму, жаху від невпинного відчаю, від того, що вони не прагнуть насолоди, не зважаючи на багатство всього“. Тут знов найважливіший заклик до самоспізнання та вказівки на те, що прийти до цього останнього ніколи не пізно: тут ми чуємо голос не тільки мислителя-філософа, але й голос пропагандиста, що кликав до відродження суспільства.

В другій присвяті (листі) Г. С. Сковорода пише Вол. Ст. Тев'яшову: „Одна розмова до вас прийшла, тепер знаходить вас і брат першої. В обох написано те, про що говорилося в розмовах з місцевими приятелями. Їх-же він намалював, яко розмовників в обох розмовах. Одна названа кільцом, друга букварем: узнавши безпочатковий початок, він примушує з нього, немов з абетки, виконувати волю бога. Спізнай самого себе, — це слово у всіх на устах, але не багатьом до вподоби. Родоначальник його філософ Фалес ¹⁾, хоч істина, власне кажучи, не має початку. Єгиптяни:

¹⁾ Ця вказівка на Фалеса, як на родоначальника теорії самоспізнання, дуже цікава.

в старовину високо ставили символ цього слова — сфінкс. скрізь будуючи йому статуї; нащадки їхні не були такими. У них зникла чиста частина боговшанування, залишилось одно мистецтво з чарівництвом та суєвір'ям. Монумент сфінкса перетворився на куміра, який тільки оздоблює вулиці та нагадує джерело, що перетворилося в калюжу. Так і всі таємниці теології перетворюються в чудну нісенітницю та суєвірні казки¹⁾. Тут для нас надзвичайно важливе свідоцтво Сковороди про те, що його трактат малює справжню розмову його з друзями, які є в ньому дієвими особами.

Серед цих дієвих осіб ми зустрічаємо Григорія, Якова, Лонгіна, Ярмолая, Опанаса. Григорій — це, напевне, сам Г. С. Сковорода. Таким чином, усні розмови Г. С. Сковороди з приятелями тісно, органічно звязані з його рукописними трактатами, які є ніби відбитком перших. Це спростовує висновки тих, хто думав та говорив, що його трактати мовою та змістом були незрозумілі для сучасного йому суспільства і що оскільки були зрозумілі його усні розмови, остільки незрозумілі його твори. Як-би то було, представники найосвіченішого кола тодішнього суспільства — дворяни, звичайно, не всі, а де-які засвоювали його трактати, хоч, напевне, не без того, щоб прикласти трохи зусиль, як це доводиться, одначе, робити й нам, щоби засвоїти, їхній зміст. Так треба сказати про сучасну йому полуміську інтелігенцію і особливо духівництво. Одначе, це треба говорити, переважно, про твори теологічному характеру, де безліч текстів та багато алегоричних, символічних тлумачень.

Ми знаємо, що Г. С. Сковорода жив один час у Вас. Мих. Земборського. Зберіглося два листи до нього Г. С. Сковороди від 1779 року з Гусинської пустелі²⁾.

У другому листі, написаному за кілька місяців пізніше, Г. С. Сковорода висловлює ту-ж думку. „Хворієш, Лазаре? Щож, хворій, хоч більше, але тілом, а не душею. Тіло

¹⁾ Собр. соч. Сковороди, изд. В. Бонч - Бруевича, 1—319—322.

²⁾ В першому з них Сковорода пише: існує й польське прислів'я не в одну мить побудовано Краків. Видужуйте від хвороби поволі. Найболить тіло. Льод на нє й народився, щоб розтанути. Але рятуйте себе самого, цеб-то вашу душу, ясніше сказати, думки й серце ваше, що керують тілом. Нема сильніше хвороби, як хвороба внутрішня — в думках та в душі. Центр-же — та гавань — це Христос-бог наш. Не тому, що він спочив є в нас цеб-то суботовує і немов-би зморивсь до поту від роботи. Залиште, цю думку дітям та бізувірам і не тому, що він є невідомий та його неможливо досягти, немає ні вишини, ні глибини, ні ширини, а скрізь та завжди пробує. З'являється-ж він внутрі нас зерном, подібно до того, як із зерна може вирости 1000 садків, так і він все створення з себе виводить на поверх і знову у собі ховає.

на те й народилося, щоб хворіти та зникати, мов місяць, а душа наша є чаша, яку сповняє вічна радість. Подивіться на розбійників: тілом вони сильніші від звірів, а серце їхнє від горобця слабше. Погляньте-ж на гноїще Йова: тіло його зігнило, а душа та думки його радісні. Не обіцяв нам бог ніколи непорушного тілесного здоров'я і не може цього зробити, це тому, щоб людина визнавала вічним тільки його одного. Чоловік це серце, мир серцю ¹⁾.

В 1781 року Сковорода написав листа О. Ю. Сошальському, в якому повстає проти сріблолобія, що в ньому вбачає корінь великого лиха — війн, судових сварок, підроблювання грошей, убивств, отрут, ворогування, суму, одчаю, пияцтва, самогубства... Треба відрізати волчці нещотливості, убивства, ганьби, лихоїмства, сріблолобія — це шляхетне убивство своїх пороків і є єдине обрізання, хрещення, єлеосвящення. З цього ясно, що він не визнавав ні обрізання, ні християнських таїнств — хрещення, єлеосвящення ²⁾. Ціказий також своїм змістом лист Гр. Сав. Сковороди, написаний до друга його Василя Максимовича.

„Добре ім'я для людини — це скарб неоцінений. Справедливо ми робимо, коли охороняємо чесними трудами зібране багатство, або розшукуємо розграбоване. Тим більше ми повинні захищати свою славу, нажиту чесними вчинками, а вкрадену шепотінниками, повинні прагнути повернути до себе“. Далі Г. С. Сковорода обурюється з приводу того, що вороги приписують йому не звичайні гріхи, а те, що він псує думки людей, що він єретик, забороняють тим, хто залежить від них, слухати його розмови. Я написав, пише він, це „очищення“, та надсилаю його вам. Хоч воно і нездатне скувати їхні уста, але все-ж зробить їх трохи шепелявими і в такий спосіб буде невеличка охорона для серця незлих та справедливих людей ³⁾.

Г. С. Сковорода повстає проти тих, хто говорить, що він немов-би навчав що одні „статі“ (стани) серед суспільства мають перевагу над іншими, говорив про „могутність одних та шкодливість інших“ — він-же навчав про ту шкоду, яка є, коли людина входить в невідповідну стать. Свою природу Г. С. Сковорода називає „хлопотливою та меланхолічною“ ⁴⁾, додаючи, що коли він не має змоги бути корисним батьківщині, то, принаймні, турбується про те, щоб нікому не пошкодити. Далі Г. С. Сковорода

¹⁾ Сочин. Гр. Сав. Сковороди, під моєю редакцією, ст. 110 -- 112.

²⁾ Там-же, ст. 112 - 113.

³⁾ Соч. Г. С. Сковороди, під моєю редакцією, ст. 112 — 116.

⁴⁾ Це свідoctво Сковороди про себе дуже важне: справді в його натурі була й безупинна енергія — клопотання, й меланхолія, в яку він впадав.

спростовує і обвинувачення в маніхействі і наводить, як то є в його звичці до високої іронії, виразні та переконуючі приклади. „Всяка отрава, та трунки, писав він, корисні, але треба брати на увагу час та місце і було-б дуже сумно та чудно, коли-б хто дав дитині, що лежить в колисці, соску з опетом, а 8-літньому хлопцеві чарку міцної горілки“. Про пошану Андр. Ів. Ковалинського до Г. С. Сковороди свідчить один лист (від 2-го квітня 1794 р.), в якому він пише: „з листа вашого до Г. С. Сковороди бачу, що ви мене забули, але моя прихильність до вас та щира любов ніколи не зменшиться, чому висловлюю вам та вашій родині пошану та бажаю від всього серця здоровля та душевного спокою. Благословенний старець Сковорода, зморений хворобами, почав трохи видужувати і тутешній маляр зняв з нього портрета, якого я вам надішлю з українським гостинцем домашнім, тільки не знаю куди вам адресувати, прохаю про це мене повідомити“.

Зберігся один цікавий лист Сковороди до Нам. Ворон. А. К. Черткова ¹⁾. Він свідчить про його душевну доброту.

„Милосердний господине! Пишу к вам про нашего ближняго. Сей ветхозаконник Аверкій ищет хлеба. А слух добрыя ваша славы к вам его направил. Аще правда благословит и сила довлеет, помогите ему. Аще есть достоин, помогите ему ради его. Аще недостоин, помогите ему ради вас самих. Вы ведь родилися на то, чтобы дождить на злыя и на благія. Вашего имени и всего благословенного рода вашего учитель старец Григ. Сковорода. 1788, из села Гусинки, июня 10.“

Так Г. С. Сковорода звязував своєю особою своїх друзів — друзі Сковороди ставили друзями один одного. На Андр. Ів. Ковалинського він гарно впливав, трохи втихо-мірюючи його запальний характер.

Згаданими особами не обмежилося коло друзів Гр. Савича Сковороди серед тодішнього дворянства — їх було дуже багато і на всіх їх мав свій гарний вплив старчих Сковорода. Вже Гр. П. Данилевський зазначив силу громадського впливу Сковороди, сказавши, що він до певної міри підготував ґрунт для відкриття Харківського університету. Я надрукував реєстр ініціативної групи слобідсько-українського дворянства, що підписалося не на 400 тисяч, а на цілий мільйон для цієї мети. Серед цих десяти осіб ми знаходимо трьох Квіток, — Георгія, Дмитра та Федора, Шидловського, Петра Ковалевського. Останній син друга Сковороди Андрія Ів. Ковалевського, у якого той жив та помер. Пам'ять про Г. С. Сковороду свято шанувалася

¹⁾ Сообщено А. Б. Вейнбергом (Русск. Стар., 1981, авг., 403).

Петром Андрієвичем Ковалевським. Доказом цього є той факт, що він довго зберігав у себе рукописи та листи покійного Сковороди та тільки потім передав їх архієпископові Інокентію, який вирішив скласти життєпис українського філософа. Федір Квітка — це батько українського письменника Гр. Фед. Квітки. Г. П. Данилевський говорив, одначе, не зазначаючи джерела, що Г. С. Сковорода бував у Квіток. Бував там і письменник Вернет, який подружився з Гр. Ф. Квіткою та лишив нам цікаві спогади про Сковороду, з яким він зустрічався в Харківському гуртку Гр. Сав. Сковороди (у Піскуновського). Гр. Ф. Квітка сам розповідав про своє знайомство зі Сковородою та робив гумористичні додатки до його пісні „Всякому городу нрав і права“. Ілля Іванович Квітка не був ченцем, але жив, як чернець і в той-же час студював українську історію, тут також можливо припустити вплив старчика Сковороди. Гарним знайомим Сковороди був також і Гр. Ром. Шидловський, губ. маршалок дворянства, що відіграв значну роль в справі відкриття Харківського університету. В. Н. Каразин шанував Г. С. Сковороду, і збирався писати життєпис Сковороди та казав про Сковороду, що ми під чубом та в українській свитині мали свого Пітагора, Лейбниція, Оригієна.

Подивмся тепер, в якому напрямкові Г. С. Сковорода впливав на тодішню міську інтелігенцію. Ми знаємо вже, що він любив м. Харків і в ньому иноді жив. Харкову він присвятив одну алегоричну пісню латинською мовою, яку сам співав у Харкові. На жаль, текст цієї духовної пісні попсовано, коли вона друкувалася в „Молодику“. Щоб зрозуміти цю алегорію, треба звернутися до „Ізраїльського Змія“ Г. С. Сковороди, надісланого разом з цією піснею М. І. Ковалінському — до того відділу цього трактату, де говориться про Захар'ївський свічник цеб-то семисвічну лямпаду (Собр. соч. Сковороди, під ред. Вол. Бонч-Бруєвича ст. 377—378)— він освітлює шлях до вічності; призирством поставившись до стихійного багна, Г. С. Сковорода, бажав, щоб Харків перетворився в місто Захарії, цеб-то йшов до тієї-ж мети; такі-ж розмови були у Г. С. Сковороди з його Харківськими друзями. Такі-ж поради дає він і в своїх листах до них. До Харківського купця Георгія Георгієвича Урюпина Г. С. Сковорода писав з Вел. Бурлака 2-го липня 1790 року. „Любий друже Георгію Георгієвич! Най буде спокій тобі та родині твоїй. Життя наше море. Блюдіте, як ходите небезпечно. Пливи так, щоб досягти тієї благоумаченої старости, про яку сказано: вінець хвали старість“. А яке-ж масло вмащає щасливу старість? Це гарна слава, яка, як говорять прислів'я, краща від солодкого пирога. Не думай-же друже, що гарна слава є те-ж, що й пустозво-

ний світський часопис, що гремить по вулицях про твою премудрість, силу та багатство. Ми повинні розбагатіти в багатстві, що оздоблює та годує серце. Краще голий та правий, ніж багатий беззаконник". І ми повинні додати, що Г. Г. Урюпин заслуговував дружби Сковороди, під впливом якого з нього виробився чесний, видатний міський громадський діяч, що здобув собі славу не багатством своїм (він був небагатою людиною), а сміливою боротьбою за правду проти всевладної тодішньої харківської адміністрації та своєю обороною інтересів громадян, що доручили йому стояти на варті їх, як першому своєму громадянину. Г. Г. Урюпину належить також велика роль в справі відкриття Харківського університету. Урюпин агітував за відкриття університету у Харкові серед харківських громадян, які взяли на себе доброхитній обов'язок внести 40—50 тисяч карб. на цю справу.

В першому листі до Г. Г. Урюпина Г. С. Сковорода додав віршовану приписку на ім'я Піскуновського, який також вніс цінну жертву новому університетові, саженцями деревами — це теж був один із старих друзів та прихильників Г. С. Сковороди. Ось початок присвяченого йому вірша: „Любий друже Петре! Коли-б я не знав твоєї простоти та душевної теплоти"... В листі до Степана Микитовича Курдюмова Г. С. Сковорода писав у Харків з Ізюму 5 січня 1784 року. „Тепер блукаю в Ізюмі, швидко-ж сподіваюся повернутися до своїх постійних степів. Вже минула половина зими, а кожушка вашого нема. Коли вгодно богу та вам, пришліть через Трохима Михайловича, а коли ні, то хай буде божа воля. Хай Яків Борисович надішле мені першу та останню струну для скрипки. А синю вашому надсилаю також вірші. Далі йде латинський вірш. Тут цікавий тон прохання Г. С. Сковороди про кожушок, якого йому не передав Курдюмов, в ньому нема настирливого прохання, а Сковорода тільки обережно нагадує та заздалегідь дає згоду спокійно поставитися, коли йому буде відмовлено. Цікаве також прохання про гуслі, на яких, як видно відціля, грав Г. С. Сковорода, також як і на скрипці.

Є ще ціла низка листів Г. С. Сковороди до невідомих осіб, і ми тому не можемо сказати, до якого стану вони належали. Нам відомо, що Сковорода жив, крім Харкова, ще й в Острогожську, жив в Ізюмі в Куп'янську й инш. Ми не знаємо, хто це був той Дятлов, якому Г. С. Сковорода присвятив свій педагогічний трактат „Благородний Еродій". В присвяті (листі) Г. С. Сковороди пише йому: Гр. Вар. Сава Сковорода любому другу Семену Нечипоровичу Дятлову бажає миру божого. Проживаючи дні по завіту Сіраха, — блажен муж, що помре в премудрості — виплів цього 1787 року оцього невеличкого сплетеного кошпика.

Це тобі подарунок, друже. Ти, що плаваєш у повітрі, прийми мою працю, що парить у височині, Еродія. Най буде для тебе ця плетениця верцадлом мого серця та пам'яттю про нашу дружбу за останні роки. Ти - ж батько та сам виховуєш своїх пташенят. А я твій друг, що приніс тобі цю плетеницю. В ній ти знайдеш для молодого розуму своїх вихованців хліб, який зміцнить серце. Посій в них зерно тієї думки, що серед вас живе, щось дивовижне; незрозуміле, чудне та славетне. Взнавши з часом це хатнє своє благо та захопившись його чудовою добротою, вони не почнуть скажено та всупереч розуму бігати за суєтою світа, тому що серце наше може задовольнитися тільки самим собою і тільки тоді в ньому засяє вічна весна радості. Коли ти виховаєш таке серце у своїх пташенят, то будеш для них справжнім, сугубим батьком, а твої діти — щирими, вдячними благочестивими та задовольненими собою Еродіями ¹⁾. Свою причту „Убогий Жайворонок“, присвячену також вихованню, Г. С. Сковорода подарував з присвятою Ф. І. Діському. Цей юнак був, напевне, син Куп'янського пона. В листі до нього Г. С. Сковорода пише: „Життя наше — це невпинна подорож по морю, по океану, по якому небагато щасливих плаває без шкоди. В подорожі цій багато скель та каміння, на островах його живуть сирени, в глибині кити, в повітрі — вітри, скрізь філі — пловці натикаються на каміння, їх приваблюють сирени, ковтають кити, затримують вітри, вони пуринають у хвилі. Скелі — це невдачі, сирени — облесливі друзі, кити — пристрасти, вітри — несподіване лихо, хвилі — люди та суєта життєва. Твій батько Іван 1762 року у Куп'янську, вперше мене зобачивши, полюбив мене. Зачувши моє ім'я, вискочив з хати, коли догнав мене, то почав мовчки дивитися мені в обличчя, не мов бажаючи глянути мені в душу, та дивився таким любим поглядом, що й тепер у верцадлі моєї пам'яті я живо уявляю його. Немов-би дух його, ще до народження твого, передбачав, що я тобі, друже, буду корисним. Бачиш, як далеко передбачає симпатія, ось тепер - же, що він передбачав, здійснюється. Прийми, друже, від мене цю невеличку науку. Дарую тобі „Убогого“ свого „жайворонка“. Він тобі заспіває і зимою не в клітці, а в твоєму серці і допоможе тобі трохи рятуватися від хитрого ловця — від лукавого світу цього. Не спить ловець. Будь на варті й т. и. Помилка — мати нещастя. Не обурюйся, що я назвав тетерева Фридриком: всю Малоросію Великоросія зве тетеревами. Тетерев — птиця дурна, але - ж не зла. Однак, не той дурний, хто чогось не знає (ще не народився,

¹⁾ Собр. Сочин. Г. С. Сковороди під ред. Вол. Бонч-Бруєвича I, стр. 459—461.

хто-б усе знав), а той, хто не хоче знати¹⁾. Знепавидь глупацтво — тоді будеш серед блаженних тетеревів, які приймають та люблять справедливі догани від своїх друзів²⁾. Свої харківські байки Г. С. Сковорода присвятив лютому другові Панасу Кондратовичу Панкову та в листі до нього з'ясовує значіння байок, а звертаючись до Панкова, говорить; „Прийми, любий друже, цю не без смаку воду від моїх, твого друга, думок. Не мої це думки і не я їх вигадав: істина безначальна. Але люблю їх. І ти люби— і вони будуть твоїми. Знак, що твій тілесний болван дуже різниться від мого опудала, але хай ці два різних посуду наповнить один єлей і хай буде єдина душа та єдине серце. Це і є щира дружба, коли є єдність думок. Все не наше. Все згине, не виключаючи і наших болванів (цеб-то тіла). Самі тільки думки завжди з нами сама тільки істина довічна. А ми в ній, мов яблуко в своєму зерні, сховаємося. Будемо-ж підтримувати дружбу“. Є ще кілька цікавих листів Г. С. Сковорода до різних осіб, стан яких нам невідомий, і вони написані в такому-ж напрямкові. Взагалі можна сказати, що всі листи Г. С. Сковорода мають вагу своїм змістом і являють собою немов коротенькі трактати. В листах цих ми підкреслюємо своє спостереження—етичний елемент був сильний, але були тут ще й інші елементи. Часто—густо етика тут органічно з'єднувалася з його теорією пізнання, з відомими нам основами його філософії. В листі з Маначинівки від 1785 року до невідомого друга Сковорода пише: „Дух мій наказує мені трохи з тобою поговорити. Ти обіцяв відвідати мене, але навіть листа не написав. Чи ти здоровий? Питаю не про тіло. Чи не загинув ти сам себе, тоб-то твоїх думок та серця. Думки та серце зі мною, відповідаєш мені. Вірю. Коли в тебе таке серце, то ти не трухлява людина і не труна поваплена, але цілий, нетлінний та новий. Радуйся—бажаю тобі цього на новий рік“³⁾. Тут звертає на себе увагу діалектичний метод у розвитку доказів Г. С. Сковорода. Він його засвоїв ще в Академії, і, що-далі, то з більшим успіхом продовжував розвивати в трактатах та листах. В другому листі, підписаному—друг Варсава,—цікаві вказівки, що й той, з ким листувався Сковорода, також написав йому палкого листа, надсилаючи в подарунок юфту, а без такого листа, додає Сковорода, не була б мені любою не тільки твоя юфта, але й вся вселенна, принесена в подарунок. Маючи постійно любов до мене та до мого бідного мандрівного життя, ти не шукав у мене ні плоти та крові, а тільки духу божого, цього нашого ґрунтового камня“. Лист до

¹⁾ Яке влучне сзреділення!

²⁾ Там-же, ст. 473—479.

³⁾ Твори Сковорода, під моєю редакцією, ст. 117—118.

ишого невідомого являє немов-би невеликий теософічно-філософській трактат на тему про справжній страх божий та про відношення між ним та вірою христовою та заповідями божими. Одне — вірити в буття боже, а інше любити його та жити по божому. Дальші два листи цікаві своїм полемічним характером. Г. С. Сковорода провадить в них суперечку з невідомими.

В другому листі Г. С. Сковорода говорить про тих, хто свою віру обґрунтовує на церемоніях (обрядах). Про них сказав апостол Павло — імущі образ благочестія, сили-ж його отвергшися¹⁾. В третьому листі Г. С. Сковорода визначає різницю між зовнішнім обрядовим законом та внутрішнім законом божим. Перший — це обряди — паски, обрізання, заборона їсти свинину, омовення то-що. Це все мов лушпиння, що закриває зерно — не руйную, а стверджую закон. А коли, хто зробився добрим без обрядів, то й благо йому.

Звертаючись ще до одного невідомого, Г. С. Сковорода говорить: „Захотілося мені з вами трохи порозмовляти здалеку. Чи помітили ви, що друг, якого зараз нема, схожий до музичного струмента, який здалеку дзвонить приємніше. Надсилаю вам два гостинці — малюнки слона та сонця, коли їх скласти до купи, то з них вийде чудовий символ того, що чиста совість вгодна богу“²⁾. Відповідаючи на листа якогось свого неофіта, Г. С. Сковорода пише: „Нема чого дивуватися і ви ще в таких баталіях невеликий практик, а ворог старий великий мистець. Давид тому й переміг Голіафа, що раніше, коли був пастухом, мав діло з вовком та львом. Але треба хоч поволі сходити на гору“³⁾. Звертаючись ще до одного невідомого, Г. С. Сковорода пише: „Не піду до вас, тому що мене любите — місяць здалеку світліше, музика та приятель приємніше. Миліше вже минуле юнацтво. Іноді далеке по бреному тілу, є близьке по серцю. І той бачить людину та любить її, хто любить її думки. В цьому шира дружба, а не в тому щоб збратися в одному помешканні, а серцем бути далеко. різнитися в бажаннях так далеко, як небо далеке від землі, єдність не в тілесній кількості літ, ні в земляцтві, ні на небі, ні на землі, а в союзі сердець, що звязані філософією Христовою“⁴⁾. В листі з Гусинки 1787 р. Г. С. Сковорода звертається до любого друга Івана Васильовича та пише: „Дерзай та перемогай. Зайшов ти, друже, у вузький лабіринт. Але-ж хто сказав тобі, що ти голій? Звичайно, ти

¹⁾ Там-же, 124 — 125.

²⁾ Там-же, 125. Тут цікава вказівка на малюнки, якими Сковорода любив оздоблювати свої рукописи: неодмінно треба було-б видати їх з поясненнями.

³⁾ Там-же, ст. 126 — 127.

⁴⁾ Там-же, ст. 127.

скоштував вже мудрости світа та вимагаєшь від мене, щоб я дав втіху. Правильно робиш“.

В другому листі з Гусинки Г. С. пише до невідомого, надсилаючи йому, „Начальную дверь ко христ. добронрав.“ „Весь катехізм мій складається з 12 чверток. Надсилаю вам цю мою дочку, але при тій неодмінній умові, щоб ви нікуди в чужі люди не давали. Це не копія, а оригінал, накреслений батьківською рукою“. Блукала вона навіть з Кавказьких гір і бог її зберіг, збережіть-же й ви її. Хворий до вас не їду та поспішаю закінчити невеличкий зшиток або книжечку, щоби виконати обіцянку, яку дав друзям моїм. Одержав я і від вас чотири подарунки. Хай подякує тобі за це бог, який годує всіх бідняків, підписує твій слуга Gr. Sartago (Сковорода)“.

Тут для нас є цікавими вказівки, що оригінал катехізму Г. С. Сковороди подорожував до Кавказьких гір. Можливо, це має звязок з подорожжю самого Г. С. Сковороди в Таганрог до брата М. І. Ковалинського Гр. Ів. Ковалинського.

Подаючи загальну оцінку впливу Сковороди на підставі його листування з його друзями, Г. П. Данилевський говорить: „у всіх цих листах сильніше усякої біографічної похвали говорить за Сковороду палка любов, якою стрічали та проважали, оточували його всі, що знали його. За відсутністю іншого вищого морального інтересу в суспільстві українським того часу, за відсутністю літератури та науки в головному місті слобідського намісництва, до Сковороди линули всі тодішні живі розумні серця. Про нього писали в листах один до одного, міркували, суперечили, розглядали його, хвалили та обвинувачивали його. Можна сказати, що з тієї пошани, якою він користувався, його можна було назвати мандрівним університетом та академією тодішніх українських дідичів“.

Але Г. С. Сковорода не обмежувався проповіддю своєї моральної філософії серед освічених та привілейованих кол тодішнього суспільства — духовного та світського — ця проповідь доходила і до нижчих класів людности, до козаків, яких перейменовували в той час у Слобідській Україні на військових обивателів, і до посполитих селян, що тоді опинилися в кріпацькій залежності від своїх панів, дідичів, дворян. Власне кажучи, Г. С. Сковорода мав сердечний нахил саме до простого народу, з яким у нього були звязки і по крові й ідейні: сам він, як ми знаємо, вийшов з козацтва і при тому малоземельного і ніколи не прагнув того, як це робила значна більшість української інтелегенції, що виходила з народу, щоб вийти в пани, відмежуватися від народу не тільки своєю освітою, але й зовнішніми формами культури — засвоїти панську культуру. Навпаки що до цього він становить дуже надзвичайне та виключне явище. В той

час, як майже всі його сучасники піддалися цій спокусі, цій сирені — відмежуванню себе від простого народу — він, що досяг наукових верхів думки, навіть в убранні своєму, в обстанові, в побуті, звичках залишився вірним народові, з якого він вийшов. Висока освіта піднесла його на недосяжну височінь над народньою масою, але він, відчуваючи свій органічний зв'язок з народом та бажаючи піднести його розум та мораль, розбудити його від сну до нового життя, до оновлення, як розумом, так і морально, або, краще сказати, до переродження, постійно шукав зносин з народом щоб вплинути на нього своїм живим вогненным словом та, прикладом свого життя. З цього боку цікаве свідоцтво про те, що він найбільше любив товариство простих людей і, тікаючи від зносин з невідомими йому особами з панів, тікаючи від них і не бажаючи знайомитися з ними, радо підходив сам до незнайомих йому людей простого стану, шукав зносин з ними і, що найважливіше, почував себе серед селян, немов у своїй рідній стихії. Нам відомо, що навіть тоді, коли він пробував у дворянських садибах поміщиків, він жив не в панських будинках, а в пасіках, у улюблених своїх пустелях (як - то, наприклад, Маначинівській або Гусинській), де й писав свої трактати та листи, та весь час перебував серед пасічників та інших представників народу. І це не було випадковим явищем в його житті. Навпаки, таке життя відповідало його принципам. Принципово, а не випадково відмовлявся він від того, щоб у нього були служники — цілком не потребував їхньої допомоги та обмежував свої потреби до мінімуму. Також не випадково, а принципово він, очевидно, завжди носив не панське, а мужицьке вбрання — сіру свитину, торбу та налицю. Це нагадувало українофільство або - ж хлопоманство пізніших українських народників, різниця - ж полягала у тому, що вони виходили з кол панства, інтелігенції, а Сковорода вийшов з незаможних козаків. Але все - ж таки його треба назвати своєрідним народником, українським народолюбцем свого часу, попередником майбутніх, хлопоманів у протилежність Шевченкові, що вийшов з кріпаків і був плоть від плоті, кість од кістей селянства і тому стоїть незрівняно ближче до українського селянства, як співець його реального горя та страждань, в той час, як Г. С. Сковороду робили дальшим від селян і книжна мова його філософських творів і відірвана від реальних життєвих умов життя його моральна теоретична проповідь. Одначе, за свідоцтвом (А. К. Амишинського) „дуже приваблювала до Сковороди простий нарід його рідна українська (малоросійська) мова, якою викладав свою (усну) науку новий Сократ¹⁾“.

¹⁾ Вор. літ. збірн. вип. I, 1861. Вор. ст. 252.

Він любив цю мову, як любив і природу свого краю і, взагалі, свою батьківщину — матір — лівобічну Україну та рідну тітку Слобідську Україну. Про народництво Г. С. Сковороди свідчать і уривки з творів, що не збереглися до нашого часу (Книжочка „О любви до своих“, нереченна Ольга православная. Симфонія о народі про внутрішню людину та лист до арх. Георг. Кониського. Уривки ці зберіг Хіджеу; згадай пісню: „Ой туди ся тулять лози, куди їм похило; туди очі виглядають, куди серцю мило“, або „Кожен повинен взнати свій нарід і в народі себе. Чи ти русин? — Будь ним. Чи ти лях? — Будь ляхом. Чи німець? — Німецтвуй. Чи француз? — Французуй. Чи татарин? Татарствуй. Надо мною позоруються (глузують з мене) най позоруються, про мене балакають, що я ношу свічку перед сліпцями, а без очей не бачити світоча: най говорять, видумують дотепи, що я дзвонар для глухих, а глухому не до шуму, най вигадують, вони знають своє, а я знаю моє, як я знаю. Пансіке мудрування, немов простий нарід є чорний, мені здається чудним, як і розумні міркування тих названих філософів, що земля є мертва, тому, що як мертвій матері народжувати живих дітей і, як з утроби чорного народу вилупилися білі пани... Мудроствуют: простий нарід спить, хай спить — сном міцним, велетенським, як в казках. Але від всякого сна прокидаються і хто спить, той не мертвечина та не трупище. Коли виспиться, так прокинеться, коли прокинеться, то очуняє і забодрствує.¹⁾

Все це — уривки з творів Г. С. Сковороди, які не дійшли до нашого часу, і про які не згадує сам Сковорода, тому визнати, що вони дійсно належать Сковороді неможливо, тим більше, що Хіджеу викликає багато сумнівів. Але і цілком одкинути їх теж неможливо, бо вони складені в душі Сковороди хоч текст їх і змінено.

Але чи могла бути придатною та зрозумілою народові проповідь Сковороди, хоч і в самій простій формі та на рідній для місцевого козацького та селянського населення мові? Г. С. Сковорода писав не лише наукові трактати, але й цілком літературні твори — духовно-моральні вірші, зібрані в загальний збірник, який він сам назвав „Сад божественних пісень“, та байки. І ті і інші були приступні до розуміння і простому людові, як своїм змістом, так і своєю формою. Я гадаю, що Сковорода свідомо обрав цю форму для того, щоб зробити свої ідеї, свою проповідь зрозумілими для широких кол населення. В них він залишався самим собою, тоб-то проповідником моральної філософії. Кожна пісня його „Саду“ розвиває яку-небудь глибоку думку, яку однак могли засвоїти непідготовані слухачі

¹⁾ Там - же, ст. 166 — 167.

тим більше, що вона просто зазначається в початку кожної вірша, як текст, як зерно, з якого виростає мораль. Байки його також так само мали такий-же глибокий зміст і в кінці кожної (щоб краще її зрозуміти), наводиться „й сила цеб-то зазначається, як треба її розуміти. Ми не можемо сказати, як поширені були харківські байки Сковороди серед читачів з простого народу, але про „Сад божественних пісень“ ми маємо доказ, який свідчить за величезний успіх одної з них — „Всякому городу нрав і права“ серед народу. Українські сліпці-бандуристи співають її й досі, хоч в ній є окремі вирази, незрозумілі для сліпців і для слухачів.

Але коли ця пісня так уподобалася людові, що ввійшла в репертуар кобзарів-лірників, то нарід, звичайно, розумів та свідомо засвоював і де-які інші пісні „Саду“, такі, наприклад, які формою і нагадують народні українські пісні (як, наприклад, „Ой ти птичко жовтобока“).

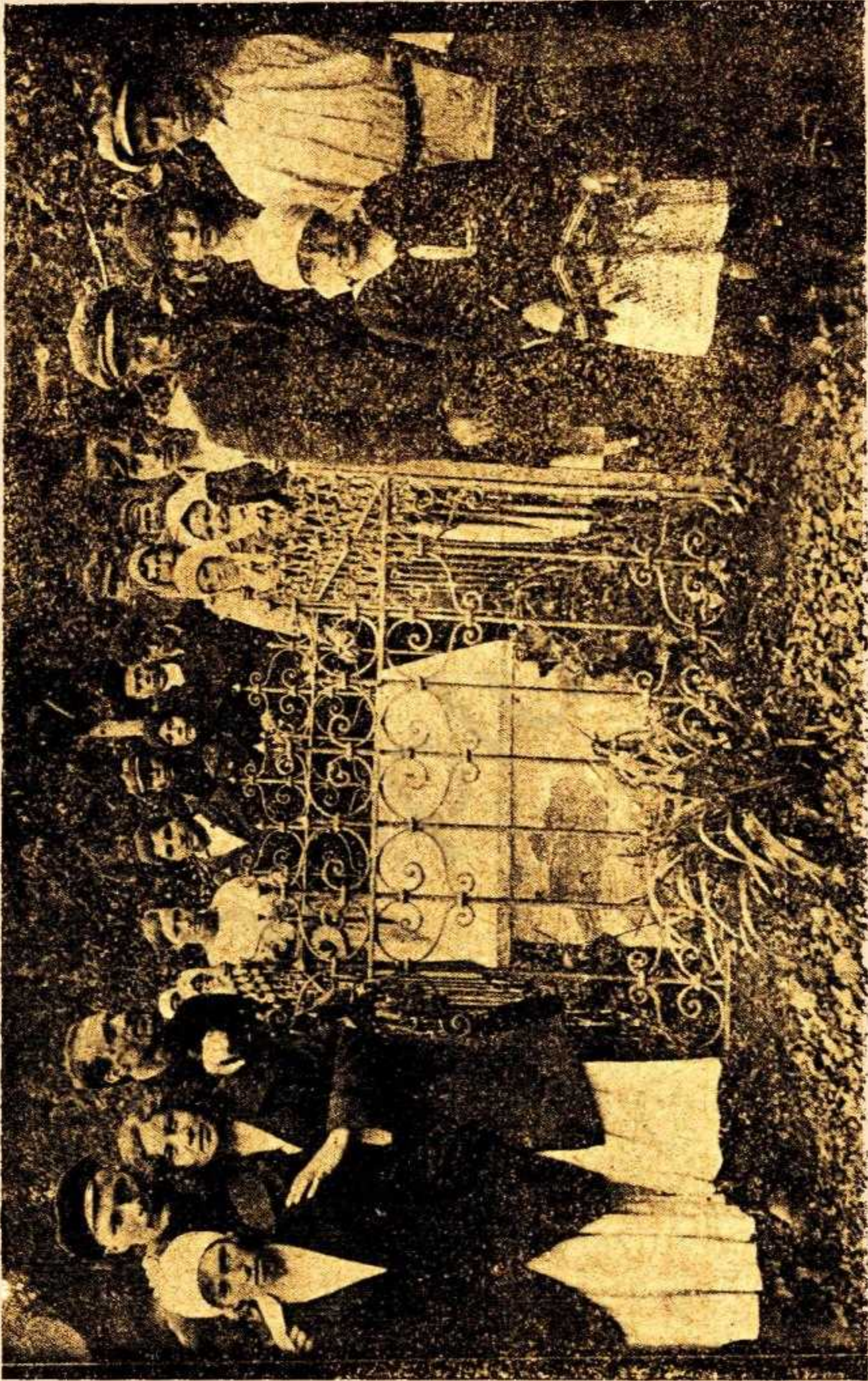
Щоби зрозуміти, чому пісні Сковороди ширилися серед простого люду, треба ще згадати, що їх сам Г. С. Сковорода поклав на музику і, таким чином, бандуристи та лірники мали в них готовий матеріал, який вони потім розносили по українських містах, селах, хуторах базарах та ярмарках.

Г. С. Сковорода був не лише гарний співець та музикант, але й композитор; мелодії, які він складав, відповідали духові та змістові його духовних віршованих творів та подобалися тодішньому суспільству. І ось тоді на Слобідській Україні, на приватних зборах ці пісні співувалися не тільки соло, але й хором. Одна з цих його пісень ввійшла і в так званий богогласник, цеб-то літературний збірник кантів, духовних пісень різних письменників. А пісні богогласника в свою чергу співалися й серед народу та пристосовувалися і змінювалися народом. Але все-ж треба сказати, що Сковорода на простий нарід впливав переважно живим словом, яке відображало його світогляд, що так яскравим був висловлений у його трактатах; різниця полягала лише в формі, тут Г. С. Сковорода вважав на розуміння слухачів і, напевне, переважну увагу надавав етичним поглядам своєї проповіді; однак він також звертав увагу на те, що внутрішнє духовне життя людини є важливіше від зовнішнього, яке він змалював дуже сатирично в пісні „Всякому городу нрав і права“.

Всі твори Г. С. Сковороди мають ідейний зміст. Теж саме треба сказати й про його усні розмови серед інтелігенції, які потім перетворювалися у філософські його трактати. Ми знаємо непохитну вдачу Сковороди — це був моноліт — і переконані, що суть ідейної проповіді Сковороди серед народу була та-ж, що й серед інтелегенції. Вихова-

ць Харківського Колегіуму Луб'яновський подає до відомо-
го таке важливе свідоцтво про вплив Г. С. Сковороди на про-
стий люд: Сковорода з великою радістю, жив серед селян,
любив переходити з однієї слободи до другої, з села до села,
хутора до хутора, скрізь він був своїм. Мешканці
тих сел та хуторів, де він частіше жив, лю-
били його, мов рідного. Він віддавав їм все, що мав
не золото та срібло (якого у нього не було), а гарні поради,
науку, дружні догани за незгоду, неправду, піяцтво, ша-
храйство. Він втішався з того, що труднощі його мандрівного
життя не згинули цілком марно¹⁾.

¹⁾ Воспоминанія Лубяновского — М. 1872, ст. 23 — 24.



Надгробок в с. Сквородинці

ЧАСТИНА ДРУГА
НАУКА Г С. СКОВОРОДИ



Пам'ятник Своборді на мурі в Чорнухах

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

Збирання рукописів та оцінка видань творів Г. С. Сковороди.

Доля науково - літературної спадщини Г. С. Сковороди. Перші його твори, надруковані після його смерті. Цензурні утиски й нівечіння творів. Петербурзьке видання творів Сковороди Лисенка 1862 року і його характерні риси. Оцінка цього видання сучасною йому критикою і критичний перегляд цих статей. Видання творів Сковороди Харківським Історично - Філологічним Товариством 1894 року (на сторіччя зо дня смерті Сковороди) під моїм редагуванням, його зміст і фактичні вказівки про нього. Зібрані мною матеріяли для 2 - го тому творів Г. С. Сковороди й їхня доля. Петербурзьке видання творів Сковороди Вол. Бонч - Брусвича 1912 року; його критична оцінка.

За життя свого Г. С. Сковорода не мав утіхи, приступної тепер усякому письменникові, бачити надрукованими свої твори. Це пояснюється, головним чином, цензурою царських часів, особистими умовами його життя і його характером. Не можна сказати, що він сам не бажав поширювати свої праці між громадянством; навпаки, у нього була постійна потреба звертатися з живим навчанням до людей, що його оточували, і він сам, великий книголюбець, не міг не розуміти величезного значіння друкарського верстату в справі розповсюдження знання та ідей. Але йому, безхатньому мандрівникові та бідоласі, що ніколи не мав грошей, просто з матеріяльних умов свого життя, не можна було скористуватися з вигод друкарства. Де - які підручники, що він склав для шкіл (підручник поезії та етики) могли - б, звичайно, надрукувати на свій кошт ті школи, де він був викладачем — Переяславський та Харківський Колегіуми; але і в цих шкільних підручниках він виступав таким новатором для свого часу, що за - для цього він мусив був на завжди зріктися вчителювання. Теж саме можна сказати й при всю решту його творів: вони були точними й певними виразниками його думок, а його думки йшли майже постійно всупереч з пануючими й усталеними в його часи поглядами пристосовуватися - ж до умов осередку, що його оточував, він не міг з істоти свого характеру, та й не схотів - би такою ціною набувати собі літературної слави та популярності, тим паче, що й без того ця остання була занадто великою, можна навіть сказати — величезною. Але тим часом

громадянство дуже цікавилось його працями; отже тому в даному випадкові, як і в багатьох інших, на підмогу з'явився старий засіб, що ним постійно й широко користувалася старовинна словесність, — списування рукописів.

Г. П. Данилевський гадав, що рукописи Сковороди не мали широкого розповсюдження; але він нічим не доводить свого твердження, тим часом, як йому перечить величезна популярність Сковороди за життя й після смерти у всіх верствах місцевого українського громадянства й навіть далєко за межами України й Слобожанщини; крім того, цьому суперечать навіть відомі нам факти про міру поширення його рукописів. Зрозуміло, що твори Сковороди не могли списуватися так ретельно, як твори Лермонтова, або Грибоєдова, але, кажучи про малу розповсюдженість Сковородинських рукописів, не можна не звертати уваги при цьому (як це робить Данилевський) на те, що инша річ — наукова філософська, богословська праця, а инша річ — поема або комедія. Не можна також забувати, що Сковорода був як-не-як місцевий письменник, а відомо, як важко творам провінціальних письменників набути собі широкої публіки. На-жаль, доля була мачухою Сковороді й після його смерти: минуло 130 років од його смерти, і тільки тепер вперше з'явилася на світ більша частина його творів (більша частина: де-які чекають ще на свою чергу); протягом-же більш, як цілого з чвертю століття, друковано лишень де-що з його праць, та ще й до того з прогалинами і навіть з порушенням його думок, а надто ще й перший видавець замовчав навіть цілком про ім'я автора. Учень Сковороди М. І. Ковалинський вже в 1796 (2 роки після його смерти) скінчив його життєпис, який з'явився на світ, як окремий літературний твір тільки 1886 р. (або 92 роки після смерти Сковороди).

Перша праця Г. С. Сковороди, що з'явилася друком, був його трактат „Наркис або пізнай себе“; але він з'явився на світ, по-перше, не під своїм власним ім'ям, а, по друге, і без прізвіща автора. 1798 року у Петербурзі видав був Мих. Антоновський при Академії Наук книжечку на 3 частини під назвою: „Библиотека духовная, содержащая в себе дружеские беседы с познанием самого себя (225 ст.)“. Докладно розглянувши її, довідуємося, що в її складі є трактат Сковороди „Наркис“, що кінчається на 193 сторінці видання; а з 194-ої ст. аж до кінця, немов-би безпосереднє продовження цього трактату, йде слово про пізнання себе самого з істоти, яке помітно відрізняється і змістом і мовою од попереднього. Таким чином, ця книжка являє собою якийсь сплав двох або кількох творів, при чому оригінал Сковороди підляг також помітній зміні. Таким сумним для пам'яті Сковороди було 1-е видання

його праці, яке звичайно, а ні на крок не посунуло вперед знайомства суспільства з творами українського мудреця. Ми побачимо далі, що навіть життєписці Сквороди, що знайомилися з цією книжечкою, не мали змоги правильно порозумітися про її зміст. По-перше, твори Сквороди з його ім'ям з'являються друком лише 1806 року, і—що дуже характерно— у відомім масонськiм журналі „Сионский Вестник“. Зрештою і тут надруковано було лише одну працю Сквороди— „Начальная дверь до християнського добродієвства“, з коротеньким вступом редакції про його життя.

На 1837—1839 р. припадає видання 5 творів Г. С. Сквороди: Убогій Жайворонок (1837 рік). Разговор про душевний мир (1837), Беседа двое (1837), Харьковские басни, (1837 р.) та Брань арх. Михаїла с сатаною (1839 р.). Усі вони надруковані Московським Попечительным Комітетом Чоловіколюбного Товариства, в друкарні Решотникова, з дозволу духовної цензури. Кожний твір виданий окремо,— перед першим є коротка передмова про життя Сквороди за підписами членів Комітету, Макарова й Решотникова. З листа А. В. Горського до М. П. Гилярова—повідомлення про нього ласкаво подав нам Г. Шаховської, що готував до друку великий життєпис Гилярова—видно, що „в дозволених до друку рукописах було зроблено поправки, хоча може бути й незначні“. Ми додамо до цього, що не обійшлося й безпрогалин. Такого висновку ми дійшли, порівнюючи текст „Беседа двое“ видання 1837 р. з оригіналом Сквороди: такі прогалини (досить значні) є на ст. 40, 41 та 44 Московського видання. Крім того, де-які прогалини й помилки сталися, очевидно, од недбальства видавців, або не гаразд написаних рукописів: зван замість звон (ст. 7), нечестным зам. нечестивым (ст. 9), сеет зам. ссет (ст. 15), ольстисловія зам. бл... словія' (ст. 18), латвце зам. латвое (ст. 33), каков зам. ковчег (ст. 41), гадами зам. чадами (ст. 43); решта змін є проста заміна слів—изрыганіє зам. блевотина (ст. 17), непотребных зам. блудных (ст. 44); у грецьких текстах явні друкарські помилки. Московський Комітет подав до цензури й де-які інші рукописи Сквороди, але вони не були дозволені до друку. У всякому разі не можна не подякувати йому і за те, що він зробив, бо його видання—це є друга спроба в цій справі, що далеко позад себе лишає заходи „Сионского Вестника“

1861 р. вийшла у Петербурзі ціла збірка творів Сквороди.— „Сочинения в стихах и прозе Григория Савича Сквороды с его портретом и почерком его руки. СПб. MDCCCLXII, 312 ст. Издание Лисенкова, разрешено духовною цензурою“. Спочатку заміщено там коротенької передмови на 27 сторінок; тут про матеріяли, що покладено за підставу видання, сказано: тепер вони (твори) надруковані з старин-

ного рукопису, з доданням до них інших творів, що також належать Сковороді. Самий рукопис - же старовинного почерку, з портретом на піваркуші, передано після надрукування до бібліотеки Харківського Університету. Старовинний рукопис, про який тут згадується, зберігся досі в бібліотеці б. Харківською Університету. Поки-що тільки заважимо, що з цього рукопису у тому виданні передруковані: 1) Разговор о том: знай себе, 2) Сад божественных песней, 3) Борьба и пряха о том: претрудно быть злым, легко быть благим, 4) Начальная дверь ко христіанскому добронравію, 5) Пряха беса с Варсавою.

На-жаль, невідомий редактор творів Сковороди не подав жадних відомостей не тільки про цей оснiвний рукопис, котрий він одначе зберіг для нащадків, але й про інші свої джерела. Ми зовсім не знаємо, звідки взяті ті статті, що немає їх у рукопису, якій належить тепер бібліотеці Харк. Універс., а проте усіх таких творів зміщено там (Убогій Жайворонок, Беседа двое, Самопознання, листування з харківськими приятелями, пригоди з життя Г. С. Сковороди й декілька поезій). І між ними ми знаходимо такі, що викликають великий сумнів, а один безумовно не належить Г. С. Сковороді — а саме: подячна ода чорноморців Катерині II за надання їм земель по р. Кубані (ст. 52): „Ой, годі нам журитися, пора перестати“ Г. Ф. Квітка вважав автором її Антоном Головатого; і вона без сумніву виникла на Чорноморському ґрунті у чорноморських козаків, і ніяким чином не торкається Г. С. Сковороди. Але цікавим є самий факт надання Сковороді цього українського віршу, що був у свій час популярним; очевидно, тогочасне громадянство дивилося на Сковороду не лише як на мудреца, але й як на поета; всі знали його, як автора пісні „всякому городу нрав і права“, і ладні були бачити в ньому автора й багатьох інших. І це, як побачимо далі, зовсім не поодинокий випадок. Викликають також сумнів поезії: „Свет“ (ст. 49 — 51), „Счастье“ (ст. 51), „Солнце й птапка“ (ст. 52 — 54); їх немає в тім рукопису, де вміщено збірку поезій Сковороди — „Сад Божественных песней“ і що користувався нею видавець; не найдемо ми їх і в тому спискові „Сада божественных песней“, який ми знайшли і який є автографом самого Сковороди; немає їх і в усіх інших рукописах, що були в наших руках. Самий зміст поезій — шаблонний; тема першої вичерпується оцими чотирма рядками: „и как счастье служило — нажил я друзей, все тогда манило их к дружбе моей“; кінець її нагадує народню пісню: „Ой, чайка кегиче, і згинь ти, куличе“. В поезії „Счастье“ автор не знає, за які справи взятися йому в житті: одружитися йому страшно, в салдати він не здатний.

у купецтві треба божитися, й тому він буде жити між світом — ото наша справа. Поезія „Сонце та пташка“ є напевне народньою піснею. Уривок про самопізнання (ст. 288 — 291), наведений без вказівки джерела, запозичений з статті Хіждеу (див. Телескоп, 1835 року, стр. 23 — 24, 155 — 156). Після міркувань про самопізнання йде листування з Харківськими приятелями: тут ми знаходимо справжні листи Г. С. Сковороди, декілька уривків з його листів і потім думки про листи й твори його. Редактор не каже, звідки він узяв ці документи, — тим часом як вони являють собою достотне відтворення матеріялу, що був надрукований у „Молодику“ Срезневським з усіма чисто міркуваннями цього останнього. Пор. Твор., ст. 294 — 310 та „Молодик“ на 1344, ст. 231 — 244. Нарешті, останні 2 сторінки заняті двома анекдотами з життя Г. С. Сковороди, при чому 2-й з них занадто чудернацький і очевидно не мав ніякого відношення до Сковороди.

Такий зміст і характер Петербурзького видання творів Г. С. Сковороди. В ньому надруковано 6 трактатів Г. С. Сковороди та збірка його поезій, що має назву „Сад божественных песней“ (в ній чомусь то облишено тільки 6-у пісню); останні 24 сторінки заняті уривком про самопізнання, листами й анекдотами. З 6 трактатів, по-перше, справді з'являється друком тільки один: Пря бесу с Варсавою (на 24 ст.). Г. П. Данилевський вважає невиданим ще й 1-й трактат (разговор о том: знай себе), але справді він майже цілком надрукований був, як ми бачили, ще в минулому сторіччі Антоновським в його „Бібліотеці духовній“, хоча, правда, без імени Сковороди й не зовсім у доладному вигляді. Але у всякому разі Петербурзька збірка творів Г. С. Сковороди була для свого часу єдиним загальноприступним виданням, що подавало хоч яке-будь поняття про працю цього письменника. Усі попередні видання склалися лише з одного твору Сковороди і, можна просто сказати, замало знайомили з ним громадянство. Антоновський привласнив собі один з найвидатніших трактатів нашого філософа, так що вперше друком твори Сковороди під його власним іменем з'являються тільки на початку ХІХ ст. (1806 р.). Але й поодинокі твори, видані Моск. Чоловіколюбним Товариством, зробилися незабаром бібліографічним раритетом. На ствердження цього ми можемо послатися на той факт, що у відповідних двох головніших книжкових схованках — Петерб. Публічній Бібліотеці й у Рум'янцівському музеї — немає всіх творів Г. С. Сковороди, а в Бібліотеці Харківського Університету є нині лише один примірник Петербурзького видання 1861 р. Г. П. Данилевський поставився, на нашу думку, занадто суворо до видання Лисенка, висловлюючися, що ця „безграмотна її неохайна

книжка, взагалі, видана дуже дивно, що вона... не може служити навіть аби-якої гідності джерелом до пояснення творів Г. С. Сковороди її може назватися спекуляційним та ганебним явищем російської літератури. („Укр. Старина“, ст. 89). Безграмотности в цій книжці немає ніякої... ганебним явищем — її теж ледви чи можна назвати. Звичайно, науковим вимогам це видання не задовольняє, але в свій час воно познайомило суспільство та критику з де-якими працями Сковороди. Доказом цьому можуть бути, між иншим, критичні замітки по різних журналах, викликані появою цієї збірки; такі от є замітки в „Руському Слові“, „Северній Пчелі“, „Руському Инваліді“ і, нарешті, „Основі“. Щоб додержатись об'єктивности, ми мусимо занотувати той факт, що невідомий нам редактор цієї збірки мав у своїх руках досить багато рукописних творів Сковороди, а серед них такі, що не дісталися у це друковане видання (напр., Вдячний Еродій); причина-ж цього полягає, певно, в тому, що видавець (Лисенко) мав намір випустити у світ ще й другий збірник Сковородиних праць; принаймні, на це вказує об'ява видавця, де він прохає осіб, що мають у себе ще інші твори Сковороди, повідомити його про них на подану адресу.

На закінчення наведемо зауваження редактора про Сковороду: „Г. С. Сковорода належить до найвидатніших людей свого часу. Він був український поет, філософ, муж добродійний у християн, у цілковитом значінні слова: йому призначено було залишити по собі глибокий слід у спогадах сучасників. Григорій Савич був оригінальною людиною й тубільним мандрівним філософом. Зразу він був відомий на імення „Українського Діогена“, а згодом його називано „Українським Ломоносовим“. У короткій звістці про життя Сковороди, що заміщено за цим зауваженням і займає місця менш сторінки, є значні помилки: неправильно вказаний рік народження Сковороди й поплутано двох осіб: Мих. Іван. Ковалинського й Андр. Ів. Ковалевського.

Петербурзьке видання творів Сковороди не минуло непоміченим і викликало цілу низку критичних уваг у тодішніх часописах та газетах — Руському Слові, 1861 р., № 7 і 8 (ст. Вс. Крестовського); Северній Пчелі, 1861 р., № 158; Рус. Инвалідові, 1861 р., № 191, (з приводу статті в Рус. Слові), та „Основі“, 1861 р., № 7 та 8, (2 статті Костомарова з приводу статей Вс. Крестовського). Першим відгукнувся поступовий тодішній часопис „Русское Слово“: там з'явилася критична замітка про твори Сковороди Вс. Крестовського (як вияснилося з наступної статті цього-ж автора — це був романіст Всеволод Крестовський). Цілком незнайомий навіть із життєписом Сковороди (як це видно з його власного признання у 2-й статті), Всев. Крестовський: вирік свій смертельний присуд не лише над петер-

бурзким виданням, але й над самим Сковородою. Наводячи декілька уривків з поезій Сковороди й порівнюючи Сковороду з Гоголівським філософом Хоною Брутом, автор каже: „Але ось яка думка непокоїла нас невідступно з початку книги аж по самий її кінець: для чого й для кого невідомий видавець Сковороди видавав на світ усю цю схоластичну дурницю, семинарську мертвечину? На-що, кому вона здалася? Як це сталося, що зараз ми доконче зажадали Сковороди?“ Та цьому не кінець. Вс. Крестовський при цій зручній нагоді, мимохідь, ганьбить вже цілком без найменшого приводу І. І. Срезневського й Г. П. Данилевського, ставлячи їх до гурту з сумної пам'яті Аскоченським за те, лишень, що вони передплатили твори Сковороди. Хіба це не дивовижні критичні заходи? Не дивно, що вони викликали гостру відповідь фахівця М. І. Костомарова. „У нашій біжучій літературі, каже М. І. Костомаров, буває, що письменник, особливо рецензент якої-нибудь нової книжки, висловлює рішучим тоном знавця присуд та навіть засуд над речами, що їх не вчив, що над ними перед тим не міркував і цілком їх не знає“. Всев. Крестовський з сумнівом поставився що до народнього характеру де-яких творів Сковороди, М. І. Костомаров одповідає йому на це: „не багато можна вказати таких народніх осіб, як то був Сковорода, та яких так пам'ятає та поважав нарід. На всьому обширі від Острогожська (на Вороніжчині) до Києва, в багатьох будинках висять його портрети; всякий письменний українець знає про нього; ім'я його відоме між масами темного люду; його мандрівницьке життя є зміст оповідань і анекдотів; по де-яких місцях нащадки, від батьків і дідів, знають про місця, що він відвідував, де любив перебувати, й указують на них з пошаною; приязнь Сковороди до де-яких з його сучасників становлять родинні гордощі онуків; мандрівні співці засвоїли його пісні; на храмовому святі, на торговиську часто-густо можна натрапити натовп народу, що оточує групу цих рапсодів і з сльозами чулого зворушення слухає: „Всякому городу свій нрав і права“. До якої міри пісні Сковороди зробилися народніми по всій Україні, можна вбачати з того, що де-які увійшли до збірки Галицьких пісень Вацлава з Олеска й Жеготи Паулі, без відома саміх збирачів, що ці пісні складені Сковородою.

Далі Костомаров змушений, спростовуючи критика, доводити, що треба друкувати й такі старовинні пам'ятки письменства, що хоча й не задовольняють наших художніх вимог, але відбивають розумове й моральне змагання та смак сучасників. „Рецензент гадає, каже М. І. Костомаров, що треба прирікати на забуття усе, що нам не до-вподобилося. Так у нас і роблять: по архивах миші та воґкість поїдали

старі папери; ханжі замазували старі фрески по храмах; губернатори розбирали для кращого вигляду в місті старовинні будови; куховарки пекли сластьони на листах збірників XIV та XV століть. Через все це ми так мало й знаємо свою старовину. І нині ще чимало де-чого лежить занедбаного: хай собі лежить. На думку рецензента, нікого не обходять ці „дурниця та мертвечина“. Не спинятимемось на інших запереченнях М. І. Костомарова; зауважмо лишень, що він змушений був узятися до оборони найелементарніших вимог критики й письменницької чемности. Але на цьому полеміка не припинилася: Всев. Крестовський у наступній книжці журналу надрукував статтю „Ходатайство Костомарова по делам Сквороды и Срезневского“. Тут зрештою більше оповідається про особу Костомарова, ніж Сквороди; тут оповідається і про ухилення Костомарова з того шляху, що ним він ішов раніше, і про його теорії литовського походження Руси, про кількість слухачів на його університетських лекціях, про те, що він вбирається в блискучі старечі оздоби та з вільного художника робиться цеховим наукових справ майстером. Тут також про І. І. Срезневського (а він завинив тим, що передилатив твори Сквороди) читаємо слово в слово ось що: „вся вчено-літературна діяльність його скидається нам, простим „свистунам“, наче на якийсь підбитий крем: зразу приємний, але як покласти його в рот — так від нього нічогосінько споживного не лишається“. Сміливого критика, очевидно, а ні трохи не турбує те, що він не може бути суддею спеціальних наукових праць акад. Срезневського; його а ні трохи не спинила вказівка Костомарова, що рецензент мусить бути свідомим у питанні, що він розглядає, — і от він, замість будь-якої відповіді по суті на це елементарне правило критики, нагадує Костомарову про його полеміку з Летіголою. Він легкодухо признається, що йому не відоме життя Сквороди; і, однак, ще з більшою рішучістю ніж попередю обвинувачує його в туподумстві й шкодує, якщо його твори, ця „дурниця“, були поширені по-між українським народом, і Скворода мав вплив на сучасників. Що можна сказати про такого критика, про таку рецензію і про такі полемічні заходи? Треба тільки нагадати вірш Грибоедова: „Свежо предание, а верится с трудом“ — та згадати до-речи, що Костомаров до останку днів своїх непохитно додержувався заповітів своєї молодости, а його крилик поринув у свої „Петербургские трущобы“. Костомаров одповів і на цю статтю Всев. Крестовського, але ми не спинятимемося на ній: характер полеміки нам уже з'ясувався й без неї. Костомарову мимоволі приходить там замало торкатися Сквороди, а знов казати про себе, Срезневського то-що: на це його спонукає зміст статті В. Крестовського. Не можна не зауважити тут на

одну цікаву вказівку Костомарова, що Всев. Крестовський, вважаючи себе, як поступового борця, запеклим ворогом Аскоченського, справді сходиться з ним у нетерпимості, і для того й для иншого, при виданні пам'яток, має значіння не об'єктивна істина, а їхня тенденція.

Дальшим після Петербурзького (1862 року) видання творів Г. С. Сковороди було видання Харківського Історично-Філологічного Товариства, 1894 р. Я подав думку про нього, зібрав усі знахідки для нього, був його редактором та супроводив його двома розділами своєї критично-бібліографічної розвідки. — Сочиненія Григорія Савича Сковороди, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание (1794—1894). С портретом его, видом могилы и снимками почерка. 7-й т. Збірника Харк. Істор.-Філологічного Товариства, X. 1894 р. СХХХІ, 132, 352, також покажчик до його листів до М. І. Ковалинського, складений проф. И. В. Нетушилом. Насамперед я скажу про те, які були наслідки моїх заходів за розшукуванням рукописів Г. С. Сковороди та які з них покладено було в основу цього видання.

13 жовтня 1894 року я пропонував Харківському Історично-Філологічному Товариству, з огляду на майбутні в наступнім році, в жовтні, столітні роковини зо дня смерти Г. С. Сковороди, зібрати й видати його твори; мотивовано цю пропозицію, з одного боку, не аби-яким значінням Сковороди для історії місцевої освіти (вказано було між иншим і на те, що він підготував ґрунт для відкриття в Харкові університету), а з другого боку, несправністю друкованих видань, що подають лишень дуже мале й далеко неточне поняття про письменницьку діяльність Сковороди, а до того-ж тоді вже зробилися бібліографічним раритетом. Історично-Філологічне Товариство поставилося повним співчуттям до цієї пропозиції та доручило мені „взяти на себе працю—зібрати й підготувати до видання твори Сковороди“. (Збірник Харк. Істор.-Філологічного Т-ва). Надія найти рукописи в громадських схованках та у приватних осіб не одурила мене: навпаки, наслідки розшуків були кращими над найсмілівіші сподіванки мої.

Насамперед я почав розшукування у Харкові. У розпорядженні самого Історично-Філологічного Товариства виявився один надзвичайно важливий рукопис — „Израильській Змій“, автограф самого Г. С. Сковороди, що його було пожертвовано Товариству 1899 року В. Лук. Спаським. Про цей рукопис зробив був усне повідомлення небіжчик, Голова Товариства, проф. О. П. Потебня, але, на-жаль, про нього не збереглося жадних відомостей (Товариство не друкувало тоді не тільки своїх праць, але й протоколів). Сліди знайомства О. П. Потебні з цим рукописом ми знаходимо,

одначе, в одній з його друкованих статтів. (Ж истории звуков, II, 24 — 25).

В університетській бібліотеці (в рукописнім відділі II) збереглися ті самі рукописні матеріали, що склалися підставу для Петербурзького видання Лисенкова, а саме: 1) Сад божественных песней; 2) Разговор о том: знай себе (Наркис); 3) Начальная дверь ко христіанському добронравію; 4) Израильській змії; 5) Борьба и пря о том: претрудно быть злым, легко быть благим; 6) Пря беса с Варсавой; 7) Письмо з Гусинской пустини.

Всі ці твори заміщено у каталозі на початку під трьома числами — 1/39а, 2/39б, і 3/57; перші двоє були зібрані протоієреєм Федором Заліським, як значиться на рукопису, 1762 і 1763 р.р. Цей ранній рік може спантеличити дослідника, який знає, що філософічні прозаїчні трактати Гр. С. Сковорода почав писати лишень в 60-х роках XVIII ст. Але цю дату треба розуміти так, що Заліський з 1762 р. почав збирати твори Сковороди, а те, що збереглося в бібліотеці Харківського Університету, складає лише частину його колекції. Більша частина рукописів становить собою списки, але дуже старі та поправні, з великою певністю, майже сучасні оригіналам; 2-й рукопис (разговор о том: знай себе) треба визнати, зогляду на почерк, оригіналом; примітка збирача (?) повідомляє, що він написаний Сковородою на пасіці й це є дуже ймовірно, якщо звернути увагу на папір рукопису: він написаний на поганому різноманітному — сірому та синьому папері. Зауважмо до-речи, що на одній з обгорток заховалася віршовна приписка такого змісту:

„В старом веку нет покою;
Только болезнь со бедою
Тогда счастья хоч бы и было
Но в старости не так мило“.

Ці рядки запозичено з твору Сковороди „Борьба арх. Михаила с сатаною“.

Таким чином, усі ці рукописи, за винятком лишень „Ізраїльського Змія“, не містять в собі нових матеріалів, у властивому значінні цього слова, але спричиняються, як корисні допоміжні знахідки, для перевірки точности Петербурзького видання творів Сковороди. Знаючи, що відомості життєписців розходяться навіть і що - до місця народження та „звання“ Сковороди (де - які називали його, як ми бачили, сином священика), — я вирішив пошукати документів про нього в нашій Харківській Історичній Архиві, що в своїм складі має між иншим і справи колишньої „Малороссійської коллегії“. Шукання дали добрий наслідок: мені

пощастило знайти хоча короткі, але документальні відомості про місце народження й батьків Сковороди.

Далі я вжив заходів до розшукування рукописів Г. С. Сковороди, що зібрані були колись невтомним дослідувачем Слобідсько-Української старовини єпископом Філаретом і вони також мали добрий наслідок: рукописи ці знаходилися в Церковно-Археологічному музею Київської Духовної Академії, куди їх передав С. І. Миропільський. Про це прямо свідчить власноручний напис С. І. Миропільського на рукопису Харківських байок: „ці списки творів Сковороди належали єписк. Філаретові, що набув їх під час єпископування у Харкові, де здебільшого цей останній перебував“. Рукописи написано чітким почерком, вони чудово збереглися, в 12 опрацьованих зшитах, де міститься 13 творів Сковороди: 1) Наркис или познай себе, 2) Беседа двоє, 3) Брань архистратига Михаила с сатаною, 4) Жена Лотова, 5) Израильській Змій, 6) Потоп Зміин, 7) О древнем міре, 8) О душевном міре, 9) Симфонія: аще не увеси, 10) Алфавит или букварь міра. 11) Харьковскіе басни. 12) Перевод Цицерона о старости, 13) Правила нравоучительные.

З 13 творів тільки 4 було виданих (№№ 1, 2, 3, 11); решта - ж 9 не виданих (№№ 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13). З цих же останніх 8 для нас з'явилися цілком новими й лишень один (Израильській Змій) відомий з рукописів Харк. Історично-Філологічного Товариства та Університетської бібліотеки. 8 нових рукописів — це ціле багатство, не позбавлене свого значіння і після нових знахідок оригінальних власноручних рукописів Гр. С. Сковороди, бо оригіналів 4 з них (№№ 8, 10, 12 та IX) не було знайдено, — ось чому списки Церковно-Археологічного музею повинні були відігравати ролю оригіналів. Коли-ж ми до цього додамо, що списки рукописів Церковно-Археологічного музею, як я мав нагоду переконатися згодом, звіряючи їх з оригіналами, були дуже поправні, отже, як що ми звернемо увагу на той факт, що два з них (Алфавит міра та О душевном міре) являють собою ледви чи не найвизначнішу філософську працю Сковороди, так читачеві зробиться цілком ясним и важливе значіння колекції, що її ласкаво надіслано на тимчасове користування з Академії до Харківського Університету для точного скопіювання. Усі ці твори без сумніву належать Г. С. Сковороді, за винятком „Правил нравоучительных“, написаних не Сковородинською мовою, хоча можна сказати в його дусі.

Та незмірно ціннішими були знаходки в Московському Рум'янцівському музею. Відвідавши музей у 1894 року, я найшов у ньому для себе цілу скарбницю; там переховувалося між иншим 4 томи автографів Гр. С. Сковороди,

що мають величезне значіння для усталення первотвору його праць і для узнання наукової цінности різних списків його творів. Документи, що стосуються до Гр. С. Сковороди були придбані Рум'янцевським музеєм від онуки його життєписця М. І. Ковалинського і складаються з 7 книг, опра-влених в міцні червоні палятурки формату 16^о, 4 книги під одним числом (1488) містять у собі 12 його творів — автобіографів. Перша уміщає в собі тільки один твір, що має такий заголовок: *Асхань или симфонія, наре-ченная книга Асхань о познаніи самого себя иначе, аще не увеси самую тебе; о добрая в жснах*", на 59 аркушах-четвертинах. На ній хроноло-гічна дата: рождена 1767 р.; починається листом — присвя-тою М. І. Ковалинському, і з неї видно, що її написано в лісах Земборських в 10 гонах од Харкова. 2 книга містить в собі 3 твора: 1) *Брань архистратига Ми-хаила с сатаною о сем: легко быть благим*, написано 1783 р. з листом до Мих. Ковалинського; 2) *Жену Лотову*, також з цікавим присвятним листом до М. Кова-линського. 3) *Діялог или разглагол о древнем міре*, напи-саний 1772 р., а даний як дар Мих. Ковалинському 1788 р. у 3-й книзі заміщено також 4 твори: 1) *Діалог ім'я ему Потоп Зміин (беседует душа и нетленный дух)* 1791 р. 16 серпня з закликом до Мих. Ковалинського; 2) *Беседа двое*; 3) *Наркис, разглагол о том: узнай себе*. В 4-й книзі міститься 5 творів: 1) *Десяти-главная беседа о христианском добронравіи или начальная дверь к христианскому добро-нравію*, написано для молодого шляхетства Харківщини 1766 р., а поновлена 1780 р., 2) *„Книжечка назы-вается *ίλεπυς? Alcibiadis* сиречь Икона Алки-віадская*", написана 28 березня 1776 р. (на Велик-день) та піднесена в дар Степ. Ів. Тевяшову — (це теж саме, що Ізраїльський Змій, як видно з порівняння їх); 3) *Ода Сидронієва „об уединеніи“*; 4) *Притча, наре-ченна Еродій (в ній розмовляють малпа з пташком Еродієвим про виховання)* з присвятою приятелеві Сем. Никиф. Дятлову; 5) *Сад божественных песней*. З решти 3 книг, 2 містять в собі чорнетку та чистовик життєпису Гр. Сав. Сковороди, складеного його приятелем М. І. Ковалинським, автограф (№№ 1489 та 1490); під таким заголовком: *„Жизнь Григорія Сковороды“*. Писана 1796 р. в древнем вкусе, а 3-я (№ 1491) велике зібрання власноручних листів Гр. Савича до М. Ковалинського латинською мовою, з додан-ням де-яких творів — уривків (прозою і вір-шем) російською, латинською й грецькою мо-вами та листів до інших осіб.

Але крім цього, в тому-ж Рум'янцівському музею виявився ще збірник його листів та списки де-яких його творів. Збірничок написано в невеличкім зшитку почерком кінця XVIII в., певно що в Острогожську (Вороніжчина), як видно з опису наступного рукопису й містить в собі 10 листів Гр. Савича та має такий заголовок: 1785. Письма Григорія Савича Сковороды к приятелям". Це список, зроблений для себе прихильником Сковороди, що переписав для себе-ж, крім того, й його Харківські байки (це видно з порівняння цих двох рукописів). В кінці рукопису „Харківських байок“ зроблено приписку, з означенням місця й часу написання: „кінець 795 р. февраля 25. Острогожск“. Потім на останній сторінці заміщено листа Сковороди до невідомого з Гусинки 1792 р. Усіх списків творів Сковороди в музею вказано крім Харківських байок. Ось вони: 1) Діалог, имя ему—Потоп Зміин 1791 р. августа 16 дня. На обгортці читається такий напис: „Это автограф сочинения Гр. Сав. Сковороды, по свидетельству В. Н. Каразина, видевшаго его у меня в 1820 г. в М.". Гадаємо, що ця приписка Погодина, що був у гарних відносинах з В. Н. Каразином та зносився з ним взагалі з приводу різних рукописів. З огляду на почерк ми також гадаємо, що це е автограф Гр. Сав. Сковороди. В кінці рукопису на чистій сторінці е надзвичайно цікава приписка иншим почерком, (вражіння читача од цього твору); 2) Список з твору Гр. Сав. Сковороди „О природе“, переписаний 1802 р. 1 липня М. Л-м; належав він Іванові Любичькому, як видно з його підпису від 30 листопаду 1826 р. а потім проф. Ф. І. Буслаєву (№ 1657). Це е не що инше, як Алфавит мира; заголовок же „О природе“ треба розуміти в тому значінні, що він містить в собі міркування про природні нахили людини. З початку його заміщено духовну пісню, складену 1761 р. про те, що кінцем життя нашого е супокій, а провідником до нього — бог, та про людські різнодоріжжя — „О жизнь безпечна й драгій покою“... Твору „Дружескій разговор о душевном мире“ е де-кілька списків: № 847 — неповний, № 764 — повний, що носить ще назву „Кольцо“ е більш поширеною редакцією од тої, що знаходиться в Церковно-археолог. музеї Київ. Дух. Академії; ця поширена редакція відповідає друкованому виданню 1837 р.; на початку її — присвята, лист до Тев'яшова, що починається так: „идут к вам два разговора, жаждущіе вашего лицезрения, удостойте их своего пріятія“... Самий трактат починається так: „Перестаньте, пожалуйста дорогие гости мои. Пожалуйста, перестаньте шуметь“... Тут же 3-й список (на 28 четвертинках), початок його такий: „Правду говоришь; однако я слышал, что нигде нет столько забав и веселостей, как в Париже да в Венеции“...

Це є коротка редакція, що відповідає тій, яку я надрукував. Таким чином усі матеріали, що стосуються до Гр. Сав. Сковороди й переходять в Моск. Рум'янц. музею можуть бути поділені на 3 групи: оригінали його творів, списки їх, листи його. Велику вагу мають 1-а та 3-я групи — 12 першотворів Григорія Савича, що містяться в 4 книгах, які належали Ковалинському, про це він сам говорить в своїм життєпису Г. С. Сковороди (див. ст. 39 мого видання), могли цілком забезпечити науковий характер видання, а надто те, що два твори — Притча Еродій та ода Сидронія об уєдиненіи відомі раніше тільки з заголовків, поперше знайдені були в цій колекції. Першотвори листування Гр. Сав. Сковороди мають не менше значіння. Для того, щоб оцінити їхню вагу, треба згадати, як мало доти було надруковано листів Сковороди. Ми зробили підрахунок, — їх значилося всього (рахуючи в тому й уривки) 19 і це вже з тими, що видані в самій останній час В. Ізм. Срезневським в журналі „Бібліограф“. Тим часом у нашій розпорядженні їх було 98, ц. - т. в 5 разів більше ніж надруковано було в усіх попередніх виданнях і розвідках про Сковороду. Листи Сковороди визначаються поважністю свого змісту і, що до цього, нагадують його твори; всі вони пронизані бажанням дати моральну нараву й у них більш ніж де-інде наочно виявляються думки українського мудреця. Те-ж саме треба сказати і про ті листи до невідомих приятелів, що знайдені мною в копіях в окремій збірничку. Сумніватися що-до належності їх Сковороді в нас немає підстав. Зміст їх не суперечить поглядам Сковороди. Місце знаходження їх у копіях в Острогожському (на Вороніжчині), пояснюється тим, що на листи Сковороди дивилися тоді (цілком слушно), як на збірник навчальних міркувань, що мають загальну цікавість, отже тому прихильники Сковороди списували їх для себе нарівні з іншими його творами і той рукопис, що був у наших руках переписаний тою самою особою, яка списала для себе й його байки. Незабуваймо, що в Острогожському проживав близький приятель Сковороди, Тев'яшов, і йому він присвятив один з найкращих своїх творів — Ізраїльський Змій. Батько цього Тев'яшова, що з ним Сковорода також приятелював, був Острогожським полковником ц. - т. першою людиною у всій Острогожській окрузі. Та й взагалі рід Тев'яшових відігравав першу роль в Острогожському полку, що увіходив в XVIII ст. у склад Слобідської України, ц. - т. сучасної Харківщини. Сам Сковорода бував в Острогожському. Можливо, що і цей список був власністю Тев'яшових. А як Сковорода не друкував своїх праць, списки їх заступали друковані видання, отже, коли хто шанував Сковороду, знав його особисто, чув його бесіди, так дбав набути собі й ці

списки. І в листуванні Сковороди ми часто-густо натрапляємо на звернені до нього прохання різних осіб надіслати їм автографи для скопіювання. Де-які списки при цьому заходили дуже далеко, а один навіть був завезений аж у Крим і там загинув. Найближчі приятелі, що одержували од нього особисто з присвятами його твори, цілком природно дбали, щоб підібрати для себе немов-би повне їх зібрання в рукописах. До таких близьких приятелів Сковороди належала й родина Тев'яшова, не дивно якщо в ній також збирано списки Сковородинських праць.

Що до рукописів, які зміщують у собі два примірники життєпису Сковороди, написаного М. І. Ковалинським, так вони також гідні як найбільшої уваги. Життєпис Сковороди, складений Ковалинським, це основне джерело відомостей про життя цього письменника, і навіть почасти про його світогляд. З його, як нам уже відомо, користувалися чимало осіб — Снегірьов, Аскоченський, Данилевський. Але надруковано, яко самостійну пам'ятку, його було, як ми бачили, лише 1886 року на сторінках „Київської Старини“ проф. М. Хв. Сумцовим по 2-х списках, з яких один належав Добротворському (у м. Курську). Г. П. Данилевський користувався також не оригіналом „Життєписа“, а списком його. Аскоченський ніби-то мав першовтвора, що передав був його М. П. Погодіну, але на нашу думку це підлягає сумніву, по 1-е тому, що первотвір, як виявляється тепер, переховувався в родині Ковалинських, а по 2-е, тому що Аскоченському і важко було вирішити це питання, бо він ледве чи знав почерк Ковалинського; при тому ми мали вже нагоду переконатися в тому, що на відомості Аскочинського про Сковороду покладатися не певна річ (маємо на увазі повідомлення його про рукописи Сковороди, що він бачив їх у бібліотеці Тамари); нарешті, рукописи Погодіна дісталися до Петерб. Публічної Бібліотеки — а там нема первовтвора рукопису „Життя Сковороди“. Таким чином ми мали можливість уперше надрукувати життєпис Сковороди за первовторним рукописом Ковалинського, у багатьох випадках відмінним од тексту, виданого проф. М. Хв. Сумцовим.

У Петербурзькій Публічній бібліотеці знайшлися такі рукописи Г. С. Сковороди: 1) „Правда веры и божественная симфонія, почерпнутые из созерцания природы, в минуты уединения для пользы православного люда русского посвещает странник Григорій Сковорода. В шести частях О. III. № 170 2) О III № 55; 2) „Израильскій змії“ и „Потоц зміин“ О. III № 55; 3) Переклад з поясненнями твору Плутарха „О спокойствии души“. 1-й твір надзвичайно цікавий своїм змістом, але, на жаль, повстає сумнів про його належність Сковороді; Израильскій

Змій“ та „Потоп Змін“ є не що інше, як списки та й мало цікаві, а 3-й рукопис містить в собі не простий переклад з Плутарха, а вільний переказ з критичними примітками Сковороди ще й з додатком листа, присвяченого Я. М. Донцеві-Захаржевському. З приватніх осіб надіслали рукописі Сковороди для видання Іст.-Філол. Товариству син небіжчика Ізм. Ів. Срезневського Всев. Ізм. Срезневський та Лев Павлович Тамара.

Небіжчик Ізм. Ів. Срезневський дуже цікавився Сковородою і не аби-яку працю поклав для з'ясування його особи. Отже від Вс. Ізм. Срезневського ми одержали докладне повідомлення про переховані в родинному архіві неб. Ізмаїла Івановича папери Гр. Сав. Сковороди й разом з тим дозвіл користуватися ними для видання творів нашого мудреця. Заміщую цілком листа до мене Всеволода Ізмаїловича, де дається ясно й точно повідомлення про ці рукописі. „Надсилаю Вам, писав до мене Вс. Із. Срезневський, як давно вже обіцяв, список проповіді Г. С. Сковороди „убуждшеся видеша славу его“. Вся проповідь написана в однім зошиті з іншою проповіддю (список її надішлю вам за кілька днів) — це автограф Сковороди. Перша проповідь написана на чотирьох сторінках в четвертину аркуша паперу, друга вдвічі більша од першої. Крім цих двох проповідей та листів до Правицького, надрукованих у „Библиографі“ (№ 1, 1894), у нашому родинному архіві немає первотворних рукописів Сковороди. В певній мірі не викликає сумнів, „Начальная дверь ко христіанскому добронравію“; але на мій погляд вона не є автограф Сковороди; рукопис цей писано, певно, в кінці ХVІІІ ст. Решта творів Сковороди, що переховуються у нашій архіві, така: „Сад божественных песней“ (список початку нашого сторіччя); „Дружескій разговор о душевном мире“ (дуже старий рукопис, місцями попсований); навчання з Плутарха про супокій серця; причта нареченная Еродій (обидва твори переписані Е. І. Срезневським з списку, що належав Філомафіцькому); лист до невідомої особи (21 березня), список виписки з байок Сковороди (список зроблений І. І. Срезневським). Лист до С. Н. Курдюмова (1774 р. 5 січня) (список). Крім перелічених творів Сковороди в нашому архіві є де-кілька спогадів про нього, властиво: оповідання про Сковороду Т. І. Калашникової, лист М. Заліського „спогади дідів та баб про Г. С. Сковороду (рукопис І. І. Срезневського). Повідомте мене будь ласка, чи не потрібуватимете для видання творів Сковороди яких-небудь статтів з перелічених мною вище. Я з охотою надішлю списки“.

Між цими матеріялами явилися і окремо невідомі, а властиво дві вступні проповіді Сковороди до курсу „Прохристіянське добронравіє“, викладаного в Харківському

Колегіумі, хоч вони увійшли у зміст інших його творів; — листи та спогади про Сковороду дідів та бабів, записані самим І. І. Срезневським. Усіма цими документами І. І. Срезневський, можна сказати, цілком не скористувався в своїх друкованих статтях, але вони є красномовним свідомством його серйозного та сумлінного відношення до матеріалу. Звідци робиться зрозумілим і в високій мірі негативний погляд його на Хіждеу; між иншим в одному зошиті Ізмаїла Івановича залишилися його примітки, де доводиться, як Хіждеу відміняв текст первотворів Сковороди. Само собою розуміється, що до записів самого Ізм. Ів. Срезневського ми можемо поставитися з повним довір'ям. Вс. Ізм. Срезневський надрукував в „Изв. Рос. Акад. Н. за 1919 рік замітку“. „Из украинской скарбниці“ Ізм. Ів. Срезневського де пише: „из всех деятелей старой Украины Г. С. Сковорода привлекал к себе наибольшее внимание И. И. Срезневского. Как видно из сохранившихся в его архиве ответных писем разных лиц он с целью разыскания материалов, касающихся Сковороды, входил в сношение с людьми, знавшими его лично, или с теми кто от своих родных или знакомых мог узнать о нем какие нибудь сведения“. В архіві І. І. Срезневського є невиданий твір Сковороди, який починається словами „Законы силою влекут“ є і лист його до невідомого в копії Срезневського, що починається так: Отче і брате і друже. Далі цілком надруковані спогади дідів і бабів про Сковороду (у мене надруковані по рукописній копії Всев. Ізм. Срезневського), цікава теж замітка Ізм. Ів. Срезневського, яка містить у собі його характеристику старчика.

Від Л. П. Тамари ми одержали 5 великих фоліантів, заведених у міцні шкіряні обкладинки, а на спинці їх одбито: „Сочиненія Григорія Сковороди“. Про те, що у родинному архіві Тамари є рукописі Сковороди, повідомляв ще Аскоченський і, очевидно, це ті самі 5 томів, що були мені надіслані. Але вони не мають в своєму змістові, а ні Асхані, ні Наркіса, а ні якогось иншого твору Сковороди, й помилково вважаються за його твори.

Крім того, ще де-котрі особи подали мені листами відомості про Г. С. Сковороду — його життя й твори — П. Шаховський, що збирав матеріали до життєпису Гілярова, П. Мартинович та Ст. Д. Ніс. З листа Шаховського видно, що небіжчик Гіляров у 50-х роках ХІХ ст., коли був московським цензором, цікавився з наукового боку творами Г. С. Сковороди й, як видно з листа його до архиманд. Веніямина (потім єпископа Ризького) від 11 серпня 1859 р., „обробляв чужий твір про Сковороду, що лежав у нього вже півтора роки“. Виникає питання, що це за твір? Але на це питання можна одповісти тільки наздогад. Можливо,

що мова йде про таку працю, що її не побачила світу; але, коли мати на увазі друковані праці, що готували біля цього часу, так це могло бути або Петербурзьке видання творів Сковороди (1861 р.), або стаття О. Халявського (ц. т. Гр. П. Данилевського), надрукована 1862 р. в журналі „Основа“ або, нарешті, стаття у Вороніжському Літературному Збірнику за 1862 р.; більшої віри гідний 1-ий або 3-ій здогад. Редактор Петерб. видання не назвав себе й м. б. властиво тому, що йому подав значні допомоги Гіляров; але цьому припущенню суперечить те, що Гіляров згадує не видання праці, а чужий твір про Сковороду, а таким є стаття Ворон. Літ. Збір. Що ж до статті Г. П. Данилевського, так ледви чи можна припустити, щоб цей автор, що користувався вже тоді досить знаною письменницькою славою, та який поставився надзвичайно уважно до свого завдання, міг дати на 1^{1/2} роки свою монографію Гілярову, що не займався раніше питанням про Сковороду та його твори. Але можливо, звичайно, що Гіляров обробляв таку статтю, що потім і не була надрукована — і в такому разі мимоволі повертає думка про монографію Філарета, єпископа Харківського, що він мав намір її завести до складу свого „Історично-Стат. опису Харківської єпархії,“ а з якою метою і збирав твори Сковороди (потім, як ми знаємо, вони дісталися в Церк. Арх. музей Київської Духовної Академії). Гіляров цікавився творами Сковороди й звернувся за допомогою до відомого Горського — прохав його замовити копії з рукописних творів українського філософа, переховуваних в бібліотеці Московської Духовної Академії. Горський написав з цього приводу Гілярову листа (від 19 січня 1837 р.), виписку з якого подано мені Шаховським. Виявляється, що рукописи Сковороди (Беседа двое, О древнем міре, Жена Лотова, Наркис, Душа и нетленный дух, О душевном міре, Алфавит мира, Басни Харьковские, Брань архистратига Михайла с Сатаною, О познании самого себя, Пісня), в 1861 році були здані до духовної цензури, при Московській Духовній Академії і потім чотирі з них (2-а, 4-а, 5-а та 10-а) дісталися до Академічної бібліотеки, де мають знаходитися й тепер. Звідси видно, що осіб, які збирали (з науковою метою) рукописи Сковороди, було чимало. Зараз лишень випадково, завдяки листові Горського, ми довідалися, що одним з таких збирачів був і Гіляров. З свідoctва Хіждеу видно, що ще раніше, в його часи (30-х роках) його приятель К. Я. Сергеев (зовсім не відомий нам) брав живу участь у намірах видати твори Сковороди. Ще про одного такого-ж невідомого збирача каже в листі до мене П. Д. Мартинович (у відповідь на моє прохання надіслати відомості, про рукописі Гр. Сав. Сковороди Див. мою замітку „К юбилею Украинского философа Григория Саввича

Сковороди. (Київ. Стар. 1894, серпень, ст. 268 — 276). „Небіжчик, мій батько, — пише П. Д. Мартинович, — що народився 1822 р., а помер 1875 р., був учнем Переяславської семинарії, залишивши її коло 1848 р. Він з пошаною ставився до пам'яті Сковороди й казав мені 1874 року, що один учитель Переяславської семинарії (не можу пригадати його прізвища та сказати, що він викладав), довгий час збирав невидані твори Сковороди між знайомими йому панотцями та семинаристами; багатьох з цих останніх він прохав, що-б вони, коли поїдуть на вакації додому, розшукували поміж знайомими та випрохували у своїх батьків рукописи творів Сковороди й привозили йому. І справді, чимало семинаристів після вакацій привозили йому такі рукописи. В той час (казав батько мій) чимало панотців мали в рукописах твори Сковороди... На мою думку, не без цікавості, так закінчує свого листа Мартинович, моя вказівка, що семинаристи, постачали учителеві твори Сковороди в рукописах (а може бути той учитель передав їх єпископові Філаретові)“. І я з свого боку додаю, що вказівка ця дійсно цікава, але єпископові Філаретові могли постачати рукописи священники його Харківської Єпархії, що мали цілі колекції їх (згадаймо Я. Правицького, Залиського). Не маємо жадного сумніву, що й в наш час рукописи Сковороди криються ще в громадських та приватних книжкових схованках, отже, ми-б дуже бажали одержати відомості, де вони є. Занотуємо тут ще твори Сковороди, що переховувалися у відомім зібранні рукописів А. С. Уварова. У 3-му томі опису їх арх. Леонида занотований збірник XVIII ст. на 173 л. (№ 2074), де заміщено: 1) Твір невідомого (без заголовку) § 1. Про Бога. Поч. Весь мир состоит из двух натур: „одна видимая, другая невидимая“ (дев'ять §§); арх. Леонид не знав, що це за твір, але це без сумніву, як видно з наведених рядків 1) „Начальная дверь к христiанскому добронравію“ Сковороди; 2) далі йде його ж твір: „Книжечка о чтеніи Священного писанія, нареченная „Жена Готова“; 3) Наркис; 4) О древнем міре; ці три твори цілком слушно прислані Г. С. Сковороді.

З листа до мене Петербурзького книгаря Сажина видно, що йому належить список твору „Икона Алкивіадская“ (інакше Ізраїльській змії).

Недавно довідався я про цікавий ніде не оголошений лист до відомого історика М. О. Максимовича од Івана Яковича Посяди початку 50-х років XIX ст. Посяда служив, певно в канцелярії Рязанського губернатора й мешкав у Рязані. Сам себе він називає москалем (може на жарт, по місцю мешкання), але ми знаємо Івана Посяду — члена Кирило-Методіївського братства. Очевидно, це одна й та сама особа. Ось що він писав М. О. Максимовичу з приводу рукописів

Г. С. Сковороди, що він мав: „Ваше добродійство, Михайле Олександровичу! Недавно я, перериваючи у себе старе бумажне лахміття й свої учені злидні, знайшов три листки старого паперу, що на ньому, здається мені, рукою самого Григорія Сковороди, написано три послання його до якогось Василя Михайловича (с. Гусинской Пустыни от 21 февраля, 10 мая і 12 августа 1779 г.). Яка то Гусинська пустинь — чи то обновлений недавно Гусинський монастир, чи то що друге — я того не знаю, а рівно для мене темна вода во облацех і ймення Василя Михайловича. Признаюсь Вам, що з молоду та й тепер ще коли старикую, нікого з писателів не любив так щиро, як свого істого чоловіка, що до своїх ближніх був без усякого нашого егоїзму і любов котрого до них перейшла міру і степінь самопожертви. Жаль, що тепер хоч і часто зачуєш в селі його мотиви на духовні пісні, та ймення його уже погасло в пам'яті народу. Я знаю вашу статтю про Сковороду, що доставляє усім нам велику радість і що перепечатана безладним Гавриїлом в його „Рускій філософії“ і думаю, що у Вас найкращий збірник його творів; а як-що недостає, бува, сказаних мною його посланій, то я вам пришлю їх з радістю в копії, а то і в оригіналі, як вашій милості буде угодно. Як тільки будете ви так ласкаві, що потурбуєтесь написати до мене, то зробіть ласку, не поганьбуйте й моєю щирою до вас прозьбою. Діло в тім, що коли можете, то потрудіться прислати на моє ім'я в Рязань виданий вами „Кіевлянин“, народні думи й пісні (1849 року, здається) і саму статтю про Сковороду. Я хоч і москаль, та постараюсь і на цей раз бути чоловіком чесним і зараз-же пришлю вам гроші вповні. І так, маю міцну надію на ваше добродійство і за тим застаюся щиро вам відданий, зичливий, до ваших услуг Ів. Посяда. У мене знайшлось - би і багато де-чого вам сказати, та мені совісно вас утрудняти; хоч і то правда, що нічого було - б вам слухати; тут я часто бачуся з Степаном Яворським, що лежить у старім соборі“.

Такі були наслідки моїх шукань. Але я ними скористувався не в повній мірі для ювілейного видання 1894 року. До складу ювілейного тому годі було замістити всі твори Сковороди, як через багатство матеріялу, так і через малий протяг часу, що був у моїм розпорядженні (рівно рік). Одначе й тоді видано було книгу майже 40 друк. аркушів. Вона складається з 3 частин: а) 1-го відділу, що містить в собі життєписні матеріяли про Сковороду, б) 2-го відділу — власне його твори й в) додатки. 1-й відділ складається з моєї вступної статті (критично-біографічного характеру), життєпису Сковороди, написаного М. І. Ковалинським та збірки його невиданих листів. (Був надрукований раніше тільки один № 98). Рукопис Ковалинського

становить собою автограф, як і більшість листів (між иншим усі листи латинською мовою до Ковалинського). Усіх творів Сковороди надруковано було мною (у 2-м відділі) 16: 1) Наркис, 2) О древнем міре, 3) Беседа двое, 4) О душевном міре, 5) Алфавит мира, 6) Басни Харьковскіе, 7 та 8) 2 вступні проповіді до курсу лекцій про християнське добронравіє, 9) Начальная дверь ко христіанському добронравію, 10) Брань архистратига Михаила с сатаною, 11) Благодарный Еродій, 13) Убогій жайворонок, 13) Уривок з твору „Израильскій Змій“, 14 та 15) Сад божественних песней и разные стихотворенія. Різні поезії взято мною з автографу Сковороди, що містить в собі його листи до Ковалинського в Рум'янцівському (Ленінському) музею в Москві. 16) Переклад оди Сидронія про самотність.

Із 16 праць уперше з'явилося друком 9 (№№ 2, 3, 4, 1) 5, 7, 8, 11, 13, 15, 16). Усі твори (за винятком № 12) надруковано з знайдених рукописів, при чому 12 з них становлять автографи і тільки 3 (4-й, 5-й і 6-й) — списки Церковно-Археологічного музею). Рукопису „Убогого Жайворонка“ ми не знайшли.

В додатку я вмістив 2 твори, що не належать, на мій погляд, Сковороді, але йому приписуються, та покажчик до латинських листів Сковороди, складений проф. І. В. Нестушілом. Друкуючи „Правду веры“ та „Правила нравоучительныя“, я бажав дати критиці матеріал до судження про ці праці, а ще й тому, що вони самі по собі досить цікаві; нарешті, я мав на увазі й те, що вони могли належати якому-небудь з учнів, або наслідувачів Сковороди.

Не ввійшли до ювілейного видання отакі праці Сковороди: 1) Асхань или симфонія: аще не увеси, 2) Більша частина рукопису „Израильского Змія“, 3) Книжечка о чтеніи Священного писанія или Жена Лотова, 4) Потоп Змін, 5) Переклад творів Цицерона про старість, Переклад твору Плутарха про тишину серця (всі невидані). Але зо всіх цих рукописів знято копії, які зараз у мене зберігаються (перші чотирі рукописи — оригінальні, праці Сковороди і становлять автографи).

Моя книга вийшла з портретом Г. С. Сковороди, фотографією його могили та його почерку й печатки. Питання про портрет потрібне спеціального обслідування. Було декілька портретів Сковороди, що додавалися до різних його творів та статей про нього: 1) При статті І. І. Срезневського в Утренній Звїзді 1834 р. (скопійований в альманасі Кар-

1) Раніше була надрукована зовсім инша редакція цього трактату.

тина Света 1836 р.), а перелітографований при листах Сковороди, виданих потім В. І. Срезневським у „Библиографі“ (1894 р. № 1); 2) В Иллюстрации 1847 р. трохи відмінної редакції (із книгою в руках); 3) У Петербурзькому виданні творів Сковороди 1861 р. Я не бачив портрета, що знаходиться в Иллюстрації; з слів Данилевського він є поганою копією з уміщеного в Утренній Звїзді, хоча з деякими відмінами, але з 1-го й 3-го я даю перевагу тому, який знаходиться при Петербурзькому виданні: він по 1-е є відтворенням старої гравюри Мещерекова, а по 2-е в значній мірі кращий 1-го. На жаль, попередні видавці не любили робити вказівок на свої джерела; через це ми не знаємо, звідки позніmano ці портрети. Можна тільки припускати, як це гадає й Данилевський, що в основу їх ліг гравирований портрет Сковороди П. Мещерекова. На нього робив вказівку ще Снегірьов. Прихильники Сковороди, каже він, переховують портрет, гравирований П. Мещерековим з написом: (епітафія Ковалинського).

Статтю Снегірьова надруковано 1823 р. значить портрет П. Мещерекова датується ще ранішим часом (напевне 1814—1822 роками). На жаль і Ровинський, що дає нам відомості про гравировані портрети Сковороди (Див. Подробный словарь рус. портр. грав., т. III, СПб, 1888, ст. 1921—1928), не повідомляє, до якого часу належить дві старовинніших гравюри П. Мещерекова. Один примірник гравюри Мещерекова (в окремому аркуші, як вона первісно й була напевне видана) доданий до рукописів Сковороди, що переховуються нині в бібліотеці Харківського Університету, й робить своїм виконанням добре вражіння.

Водночас із збиранням рукописів Сковороди я почав шукати і його портрети—і ось наслідки цих шукань. В музею мистецтв Харківського Університету виявився портрет Сковороди, змальований олійними фарбами, з епітафією та книгою—зле зроблений і ще до того й погано збережений. Про час його змалювання жадних відомостей немає. (Зараз він в Слобожанському музею імени Сковороди). У Петербурзькій Публічній Бібліотеці також переховується портрет Сковороди, мальований олійними фарбами; обличчя Сковороди тут дуже виразне, вдумливе, в руках книга, внизу епітафія. Ного, при ласкавій допомозі проф. Жебельова, чудово сфотографував фотограф Классен, і я гадав був скористуватися з цієї фотографії для ювілейного видання, але, на жаль, зібрані, що до цього справки показалися дуже незадовольняючими. Ось що писав мені проф. Жебельов. „Поспішаю повідомити вас про те, що мені пощастило дізнатись в Публічній бібліотеці про портрет Г. С. Сковороди. На жаль, ці відомості годі вважати за повні. Одповідаю пунктами 1) Звідки одержано портрета—невідомо, краще сказати,

забули, а писаних документів не збереглося. Певне тільки, що портрета не подаровано, а набуто: у книзі, де занотуються усі пожертви, що поступали до бібліотеки, про нього не згадується. З іншого боку, і в тій книзі де занотуються куплені речі, про купівлю його немає жадних відомостей. З цього припускають такий висновок, що портрета куплено за дешеву ціну. 2) Портрет поступив до складу бібліотеки 1879 р. У звіті бібліотеки за 1879 р. (ст. 14) сказано ось що: „придбано портрета Г. С. Сковороди в дуже мізерному становищі, він потребував реставрації собі і переведення на нове полотно. Під портретом читаються написані олійними фарбами вірші (відома епітафія). Мені пощастило довідатися, що зреставрував портрета Бартков у травні 1879 р. 3) В. В. Стасов повідомив мене, що „портрет не є оригіналом“. 3-й примірник портрета, змальованого олійними фарбами, переховується в родині небіжчика Володимира Степановича Олександрова, що так кохався в українській старовині. На зворотньому боці є напис небіжчика В. С. Олександрова, де говориться, що портрет цей був подарований йому відомим старим харківським мешканцем доктором Рейпольським і зроблений був для цього останнього ще за життя Сковороди. Старе походження портрету стверджується між іншим і старовинною оправою його; таким чином, немає нічого неможливого в тому, що він належить до того часу, бо 1794 р. дійсно зробив портрета Сковороди маляр Лук'янов на замовлення приятеля Григорія Савича, власника Пан-Іванівки, Андрія Ковалевського (соч. Сковороди 1894 р., 1-й від ст. 162). А. Ковалевський збирався надіслати його М. І. Ковалинському, але чи здійснив свій намір, невідомо, а коли це й так, — до Рейпольського він міг-би дістатися вже тільки з других рук пізніше і мабуть у копії з портрету Лук'янова. А. Мещереків для своєї гравюри скористувався першотвором портрету Лук'янова. Порівнюючи гравюру Мещерекова й портрет, що належав Д. Олександрову, ми помічаємо між ними величезне подобенство, — очевидно, значить, що джерело у них, безсумнівно, одне. Це примусило мене спинити свій вибір на портреті, що належав В. С. Олександрову й на гравюрі Мещерекова. І той, і другий були надіслані до Петербургу професорові гравірування в Академії мистецтв, В. В. Мате і він з них вирізав на дереві гравюру, видруковану під його доглядом у Петербурзі й подану до ювілейного видання. Другим додатком був образ могили Г. С. Сковороди, яка знаходиться в с. Пан-Іванівці, Харк. губ. і повіту. Сковорода, як відомо, вмер тут в маєтку свого приятеля Андрія Івановича Ковалевського. В ювілейному виданні я вперше дав образ могили Г. С. Сковороди в її обновленому вигляді, яка потребувала одначе нової реставрації (огорожа

була поправлена Харк. Іст.-Філ. Тов., 3-я фототипія являє знімки: а) з почерку Г. С. Сковороди, б) з почерку твору „Правда веры“, що неправильно називають його автографом; в) з його печатки. Ця останя була знята ще в давні часи Ізм. Ів. Срезневським (з листа Сковороди), а далі на моє прохання змальована була славнозвісним маляром С. І. Васильківським.

1912 року в Петербурзі під редакцією Вол. Бонч-Бруєвича вийшов I-й том повного зібрання творів Г. С. Сковороди під трохи своєрідною назвою: *Materiaux pour servir à l'histoire des sectes russes. Livraison 5, redigé par V. Bontch-Bruievitch.* „Материалы к истории и изучению русскогосектанства и старообрядчества“, под ред. Вол. Бонч-Бруєвича. Выпуск пятый. Собрание сочинений Г. С. Сковороды. Том 1. С биографией Г. С. Сковороды М. И. Ковалинского с заметками и примечаниями Владимира Бонч-Бруевича. Портрет и факсимиле автора. СПб., 1912 г. ХУ, 543 стр.“. Я докладно розглянув це видання в звязку з моїм власним (на 22 сторінках) у своїм критичнім перегляді видань творів Г. С. Сковороди, та звязаних з ними розвідок про нього. („Известия отдел рус. яз. и словесности Акад. Наук., 1914, кн. 3-я, ст. 27—52), з нагоди 120-ї річниці зо дня його смерті (1794—1914 р.) і тому відсилаю до цієї статті всіх, хто бажає детально ознайомитися з полемікою, що виникла була між мною та Вол. Бонч-Бруєвичем; тут вважаю, до речи буде спинитися лише на змістові цього видання й коротко одмітити його вартість і хиби. Це видання значно повніше од харківського: в ньому вміщено 17 творів Г. С. Сковороди, а з них 4 не було в харківському виданні—(Асханя, Кольца, Жены Лотовой, Потопа Змиина), а 5-го було вміщено лише частину (Израильский Змій). Зрештою, трактат „Кольцо“ є лише поширеною редакцією надрукованого в Харківському виданні трактату про душевний спокій. Проте у виданню Вол. Бонч-Бруєвича немає цілого ряду творів Г. С. Сковороди надрукованих в харківському виданню байок харківських, Саду божественних пісень (поезії), листів Г. С. Сковороди до М. І. Ковалинського й де-яких ще осіб, переклада оди Сідронія про самоту, та вважаних його творами: „Правил нравоучительных“ і „Правда віри“. Таким чином, нині, коли не вийшов з друку 2-й том зібрання творів Г. С. Сковороди під ред. Вол. Бонч-Бруєвича, куди мали-б увійти всі ці, а можливо й інші його праці, треба користуватися з обох видань, які одне одного поповнюють.

Треба бути вдячним Вол. Бонч-Бруєвичові, що він переміг цензурні перепони та випустив у світ ще за старого режиму ці важливі для розуміння світогляду Г. С. Сковороди богословські його трактати. Видання Вол. Бонч-Бруєвича стоїть у генетичному звязку з харківським виданням

і в іншому відношенні: видавець одержав од мене для свого видання усі зібрані мною списки рукописів Г. С. Сковороди, а між ними й ті, що повинні були увійти до 2-го тому виготованого мною до видання творів Г. С. Сковороди. Правда, Вол. Бонч-Бруевич не обмежився цими наданими йому мною текстами, а ознайомився самотійно з рукописами Г. С. Сковороди, що зберігалися у вказаних мною схованках, головним чином у Москві, в Рум'янцевському музею, спромігся виписати їх до Петербургу за допомогою Академії Наук, замовив з них списки, а здебільшого навіть фототипичні знімки й виконав своє видання почасти згідно з моїми списками, після необхідного їх виправлення, а почасти згідно з своїми перевіреними списками з оригіналів. Таким чином, Вол. Бонч-Бруевич, як новіший видавець, міг дати в багатьох випадках і більш поправний текст. Треба поставити в заслугу Вол. Бонч-Бруевичеві його дбайливість за можливо точно відтворення тексту виданих ним творів Г. С. Сковороди, чого він міг досягти й завдяки тому, що користувався для видання значною кількістю списків, і завдяки тому, що поставив своїм завданням виправити мій текст і завдяки тому, що розпоряджав більшим протягом часу, ніж я, і взагалі перебував у кращих умовах праці, ніж я (що до кадру співробітників, перепищиків і т. ин.). В своєму виданні він дає досить повний опис своїх рукописів, хоч про те обмежується лише зверхнім описом їх. А надзвичайно важливе питання про відносне значіння списків, про редакції їх лишається відкритим. З першого погляду здавалося-б, що виключну вагу мають автографи Сковороди, але, по 1-е, де-які рукописи, збереглися в де-яких оригіналах, що становлять собою варіант, по 2-е, збереглися рукописи не всіх автографів, значить, набувають в таких випадках ваги списки апографи, що збереглися, по 3-е, де-які апографи можуть заховувати свою вагу і при існуванні оригіналів, як що списані з оригіналів, що до нас не дійшли. Видавничі способи Вол. Бонч-Бруевича ледви чи задовольняють строгі вимоги наукової критики, як це доведено мною у вищезгаданій моїй статті, бо він не дав видання згідно з усіма редакціями та списками, що існують, на підставі їх наукової класифікації та порівняльного вивчення. Знайомість з текстами його не досить глибока. І я гадаю, що завдання майбутнього цілком наукового й критичного повного видання творів Г. С. Сковороди ще стоїть перед нами і полягатиме не лише в точнім відтворенні тексту й усіх відмін його, але і в попередньому глибокому вивченні й порівняльному оцінюванню різних редакцій та списків. Я певний, що новий видавець покладе за підставу свого видання не оголошений мною та Вол. Бонч-Бруевичем

текст і не зібрану числену колекцію списків — за термінологією Вол. Бонч-Бруевича, Багаліївських, Бонч-Бруевичевських і т. инш., а самі рукописі, що будуть пильно вивчені та перевірені один з одним. Так-би я радив вчинити Вол. Бонч-Бруевичеві у 2-му томі його видання, а не повторювати того змішаного способу, що його прикладав у 1-му томі, відокремлюючи в особну категорію мої списки, користуючися ними, а иноді навіть покладаючи їх за підставу видання. Раз друк провадиться з рукописів, а видавець має у себе особисто ним перевірені списки з цих рукописів, йому не треба покладати за підставу чужих списків, запотовуючи в примітках їх помилки та описки, зосібна, коли ці списки ще не були остаточно виготовані до друку. За підставу видання кожного трактату, що мав де-кілька списків, треба було покласти один, якого визнано за оснівний, а до нього в примітках подавати варіанти; в разі-ж необхідности, друкувати й різні редакції, коли вони дуже відмінні одна від одної, як це зроблено з трактатом про душевний спокій, що мав дві відмінні редакції. Але цього не зроблено в відношенні до одного з найвидатніших трактатів Сковороди — Ізраїльського Змія, що мав иншу редакцію, навіть з иншою назвою — Ікона Алківіядська. Порівняння цих обох редакцій, що до їх змісту та викладу, Вол. Бонч-Бруевичем зроблено не було. Треба буде притягнути до спорівняння текстів і апографи, з мотиву, якого висловлено вище. Вол. Бонч-Бруевич підкреслює точність друківаних ним текстів, але просить про вказання помилок. Я не міг на себе взяти перевірки текстів з первотворами, але вже й тепер можна припускати, що хиби та друкарські помилки будуть і в нього, як було їх не мало й у мене; і на перекручування грецького тексту у Вол. Бонч-Бруевича я вказав у своєму критичному розборі (ст. 48 — 49), шкода, що в виданні Вол. Бонч-Бруевича нема знімків з тих малюнків, що ілюструють Алфавит мира Сковороди (2 з них уміщено мною в моїй Історії Слобідської України; ст. 272 та 273).

Ніяких нових праць Сковороди, крім тих, що були знайдені мною, Вол. Бонч-Бруевич не знайшов і не оголосив у 1-му томі свого видання. Навіть, нові трактати, надруковані ним уперше, були мною раніше розшукані. І портрет є репродукція мого видання. Таким чином, перед нами й після видання Вол. Бонч-Бруевича стоїть завдання розшукати не знайдені досі, але, без сумніву, писані Г. С. Сковородою його рукописні твори — Неграмотний Марко та Трагедо-Комедію, а також инші праці приписувані йому, що уривки з них подав Хіждеу (Ольга Православна, Сімфонія про нарід, листи до Георгія Кониського). Повну колекцію листів Сковороди й инші твори Вол. Бонч-Бруевич

обіцяв дати у 2-му томі зібрання творів Сковороди (ст. X), але з того часу минуло вже 12 років, а їх нема. Побажаємо щоб він повів далі мої систематичні шукання рукописів Г. С. Сковороди — може бути, йому пощастить найти й ті, що про них ми тільки що згадали. Вважаю за необхідне висловити ще одно побажання: ніяким чином не слід звязувати видання творів Г. С. Сковороди з виданням праці російських сектантів, як це, на жаль, зробив видавець у 1-му томі свого видання, бо з Г. С. Сковороди не тільки не був сектант, а він повставав найрішучим чином проти всяких сект, яко відрубности: „Всяка секта, казав він, тхне власністю, а де є власномудрія, там не має істинної мудрости“. Ми бачили який недоречний заголовок вибрав Вол. Бонч-Бруєвич для виданих ним творів Г. С. Сковороди. Твори Сковороди заведені видавцем до серії видаваних ним пам'яток сектанського письменства, і Сковорода, незмірно далекий від сектанства, опинився в осередкові сектанства — між старим і новим Ізраїлем. Цим підривається значіння нового видання з наукового погляду, бо принижується значіння Сковороди, яко оригінального мислителя — філософа. Видавати таким чином Сковороду значить подавати читачеві не справжнього, істинного Сковороду, а свого Сковороду, яким він уявляється видавцеві. Ми не заперчуємо права видавців висловлювати в своїх розвідках, який хоч погляд на Сковороду, але сучасний видавець, що має на меті виключно-науковий бік справи, повинен дати текст, незатемнений примітками, що містять аналогії з визнанням віри сучасних сектярів. Сучасні видання сектантів пояснюють у Волод. Бонч-Бруєвича вчення Г. С. Сковороди. Ми-б ще зрозуміли протигне, ц.-т. пояснення Сковородою науки сектярства, що-ж до Сковороди, так його науку треба пояснювати не сучасною, а тією, що була перед ним наукою мислителів, якими на його власне признание, були старі філософи, що він їх цитує, де-які з учителів церкви та відповідні ним представники нової філософії. Та й це знов таки більше до-речи було б робити не в примітках, а в розвідці. На хибу обох видань, мого і Бонч-Бруєвича звернув увагу і один з критиків, що особливо суворо засудив за це й видання В. Бонч-Бруєвича: „охоплений тенденцією бачити в Сковороді новоізраїльтянина, Вол. Бонч-Бруєвич, каже він, підфарбив його під сучасного новоізраїльтянина... У виданні Багалія є помилки. Але до-цих часів воно лишається, одначе, кращим, тому, що воно виконано згідно з правильним науковим методом, тому що воно не спотворює складної постаті мандрівного містика“.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

Зміст філософських праць Г. С. Сковороди

Число певних творів Г. С. Сковороди і їх реєстр. Певні його твори, що до нас не дійшли: Зміст усіх філософських трактатів Г. С. Сковороди й часи, коли їх було складено. Зміст його трактатів, присвячених алегоричному внутрішньому розумінню Біблії. Твори, що стоять на межі філософських і літературних; педагогічні твори літературного характеру.

Передусім ми повинні вирішити питання про кількість творів Сковороди. На першій погляд може здаватися, що це питання розв'язати неважко: адже Сковорода сам залишив реєстр своїх праць у листі до М. І. Ковалинського (1790 р.) Тут він перелічує 15 оригінальних своїх творів та 7 перекладів, цеб-то ось та 1-а серія праць, що безумовно належать Сковороді: 1) Наркис — узнай себе. 2) Симфонія біблейних слів сему рех — сохранию пути; 3) симфонія: аще не увеси самую тебе і инш.; 4) неграмотний Марко; 5) алфавит мира; 6) Разговор Кольцо; 7) древний мир; 8) жена Лотова; 9) брань Михайлова со сатаною; 10) икона Алкивіадська¹⁾; 11) беседа 1-я нареченна Сіон; 12) беседа 2-я нареченна Сіон; 13) беседа 3-я, нареченна Двоє; 14) діалог — Душа і нетленный дух²⁾; 15) притча нареченна Убогій жайворонок. Переклади: 1) „О старости“ — Цицерона; 2) о смерти; 3) о божьем правосудии; 4) о хранении от долгов; 5) о спокойствии душевном; 6) о возделении богатства — все це з Плутарха; 7) ода об уединении Сидронія. З цих творів ми маємо на руках 11 оригінальних та 3 переклади, бракує 4 оригінальних та 4 переклади. З оригінальних немає, власне, зовсім тільки трьох творів — 1) неграмотного Марка та 1 — 3 (двох бесід Сіон) що-ж до четвертої Симфонії — рех сохранию пути, то вона почасти увійшла, очевидно, в трактат про Наркиса, принаймні кінець Наркиса має в собі цю симфонію, хоч і там немов бракує початку³⁾: вона починається з продовження притчи,

¹⁾ Інша назва „Израильский Змий“.

²⁾ Інша назва „Потоп Змії“.

³⁾ Порів. мое видання, ст. 37 — 44. „Цим виданням“ автор називає „Сочинения Г. С. Сковороды, собр. Д. И. Багалеем издан. Харьковским Истор.-Фил. обществ. в 1894 г.“.

що теж немов-би не закінчується. Потім треба подати ще де-які пояснення, що до оглавів творів Сковороди. Вони не відзначаються постійністю й сталістю, иноді той же самий твір має два оглави. Так, між иншим, і в даному реєстрі ми не знаходимо двох відомих творів Сковороди — Ізраїльського Змія й Потопа Змійного, але це тому, що вони фігурують тут під иншими назвами: перший — під назвою ікони Алквіадської, другий — діалога: „душа нетленный дух“ Сумніву, що до цього, не може бути жадного, бо в нашому розпорядженні є той і той, як автографи Сковороди, змістом же своїм ці рукописи тотожні. Потім ми не знаходимо тут і Асхані, та це знов таки тому, що вона фігурує під иншим заголовком — Симфонії — аще не увеси самую тебе... „Неграмотный Марко“ инакше зветься „Марко Препростый“, „Алфавит мира“ — Алфавит или букварь мира, Разговор Кольцо — инак, Дружеский разговор о душевном мире, жена Лотова — инак Книжечка о чтении Священного Писания нареченная „Жена Лотова“, Брань Михайлова со сатаною носить иншу назву: Брань архистратига Михаила с сатаною о сем: легко быть благим, Беседа 3-я, нареченна Двое-иначе зветься. Беседа нареченная Двое о том, что блаженным быть легко. Але реєстр, що складав Г. С. Сковорода, не вичірпує всіх його науково-літературних творів, хоч-би вже тому, що складено його 1790 р., цеб-то за 4 роки до смерті Г. С. Сковороди, а за цей час він міг написати еозі твори; мало цього: очевидно, він, забувши, не згадує про свої праці, написані до 1790 року, а саме: 1) начальная дверь ко християнскому добронравію, написана ним ще 1766 року; 2) притча Благородный Еродій; 3) харковские басни: перші два твори дішли до нас в автографах самого Сковороди, цеб-то не виликають ніякого сумніву, а третій зберігся в кількох списках з присвятою в листі і знов таки і змістом своїм і викладом не викликає ніяких сумнівів що до автора. Таким чином оригінальних творів Сковороди вже не 15, а 18. Але й цим числом не вичірпується реєстр творів, що без сумніву належать Сковороді, і до нього треба додати ще 2 проповіді, що становлять вступ до його курсу християнського добронравія, та твір під назвою „Пря бесу с Варсавой“. „Проповіді“ становлять собою автограф Сковороди і переходять тепер у рукописному відділі Ленінградської Академії Наук, зміст їх цілком відповідає загальним поглядам Сковороди і зокрема тим думкам, що він розвинув у „Начальній двері ко християнському добронравію“ і нарешті вони увійшли в один з його трактатів. Що ж до трактату „Пря бесу с Варсавою“, то список його є в книгозбірні Харківського університету, що-ж до змісту, то він тісно звязаний з трактатами „Беседа двое“ та „Борьба архистратига Михаила с сатаною“ (під Варсавою

треба розуміти самого Сковороду — так підписувався частіше він сам).

Отже, усіх оригінальних творів Сковороди 21, з яких ми не маємо 3 — або 4-х, а всього є в наших руках 17, або 18 творів. Але Г. С. Сковороді крім зазначених творів приписувалося ще багато інших. Виникає питання: як же ставитися до них? А ргіогі цілком можливо припустити, що й зазначена нами кількість (21) творів не охоплює всіх праць Г. С. Сковороди. Адже за останні 4 роки він міг написати ще які-небудь інші твори, що неувійшли у його реєстр. У цьому реєстрі є прогалини; ми вказали 6 таких не названих самим автором творів, їх могло бути й більше. І на такі нові твори вказують раніші дослідувачі — І. І. Срезневський, Хіждеу, Данилевський, з них вони наводять навіть де-які уривки.

Але чи можна внести всі ці твори до реєстру праць належних Сковороді, як це робить Г. П. Данилевський, налічуючи 37 творів. Ледве чи можливо, і ось чому. Ми бачили вже, що навіть у Петербурзькому виданні творів Сковороди йому приписують те, чого він не писав, потім у Ленінград. Публічній книгозбірні є один рукопис „Правда веры“ твір, що його просто приписували Сковороді й навіть назвали його автографом, тоді, як цей рукопис всіма своїми ознаками йому не належить. У книгозбірні Л. П. Тамари з давніх часів заховувалося 5 томів-фоліантів, які також неправильно приписувалися Сковороді. Та й причина цього для нас зрозуміла: в цьому був винен сам Сковорода, його величезна популярність, як філософа та письменника: наприклад досить було йому проспівати яку-будь пісню й вона вже потім мандрувала з цим „Сковородинським“ мотивом або мелодією. Такому явищу надзвичайно сприяло те, що творів Сковороди за його життя не друковано, а переписувано. Переписувала їх сила прихильників, з цих списків зроблено потім нові списки й т. д. У освічених українців XVIII в. дуже були поширені рукописні збірники, куди входили й твори багатьох невідомих на ймення авторів. Ось ці твори також могли приписуватися Сковороді. Після смерти Сковороди його твори почали цікавити і з наукового боку, але стан тодішніх наукових методів не дозволяє сподіватись від тодішніх письменників критичного відношення до текстів пам'яток. Відомо, що і в галузі народньої словесности тоді бракувало належної критики матеріалів. Не були вільні від цього й такі особи, що потім виявляли себе справжніми ригористами, що до цього. З окрема в Харківі на початку 30-х років панувало захоплення етнографією й на чолі цього напрямку стояли такі відомі вчені, як І. І. Срезневський та М. І. Костомаров. Але відомо, що й „Запорожская Старина“ І. І. Срезневського містила в собі сумнівні пам'ятки, — тут,

звичайно, не можна ні на хвилинку припустити думки про свідоме підроблювання: причина полягала в тому, що редактор з довір'ям ставився до тих матеріялів, що йому надсилали, та й не міг він ставитися инакше, тому що сам переживав добу тодішнього загального захоплення пам'ятками народньої словесности, ним керувала не одна наукова зацікавленість, але й любов до цієї поетичної старовини, тут діяльну участь брали і розум і чуття, або краще сказати, раніш чуття, а потім розум. Цей художній матеріял викликав навіть у осіб, що його збирали, певний поетичний настрій та змушував їх братися за перо, щоб дати яке-небудь оповідання, поему та вірш. Надто така поетична творчість могутньо захопила М. І. Костомарова¹⁾, тай І. І. Срезневський, як ми знаємо, надрукував повість „Майор“, де змалював Сковороду. Там він наводить, між иншим, уривки з думи Сковороди про Рай Земний (термін — дума належить самому Срезневському і ледви чи можна його прикласти до цього твору). Змістом своїм ця дума нагадує нам думки Г. С. Сковороди. Але ми не знаємо цього твору в цілому (може тут висловлювалися й такі думки, що їх ні в якому разі не можна приписати Сковороді), ми не знаємо, чи мав Срезневський у своїх руках автограф Сковороди, чи список, чи це, може, був список, на якому навіть не було ймення Сковороди і цю думу Сковороді приписували лишень на підставі чуток, може він її записав від сліпців-бандуристів, як Сковородинську псалму і тому-то й назвав її думою. Потім виникає питання, чому цього уривку немає в тому зошиті для нотаток, куди Срезневський записував свої виписки з творів Сковороди (цей зошит тепер є у нас). Чому, кінець-кінцем, він не згадує про нього в статті, надрукованій в „Молодику“, де перелічено всі ті твори Сковороди, які йому доводилося читати. Ось цей цікавий уривок. „В світі цьому шукати раю. Рай на небі, рай-небо, рай — бог. Ай, ай, ай. Грішник! А бог же де? Чи й йому хочеш дати уділ, як королеві, як каліфові, або як великому Монтезумі. Бог скрізь і скрізь, де бог, є рай і де нема бога, нема раю. Так є рай і на землі, бо і бог є на землі.

А де він на землі? Де благо! А де благо? Весь світ, вся вселенна є єдина, велике благо, бо все створено благим творцом. І скрізь найдемо його. Не шукай його за Индом, не шукай по поверхів'ях Нилу, не будь ні магнатом, ні лихварем, ні Акидом, ні Пігмеєм. Будь тільки людиною. Люби бога, люби тією-ж любов'ю ближнього, всіх ближніх, всіх живих, як і мертвих та ненароджених. Всі вони брати

¹⁾ Дивись Одеське видання творів Ієремії Галки (псевдонім Костомарова).

твої, рід твоїй, радість твоя, надія твоя, молитва твоя. вінець твоїй, все, всю і всіх люби і бога і буде тобі рай“.

„О боже, живый глагол. Кто есть без тебя весел?
Ты один всем жизнь и радость.
Ты один всем рай и сладость
Взбуди святую волю в нас, да твой владеет глас,
Даждь пренужный дар нам сей, молим тя, царя царей“.

Останній кант, виявляється, позичено з 28-ої пісні „Сада“ Гр. Сав. Сковороди з де-якими дрібними змінами.

Різниця лише в тому, що там сказано — пробуди святую волю в нас, а тут — убий злую волю. Всі ці настирливі питання з'являються що до твору, з якого наведено уривки і про якого виникає найменше сумнівів. Що-ж сказати про інші твори, що Срезневський наводить їх лишень одні оглави — „Мученики во имя Христа“, „Грешники“, „Исповель и покаяние“, „Путь к вечности“, „Мрак мира“, „Свет мира“, то-що.

І. І. Срезневський не наводить з них ніяких уривків, ні слова не говорить про їхній зміст, (навіть не видно, чи мав він їх у своїх руках) і зовсім не згадує про них у реєстрі Сковородинських праць, надрукованому в „Молодику“. Чи можемо ми до нових нахідок вважати їх за твори Сковороди? Думаємо що ні. І. І. Срезневський, перелічивши відомі йому праці Сковороди, додає: „я не згадую про інші, яких не читав“¹⁾. Значить, вище згаданих творів він не читав, а згадував про них за якимись указівками, що можливо виявились непевними.

Звернімось тепер до тих творів, що уривки з них наводить Хіждеу. Він досить вільно поводився з текстами: переплутував в цитатах пам'ятки, підновлював мову, де-що зміняв та додавав до тексту — в цьому полягала його реставрація, але він, як нам здається не вигадував текстів (в чому його докоряє І. І. Срезневський. Він міг сам помилитися й напевне помилився, приписавши Сковороді де-які непевні, що до його авторства, твори та не давши нам можливості самим вирішити питання про належність їх Сковороді. З ним трапилося в історичній роботі те, що з І. І. Срезневським в етнографічній, причина була та сама — велике захоплення своїм сюжетом та його героєм. Нема сумніву, що Хіждеу надмірно захоплювався Сковородою, а надто його подібністю до Сократа і це повинно було примусити його поставитись з повним довір'ям до тих матеріялів, що йшли на зустріч його думці; з другого боку його бажання намалювати світогляд Сковороди в цілому його вигляді в „рассказе неожиданном и значительном“ також надавало йому великої свободи в використуванні матеріялу і цю свободу

¹⁾ „Молодик“ на 1884 р. ст. 240.

він широко скористувався, можна навіть сказати до зловживання. Про ті рукописи Сковороди, що були у Хіждеу, він дає дуже короткі відомості. Треба перш за все сказати, що він користувався, напевне, списками творів Сковороди, а не оригіналами; принаймні, він посиляється тільки на них¹⁾. Пояснення Хіждеу іноді бувають трохи чудні, ось, наприклад, що говорить він про невідомий нам твір Сковороди. „Книжечка о любви до своих, нареченная Ольга Православная“. Книжечка ця, зазначає (в листі до мене) магістр Київської Духовної Академії Симон Рудзинський, є нова редакція раніше написаної книжечки про читання святого письма, названої „жена Лотова“: тому що в першу більша половина дословно принесена з останньої, і форма оповідання така-ж. Але я зазначаю: осівна думка друга²⁾. Виникає питання, чому Хіждеу для з'ясування наводить листа Рудзинського, з яким він не згоден, а не свою власну характеристику цього твору. Рудзинський говорить, що „Ольга православная“ є інша редакція „Жени Лотової“, але в сюжетах цих двох творів нема нічого схожого: „Жена Лотова“ трактує виключно про читання святого письма, а „Книжечка о любви до своих“ повинна була-б говорити, як це вказує її назва, та й дійсно говорить, що свідчить і уривок, наведений Хіждеу, про Русь, про любов до батьківщини. Запитаймо, як-же можна було включити в такий сюжет більшу частину твору про читання святого письма? Це для нас нерозгадана загадка. Що-ж до змісту та форми уривку, наведеного Хіждеу, то він (а надто формою) нагадує нам інші праці Сковороди, але, здається, Хіждеу робить з нього неправильний висновок: „всесвітом для нього (Сковорода), говорить він, була Русь свята, людськістю—нарід російський“. Але такого висновку з наведеного уривку зробити ніяк не можна: там провадиться ідея того-ж самого принципу подвійності, що його Сковорода вбачає скрізь — вічності та плоті, горня Русь, де оселилась щира премудрість, і діл, де бачимо тих, хто вважає себе мудрецами, але це Гловацькі без голови³⁾. Однак, з мови встановити, чи належить цей виривок Сковороді, трудно, бо й тут, як і скрізь, Хіждеу підновлює стиль; одне можна сказати, що ті порівняння, що ми зустрічаємо тут, нагадують Сковородинські. Про потрібне у тім числі національне самоспізнання Сковорода, як каже Хіждеу, навчав у своїх трьох трактатах — Наркис, Асхань та в Розмові про внутрішню людину, з якою з'єднана симфонія про нарід⁴⁾, але в перших двох нема нічого

1) „Телескоп“ 1835 р., ч. XXVI, ст. 21, 169.

2) Там-же, ст. 156.

3) Там-же, ст. 155 — 156.

4) Там-же, ст. 159 — 161.

того, про що говорить Хіждеу, цеб-то, треба гадати, що це все взято з 3-го. Але що це за 6 розмов про внутрішню людину? Чи не є це той самий твір, що лежить у Публічн. Ленінградській бібліотеці, що надрукований мною в додатках до творів Сковороди, має назву „Правда віри“, має в собі 6 частин, або розмов про душу людини, цеб-то про ту-ж внутрішню людину. І чи не його мав на увазі й Срезневський, записавши в своєму зошиті про Сковороду оце: Чи не можна достати „Доказательства о бессмертии души, взятыя из намерений Божьих“, твір Сковороди. Назви Сковородинських творів взагалі часто мінялися й сам Хіждеу наводить їх далеко не точно, нема нічого дивного при таких умовах, що „Симфонии Божества, почерпнутые из созерцания природы в минуты уединения“ (так инакше називалася „Правда Веры“) перетворилися в 6 розмов про внутрішню людину. Але коли це так, то Хіждеу помилився, коли вважає цього рукопису за твір Сковороди: він йому не належить. Проте Хіждеу наводить свої уривки навіть не з цього рукопису, коли тільки наші міркування про тотожність „6 розмов“ та „Правди віри“ певні, а з Симфонії про нарід, про яку ми вже нічогосінько не знаємо. Але оскільки оснівна думка цього виривку (ідея національності) відповідає взагалі світоглядіві Сковороди? Ось в тому й справа, що ця думка наводиться тільки тут, її докази спираються тільки на ті твори, що ними користувався Хіждеу і яких у нас нема. Дивно, що Сковорода не порушив цього питання (хоч-би між иншим) в якихось инших своїх творах, для чого було, звичайно, не мало приводів. Не можна не звернути також уваги на те, що Хіждеу намагається бачити в Сковороді саме представника національної ідеї слав'янофіла й русофіла, хоч він зробив цей висновок з такої цитати, що не давала права на подібні міркування. Не можна не порівняти з цим одного місця з статті Хіждеу, де просто виявлено його тенденційність. „Чи треба додавати, говорить він, ще й те, що історія руських письменників повинна бути руською, цеб-то самодержавною, православною, народньою“¹⁾. Коли ми згадаємо при цьому, що й тут Хіждеу не робить виписок з Сковороди, а тільки передає його думки й при тому, як він говорить у „своді“, (а ми знаємо вже, що це таке), то ми повинні будемо, поставитися з сумнівом і до цього матеріялу. Признаємося, викликає наш сумнів і та молитва (Отче наш), де Сковорода прохає бога про те, щоб він послав нам Сократа. Вона, каже Хіждеу, є у передмові до твору Сковороди під назвою „Софросина, сиречь толкование на вопрос, что нам нужно есть, и на ответ Сократа“. Уже ця одна

¹⁾ „Телескоп“. 1835, г. XXVI, ст. 11.

назва (точніше 2-га її частина) здається штучною, в самому тексті також зустрічаємо де-які сумнівні вирази, так на початку Сковорода прохає, щоб на Русь був посланий Сократ¹⁾, і зараз-же після цього говорить, що він сам гадає та хоче бути руським Сократом²⁾: не говоримо вже про те, що ця остання заява визначається якоюсь гордовитою пихою³⁾. Таке-ж вражіння справляють і виривки з листів Сковорода до відомого єпископа Білоруського Георгія Кониського, де він прохає, щоб його не порівнювали з Ломоносовим⁴⁾. Сковорода, як говорить Хіждеу, писав до Кониського два листи — одного з Ніжина (1769 р. 5 травня), цей останній лист ніби мав вигляд автобіографії й називався так: „Помни последняя, помню и исповедуюся тебе. Господи⁵⁾“. Знов надзвичайно цікава, але загадкова звістка. Чи міг Сковорода писати до Кониського? Звичайно, міг, а чи писав, це інша справа. А надто підозрілим здається пізніший лист. До 60 років Кониський ще міг мати зносини з Сковородою по Київській Академії, що її він закінчив 1743 року, і був у ній спочатку навчателем піітики, з 1747 р. префектом та професором філософії, а з 1753 р. до 1755 ректором та професором теології⁶⁾, але після переходу на Могілівську єпархію всі його інтереси зосередилися на обороні православія в польській Білій Русі, за межами Росії. Треба поставити собі питання, яке порушив вже І. І. Срезневський, як Хіждеу, що мешкав у Харкові, міг дістати папери Кониського.

Правда, листи Сковорода часто списувалися його прихильниками, але так можна було зробити тільки що до листування з тими особами, що жили на Слобожанщині, або по сусідству з нею, з листами-ж, надісланими моголівському єпископові, це зробити було трудніше. Нарешті, мимоволі згадуєш долю другого рукопису, що також приписується його Георгієві Кониському, але який, як виявилось потім, не має до нього жадного відношення: я кажу про славнозвісну „Історію Руссов“. Чи не з'єднали тут в одне два популярних ймення (Кониського та Сковорода), щоб цим надати більше ваги їх пам'ятці. На жаль ми по-

1) Отче наш, иже еси на небесіх. Скоро ли ниспослеш к нам Сократа, который бы научил нас напервесе познанию себя, а когда мы себя познаем, тогда мы самы из себя выведем науку, которая будет наша своеприродная.

2) Да святится имя твое в мысли и помыслах раба твоего, который замыслил умом и помыслом волею быть Сократом в Руси, но земля Русская обширнее греческой і не легко будет ему скоро обхватить проповенію своею (там же ст. 23).

3) Пор. ще там-же ст. 23 — 24 (латинск. текст).

4) Там-же, ст. 19 — 20.

5) Там-же, ст. 166.

6) Асоченского „Кіев с древн. его училищем Академней, ч. 2, ст. 119.

випли обмежитися тільки питаннями, бо ні один з тих творів, що їх приписує Хіждеу Сковороді, не дійшов до нас. Та чи не дивно, що ніхто після Хіждеу не натрапив на них. Зібрали рукописи для Петербурзького видання його творів, зібрав багато нових творів Г. П. Данилевський, і серед них нема ні одного з тих, що згадує Хіждеу, нарешті, тепер ми почали систематичне розшукування, що дало багаті жнива — але що до цього твору, то наслідки однакові. Скажуть можливо, що це випадково, але вже занадто велику грає роль тут випадок. Треба тоді сказати, що тільки випадково Хіждеу не відповідав і на важкі обвинувачення висловлені в друку проти нього І. І. Срезневським.

Ми перевели дуже суворе слідство над Хіждеу й повинні висловити свої погляди що до нього: нема певних доказів, що він вигадував твори Сковороди, але він їх переробляв сам напевне, сам помилявся у всякім разі, уривки, що наводять з невідомих нам творів Сковороди Хіждеу, повинні, поки не будуть знайдені нові дані, бути визнані непевними. Таким чином, як бачимо, ці твори додати до реєстру дійсних творів Сковороди ми не можемо.

Третій додаток до цього реєстру подає Г. П. Данилевський¹⁾. Від архієпископа Інокентія Борисова через проф. Зеленецького він одержав: 1) трагедо-комедію (в силабічних віршах), 2) про службу божу на небі, 3) небо складається з двох царств, 4) про перший стан людини після смерті, 5) переклад з Плутарха про доброту та злобу, від Алякринського (з Володимира на Клязьмі), 6) трактат сфінкс про стародавнього мудреця Ідіпа та від Н. М. Білозерського, 7) одну пісню (Ах ушли мои лета).¹⁾ Г. П. Данилевський говорить, що він користувався ними в своїй праці, але це не так, з них не наведено ні яких виписок та й взагалі в тексті книжки більше про них і не згадується. Як-же поставитися до звістки про ці рукописи? Г. П. Данилевський називає ймення (серед них таку авторитетну особу, як Інокентія), дякує за надсилку рукописів своїм кореспондентам, очевидно, всі ці твори, справді, були у нього в руках, сам він навіть зробив спробу скласти повний реєстр творів Сковороди, але і в нього ми не бачимо в потрібній мірі критичного відношення до рукописів, він не бачить різниці між автографами та списками, цеб-то він міг мимоволі помилитися. Однак нам здається, що де-які з перелічених ним рукописів можуть бути певними, а саме — переклад Плутарха, трагедо-комедія і останній трактат — сфінкс про стародавнього мудреця Ідіпа (коли тільки це не переклад); в реєстрі самого Сковороди зазначаються переклади з Плутарха, але очевидно, не всі, бо в кінці приписки „et coetera“,

¹⁾ Вона наведена там.

що до трагедо-комедії, то вона цілком відповідає літературному нахилу Сковороди, викоханому ще в Київській Духовній Академії. Але можна зробити ще одну гіпотезу: під такою саме назвою трагедо-комедії „був твір навчителя Сковороди по Київській Академії Лащевського“. Ми запитували про долю рукописів Г. П. Данилевського у сина його, але, на жаль, нам не пощастило поки-що розшукати їх. Крім того, безумовно, Сковороді належить ще один твір, його найперша праця ще за часів його пробування в Переяславській семінарії за навчителя — це трактат про поезію та підручник до цього мистецтва. М. І. Ковалинський свідчить, що він написав цей твір, але він не дійшов до нас. Нарешті Г. С. Сковороді на тексті самих рукописів приписується ще два твори: 1) „Правда веры и божественная симфония, почерпнутая из созерцания природы в минуты уединения для пользы православного люда русского, посвящает странник Григорий Сковорода. В шести частях“. Рукопис цей зберігався в Публічній Петр. бібліотеці, я його надрукував у моєму виданні творів Г. С. Сковороди, і 2) рукопис, під назвою — Твори Г. С. Сковороди, в п'яти фоліянтах. (Належав Л. П. Тамарі і був надісланий ним мені для вивчення. Зупинемось докладніше на 1-му рукопису. Ми бачили, що його просто приписують Сковороді: ім'я його стоїть на заголовці його, написаному тим же почерком, що й текст. Але цього замало: кожна частина має окрему оксамитову стародавню оправу й на спинці її у всіх 6 примірниках золотими літерами вибито: автограф Григорія Сковороди, а вишзу ініціали Б. К., що зазначають, напевне, ім'я та прізвище його старого власника (нам невідомого). Але що-ж виявляється, коли ближче розглянемо й вистудіємо цей рукопис? Те, що він не тільки не автограф Сковороди, але його не можна навіть визнати й за його твір. Насамперед ми звернули увагу на палеографічні властивості цього рукопису і прийшли до таких висновків. Весь рукопис написано однаковим надзвичайно нерозбірливим почерком на грубом синьому та сірому папері, — в 1-й частині — 46 аркушів, 2-й — 40, у 3-й — 47, у 4-й — 44, у 5-й — 42, у 6-й — 43. Писано дуже широко і з величезними берегами письмом початку ХІХ віку, що ані трохи не нагадує Сковородинського. Нарешті належність рукопису до ХІХ ст. доводить ще те, що на папері є водяні знаки початку ХІХ ст., в одному місці виразно видно 1809 р., по других помітно тільки перші дві або три цифри, але й вони вказують не на 18-е, а на 19-е сторіччя (18.....180). Звичайно, на підставі цих даних не можна одкинути геть думки про належність цього рукопису Сковороді: це міг бути не автограф, а список його трактату, зроблений на початку ХІХ ст., який, власник помилково вважав за авто-

граф. бо так помилялось багато осіб, що мали в своїх руках рукописи Сковороди; міг, нарешті, хтось свідомо зробити такий вчинок, щоб цим надати більше ваги спискові. Але в самому рукописові можна спостерігти дані, з указівками на те, що його було не переписано, а написано на початку ХІХ в., тому не міг він належати Сковороді, що помер вкінці ХVІІІ ст. — це саме поправки в ньому, де-які з них, безумовно, належать не переписищам, а авторові, роблено їх підчас процесу писання рукопису, і тому його можна вважати за чернетку, а не за список. Автор тут просто перекреслив де-які слова і зараз-же після них написав те, що йому більше подобалося; ось приклади; було написано: „вы столь сотворены к уединенію“ останнє слово (уединенію) закреслено й замість його в рядку зараз-же написано — размышлению, стало — мы столь сотворены к размышлению; було написано слово: „приобретения“, закреслено й зараз-же поруч написано друге відповідніше — „приобретенные“, одного разу так виправлено не все слово а тільки частину його; було написано „состоящими“ останні 4 літери (щими) закреслено, а замість них поставлено друге закінчення — ляющими; також іноді виправляється й пропущене; автор написав, десяти дней, закреслив слово дней і зараз по тому вставив — или двенадцати тысяч дней. Але є поправки та додатки й на берегах, вони зроблені тоді-ж та рукою самого автора, як це видно з оцього прикладу: в тексті було написано: нет здесь ни одного счастливого ста... останні 4 слова закреслено, а на березі замість них поставлено — читателя, который не захотел в сию самую минуту быть на месте счастливого старца¹⁾.

Але цього всього, звичайно, було-б не досить, коли-б мова та зміст рукопису свідчили за те, що він належить Сковороді. А мова цього твору, безумовно, не Сковородинська. Стиль Сковороди дуже своєрідний за його власними виразами та зворотами мови, між тим „Правда віри“ написана новішою мовою ХІХ в. чепурною, легкою, але, коли можна так висловитися якоюсь безобличною в порівнянні з енер-

¹⁾ Для докладности зазначаємо тут і всі інші виправлені місця, що є в цьому рукопису; після слова „их“ стояло слово у рядку „недостаток“, але було закреслене (наше вид. ст. 314), помилково написано окружали осязающія — замість осязали окружающіе ст. 316, так замість „как“ (стр. 317), слово испытать приписано на березі, а слово „бывают“ вгорі (ст. 326), речення — в ту самую минуту, когда мы думаем — приписано на березі (332), було написано — о смерти, виправлено на березі — о тверди (333); було написано — удовольствие, виправлено на березі — о тверди способности (ст. 333), було написано — внутренних сражений, сражений виправлено (войны), а „внутренних“ так і залишилось неузгодженням (ми його виправили) (336), слово — собственною замінено словом особенною (336). було написано в тексті — міра, который через порядок от него соблюдаемой, заслуживает через порядок от него соблюдаемый, але потім закреслено (340).

гійною, яскравою, мальовничою, часто приправленою гумором, мовою Сковороди. Темою своєю цей трактат підходить до праць Сковороди: його присвячено тому питанню, що його розвідують два твори Сковороди — а саме про самоспізнання, але саме вирішення цього питання, матеріял, що лежить в його основі, цілком не той, що в Асхані та Наркисі Сковороди. Сковорода завжди з'єднував внутрішнє самоспізнання людини з богоспізнанням або з вічністю, користуючись для цього матеріялом, що дає другий, символічний світ — біблія. Автор — же „Правди віри“ просто теоритизує на тему про внутрішнє душевне життя, або, як він говорить, доводить користь та необхідність, „обращення“ з собою, цеб-то внутрішнього споглядання, зовсім не користуючись біблією, як джерелом доказів, ці останні він бере переважно з міркувань розуму, користуючись однак, думками філософів та письменників, (посилається на Декарта, Боссюета, Николая Мальбранша,¹⁾ Фенелона, Августина, Віргілія) та наводить історичні приклади (Христини Шведської)²⁾. Метод у нього суто-дедуктивний, і він майже зовсім не вживає аналогій, порівнянь, що їх так любив вживати Сковорода, і що постійно входять в його докази. Але чому-ж цей трактат приписали Сковороді? Напевне, тому що, і цей твір присвячено тому-ж питанню, що так настирливо цікавило Сковороду, і можна сказати, було фокусом усієї його науки, а, можливо, автор його вийшов з тієї школи або, краще кажучи, з тієї групи суспільства, що її філософськи виховував Сковорода. Тут мимоволі спливає на думку одно ім'я — найулюбленішого учня Сковороди, Михайла Івановича Ковалинського. З своєю філософською освітою він міг написати такий трактат, і саме такого змісту та такої форми викладу. Вже з „Житія“ Сковороди, складеного ним, видно, що він мав нахил до філософського мисління (див.

¹⁾ Прізвище його не названо, але можна думати, що мова йде про нього.

²⁾ Вказівки на Христину мають історичний ґрунт. Христина, дочка Густава Адольфа, царювала в Швеції після нього з 1632 до 1654 р. Ієгер (Всеобщ. історія СПб, 1894, 8 т. ст. 444) так характеризує її: „Їй подобалося все видатне, вона серйозно підпала під владу єзуїтів, що потайки навчали її своїй віри. Це відбилося на її управлінні королівством, бо суперечало її обов'язкам, як власниці престолу, що дістався їй від батька її — щирого протестанта.

Нарешті, 1654 р. Христина зпромоглася на єдиний благородний крок з її боку: вона відмовилася від престолу на користь свого небожа з Пфальц Цвейнбрюкена Карла X Густава (1654 — 1660), а сама почала подорожувати по чужих землях. Там її остаточно одверто приєднали до католицтва. На пошану папи того часу (1655 — 1667) Олександра, вона назвалася Олександрою, а потім почала мандрувати по всій Європі скрізь немов яке диво, викликаючи велику зацікавленість до себе, найчастіше вона жила в Римі. Додамо, що вона відома своєю дружбою з художниками, філософами та вченими, та тим, що вона протегувала Декартові.

наприклад, самий початок „Життя“), потім там-же помітна й його особлива прихильність до сноглядіння і до віри в єни (див. наприклад, ст. 7, 9, 11, 14 і др. мого видання), він посилається на твірмістика Дюту і взагалі мав де-який нахил до містицизму. На жаль ми не маємо інших даних, щоб довести цю гіпотезу, і їй навіть суперечить той факт, що рукопис „Правда веры“ написано не рукою Ковалинського (ми знайомі з його почерком), але могло так бути, що він диктував свій твір якому переписувачеві, а той при переписці відповідно виправляв текст, за цю думку говорить грубий негарний почерк, а що тодішні дідичі мали таких переписувачів з своїх кріпаків, дока-м того може бути приклад В. Н. Каразина, що для свого широкого листування постійно користувався послугами свого підданого. Можливо, що з цього погляду мають свою вагу ініціали, вибиті на палітурці рукопису, друга літера їх К. нагадує прізвище Ковалинського. Бажано було-б знати, чи не переховувався цей рукопис раніше в родині Ковалинських. На жаль, наші відомості про Ковалинського дуже нужденні, ми навіть не знаємо, коли він помер.

Звернемось тепер до аналізу 2-го рукопису Л. П. Тамари (нащадка учня Сковороди Вас. Тамари).

1-ша книга починається так: „в список с подлинного истинного языка с открытыми тайнствами слова божия ветхого завета на тысячу восемьсот первый год...“ Сей свиток или список изложен с 1791 до 1796 г. пятью днями или годами“ Виникає питання, яке відношення може він мати до Сковороди, що помер в 1794 р. На ст. 19-ій (та й інших) автор говорить про імпер. Павла, як про сучасного царя. значить знов таки в цей час Сковорода був у могилі. Але що це за твір? Це не переклад, тому що автор скрізь говорить про себе — ми словеноруси, мову слав'янську називав нашою слав'янською мовою, звертається він до „ширих православних христіян“. Автор спирається на гієрогліфічне кабалістичне тлумачення слів стародавнього та нового Завіту, а надто апокаліпсису, наводить постійно єврейський первотвір. Рукопис перенятий ультратаємним змістом і має не мало віщувань та пророкувань та взагалі визначається дивним, якимсь похмурим чудернацьким характером. Написано його на слав'янській кабалістичній мові за допомогою єврейської та грецької кабалістичної мови. Автор повстає і проти масонів, і проти православних, хоч більш прихильно ставитися до останніх за їхнє „неведение“. Цікаві 186—187 ст. 2-ої частини, де йде мова про Грецію та Польщу, і тут висловлюється догана Катерині та Потьомкину, що вони не відбудували Грецької Імперії та говориться, що Росія Катерининського часу понесе велику кару, коли не відновить „наши“ Польщі. Далі автор пророкує, що на

початку ХІХ в. будуть відбудовані Поліща і Греція, але в якій спосіб, це знає цар Павло Петрович, а йому авторові, бог наказав не говорити про це докладніше. Взагалі, можна думати, що книжку написав вихрест єврей або ж поляк. Вона дуже велика, всі її п'ять частин мають 977 великого формату аркушів (207, 204, 199, 216 та 151) написаних гарним почерком ХІХ ст. У ній багато фігур, цифр із безліччю тлумачень.

До Г. С. Сковороди вона немає а ніякісінького відношення. Звертаємося ще до одного твору Сковороди. Г. С. Сковорода почав свою літературну діяльність, склавши „расужденіє о поезії и руководство к искусству оной“ для Переяславської семинарії, М. І. Ковалинський просто вказує, що він написав¹⁾ цей твір, щоби-то, тут йде мова не про усні виклади, а про рукописний твір, що на жаль, не дійшов до нас: відноситься він ще до 50 років ХVІІІ ст.; в якому саме році склав його Сковорода, невідомо, але в усякім разі до 1758 року, коли Сковорода перебував уже в Тамарі²⁾. Незадовольнившись теорією поезії, Сковорода подавав і зразки власної поетичної творчості, складав вірші, більша частина яких уійшла в листи до Ковалинського або „Сад Божественных песень“ — інші його вірші написані з початку 50-х років, а більшу частину зовсім не датовано здається, можна сказати, що Сковорода переважно писав вірші в той час, коли був навчителем піітики в Переяславському, а потім Харківському колегіумі, викликалось це самою посадою його³⁾; відомо, що навчителі піітики, згідно з звичаями того часу, повинні були і сами давати зразки свого віршування, та навчати віршуванню своїх слухачів. Також до цього його спонукало і його щире листування з М. І. Ковалинським. На Ковалинського Сковорода дивився, як на свого улюбленого учня, бажав йому передати всю скарбницю свого знання та ідей. І от у своєму листуванні з ним він часто свої листи писав в супроводі віршованих своїх творів, а то просто надсилав йому віршовані послання (перважно латинською мовою).

Але це жваве листування тривало між ними лише в початку 60-х років. Першим твором у прозі був Сковородинський курс християнського добронравія, написаний 1766 р. для молодого шляхецтва Харківщини (Пачальная дверь к християнскому добронравію), щоби-то під час перебування його в колегіумі⁴⁾, Ми маємо в своїх руках редакцію 1780 року: в цьому саме році Сковорода переробив або, як

1) Це видання ст. 3.

2) Там-же, ст. 274.

Див., наприклад, це вид. ст. 281 — 282.

3) Там-же, ст. 183 та 23 — 24.

він говорить. „обновив“ свою працю¹⁾ 1766 р. було складено й його дві проповіді, що становили вступ до курсу, коли він кинув педагогічну діяльність у Харківському колеґіумі та присвятив себе остаточно манівництву, як „учитель народній“ він мав змогу віддатися своїм філософським думкам серед тиші самотніх пасік. Сковорода почав тепер писати серйозні філософсько-богословські трактати. Першим або, як каже Сковорода, першородним його твором такого характеру є „Наркис или расуждение о самопознании“. „Це є син мій первородний. Народився в сьомому десятку віка цього“, говорить про нього Григорій Савич²⁾ „Коло Харкова, пише Ковалинський, є місце, що зветься Гужвинське і належить дідичам Земборським. Їх любив він (Сковорода) за доброзичливість їхню. Воно вкрите похмурим лісом, в середині якого є пасіка з одною хатиною. Тут оселився Григорій, ховаючись від розмов житейських та злих наклепів духовенства³⁾. Обидві звістки, як бачимо, сходяться. Тому треба додати, що Наркиса Сковорода написав в кінці 60-х років XVIII віку. Ось серед яких умов почав свою філософську діяльність Сковорода. За вчений кабінет йому була хатина, що стояла край пасіки, тишу цього кутка порушувало тільки дзижчання бжіл та згуки його власної флейти, вся його книгозбірня складалася з біблії і, можливо, де-яких улюблених класичних авторів на слав'янській, латинській та грецькій мові; їжа була проста, селянська, навіть папір, що на ньому він писав трактат, цілком відповідав усій цій обстанові. Ми маємо в своїх руках написаний Сковородою в пасіці у Земборських первотвір його трактату: це кілька зшитків, написаних на грубому різноманітному сірому та синюватому папері. Працював Г. С. Сковорода майже виключно в літку: „Спішимо витворити, лише він у листі до свящ. Правицького, поки є час, бо наступає — вірніше стоїть коло дверей — ворожа музам зима. Незабаром треба буде вже не писати, а руки гріти“⁴⁾. Умови праці трохи з'ясовують нам і самий характер творів Сковороди — це є свідком їхньої самостійности, Сковорода при таких умовах не міг робити виписок з творів інших письменників, а спирався з одного боку на біблію (своє головне джерело), а з другого на наслідки власних міркувань. Він дійсно філософствував, у справжньому розумінні цього слова. І так писав він не одного Наркиса, а більшість своїх філософських творів, як-що не всі. Тут же таки, між иншим, у Земборських він писав і другий свій твір на тему про самоспінання — Асхань. „Десять верстов від Харкова, пише,

¹⁾ Там-же, ст. 183.

²⁾ Там-же, 2-й від ст. 1.

³⁾ Там-же, ст. 24.

⁴⁾ Листи Г. С. Сковороди до свящ. Правицького ст. 16.

сам Сковорода в своїй присвяті цього твору М. І. Ковалинському, написав я цю книжку в лісах Земборських¹⁾. Цілком аналогічне свідотцтво дає й Ковалинський²⁾. Мешкаючи там (у Земборських) у самотні, говорить він, написав він другий твір під іменням: книга Асхань про спізнання себе самого, який приписав другу своєму³⁾. Потім найбільше творів написав Сковорода в семидесятих роках. В 1772 р. були написані трактати „О древнем міре“, та „Беседа двоє“⁴⁾ 1774 р. закінчив він Харківськ. байки⁴⁾.

1775 р. Г. С. Сковорода надіслав Тев'яшову свого другого трактата на тему про душевний мир, перший він надіслав йому раніше⁵⁾. Ці трактати (Дружеський разговор о душевном міре та Алфавит мира), — найкращі його твори. Тій-же особі Сковорода присвятив свій 3-ій видатний твір „Ізраїльський Змій“, що написав, як сам свідчить, 1776 р.⁶⁾ До 1780 р. відноситься „Жена Лотова“, як це видно з присвяти самого Сковорода до Ковалинського „В час відкриття намістництва Харківського (його відкрито 29 вересня 1780 р.) пише він, в час невпинних осінніх дощів, проганяючи нудьгу, написав я цю книжечку в монастирі Синяньському⁷⁾. 1783 р. була написана „Брань архистратига Михайла с сатаною“, так говорить напис на первотворі Сковорода⁸⁾, а у 1787 р. були написані два схожих один на одного твір — Еродій та Убогій жайворонок.

Друга притча власне тільки присвячена була Діському 1787 р., а коли її написано невідомо⁹⁾. В кінці вісімдесятих

1) Лист до М. І. Ковалинського при Асхані див. рукописи Моск. Рум'янцівського музею.

2) Це вид. ст. 25.

3) Про перший сам Сковорода говорить, що він написав його в 1772 р. а про другийзначає, що писав його, коли йому пішов п'ялестий рік, народився він у 1772 р., деб-то діло діялось у 1772 р. (там же ст. 45 — 80).

4) Всев. Ізм. Срезневський доводить, що присвята (лист), що в перед рукописом, Харківських байок відноситься не до Панкова, а до свящ. Як. Правицького. (Див. „Письма І. С. Сковорода к свящ. Я. Правицькому ст. 5 — 7. Хоч ми й старимося з належною шанною до авторитету І. І. Срезневського, на якого посилаються в цьому разі, ми всеж не можемо не висловити свого сумніву, що до цієї справи. Чи можна врити звістці Хіждеу, що листа до Оп. Панкова було найдено 1762 р., коли 2-га частина цієї звістки, щ. йому було надіслано три десятки б його не відповідає дійсности, Як. Правицький був священником у с. Бабаїх яв-же Г. С. Сковорода міг писати йому листа з Бабаїх (Див. це видання ст. 153). Чому у всіх своїх листах Григорій Сивич зве свого друга ст. Якова по імені, а тут просто говорить: любезний приятель. Нарешті з текстів листа можна бачити, що його написано до відсутного

5) Мос видання ст. 112, 115.

6) Там-же, ст. 251, див. також рус пис „Иар. Зм.“ стор. 6-а на обор.

7) Передмова до „Жени Лотової“ (лист до М. І. Ковалинського), рук. Моск. Рум. музею.

8) Мос вид. ст. 193.

9) Там-же, ст. 237.

років був написаний і „Потоп Змін“; так його назвали власне в новій редакції 1791 р.¹⁾, а раніше він мав назву „Діалог — душа и нетленный дух“²⁾. В листі до М. І. Ковалинського приложеному до цього твору, ми знаходимо таке цікаве признання самого Сковорода. „Я сію книжечку написав у Бурлуке, забавляя праздност. Она украдена. Но я напав на список, исправил, умножил и закончил“³⁾. Це признання дуже цікаве, воно свідчить нам по 1) про те, що Сковорода змінював та робив додатки до своїх творів, а по 2) є доказом того інтересу, що виявляли до його творів сучасники (навіть крали їх), воно-ж нам з'ясовує той факт, що де-які його автографи є тепер у двох примірниках. 1790 або раніше Сковорода переклав з коментаріями твір Плутарха „De tranquillitate animi“⁴⁾. Можна ще тільки додати, що 1786 р. вже існував діалог „Марко Препростий“⁵⁾.

Ми таким робом, зібрали більш-менш певні відомості про час, коли Г. С. Сковорода склав 18 своїх оригінальних творів і один переклад. Ми не знаємо отже тільки, коли були написані ті його твори, що не дійшли до нашого часу (2 бесіди Сіон та переклади). Найбільш важливі праці написав Сковорода, як це ми бачимо, коли йому було 50—60 років, поетичні твори писав він раніше, хоч іноді вертався до них і потім (навіть в останнє десятиріччя свого життя). Раніше, ніж почати розгляд змісту творів Сковорода треба зазначити їхню одну цілком зовнішню рису — це несталість їх заголовків, іноді той самий твір має дві назви: „Израильский змий“ інакше зветься ікона Алкивиадская діалог: душа и нетленный дух — Потом Змін; Симфонія: аще не увеси — Асхань; Неграмотный Марко — Марко Препростий: разговор Кольцо — Дружеский разговор о душевном мире, книжечка о чтении священного писания — Жена Лотова, Брань Михайлова с сатаною — Брань архистратига Михайла с сатаною о сем: легко быть благим; Алфавит мира — Букварь мира. Ми бачили раніше, що Сковорода часто переробляв свої твори, таке походження різних редакцій та варіантів тієї самої редакції: цим з'ясовується й існування його автографів в двох примірниках, це останнє явище проте викликалося ще й тим, що він присвячував, щоб-то дарував свої твори різним особам — своїм друзям: надсилаючи один примірник, він мусів залишати собі другий. Але іноді було й так, що він сам не мав у себе ні оригінала, ні списка тоді він звертався до свого друга священ-

1) Див. рукопис „Потопа Змінна“ у Моск. Рум. Музеї.

2) Див. листа Г. С. Сковорода у „Молодику“ за 1847 р. ст. 233.

3) Див. лист до Ковалинського під рук. „Потоп Змін“ у Москов. Рум. Муз.

4) Див. рукопис в публ. Ленінград. бібліотеки.

5) Див. листа Г. С. Сковорода до священ. Я. Правицького, вид В. І. Срезньєвським.

ника Я. Правицького, у якого переховались майже всі його твори, говоримо „майже“, бо, як каже сам Г. С. Сковорода, один його рукопис завезено аж у Крим, без списки (О вожделении богатства). Ось характерне повідомлення Г. С. Сковороди про свої рукописи (в листі до М. І. Ковалинського 1790 р.) „у друга нашого Бабайського ієрея Як. Правицького всі мої твори заховуються. Коли-б у мене, то давно б загинули: я здивувався, коли побачив у нього мого Наркиса та Симфонію: аще не увеси; я її „ожелчившися“ спалив в Острогоську, а про Наркиса навик забув був. Просіть у нього. А я не тільки апографи, але й автографи роздав, роздарував, розмарнував“¹⁾. Трохи раніш він повідомляє того-ж Ковалинського про надсилку йому списка „Израильського Змія“ та при цьому додає, що список цей він сам виготовив був для священ. Правицького. З листа Г. С. Сковороди до Правицького 1755 р. видно, що Правицький переписував собі і нові твори Сковороди²⁾, де прохав про надсилку їх Григорія Савича³⁾. Надсилаючи „Жену Лотову“ Я. Правицькому, Сковорода додає: „коли будуть переписувати, накажи стежити за ортографією, найпаче-ж усі листи зберігати від нечистоти“. Тут видно турботу про долю своїх рукописів. Ось другий уривок, що свідчить про те саме: „Чудо мені, пише Сковорода тому-ж Як. Правицькому, ви, сниться мені, переписали. „Михайлову боротьбу“ і знов вимагаєте. Однак надсилаю, щоб знайшли чого бракує вашому спискові. Негайте-ж довго часу, однак через невірні руки — не, не, не: за краще вважаю. — хай вона загине в тебе, ніж дістанеться до рук нечестивих. Цікаво, що Сковорода боїться „нечестивих рук“ — це вказує, що Сковорода мав не мало літературних ворогів, від яких оберігав він свої рукописи.

Для того, щоб подати повне і певне уявлення про літературну діяльність Г. С. Сковороди, треба хоч коротке вказати на теми та зміст усіх його творів. Це може нас застерегти від якогось будь-однобічного захоплення — цілком можливого в тих випадках, коли мова йде про такого письменника, як Сковорода. Познайомившись змістом усіх його творів, ми побачимо, на яких темах він переважно зупинився, що його найбільш цікавило, які питання, на його думку, були найбільш важливими. Всі численні твори Г. С. Сковороди можна поділити на дві групи: 1) Філософські

¹⁾ Див. „Молодик“ за 1644 р. ст. 234, Г. С. Сковороди до священ. Я. Правицького, ст. 9.

²⁾ Див. це вид. ст. 1 — 44.

³⁾ В одповіді на одне та-е прохання (про надсилку „Жени Лотової“ Сковорода пише „Пробач, любий, що збрехав я, що надішлю вам „Жену Лотову“ на весну хочу вас відвідати, коли вгодно богоні то привезу. В зимових трусостях може загубитися, тим не даю через Григорія Юр'евича.

трактати (оригінальні праці та переклади) та 2) літературні твори.

Але треба додати, що цей поділ ґрунтується лишень на різниці по їхній формі, що - ж до змісту свого, то всі оригінальні твори Сковороди, і богословсько-філософські, і літературні дуже схожі між собою, в змісті кожного з його літературних творів звичайно є якась серйозна думка.

Першими богословсько-філософськими творами Г. С. Сковороди були його трактати Наркис та Асхань, присвячені тій самій темі самоспізнання, яке треба визнати за центр усього філософського світопогляду Сковороди. Перший трактат так і називається: „разглагол о том узнай себе“¹⁾. Заголовок „Наркис“ Сковорода взяв з стародавнього переказу про юнака Наркиса, що дивився в чисті прозорі води струмочка, мов у верцадло та й закохався сам у себе, і таким робом, Наркис є символ самопізнання — його образ благовістить це: „пізнай себе“. Він складається з прологу, 7 розмов та закінчується симфонією. В пролозі пояснюється назва трактату (тільки що наведена нами) та робляться де-які алегоричні порівняння на тему про самопізнання. Мій Наркис, говорить Сковорода, розпалений любов'ю, стаяв від полум'я та перетворився серцем в чисте джерело або, що є теж, сонце, бо кожен є тим, чие серце в ньому, плоть нічтоже, дух животворить. В розмовах бере участь трое осіб — Лука, його друг та сусіда. Перша розмова починається з заяви друга, що не спізнати себе однаково, що стратити себе, тому перш усього треба відшукати себе, бо без цього кожна людина бачить тільки свою тінь, а не головне, головною - ж у ній є думка, що керує тілом та його членами.

Лука згоджується з цим та додає, що його очі нічого не бачуть, коли його думки ливуть у другий бік. Далі друг говорить, що бачити в світі одну плоть — це значить бути ідолопоклонником, цеб-то не мати віри, яка одна світло серед пітьми бачить та, обминувши видиме, вбачає невидиме. У 2-розмові подаються докази того, що не тільки в людині, але й в інших тваринах первенствує дух, головними доказами тут є притчі або порівняння. Так, між иншим, він для прикладу згадує про стару Охтирську церкву. Для того, щоб ясно уявити її собі, не досить бачити одну цеглину її та те, що вона поваплена, а треба зрозуміти і план її, як і що до трав та дерев: їх творить дух, так й у всій природі панує дух — бог. У третій розмові з'являється нова особа — селянин Филон, а Лука „приліпився“ до Сомнаса (представника старого богословія, проти якого повстав Сковорода). Друг доводить, що для пізнання плану світу треба насам-

¹⁾ Див. це вид. ст. 1—54.

перед побачити його в самій людині — у нікчемній плоті людській, тоді тільки ми не будемо йти проти бога — приписувати прахові, тліну те, що належить духові, а тепер ми забуваємо його все одібрали в нього, бо пішли за тлінними, за пільмою.

В новій 4-й розмові розвязуються де-які непорозуміння, невирішені в попередніх (наприклад те, як злі люди можуть стратити своє серце). Тут саме Сковорода наводить дуже простий, але для того часу яскравий доказ перемоги духу над плоттю. „В природі, говорить друг, те сильніше, що непоказніше“, далі відповідає про повітря, якого ніхто не бачить, але яке хвилює моря, жене кораблі, ламає дерева, руйнує гори, скрізь є і все поїдає, а само залишається цілим. Але ми ще менше звертаємо увагу на те, що цілком позбавлене всього тілесного — на бога, духа. А коли людина сприйняла в собі подих духу, тоді вона прозріває та починає скрізь у світі й в собі вбачати дві основи — вічну та тлінну. В 5-му уривку продовжується та сама розмова. Ми досі безплотної невидомості, говорить друг, не вважали за істоту, але тепер, навпаки, видимість визнаємо мрією та порожнечою, потроху боремося ми проти застарілої нашої думки й новий погляд, мов блискавка, може освітити наше серце, і знов повторюється, що вшанування плоті є ідолопоклонство, образа для бога.

У 6-й розмові говориться, що, бог є в кожному з нас, бог у плоті й плоть у бозі, але не плоть богом, ніже бог плоттю“, подібно до того, як невидима сила, від якої вона зроста, так і в людині можна побачити силу божу.

7-а розмова, де є нові особи, присвячена питанню про справжню людину або воскресення. Навіть для щирого спізнання земного, потрібно спізнати довічне. Початок премудрости — розуміти бога.

Нарешті, поміщено симфонію, цеб-то погодженість святого письма з віршем — рек: сохранию пути моя, еже не согрешити языком моим. Вона з'ясовується таким уподібненням: як у світській музиці один тон без другого, (що відповідає йому), не може показати фундаменту, а коли додати, третій голос, то буде правдива музика, що вся складається з трьох голосів, між собою погоджених, так само й в Давидових гусях є сумнів що до однієї струни, коли вона не погоджена з іншим уступом. А при трьох-же свідках цілком кожне слово стверджується. Однак, мабуть, ця симфонія наведена в уривку, бо починається так: „продовжуй-бо притчу твою Памво“ й Памва продовжує: „нарешті ці два невільники прийшли до великих гір...“ і як виявилось, вони ввійшли в печеру — на шлях господський і на світанку почули спів хору, перед ними постав палац у сяйві ранкового світла. Сама симфонія складається з текстів

свят. Письма, що з'ясовують основний мотив, тут все побудовано на алегоричних зіставленнях, діалектичних і навіть етимологічних тлумаченнях, і це з'ясовується тим, що „святе письмо подібне до річки або до моря“. Часто в тому місці глибина й самим англійським очам неудобозрима закривається, де на зверхній погляд здається простим. Такий зміст „первородного“ трактату Сковороди.

Трактат Сковороди Асхань написано у формі розмови семи осіб. Асхань — це прекрасна дочка Халева, яку той віддає за дружину своєму братаничеві (небожеві) в нагороду за те, що він захопив місто Давір. Про цю подію оповідається в 14 та 15 розділах книжки Ісуса Навина. Тут знов ми знаходимо алегоричне тлумачення різних біблійних виразів. На слова одного з розмовників, що Мойсей був єврейським, а Христос нашим, християнським проводарем, говорить: хто розуміє Мойсея, розуміє й Христа, Мойсей закрився в євангелії, як євангеліє сокрито в Мойсеевих книгах. На доказ Сковорода наводить байку про багатого батька та його 8 синів, один з них дурний одержав від батька просту палицю, в якій однак була схована золота, висипана вся коштовним камінням. Взяти Христа можна, не тільки визнавши старозавітних пророків, але й спізнавши гарно самого себе. Спізнавши себе, знайдемо Христа й зараз перетворимося в нього й все мертвенне в нас буде знищено ним. „Плоть нічтоже, дух животворить“. Правда, всі ми бачимо, знаємо самих себе. Але що це за знання? Це все знання плотське. Чому-ж не прагнемо зрозуміти те, що держить цю плоть. Це початок, не починаємий, безпочатковий, безмежний, сам початок та кінець усього. Коли знайдете початок, то знайдете й кінець. Віддайте все духу, богу, що тільки й є дороге для серця вашого. Спізнайте себе. Прислухайтеся до себе. Багато людей високо возносяться в мудруванні слова божого, що до знання історичного, географічного, математичного — але все по-плотському. Треба-ж пізнати себе та йти за богом знищити в собі лихе, визнавши поперед, що в нього гарне, а що лихе. Це висловлено в текстах. Царство боже не так приходить, як гість до гостя, щоб його можна було зустріти, коли йде з-за гір, з-за моря, з-за хмар, воно не далеко від нас: воно є в нас. Хто пізнав себе, той знайшов вже скарб божий. Такий внутрішній дім, цеб-то серце людини, розумів і Христос, коли казав визволеному ним від легіона нечистих: „повернися в дім свій“. І я знайшов царство боже в самому собі й викопав його в своїй землі, як джерело живої води. Пильнуй, прислухайся до себе. Це найбільша та найновіша наука, найновіша тому що її ніде не навчають, а найбільша тому, що найпотрібніша. Правдиве щастя в нас самих. Невпинно думай про спізнання себе, це й є справжня молитва. Тільки вона доходить до

вушей господа й немов благовонний, жертвний дим дає насолоду йому. Людина — ніщо інше, як суха мертва палиця, з середини якої може процвісти квіт, що ніколи не в'яне. Збери розрублені по пустелях світських, по честолюбству, по срібллюбству, по сластолубству, думки свої і вийди внутр себе, обминувши тінь та заслонку твоєї мертвої храмини. Що тобі за користь хвилюватися з-за нікчемного, забувши про дім твій — храм господній? Що-ж до обрядів та церемоній, то вони не неприємні богам, бо вони можуть врозумити добру та розумну душу. Але найбільше приємна богам милість, а не жертва. Церемонія сама по собі не має значіння. Скільки століть мудруєте в церемоніях? Які наслідки цього, крім самих розколів, забобонів та лицемірства? Ледачі ховалися в наготі своїй під цим листом. Дурні побудували на тині цій своє блаженство. Нерозумні ревнителі породили розкольницькі чвари, мешканці все-світу зруйнували храм божий за самі брехні своєю незгодою, бажаючи встановити те, чого бог ніколи не бажав, щоб-то щоб по всіх кінцях землі церемонії були пошиті на одну мірку та одну форму. Відціля непримирена ворожнеча сусідніх країн, ненависть, інколи й криваві бійки, що-це за заміна. Той лабіринт, що повинен був вас вести до милости, відводить від неї. Киньте-ж це все. Беріться просто за суд, милість і за істину. Церемонії своїм таємним змістом повинні вести тільки до того, щоб людина поглянула внутр себе та дійшла до пізнання бога. А є такі, що з дитинства почали біблію, на ній і постаріли, не лишили в ній ні вірша, ні слова, не заперечивши його і'мя боже; хрест його завжди в них на грудях, на губах, на одягу, на стінах, на блюдах, на церемоніях. Але, яка користь з цього? Святе письмо — це лихтар, що горить божим світлом для нас мандрівників. Але мова біблій відрізняється від мови світських писань. Мова її подібна до Азіатської річки Меандер, що тече чудовими місцевостями, але в'ється, мов змії, та плутає течію свою, мов лабіринт. Біблійна премудрість, як непоказна зверху, так пишна змістом. Біблія позичає у людини слова, що визначають речі колишнього світу (наприклад, руки, ноги, очі, голову, одяг, хліб, посуд, хату, ґрунта, твар, землю, воду, повітря, вогонь), говорить цими людськими словами, але не людське, на людській сопілці та свою пісню співає. Поглянь на чудову яблуню, що є перед твоїм віконцем, чого ти в ній не бачиш? Коріння. Згадавши про них, ти мов побачив їх. Гілки яблуні своєю мовчанкою галасують про її коріння, що дав їй вохкість. Так і людина. Біблія подібна до страшної печері, де жив пустельник. Піднявши заслону, що висіла на стіні її, пустельник вказав братові, що прийшов до нього, на розкіш, якої не уявити розумові людини, й сказав: ось що

братіку, мене розважав в печері. Брат навіки залишився жити з пустельником. В суворім вигляді мов у старенькому портищі, завита в біблії така премудрость, перед якою всі та різні коштовні речі нічого не варті. Простотою або юродством ці божі сходи спустились на простонародній вулиці, щоб довести тих, хто ступить на них до останнього верхів для небесного розуміння. Вся книга, „Ісход“ веде до того, щоб спізнати себе. Коли ісходи премудрости в ісходи живота, то ісходити з Єгипту значить, виходити від смерти до життя. Уявіть собі чудовий, наповний ароматом, нагорний сад, де безліч неперестанніх утіх. Як бажано гостям увійти в нього. Але не можна дістатися туди. Непроходна гущавина, терен, через який не пролізти, струповаті місця оточують цей рай. О дражайший рай! Найсолодша істина господня! Коли продеремося до тебе? Не пускав нас терен церемоніяльний. У ньому ми й застряли. А ти по той бік цієї стіни ледве-ледве блимавш, радосте наша. Але хто-ж проведе нас через цю пустелю? Блажен, хто пізнав себе. Він один мав пастиря та проводаря. З цим проводарем Давид пролізав через стіну. Страх божий уводить у внутрішню заслону біблії, а біблія, немов-би взявши таку людину за руку, вводить її у внутрішній палац, якого вона зроду й не бачила. Дурні жерці думали, що справа йде про те, щоб заколоти тельця та влаштувати гарну учту. Але треба заколоти не тельця, а в собі гріх, забити в собі гордощі та впертість, стерти та спалити їх палкою любов'ю до бога, знищити зло в самому собі. Біблія ледачому падіння, а доброму повстання. Пророки — це прозорливці, що вбачають скрізь видиме нетлінну істину.

До двох трактатів про самоспізнання прилучаються два других. „Разглагол о древнем міре“ та „Беседа двое“. В першому трактаті з'ясовано поняття про відношення старого світа до нового. Старий світ є разом з новим та з'єднується з ним, як тінь з її деревом. Наш старий світ, подібно тіні, невпинно змінюється — то народжується, то зникає, то зменшується, новий довічний, але другий одбивається у першому й в ньому можна відшукати сліди божі, що зазначають мудрість його, так наприклад, усі ми - слаба тінь боголюдини, господньої істини. Але бачити людину, тінню, якої ми є, можна тільки вірою, віра є око прозорливе, серце чисте, уста отверстая, вона єдина бачить світло, що світить у пітьмі стихійній, бачить любить та благовістить нетлінну людину. Філософствувати треба во Христі, а не в стихійній мертвеності. Це буде даремна філософія. В цьому тільки й може бути щастя для всіх, воно вимагає, яко-мога більше, учасників та цим відрізняється від світського, побудованого, тлінного, має вузькі межі та обмежене коло учасників. Ось цю боголюдину, що її церемонії є тільки

слаба тінь, і хотів зрозуміти апостол Павло. На доказ цього наводиться багато текстів. Його пізнав, говорить один з розмовників Лонгин, і я найменший. Тим самим він спізнався мені, що невидимий для мене. Не бачу його в мертвих, але цим самим бачу в живих. А бачити в стихіях це значить не бачити його, не знати його. Ми думали, що він мертвий. Але я невеличка тварина, свідок того, що він воістину живий. Я шукав його та знайшов, про нього - ж трубить і позолочена духом труба, цеб-то біблія.

„Беседа, нареченная двое“ знов таки трактує про два світи, про два початки — тлінний та вічний. Починається вона звісткою про три чуда: одно — пророк у Європі Веремій знайшов сік, що вертає юнацтво, якийсь доктор медицини годувався одним хлібом та водою і жив не хворіючи 300 років, якийсь колмик мав такі очі, що бачив далі ніж у підзорну трубу. Один з розмовників Данило на це відповідає: плюнь, голубчику мій, на Веремієве юнацтво, на докторське тристаріччя і на колмицькі очі. Все те не наше, що нас залишає. Один умирає в 30 років, другий у 300, але, коли смерть нещастя, то обидва бідолашні. Не велика втіха в'язневі в тому, що одних через три години, а його через 30 днів потягнуть на шибеницю. Не роби довгим нічого, що припиняється, не називай щастям нічого, що руйнується, не люблю життя, що закінчується смертю, і само воно є смерть. Не можна створити щастя на тлінному: один бажав-би обґрунтувати життя на капіталі і на старість упав у скруту, другий на плотоугодії — й посоромився, не можна мати за ґрунт й юнацтво й добре здоровля, бо й тут чекає руйнація. На доказ наводяться тексти й при цьому про них говориться, що вони є фігури, лантухи на золото та лущпиння для зерна божого, це є іносказання і правдива поезія, цеб-то поетичний твір. На стінках було намальовано картини (наприклад, по середині камінь, а на ньому птичка) — їх також тлумачать символічно, як вказівки на подвійний характер всього світу та людини, скрізь двое — тлінне та нетлінне, тіло та тіло, людина та людина, двое в одному й одно в двох, нероздільно, але й не з'єднано, немов яблуна, та тінь її дерево живе та мертво, брехня та істина. Вказавши на цей подвійний початок у житті та людині, автор разом з цим одчиняє ворота що ведуть у нову країну — в країну вічності, та доводить, що стати блаженним не важко. Важко бути злим, говорить Наеман. Що потрібніше від царства божого? В важких справах починає панувати омана та суєта, легше - ж у потрібному, потрібне в природньому, природне в царстві божому. Що потрібніш людині ніж, дихати? І ось повітря скрізь можна мати дурно. Що потрібніше для нас, ніж бог. І він все собою заповнює. А що кому непридатне, то це, значить, не потрібне. Один з

розмовників говорить: „коли-б мені дарували весь світ, я би не взяв, тіло моє — невеличка кушча, та й те мені нудно...“ Треба бути причасником не плоти, а духа, щоб перетворитися у Христа. Сеї це — коріння всього, кожен є тим, чие серце в нього, людина з вовчим серцем буде вовком, хоч-би й обличчя в нього було не вовче, жіноча плоть не перешкаджає бути мужем, мужському серцю, храм божий завжди залишається храмом, який-би він не був на вигляд.

Свої погляди на релігію та християнство Сковорода розвинув у „Начальній двері ко християнському добронравію“ саме тому, що це була не спеціальна розвідка, а загальний курс, або, краще сказати, конспект курсу, читаного молодим дворянам, що вчилися в Харківському колеґіумі. Починається він з тієї тези, що доводив її Сковорода в „Бесіді двоє“: Дякувати блаженому богові, що потрібне зробив не важким, а важке не потрібним. Найпотрібніше для людини щастя, а щастя в серці, серце в любові — любов у законі вічного. Що було-б тоді, коли-б щастя найпотрібніше та любе, залежало від місця, від часу, від плоти та крові? Щоб було тоді, коли-б щастя тримав бог в Америці, або на Канарських островах, або в царських палацах? або в багатствах або в урядах, або в науках, або в здоровлі. Тоді щастя та й ми з ним були-б бідні. А що-ж для нас потрібне? Бог, якого можна знайти у себе в серці. Весь світ складається з двох натур — видимої та невидимої, видима це тварина, а невидима — це бог. Він усю тварину обіймає та тримає, завжди був, є й буде. Бог називався в старовину всесвітнім розумом, вічністю, долею й т. п., а у християн називається господом, духом, істиною, розумом і т. и. Усі народи визнавали присутність у світі такої найвищої сили, це і є вселенська віра. Цей найблаженніший дух увесь світ, немов механізм годинника, приводить у рух він по своїй волі, що зветься загальним законом, керує всіма речами і знов їх перетворює в грубу матерію, це зветься смерть. Цей всесвітній розум турбується і про людськість: він дає народам науки та мистецтво, коли він розпливеться по всьому корпусу політичного організму, то робить його сталим, мирним, та щасливим, держава побудована на ньому, буває раєм, домом божим; поодинокі людина, що на нім обґрунтовує своє життя, стає благочесливою, він — душа всіх наших справ, народжуємося ми без нього, але для нього й перетворюємося з звірів у людей, здатних до дружнього спільного життя, милосердних та справедливих, стриманих та розумних. Це образ божий, таємно на серці нашому написаний, що робить серце наше чистим джерелом добродій, що невимовно велить його. Важко дістатися до нього неопіненого скарбу, тому що на вигляд він не показаний, він подібен до

дрібненького смоквенного зерна, де сховано ціле майбутнє дерево з гілками й листям. Для того, щоб краще визначити, його намічали різними символами, ховалися, наприклад, ця божественна премудрість у євреїв під священними, їхніми обрядами (вживання паски, обрізання й т. и.), ховалась вона й по біблійних історіях, наприклад, в оповіданні про Ісаака, Іакова, Саула та Давида, а потім, нарешті, взяла на себе образ богочоловіка (Христа). Як-же народилася ця премудрість від отця без матери, та від діви без отця, як вона воскресла та знов до цього вітця полинула, це нас не цікавить, бо не той вірний панові своєму, хто хоче взнати його таємниці, а той, хто щиро виконує волю його. Вічна ця премудрість у всі віки серед усіх народів невпинно продовжує розмову свою, неб-то виявляє себе, але тільки ми сами не хочемо слухати її.

Але її слухали єврейські пророки та творили волю її, а Мойсей, немов знявши план з цього невидомого божого образу, поставив його за основу єврейського суспільства. Тодішнім звичаєм він вибив її на кам'яних дошках і так зробив, що вона, немов видима людина чутним голосом до всіх нас промовляє, це її є заповіді або десятислів'я. Заповіді автор з'ясовує відповідно ґрунтовній думці про перевагу довічного над тлінним.

В основі заповітів є любов, це вічний союз між богом та людьми, але ця любов має зовнішній вигляд, як ознаки, що називають церемонією, церемонія при любові або благочестії є теж, що на зернах лущпиння, сама по собі вона ніщо. Треба також відрізнити закон божий від біблійських переказів, перше — довічне, друге не скрізь і не завжди, перше є райське дерево, а друге тільки тінь його, а в нас часто вважали одне за друге. Гріхи це наші пристрасті, а їм протилежен спокій душі або щире серце, що від нього йдуть усі добродіни, хто має таку душу, той правдивий християнин. Це так мовити, символ віри Г. С. Сковороди, тут він подає нам (коротенько) суть свого християнського світогляду, своєї внутрішньої релігії. Тут виразно видно, як філософія у Сковороди органічно з'єднувалась з релігією. Релігія для нього була філософією та філософія релігією. Свій трактат Сковорода склав ще 1766 р. в той-же час він написав дві проповіді, які увійшли в його трактат „Потоп Змій“.

Г. С. Сковорода розвивав різні боки своїх загальних тез, що він висловив у „Начальній двері ко християнському добронравію“ та в трактаті „Асхань“ у своїх спеціальних розвідках, присвячених біблії, а такими були його праці — Ізраїльський Змій, жена Лотова та Потоп Змійн. Усі три твори присвячені розглядові біблії та мають велику вагу для вияснення релігійного світогляду Сковороди.

В початку трактату „Ізр. Змій“ вміщено байку про пустельника та його друга: перший увесь час ловить птицю — істинну та шукає початку серед тисячі вузлів і не може ні вловити птиці, ні знайти початок вузлів, але має щастя від своєї роботи. Далі початок ототожнюється з богом або вічністю. Початок і кінець це одне. У всіх річах можна знайти початок вічності, смерть однієї речі породжує початок іншої. Дерево життя стоїть та живе, а тінь його (цеб - то речі) то народиться, то зникає. Цей початок вічності і різні часи малювали різними символами, — як каблучку, кулю, око та їм подібні речі. Але ці образи без початку, що є в них, ніщо, пустка, нечестиві ідоли. На цьому вищому початку вічності стверджена уся біблія, бо сказано: „в початку було слово, і слово було к богу і бог був слово“. Побудована на такому початку книга сама стала богом, біблія є маленький богоподібний світ. Створіння світу, про яке вона розповідає, торкається її одні, а не великого світу, цеб - то всесвіту, що існує не 7000 років. Книга биття не торкається всесвіту, тільки слідами зібраних Мойсеєм тварин, мов стрілка магніту, правує нас до вічності — бога. Всі діла його у вірі, віра — в істині, істина — в вічності, вічність у нетлінності, нетлінність в початку, початок в бозі. Один бог у всій біблій, а вона вся в ньому. Оповідання про створіння світу не можна розуміти достотно. Це все тільки фігури та символи: в оповіданні про перший день творіння є 6 фігур: пільма та світло, ніч та день вечір та ранок, це все є символи тлінного та довічного. Ці 6 фігур складають 3 символи тлінного та довічного. Природній стиль біблій полягає в тому, що вона переплітає подвійне значіння фігур та символів — зверхне та внутрішнє, одне лущиння, а друге зерно. Мова її про фігури дихає мороком гадань. Але найкоротша казочка має в своєму вузлі монумент найсолодчої вічності. Далі Г. С. Сковорода наводить приклад такого значіння біблейних текстів, зупиняючись на одному з них — „совершишася небо й земля“ і порівнюючи його з іншими такими - ж або подібними по інших місцях біблій. Коли просто зрозуміти вираз — зорі спадуть і т. и. то це дає привід думати, що світ загине, але в христовій плоті, що вмирає на хресті, вмирала вся нісенітниця історіяльна ¹⁾ і достойно іспущен глас — „совершишася...“ Тоді померкає сонце, роздирається вся фігуральна заслona, а світає ранок „всемірного і премірного“ воскресіння. Так само алегорично Г. С. Сковорода з'ясовує вираз — „спочив в день сьомий від усіх діл своїх“. Достотним розумінням задовольняються дурні, і навіть най-

¹⁾ Тут біблійні історичні оповідання називаються нісенітницею і на саму смерть Христа на хресті очевидно, Сковорода дивився, як на алегорію

розумніших, що не доберуть, в чому тут справа, цей вираз уводить у спокусу. А між тим тут нема нічого безглуздного для тих, хто розуміє все просто. Це значить! бог усю тварину зробив символами своєї слави, а особливо немов-би портретом своїм день суботній — цей найясніший палац заспокоєння, спокій спокою. Далі Скворода переходить до тлумачення семилампадного свічника, жертви Авраамової, семи хлібів і т. и. Головний розум біблії — початок. Усе знати неможливо. Та й коли-б усе відкрилося, зникло-б здивування, з'явилась-би нудьга та сум. Коли чого не розумієш, закричи з Варухом: який великий дім божий. Між іншими фігурами Мойсей позичив у єгипетських жерців і образ змія, що ознаймує божу премудрість. Відціля і вся біблія може бути названа змієм. Зітре змієві голову — сонце, жінка мати й діва, що народжує приняте від бога зерно вічності. Таким робом, біблію можна назвати поемою. Вона подібна Селені, Алквівідській іконі, що на вигляд була забавкою, а в середині ховала божу величність. Испитайте писання.

Другий біблейний трактат називається так: „Книжечка чтенії священного писання, нареченная „жена Лотова“. Проходити велике та широке море світа цього треба під керівництвом проводарів, апостоли та правдиві богослови — це те-ж саме. Такіі — Василь Великий, Іван Златоуст, Григорій Назіянзин, Амвросій, Ієроним, Августин, папа Григорій Великий і до них подібні. Вони могли з апостолом Павлом сказати про себе: „ми вже розум Христів маємо“. Богословіє вчить самих таємних в душі думок. Богословіє є ніщо інше, як знищення злих думок. А засобами до цього є любов, любов — це початок у всьому. Як їжа, так і наука не дійсні від нелюбимого. Тому з вищезгаданих треба вібрати для себе одного, що подобається більш за інших, познайомившись трохи зо всіма або з де-якими з них. У всіх їх гарний, але різний смак. Приступаючи до цих небесних письменників, треба попереду звільнитися від пануючих серед суспільства думок, подібно до того, як Ізраїль нічого не взяв від зруйнованого Єрихона, а коли що й взяв, за те був покараний. Однак тому що, як мовив блаженний Августин, не тільки у світських ділах, але і в самому раю слова божого поховані тенета нечистого, то потрібна особлива обережність і при читанні святого письма. Ось ці тенета: срібллюбство, честолубство, пристрастелубство, пиха. Читамо про ревності їм та гостримо ножа на ближнього. Зачувши про хворобу Іезекіїля, дратуємо в собі жах смерти та наше суєвірство. Багацьтво Іовлеве робить нас жадібними, а Авраамове благородство робить нас чваньками. Лазареве воскресіння, прозріння сліпих, uzдоровлення несамовитих зовсім нас перетворює у „плотомудрствующу худобу“. Це

саме зерно боже — спокушає нас, кидає нас у стихії око-
лишнього світа, тому ми покладаємо надії на плоть та
кров святих ¹⁾, на тлінь та клятву, шануємо
зовнішнє у ладані, у свічках, у малюнках ²⁾,
в обрядах та церемоніях, забуваємо, що крім бога
нема нічого благого і що все зовнішнє є тлін. Коротко
кажучи, у всій біблій безліч спокус та безоднь. Чи чув ти
про митарства. Так ось вони (хоч митарств і немає) —
біблія — це лев, що прагне кого проковтнути. Щасливий
той, кому пощастило розідрати цього лева та знайти
в жорстокості ніжне, в гіркому солодке, в лютості милість,
в отруті — їжу, в буйстві — смак, у смерті життя, в ганеб-
ному славу. Але не всякому, як говорить прислів'я, по
Якову, цеб-то пощастить, як Самсонові. І тому перш над
усе треба читати в міру: здоровий та чистий смак задо-
вольняється невеликим. Тому, хто читає багато і при тому
ріжних думок книжок, од цього не пощастить. Коли наш
вік та наша країна має мудрих людей значно менше, ніж
інші віки та інші країни, то винне у цьому наше блу-
кання по численних та різноманітних книжках — без міри,
без розбору, без пристані. З'їж одне з смаком — і досить.
Нема шкодливіше, як різне та без міри. Пітагор задовольнив
голод, розжувавши лише один трьохкутник. Давид, розку-
сивши, цеб-то зрозумівши одну тінь ковчега, так зрадив,
що почав навіть грати та танцювати. Розбери одну „пре-
славну славу“ і перед тобою відчиниться вхід та вихід
цього божого лабіринту. Коли чуєш „пам'ятайте жену
Лотову“, то це не значить тільки, що у Лота була жінка.
Подумай, куди веде розум наш цей соляний стовп. Сходь
на гору вічності разом з Лотом, і зрозумієш нетлінну сіль.
З двох істів складається слово боже. Наш берег і бідний
і голодний, за морем-то є пристань доброї надії, місце
злачне, де пасеться весь Ізраїл та спочиває залишивши
на голоднім боці содомлян. Знай друже мій, що біблія —
це новий світ та божий нарід, земля живих, країна та цар-
ство любови, нема там ворожечі та сварок. Нема в цій
республіці ні старости, ні полу, ні різниці. Все там спільне,
суспільство в любові, любов у бозі, бог у суспільстві. Ось
і каблучка вічності. Залиш думки про те, що Єва стара
або чужа жінка. Ці думки — від берегів Содомських. Плюнь
на баб'ячі та дитячі вигадки. Не оглядайся ні праворуч,
ні ліворуч, іди в горня старанно. Тобі треба народитися
вдруге — знайти в собі те, про що ти тільки ледве чув.
Але, коли кому пощастить розкусити самого себе, тоді серце
його стає гарною нивою, на яку падає зерно вічності.

1) Тут Ско орода відкидає віру в моці.

2) Відкидаюгься ікони.

В горній республіці усе нове: пові люди, нова твартна, нове створіння. Не так, як у нас, де все тлінь з тліного та суєта суєт. Створіння людини є друге народження її: воно буває не тоді, коли содомська людина з плоти та крові, мов горщик з тліна та багна, створюється, стоїть, ходить, сидить, махає, ворушється та пишається, мов малпа, базікає та невпинно говорить, мов римська цитерія, підземний кріт, торкається всього, мов безокий, вішається, мов несамовитий, змінюється, мов місяць, жадібний, як пес, лукавий, як змії, ласкавий, як крокодил, постійний, мов море, вірний, мов вітер, надійний, як лід, розсипається, як порох щезає, мов сон. Оманлива людина. Їй треба вдруге народитися. Ця вдруге народжена духовна людина вільна. Літає безмежно в височінь, глибину та шпроту. Її не зупиняють ні горе, ні річки, ні моря, ні пустелі. Бачить далеке, вбачає поховане, позирає у давно минуле, передбачає майбутнє, йде по лицю океана, входить через замкнені двері. Очі її голубині, крила орлині, хуткість оленя, сміливість лева, вірність горлиці, незлобивість ягняти, швидкість сокола, бадьорість журавля. Тіло її адамант, ізмарагд. Над чолом її літає з божих птиць — дух смаку, віри, надії, милосердя, поради, прозріння, щирого серця. Ти, госпode, послав її перед наші очі, одягнену в начу плоть, щоб прославити в нас цього сина свого і разом з тим брата нашого, посланого для нашого порятунку. Але ми не вгадали і замість його самого, розділили ризи його. Він приходить до нас не відкіля з боку, а в нагій-же плоті, і подібне світлосяйній іскрі, схованій в кремінні, в свій час, як джерело в безводній пустелі, з'являється. Коли в божих книгах читаємо: піяцтво, наложництво, амури й т. и. — не зупиняйся на цих Содомських вулицях — на шляху грішних не стій. Адже біблія не до цих вулиць, а тільки веде тебе у горні країни. Вона не потребує ні шлюбу, ні царя плотського: вона вся в вишньому бозі. Мойсей готував Ізраїля їсти паску в подорожньому машкарадї. Вони повинні були її їсти в капелюхах, з палицями, опоясані поясами. А що значить ця церемонія. Те, що біблія є паска, прохід, перехід, ісход та вихід з земного до небесного, книга та глагол-заповіт від бога.

Всяка житейська суєта є ідол деїрського поля. Доки ти в світі, доти в суєті, а не в ісході божім (пасці). Давид-же зійшов в Сіон на обід до того столу, з якого не можуть їсти содомляни і не тільки сам наївся, але й тим, хто не мав, роздарував, хоч по одному блинцю сковородному. Все, що говорять про дружбу, родичання, про частування, про хліб, про страви, про одяг, про хату, та її оздоби, про подарунки, про виногради, про вергогради та плоди. — Іосип, наприклад, дає пшеницю братам своїм, підкладає їм золото в їхне лахміття, Савська цариця прибуває до Соломона,

і він частує Ї, ламають хліб в пустелі для 5000 голодних, приносять від волхвів подарунки, готують царську вечерю й інше — все це не можна розуміти по плотськи достотно. „Дух вся іспитує і всі глибини Божі...“ Чистий дух написав біблію, з чистим, просвітленим серцем треба читати та розуміти Ї. Це й значить „пам'ятайте жену Лотову“. Де тоді, твоє, смерте, жало. Де твоє, аде, перемога. Так багато гарних соків потекло від єдиного слова, яке гарно розкусили (пам'ятайте жену Лотову). Біблія—це луза, візьми з цієї лузи один тільки горіх, розкуси його та розжуй — тоді зрозумієш усю біблію — усі її горіхи тільки шкарлупою різняться, а зерно в них однакове. Части розбитого верцадла однаково відбивають обличчя.

Що-ж до біблії треба бути не вченим, а мудрим: вчений багато їсть, мудрий мало, але зі смаком, при користі душевній з веселим серцем. Що дорожче всього? Здобудь мені хоч увесь світ, усе це суєта без радості. Читай не для того, щоб збільшувати злочини, а для того, щоб заколоти їх. А це останнє буває тоді, коли ми читаємо тільки на те, щоб просвітити, очистити, та скріпити душу нашу від мирських міркувань, окріпнути проти пристрастей ненависти, заздрощів, гніву, скорботи, сумнівів і натомісць збудувати в собі царство боже, викликати в собі дух порятунку мирний та радісний. Ніколи не буде ганятися, щоб там не було, за пророчеськими таємницями той, хто вірить ап. Павлові, що таємниці не варті й шага, коли для них не буде керівницею любов до бога. Вона ґрунт та верх усього. Починається гірким хрестом, кінчається Христом, що є для нас іншим світом, любов'ю та правдою. Треба брати за керівника собі щирих проводарів і не додержуватися байок, тих баб'ячих історій, що їх і ап. Павло називає порожніми родословниками та баб'ячими байками, а Христос рабами, що пробувають в тім-же будинку, але про таємниці панів не знають. Вони тільки перешкаджають юнакам Ісааковим, що риються в плотській історії та відкидають її геть на бік, викопати джерело чистої води, що б'є водограєм. Але філістимляни скрізь перешкаджають, скрізь закидають землю та вигукують: „Це наша земля“. Це треба розуміти по плоті, а інакше все це примара, мрія. Вони-то сіють розколи у всьому світі про походження духу, про віру, про церемонії, про муки, про блаженства й т. и. Але вони вороги Христа та його животворящих заповітів. А діти Ісаакові продовжують шанувати за істину дух, а плоть за суєту і старі колодязі від багна очищають і нові на всякому місці копають та голосно промовляють з паном своїм: „Плоть ничтоже“. Нащо нам родословники історичні? Яка користь від них? Нащо знати, де в тлінний рай. Яку користь нашій душі дасть форма

та міра Ковчега? Нащо уздоровлення плотське? Нащо воскресіння тлінне, знов у тлінь перетворене, — щоб знов ми почали робити на користь ганебній плоті та пристрастям? Один дух нам потрібен, що очищає, уздоровляє нас, проходить у найтаємніші початки нашої душі й дає нам душевний спокій.

3-й трактат — Потоп Зміїн — написано 1791 р., цеб-то за 3 роки до смерти Г. С. Сковороди. Починається він притчею про сліпого та зрячого, що увійшли до храму Соломонового. Сліпий даремне підводив очі свої на стіни храму і сказав: мені невесело в цьому храмі. — О, бідний, промовив тоді зрячий, піди додому, викопай зіниці, поховані в тобі, принеси їх сюди і тоді оновиться для тебе цей храм і відчуєш насолоду блаженства. Так і всякий народжений в цім світі є мандрівник — сліпий або такий, що не бачить в цьому чудовому храмі премудрого бога; цеб-то у всесвіті світів три: перший, великий, населений світ — всесвіт; другий, невеликий світ — мікрокосм, або людина; третій світ — символічний або біблія. В ній зібрано небесних, земних та підземних тварин фігури, щоб вони були монументами, що ведуть думку нашу до розуміння вічної природи, схованої серед тліна так, як малюнок у своїх фарбах. Людині треба знайти свої зіниці, цеб-то пізнати себе самого, побачити сховану в тілі її вічність, цеб-то бога — викопати іскру серед попелу, бачити скрізь два початки — тлінний та вічний. Ніщо не зникає, а лише тратить свою тінь, подібно до того, як залишається яблуня, коли тінь її зникає. Всі три світи складаються з двох начал, що складають одно — матерії та форми. У Платона ці форми мають назву ідей, цеб-то видів, образів. Вони є першородні світи, нерукотворені таємні мотузки, що ховають переходящу сіль або матерію. В великому й малому світі, цеб-то у всесвіті та людині, матеріяльний вид дає знати про сховані під ним форми або вічні образи. В символічному світі, цеб-то біблій, зібрання тварин становить матерію. Але божа істота, до якої знаменієм веде твар, є форма. І в біблій є матерія, цеб-то плоть і дух, смерть та життя. Сонячна фігура, наприклад, є матерія; але тому, що вона визначає того, хто має у сонці оселю, — то друга думка — є вже дух, немов друге сонце в першому. Сонце — це архітипос, цеб-то першопочаткова та головна фігура, а копії її в незлічимій кількості наповнюють біблію, наприклад: в'язниця й Самсон, коробочка й Мойсей, рівчак і Данило, ковчег і Ной, море й Ізраїль, кит і Іона, ясла й немовлятко, труна й воскресіння, жінка й насіння, Ева й Адам і т. п. Біблія одночасно є і бог і змії, дух і плоть, мудрість і буйність, ковчег і потоп. І коли в біблій просто зрозуміти вираз — „спочатку створив бог небо та землю,“ то це буде потоп зміїн, бо дерево вічності завжди зеленіє.

і тінь її ні часом ні місцем необмежена. Світ цей і всі світи, коли їх багато,—все це тінь божа. Вона зникає з виду тільки почасти, не стоїть на одному місці й перетворюється у різні форми, але ніколи не залишає свого живого дерева. І давно вже освічені казали: *Materia aeterna* — матерія вічна, цеб-то усі місця та весь час заповнила. Сам тільки дитячий розум може сказати, що цього великого світу колись-то не було або не буде. Ця дитяча брехня, в кінці Х віку після Р. Х., так схвилювала весь християнський світ, всіх охопив такий жах перед кінцем світа,—мов мореходців у надзвичайну хвилю, коли загибає корабель. Вираз—связа сатану на тисящу літ—занепокоїв всесвіт: боялися, щоб не розвязався ворог. Треба уявити собі тодішні муки християнських душ від змія, що тривали не 7 днів, як у бурю: це чекання спричинилось до надзвичайного призирства та ганьби христової філософії, коли виявилось, що всі язичники справедливо глузували та й глузують з цього християнського божевілля. І в самому початку біблійі сказано: „най буде світ“. Відкіля-ж цей світ, коли усі небесні світила з'явилися тільки в 4-й день? І як міг бути день без сонця? Блаженна натура постійна: те, що сьогодні—й завжди було неможливе. Немов треба знати, чи раніше розквітали квіти чи народився гриб. „Спочив від усіх діл своїх“. Немов бог вморився і нічого вже більше не міг створити. А коли-б не ця перешкода, то неодмінно у нас були-б тепер крилаті черепахи, зайці з хвостами, правдолюбиві ябедники, поклепники, розумні дурні та вродливі потвори, а за ними-б виринуло, подібно до Єлисеєвого заліза, *regretium mobile*, філософський камінь, що усе перетворює в золото. Розповідає біблійя про те, що люди перетворюються в солоні стовби, возносяться на небо, їздять колесницями по морському дну і по повітрю, що сонце зупиняється, немов карета, плаває по воді, річки пливуть проти своєї звичайної течії, від згуків труб руйнуються міські стіни, гори стрибають, мов барани, річки плещуть руками, гаї та поля радіють, вовки з вівцями приятелюють, воли з левами пасуться, хлопці з аспидами граються, повстають мертві кості, падає з хмар крупа з перепелками, з води стає вино, а німі, напившись, розмовляють—то-що. Все це слова зміїні. Треба при цьому згадати й про численних мучеників, тих нещасних страдників, що спокусив змії своєю прелестю, цеб-то суєвірством викололи собі очі, що спокушали їх, оскопили себе, щоб увійти в царство боже, добровільно спалили себе в великім числі. Суєвірство роздратовало премилосердного Тіта. Потоп зміїн створив єресі, що стільки лиха та мук завдали людям, чвари суєвірства, багатовірря й різновірря. Однак і ми можемо бути суддями над цим змієм і його можна

стерти філософським або ізраїльським, цеб-то богословсько-філософським камінням. Але суд божий треба судити обережно, цеб-то біблію треба з'ясувати з обережністю, бо її можна назвати сфінксом. З обережністю ходіть коло неї! Коли розгадаєш її, то буде тобі мир та милость у всі дні життя твого. Три не рівняється одиниці, а одиниця трьом; але бог—і трійця й одиниця. Вся тварина — це плоть, сплетена в батіг, склевний пісок, зліплений прах, що ділиться на безліч окремих речей, протилежних істоті божій, простертій одиницею своєю в нероздільну безмежність та у безмежну нероздільність. Вся тварина — це „пересічена“, цеб-то розділена, натура, непричасна до цієї всеблаженої одиниці та трійці, тварь — це бідна безліч та незлічима бідність. Єдиний же початок та початкова єдність всю тварину предваряє, він створив плоть і вселився в неї. Символ його єгипетський трьохкутник, символ його й просфорний хліб з трьохкутником, винятим із нього ієреєм. Але не тільки в одному, а і двох в одному в біблій. В ній бог та змії, духовний та плотський початок. Щоб урозуміти перше, необхідно перш піднести, цеб-то облагородити, своє серце, і тоді змії, що плазує по землі (цеб-то плотський початок), перетворюється в божественний початок, з ядовитого стає рятівничим, з мертвого стає живим. Хай зникне вся тлінь від саява солодкої істини. Царство боже не в їжа та питво: вона є істина божа. Розжовуй все, вари та перетворюй в центр та кінець біблійний.

Вічна істина — це найсолодчий нектар, що дає міць на мужність. Ось що значить вираз — „дондеже пою новая“ й инше. В біблій треба любомудрствовати про бога, але не бути книжниками безмінервними. Весь світ спить глибоко, простягшись мов забитий... А наставники, що пасуть Ізраїля, не тільки не будять його, а ще вколюють: „Спи, не бійся: місце гарне—чого боятися“. Ап. Павло говорить: „возстані, спяй“. Прокинься, мовляв, мертвяк. Доки землею будеш і не перетворишся у Христа, доти не побачиш світлої небесної людини. Сини Ізраїля колись не могли дивитися в осяяне славою обличчя Мойсея, чоловіка божого, а дивились тільки на габу, що затемняла світлість його очей. Так і сучасна „подлість християнська дивиться на свого проводаря Христа. Де він народився? Від яких батьків? Скільки жив на землі? Чи давно? Чи вже дві тисячі років, чи ще не буде? О, християне! Охрищені ви — по плоті, а неомиті — по змісту! Нащо вперто цікавитесь такими сплітками¹⁾? Чому не підноситесь вище? Тут думаєте й поснути? Тут думаєте влаштувати курінь? Але це все—байки та тінь, що вкриває найвищу премудрости гору. Адже ця заслونا має у свій час

¹⁾ Як бачимо. Сковорода не визнає тут історичного Христа

роздертися. Це рід лукавий і нецнотливий, що шукає тут плотського знання. Це квас науки фарисейської. Слухай, християнине, з язицьким твоїм серцем! Чи довго лежати тобі на землі? Чи будеш ти коли людиною? Дивись просто на обличчя правдивого чоловіка божого—Христа. Тоді й сам станеш з земного небесним. Чи будем потроху підводити очі наші, що звикли до плотської п'їтки, в горня та привчати їх дивитися на рід істинного Ізраїля, цеб-то рід Христа, на правдиву людину? О, правдивий, нетлінний Ізраїльський боже! Пошли нам саява твого стільки, скільки може принаймні витримати око наше, щоб ідучи в світлі лица твого і нечутно в нове перетворившись, досягли-б всерадісного воскресіння.

Багато шукає Христа в єдиноначальствах Кесаря Августа, в часах Тибер'євих, володіннях Пилатових і т. инше — в цьому світі між мертвими. Багато тиняє по Єрусалімах, по Іорданах, по Віфліємах, по Фаворах, по горах Синайських та Афонських, розшукують його між Тигром та Єфратом. Думають — там він; звичайно, кричать і другим: ось він, він тут! Янгол-же відповідає їм: нема його тут. Багато шукає його в високій шанобі світа, в розкішних палацах, церемоніяльних столах, то-що. Багато, позіхаючи, шукає його по всьому блакитному, осяяному зорями небу, на сонці, на місяці, на зорях, по всіх коперникових світах... Нема його й там. Шукають в довгих молитвах, в постах, святих обрядах... Шукають у грошах, у столітньому здоров'ї, в воскресенні плоті, в плотському уздоровленні очей... „Несть zde“... Що за лихо! Та де-ж він? Звичайно, що він там, де вітійствують проповідники, знають таємниці, пророкують, пересовують гори, воскрешають мертвих, роздають мастки, мучать холодом своє тіло... І знов янгол кричить їм: „Несть zde!“ Коли його тут нема, то нема ніде. Але його нема тільки для тебе, друже мій, тому що ти його не знавш і не бачиш. Треба відмовитися від нашої землі, від плотського — і тоді пізнаєш його.

6-й розділ трактату алегорично з'ясовує преображення; останній, 7-й,—воскресіння. Читаючи їх, я одначе побачив, що перший розділ майже цілком повторює першу вступну лекцію Г. С. Сковороди дочитаного ним в Харківському колегіумі „курсу християнського добронравія“, а другий — другу лекцію того-ж курсу¹⁾. Ці трактати характеризують нам спекулятивну філософію Сковороди.

Два трактати Г. С. Сковороди — „Дружеский разговор о душевном мире“ і „Алфавит мира“ — присвячені тому-ж самому питанню, його практичній філософії: в чому полягає щастя людини. Але перш, ніж перейти до викладу

¹⁾ Див. „Собр. соч. Сковороди“ під редакц. Вол. Бонч-Бруєвича, ст. 51 — 60 і 520 — 529.

змісту першого трактату, слід зазначити, що він зберігся у двох редакціях, що дуже різняться між собою; можна навіть сказати, що це, власне, два різних твори,—такі вони не схожі характером своїм та викладом. Перша редакція, що має навіть окрему назву „Кольцо“, значно більша за другу, розтягнута та догматична; друга — коротка, але, разом з цим, багата змістом, яскрава, і в ній переважно виклад йде в формі діалогів. Головна думка автора далеко зрозуміліша в 2-й редакції, і тому ми зупинимося на ній. Розмова починається з недоладних означень щастя, що дають їх де-які з тих розмовників,—один, наприклад, одночасно хоче посідати великі уряди й бути багатим, і розумним, і вченим, і благородним, і мати будинок, як у Венеції, садок, як у Флоренції. Йому відповідає на це Григорій, що він зі своїми бажаннями скидається на вербу, яка в той самий час бажає бути й дубом, і клинком, і липою, і березою, і рожею, і маслиною. Відціля й незадоволення, знайти-ж правдиве щастя можуть тільки в союзі один з одним мудрість та добродію: перша скаже, в чому воно полягає, другий допоможе його досягти.

Цей союз мудрости та добродію дуже картинно малює байка про сліпого та безногого братів, що сами по собі, кожен з окрема, не могли ходити та відшукати хатину свого батька Уранія. Сліпий посадив собі на спину безногого брата і — з двох людей склалася немов одна людина. „Іде небувалий мандрівник найголовнішим шляхом, не ухиляється ні праворуч ні ліворуч, проходить круті гори з радістю, сходить на вишину мирного міста—обливає його світле та запашне повітря, входить безтурботна юрба мирних та прихильних один до одного мешканців, плеще руками, а на ганку чекає та приймає в лоно блаженних обіймів сам старий деньми батько Ураній“. Потім розмовники на час залишають тему своєї розмови, починають з'ясовувати слово „бог,“ але швидко знов повертаються до вирішення питання про щастя. Головною тезою цього питання є думка, що щастя повинно бути чимось таким, що може досягти кожен, тоді як багатство, шляхетність, навіть здоров'я мають не всі, де-то, його не можна пристосовати до чогось тимчасового, непостійного, невселюдського. Тут при цій слушній нагоді розповідається чудова байка про те, як старий зі старою здобували собі світло далеко за своєю хатиною. Так і ми — шукаємо щастя навкруг себе, а воно в нас, завжди з нами. Ми зміряли море, землю, повітря, небеса, дошукалися на місяці гір, річок та городів, знайшли незлічену безліч закомплетних світів, будуємо незрозумілі машини, засипаємо безодні... Чого ми не можемо? Але в тому лихо, що при всьому тому, здається, бракує чогось великого. Нема того, чогось і сказати не вміємо: одне тільки

знаємо, що бракує чогось, а що воно таке є—не розуміємо. „Я наук не гноблю, говорить Сковорода, й останнє ремесництво хвалю; на одне те треба нарікати що, на них покладаючи надію, не звертаємо уваги на найголовнішу науку—про своє щастя,—цілком сліпі в економії власного нашого внутрішнього світу“, не бажаємо взнати себе та відшукати в собі царство божє. Далеко ми відійшли тут від стародавніх християн, ніхто в нас не хоче забути про справи житейські та поглянути в себе, щоб знайти, таким робом, душевний спокій, сердечну радість.

Про цей душевний мир говорять апостоли та отці церкви: він є христос, бог наш. Але на цю гору можна зійти тільки поволі, йдучи шляхом миру душевного, щоб-то прагнути до того, щоб задовольнитися всім. А щоб досягти цього, треба злити свою волю з волею божою, зробити його волю своєю власною. Що-ж тоді стурбує серце? Все робиться з волі божої—але я з нею згоден—і вона вже моя воля. Що-ж може турбувати? Те, що неможливо, те й не корисне, а те, що потрібне—не важке. І ось щастя є наш душевний мир, що живе в згоді з божим. Що більше згоди з богом, то більше душевного миру, то більше щастя. Але для того, щоб зійти на саму гору, треба цілком очиститися від звичайних поглядів на щастя й так очиститися можна тільки через найсвятішу біблію. Яке буде життя та душевний мир, коли нема бога? А бог—у думках не матеріяльних та в чистому серці. Важко боротися з задавленими думками, але треба для правдивого щастя. Будемо турбуватися про все необхідне для нашого матеріяльного життя, але найголовніше, про що ми повинні турбуватися,—це про душевний мир. Що за користь у тому, що здобудемо цілий світ, коли стратимо душу? А в тім у житті саме так і буває: один сумує пре те, що не народився в шляхетній сем'ї, або не гарний на вроду; другий, що хоч з його й добродійна людина, але його ненавидять; третій, що він може тепер їсти обід лише з 6 страв і т. п. А перші християни, проте, робили зовсім не так (згадаймо, наприклад, апостола Павла). В кінці трактату автор наводить кілька біблійних текстів та говорить про свою любов до цієї книжки, але обіцяє в наступному трактаті „розмовляти не біблійними окрухами, а в инший спосіб“.

2-й трактат—це немов продовження першого: в ньому з'ясовується вираз з першого трактату—що значить „віддатися на волю божу“. Це значить жити по натурі, але треба йти не за сліпою натурою а за внутрішнім своїм блаженным духом; людина-ж іде проти цього духу, коли 1) входить в неспоріднену стать, 2) бере непридатний для себе обов'язок, 3) навчається тому, для чого не народжена, 4) приятелює з тими, до яких не народжена. Корисною праця

може бути тільки тоді, коли є нахил до певної роботи, а цей нахил дає природа: вона — мати нахилу, вона сильніша від неволі, вона робить працю приємною, але вона-ж є дух святий, що живе в людині й до голосу якого вона прислухається, бо всевишній призначив її до тієї, а не іншої праці; це й значить — царство боже всередині вас, треба слухатись його, а не власних бажань, що можуть повести на непевний шлях. Щастя може бути у всякому стані та на всякій посаді, коли тільки знайти те, до чого веде природа, а без неї не зроблять щасливими ні багатство, ні великі чини... З богом усяка праця — солодка, як це видно навіть з прикладів з життя тварин (бджіл то-що). Не треба що-силю прагнути до вищого стану й заняття, а до природного, бо без спорідненості — все ніщо. Потім іде кілька „окрухів та крихот язичького богословія“, де говориться, що греки та римляни також вірили в натуру або спорідненість, але швидко це джерело засмітилося й атенянин часів апостола Павла вже мав у своєму серці одне тлінне. „Позіхали вони на машину світа, але одну тільки глинку бачили в ній. Глинку міряли, глинку рахували, глинку істотою називали так, як недосвічений глядач дивиться на картину, звертаючи всю увагу свого тілесного зору на одне фарбове болото, а не звертаючи свій розум до нематеріального образу малюнка, що носить фарби, або як неписьменний, що своїм тліним оком поглядає на папір та атрамент літер, але не сягає своїм розумом у розуміння захованої під літерами сили. У них те одне було істотою, до чого можна дотикнутися. Кожний погляд, то їхній божок, а кожний божок — то їхня втіха... Одне тільки те, до чого можна доторкнутися, було натурою або фізикою, фізика — філософією, а все недотикане порожньою фантазією, незрозуміле брехнями, дурницею, нісенітницею, суєвірством та нікчемністю. Коротко сказати, все мали, все вміли, та все розуміли, крім миру душевного. І відчуваючи, що їм чогось-то головного бракує, вони влаштували храм невідомому богові. За це захопився в своїй проповіді ап. Павло та почав розгрибати їхній фізичний попіл та знаходити в ньому божествену іскру.

Далі йде байка про кіз, з якої видно, що серед тварин також панує спорідненість. Потім іде чудовий малюнок душевної туги, суму, нудьги, що їх чинить душі непридатна для неї робота: тоді душа нічим не задовольнена, огидними здаються сусіди, неприємними розваги та розмови, нелюбимо всі свої, влітку — зиму, а зимою хвалять літо, хотілось-би їй повернутися з старости в юнацтво, ганьбить свій нарід, свої звичаї, нарікає на бога й сама на себе обруюється, жити не може й померти не хоче... Спорідненість-же або природа — це божий закон в людині. Нікого

бог не зобижає, вливаючи кожному його спорідненість: один до однієї, другий до другої, сотий до сотої роботи має нахил і хоч вона була-б остання, але придатна для нього, робить його щасливим те, що отрута — смерть для однієї тварини, життя та здоров'я — для другої. Відціля природній перехід у розмові до прикладів де-яких спорідностей. Автор наводить приклад, що вже в дитинстві виявляються природні нахили дитини, і потім зупиняється спеціально на нахилі до хліборобства, до військового стану та богословія; всі звання почесні, але потрібують природнього нахилу, наука тільки розвиває, а не творить здібності. Що краще для справжнього вояка, запитує Єрмолай, як військова справа — охороняти хліборобів та крамарів від внутрішніх та околиць ворогів, убивати насильство, захищати від образ пригноблену та неозброєну безневинність, стояти за правду, лежати підвалиною громадського устрою — що може бути приємніш од цього? Ще більше вимагає від людини правдиве богослов'є. Сковорода малює нам ідеального служителя божого, що буде щасливий, коли добре зрозуміє своє покликання, а коли ні, то в кращому випадку стає трутнем. Нарешті подається пояснення кількох символів з язичького богословія.

Окреме місце займає решта творів Сковороди. Вони стоять на межі наукових та літературних його праць: до перших вони подібні своїм змістом або, краще кажучи, своєю основною думкою, що він висловлював її вже у своїх трактатах, а до других їх, почасти, наближає форма (в них зустрічаються віршовані уривки), а ще більше — спільне чуття, піднесений настрій автора та релігійний його екстаз, що близько підходить до поетичного. Сам Сковорода називає „Борьбу арх. Михайла с сатаною“ видінням.

В листі з присвятою до М. І. Ковалинського він ще з'ясовує, що його „книжечка изводит на поднебесное зрелище два сердца — ангельское и сатанинское — борющиеся друг с другом. Эти два царства в каждом человеке ведут вечную сору“. Таким рибом, все треба розуміти в цьому творі, алегорично, тут в повній силі виявилась любов Сковороди до алегорій. Сатана говорить Михайлові, що горня країна порожня стоїть у протилежність пекельній, тому що дуже важко стати мешканцем небесним. Михайла обурює це й він говорить, що це — нарікання на бога й що цим саме й уявляється світ; в запалі він своїм списом влучає у саме серце сатани й скидає його з горніх верхів'їв. До нього прилітають інші духи й між ними починається розмова про поклепи диявольські та спокуси, що відводять людину геть від правдивої втіхи. Злі духи, каже Михайло, це злі, деб-то плотські, думки людини. Сатана — це своєрідна лев'яча огорожа (як її розуміти — з'ясовує

зараз-же причта про лева, що ловив у воротах такої огорожі звірів). Духи слухали та дивились на світ цей, що, мов Вавилон або Содом, розстилався під їхніми очима. А потім Гавриїл показав їм на шлях спасіння, що ним ішов серед інших мандрівників і мандрівник Данило Вар-Сава (цеб-то сам Сковорода)... Співаючи духовні пісні, він поглядає то ліворуч то праворуч, то на весь обрій, спочиває то на горбі, то коло криниці, то на траві зеленій, споживає безприправну їжу, але сам він її, мов гарний співець пісні, надає смаку. Він спить солодко й від тих-же божих видінь у сні й по-за сном тішиться. Прокидається вранці бадьорий, повний надії, співаючи пісню Ісаї... „Цей мандрівник блукає ногами по землі, серце-ж його з нами на небесах і тут відчуває насолоду... Він єдине для нас найулюбленіше видовище, більше від усіх содомлян“. Він пішов тим шляхом, що ним мандрував Товія, пророки, Авраам, Мойсей, Давид—це той мирний шлях, що ним ішов Христос у пустелю і його апостоли; він радісний, але порожній, бо його призначено для обранців. Другий шлях, ліворуч, зветься ятір, цеб-то риболовна сіть—його засмічує юрба людей; між ними по ньому йшов зморений тягарем лантухів срібллюбєць: він ледве йде, мов навантажений верблюдо, але разом з тим співає пісню на славу багатства (яку тут-же й наводить автор). За ним ішла юрба ласунів та честолюбців: перших виказує трус колесниць, ляскання батогів, кінське тупотіння та свист, других—пискотня та згуки музики, вигуки та козлолемент переможців, куховарний дух, горіле курево. Далі, між правим та лівим шляхом, іде п'ять ліцемерів, проти яких азгор дуже гостро висловлює своє обурення.

Нема злішого за це у всім пеклі—спустошення царствам, церквам захитання, обранцям божим спокуса. Відведім наші очі від богомерзких цих нарікателів, жебраків, облесливих лицемірів. Чи не чуєте, який гамір, галас, рев свист, дим, жупель та сморід содомський йде від цього шляху?

Проспівавши пісню, янголи спитали, що таке диявол і його спокуси, й дістали пояснення, що диявол є поклепник, що справляє людину замість правого на лихий шлях. Христос говорить, що потрібно царство боже, а диявол додає—важке. Але в дійсності ніколи не буває важким те, що потрібне; потрібне сонце, а чи важке? Потрібен вогонь, а чи важкий? Потрібно повітря, а чи важке? Потрібна земля та вода, а хто без неї? А де-ж важке? В пеклі, але воно не потрібне. В пеклі все стає важким (цеб-то плотським). Але варт тільки людині зробити життя своє вільним від суетних турбот, і вона цим перемагає диявола та вселяється в горня. Пекельне царство побудовано на тому, що ми не розуміємо, як потрібно, та яке легке царство

боже: бог є веселів та радість, мир та спокій у серці людини. Швидко лице землі вкрила темрява вечірня, нічні птиці ганьбили вигуками своїми славу всевишнього, але з'явилося численне вояцтво янголів, почало молитись і виголосило: да будет новый свет! — І бысть новый свет. З'явився в ту мить радісний ранок, засяяло сонечко, освітило небеса й оновило лице землі... А як тільки зайшов старий світ та засяяв новий час, усі нічні птиці зникли, а янголи заспівали співи перемоги.

„Пря бесу с Варсавой“ (цеб - то з самим Сковородою) — це діалектична суперечка між ними з приводу питання про те, чи важке потрібне: біс доводить, що *bonitas gravissima, malitia — levissima*, а Варсава — навпаки: що благодать легка та солодка. Обидва суперечники хочуть спіймати один одного на суперечностях та різних діалектичних тлумаченнях. Між иншим біс нагадує Варсаві кінець однієї з його байок (Змія та Біоффон), який суперечить його теперешнім думкам; там говорилося: „чим більше добро, тим більше трудом огорожене, мов рівчаком“. Варсава признався, що це тоді він соґрішив. Потім біс говорить Варсаві, що його новий догмат повстає проти всіх академій, шкіл та книжок. Варсава на це відповідає, що він дав клятву слухатися тільки євангельської та біблійної премудрости. Біс наводить з біблії кілька текстів, що, на його думку, доводять вірність тієї думки, що шлях царства божого важкий. Варсава суперечить цьому та подає докази того, що він вузький для нечестивих, що несуть на раменах своїх важкий тягар, цеб - то труднощі, й вони не бачуть, що він легкий і, немов криві та сліпі, спотикаються ще й на битій дорозі. І винні в цьому вони сами, бо бог дав людині свободу волі для вибору собі того чи иншого шляху, але світ сам (цеб - то більшість у ньому) возлюбив труднощі та зненавидів легкість, — ось чому так мало йде до цієї останньої.

Разом з цими творами треба розглянути дві притчі — „Благодарний Еродій“ та „Убогий жайворонок“. В 1 - й розмовляє мавпа з Еродієвим вихованцем про виховання. В присягі С. Н. Дятлову з'ясовується слово „Еродій“ так: це грецьке слово і значить „боголюбний“, і птиця ця (лелека) в святому письмі є символом вдячності, прозорливости та любови до людей; вона годує та носить батьків, особливо старих, та мостить собі кубло на високих місцях.

Сковорода тут, як і в інших випадках, повстає проти модних тоді в справі виховання звичаїв, але не во ім'я нічим не обґрунтованого старовірства, а во ім'я того, що було новим і для сучасних йому поступовців — повстає проти закордонних учителів та гувернерів, що турбувалися тільки про те, щоб зі зверхнього боку учень міг виявити свою вихованість, і проти старих схоластиків, що також одстою-

вали, в справі виховання, бездушну форму. Сковорода, що завжди повстає проти всього зверхнього, формального, і тут висловлює думку про потребу внутрішньої освіти (серця) та розвитку природніх здатностей. Мавпа говорить, що слід дітей віддавати для вчення учителям, а їх тепер не мало; треба витратити сотню карбованців з хвостиком за рік на хлопця, а через 5 років він тобі раптом стає розумним: „навчиться шляхетських мов, музики, танців... І в неї самої діти виховувалися саме так: „Мартушка моя, звертається вона до сина Еродія, пограє тобі на лютні; Вертушка заспіває або потанчить. Вони через край по благородньому виховані і в моді у панів. А Кузю та Кузурку люблять за вродливість. Знаєш, що вони пісні складають. Чи повіриш, що вони в моді при дворі у Марокського владаря! Там синок мій пашею. Недавно до своїх родичів прилетіла відтіля місцева папуга й сказала, що Владар пожалував золоту табакерку“. Зовсім инакше виховував своїх дітей Еродій. Він сам учив св. їх дітей, вивчив їх між иншим кількох мов та тільки вони не проводили різниці між шляхетським та простим. Він гадає, що батьки мають 2 головні обов'язки до дітей: благо народити їх та благо навчити; тут не можна відмовлятися браком часу, бо що може бути важливіше од цього? Добре народження — це цнотливе життя батьків в час зачаття та після нього (це з'ясовується в окремому віршові).

Учитель і лікар — це тільки служники природи, єдиної навчительки та лікаря. Вчитися треба того, до чого в природний хист. У природі Еродієвій полягає вдячність, і ось на цій основі й ґрунтується все їхнє виховання. У всіх розмовах батько прагнув до того, щоб розвинути це чуття в синові. Вдячність веде до задоволення, усуває з шляху все важке, дає радість та веселить серце: „хоч голий, та веселий“, а з невдячного, незадоволеного серця розвивається вогонь бажань, що мучать людину, усяке видовище тягне за собою нудьгу, пересічення, від заглиблення в себе, навпаки, тільки збільшуються наші радощі. Сине, не дивись на те, що тільки твоє вбога хатина і що плоть твоя плетіна та тканка просто-народня, портище підле, слабе й нечисте! В хатинці тій і під бідним тим одягом знайдеш там царя твого, батька твого, дім твій (цеб-то серце твоє): там ти знайдеш початок вічності. Отже ґрунтом Еродієвого виховання є три обов'язки: 1) благо народити, 2) турбуватися про здоров'я вихованців, 3) навчити вдячності. Коли-ж пташеня Еродієве відвідало знов родину мавпи, то знайшло там цілковитий розпад — син її окривів, його звільнили від двора, старші дочки почали непотребства витворяти, а мати з горя померла. Так виявилася правда, що сильніше над усе, страх божий та вдячність.

В „Убогому жайворонку“ мова йде про спокій: розмовляє тетервак та убогий жайворонок; епіграфом його є тексти: той избавить мя от сіти ловчія, блаженні нищіє духом, обрящете покой душам вашим. Тетервак, налетівши на сітку мисливця, почав жадібно клювати зерно та розвивати свою теорію про потребу багатства в житті та гарного стану серед суспільства, хоч і без внутрішніх добродійів. До нього швидко приєднався цілий гурт і вони почали справжній бенкет на чужому майні. Пролітав коло них жайворонок, його закликали поділити з ними їхню трапезу, але він odmовився. Вертаючись, дізнався од дятла, що всі тетерваки, крім першого та його, небожа, загинули та й цих дуже поскубли, і вони ледви врятувались. Жайворонок вернувся до свого батька Алауди, що посплав його скликати гостей до себе. І учта ця була дуже скромна й благочестива: Алауда навчився всіх світських наук, але при цьому серце його було столицею здорового розуму. В присутності всіх зборів він навчав свого сина не бути байдужим до біди другого, але разом з цим користуватися нею для власної науки. Читаючи досвідчу книгу цього світа, треба зводити сердечне око своє до самого головного у всякій справі, до істи його (суті). Так і в цій пригоді з тетерваками: ця справа народилась від серця невдячного, незадоволеного своєю долею, від серця, що краде чуже. Їжа була найпростіша — рослинна, пили мідний мед, п'янке пиво та трунок, що називають на Україні головишником, а діти — воду та квас. В час їжі не ганьбили ближніх, а говорили про дружбу, про спокій душевний; брат господаря з'ясовував, як треба розуміти вираз — блаженні нищіє духом, і потім розказав, як „древле божа діва істина вперше прийшла до них на Україну“. Нарешті, усі присутні хором проспівали „Пісню Різду Христову“, де прославлялась убогість його.

Такі оригінальні філософські твори Сковороди. На змісті перекладів нам зупинятися не випадає, бо тут ми маємо діло не з думками самого Сковороди. Але цікаво однак зазначити, яких авторів та які твори він переклав, бо й у цьому також виявилась його любов до визначених питань: випадкових тем Сковорода не брав — він торкався тільки того, що його глибоко цікавило. І от виявляється, що він найбільше зробив перекладів з Плутарха, потім Ціцерона; із цих авторів він переклав твори — про старість, смерть, про боже правосуддя, про стримання від боргів, про спокій душевний, жадобу багатства; мало того, він переклав оду Гозія (Сідронія) про самотність. Яка надзвичайна послідовність навіть в обранні сюжетів для перекладів!

Ми подаємо тут тільки зміст творів Сковороди, але наш огляд також є матеріалом для відтворення повної філософ-

ської концепції Сковороди. Читач знає тепер, які питання цікавили Сковороду і як він їх вирішав. На підставі цього матеріалу не важко собі уявити й світогляд Сковороди, тим більше, що він визначається незвичайною суцільністю, послідовністю: Сковорода ніколи не суперечить собі — ознака сильного, глибокого розума — і кожен його твір, як ми могли переконатися, має внутрішній логічний зв'язок з попереднім та наступним. Змістові та оцінці його літературних праць ми присвячуємо окремого розділа.

elib.prlu.org

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

Літературні твори Г. С. Сковороди

„Сад божественных песен“ та інші віршовані твори Г. С. Сковороди філософсько-морального змісту. Вказівки що до часу й місця написання їх. Розгляд з погляду їх сюжетів та форми. Провідні ідеї їх. Ампліфікація його сатиричного твору „Всякому городу нрав і права“ та його популярність. перехід його до селянства до репертуару літників та кобзарів. Вірші цілком філософського характеру. Ода на волю. Відношення до яких віршів Г. С. Сковороди до духовних кантів. Г. С. Сковорода та музика й музичні мотиви його пісень. Харківські байки Г. С. Сковороди: погляд його на вагу байок, головні ідеї його окремих байок. Сковорода — перший український байкар. Питання про мову та стиль творів Г. С. Сковороди. Значіння Г. С. Сковороди в українському письменстві XVII — XVIII в. Г. С. Сковорода в творах І. П. Котляревського, Гулак-Артемовського, Г. Ф. Квітки. Т. Г. Шевченка, П. Куліша, нових пролетарських поетів — Тичини, Поліщука.

Крім філософських творів, Г. С. Сковорода писав чисто літературні твори — вірши та байки. Більшу частину своїх віршованих творів він об'єднав у збірнику, названому ним „Садом божественных песен“ але до цього збірника не увійшло досить багато інших його віршованих творів, що дуже нагадують вірші збірника; також до цього збірника не ввійшли ті вірші, переважно, латинською мовою, що він писав до М. І. Ковалинського та які були немов-би віршованим листуванням з ним. Усі вірші Г. С. Сковороди надруковані мною, майже виключно, з оригіналів у виданому, під мою редакцією Харківським історико-філологічним товариством, зібранні творів Г. С. Сковороди (I ст. 78 — 93, 96, 98, 99 — 101), II ст. 259 — 301).

Багато представників української науки були одночасно й поетами. Таким був між иншим і вчитель Г. С. Сковороди в Київській Академії — Георгій Кониський. Ідучи напевне слідком за ним, Г. С. Сковорода написав і свою „трагедо-комедію“, що не дійшла до нашого часу. Навчання піітики тоді було звязане з практичними вправами по ній, матеріал для цього мусив подавати навчитель цієї дисципліни. Викладаючи у Переяславському колегіумі піітику й написавши трактат про поезію та новий підручник до цього мистецтва цілком по-новому, Сковорода природно подав у цім творі й зразки, напевне, також і власної поезії. Також писав

Г. С. вірші і в той час, коли вчителював у Кавраї у Тамари. Писав він їх і далі в своєму житті, коли був учителем Харківського колегіуму та коли залишив його і жив по своїх „пустелях“. До часу пробування його в Харківському колегіумі належить і велике віршоване листування з учнем його, що вчився тоді в класах, М. І. Ковалинським. Не всі його вірші мають хронологічні дати, але, на підставі тих дат, що є, можна сказати, що Г. С. писав вірші і в 50-тих, і в 60-тих, і в 80-тих роках. Ось кілька дат, що вказують, де та коли писав Г. С. Сковорода свої вірші. Віршоване листування до М. І. Ковалинського провадив він у Харкові 1763 року; що до „Сада божественных песен“, то вірші, що ввійшли до цього збірника, склав Г. С. Сковорода по різних місцях та в різні часи: найранніша пісня — 26-а (привітання єпископові Козловичу, що вступив на Переяславську катедру), належить до 1750 р., 1-а пісня — до 1757 року, 25-а — до 1758 р., 19-а — до 1759 р. в Переяславських стінах — в селі Кавраї у Тамар, додаток до 26-ої — в 1760 р., в Харкові, 27-у написано на самому початку 60-х років, в Харкові, 24-у — 1765 р., 30-у — в час відкриття Харківського намісництва, цеб-то 1780 року, у Сінянському монастирі, 14-у поновлено було 1782 р., 29-у склав 1785 р., в селі Великий Бурлук. Ще одного вірша написав Г. С. Сковорода в Кавраї у Тамари, з нагоди дня народження свого учня Василя Тамари, і він належить до 50-х років XVIII ст. Коли були написані інші вірші, — вказівок нема. Можна однак гадати, що де-яка частина їх була написана у Каврайську добу життя Г. С. Сковороди — одного з них навіяла на нього сільська природа, інші виявляють його внутрішню душевну боротьбу. Другу групу віршів написав Г. С. напевне тоді, коли викладав піїтику у Переяславському та Харківському колегіумі. Решту віршів Г. С. написав трохи пізніше — в добу свого життя по пустелях. Але виклади піїтики були тільки зовнішнім стимулом віршованої діяльності Г. С. Сковороди.

Віршувати примушував його власний настрій, що викликав потребу надавати своїм думам і думкам віршовану форму. Його думки були тісно зв'язані з його почуваннями, з тим, що він переживав. У нього завжди велику роль грала уява, що була ґрунтом його поетичного мислення. Нерідко його опановував екстаз, і він свої ідеї втілював у дієвих осіб, серед яких часто й сам грав видатну роль. Це ми спостерігаємо на його прозових філософських трактатах, де трапляються вставлені вірші. Але де-які з цих прозових творів мають на собі ознаку, немов-би, поетичної творчості — так сильно при їхньому складанні відбилася гра фантазії автора. Таким твором є, наприклад, „Брань архистратига Михаила є сатаною“, та його притчі про „Убогого жайворонка“ та „благородного Еродія“.

Поетичній творчості Сковорода присвячена дуже цікава спеціальна розвідка проф. А. К. Музички. Про „Сад божественных песен“ у нього ми знаходимо такі висновки. Назва „Сада“ нагадує назви збірок староукраїнської поезії („Огородок“ Ант. Радивиловського, „Hortus“ Довгалевського в його піїтиці або збірка грецько-римської поезії). Ковалинському Сковорода радив користуватися у своїх поетичних творах класиками та Клавдіяном — поетом IV ст. по Р. Х. (він ішов слідом за Вергілієм, Горацієм і Овідієм). Поетичні спроби свої Сковорода надсилав своєму учневі Ковалинському; серед них ми бачимо вірш, складений ним у день свого народження (лат. мовою), такого змісту: „Пізно вечером вертався він від якогось приятеля до дому та, згадавши про свої народини, зостановляються над людським життям і серед цих думок пише він віршу, що так нагадує нам автобіографію Овідія... Або вірша на зелені свята — в цей день автор в піднесенні духа пише стих. А що цей день є днем переміни, поет так захоплюється цим, що мимоволі переходить на Овідієві *Метаморфози* й перед нами проходять ці переміни з образністю, живостю і драматичністю незрівняного класичного митця. Очищення душі Сковорода описує йдучи за взірцем Вергілієвих *Georgica*. Це відповідало тодішньому звичаєві поетів, це відповідало теорії й практиці самого Сковорода. Знання грецької та латинської літератури у нього було величезне. Він вчитувався в авторів і втягав у себе чужі слова, чужі звороти, чужі гадки та ще до того у такій кількості, що вони перемішувалися з його власними й ставали його власністю; тому мова у його творах така образна, поетична, але тому-ж вони здаються тільки якоюсь компіляцією, чи невільничим наслідуванням... Не малу ту роль відігравала його немалої міри пам'ять. Це не стихотворство поета-нездари, віршописця-компілятора, але думка Сковорода — філософа в чужій поетичній формі, що її присвоїв він собі згаданим способом. А. Музичка вводить нас у поетичну лабораторію Сковорода на тлі його власних творів, порівнюючи, наприклад, чудовий змістом і формою 33-й лист його з 23 і 30 піснями „Сада“. Навіть пісня Сковорода „Всякому городу“ нагадує, на думку автора, Горація. Так треба розуміти й інші пісні з його „Сада“, що прозяб із зерен св. письма. Це не звичайна переробка або переклад у стихи церковних пісень і молитов, то-що, що не давали собою нових гадок, нового змісту, у яких новою була тільки версифікація, — ні: це пісні, в яких є сила думки *vis scientiarum* Сковорода, є зерно, а зверхня форма нагадує нам якогось старинного чи сучасного поета, народню пісню, псалми, біблію, св. письмо, в залежності від того, який мотив переважає, яке почуття в даний момент ним керує. Найчастіше Сковорода йде за Горацієм, але буває й навпаки,

коли Сковорода надає Горацієві українського обличчя. (Ода Horatiana: De animi tranquillitate — про спокій душевний). Автор дає гарне пояснення цього впливу Горація на Сковороду: „і в того і другого оснiвним мотивом життя було шукання спокою“, викликаного схожістю соціального стану римської імперії за часів Августа і України кінця XVIII ст. за часів Сковороди. Горацій, син бідного визволенця, відмовився бути секретарем Августа, бо усюди йшла уперта боротьба в шуканні щастя, і лише на лоні сільської природи, на хуторі Сабинум з бідним обідом, він знаходить свій otium — спокій; Сковорода теж відмовився від усяких посад, багатих городів, не знайшовши його там і бачучи усюди „горе кипящее, как Черное море, звертається теж до хуторянського, але мандрівничого життя, в якому знаходить спокій всякій печалі лішений“.

Розвідка А. Музички вносить багато нових думок і спостережень про поетичну творчість Сковороди і не викликає сумнівів, бо збудована на вдумливому виучуванні тієї поетичної спадщини, яку залишив Сковорода і яку уперше виштудюював автор, бо Вол. Ерн. досліджував листи і „Сад“ Сковороди не для того, щоб визначити їхнє художнє значіння, а для того, щоб змалювати на підставі їх душевні настрої Сковороди і його дружбу з Ковалинським. Розвідка А. Музички заповнила значну прогалину в виучуванні Сковородинських поетичних творів, виключаючи одначе його байки, які ще чекають свого спеціального досліджувача.

Зупинімося тепер на змісті та сюжетах „Сада божественних песень“. По цих піснях він немов розвинув, надавши їм віршованої форми, свої богословсько-філософські ідеї. Кожна пісня має якусь провідну ідею, думку, взяту з святого письма. І сам Сковорода не дурно називає їх садом божественних песень, „прозябшим з зерен святого письма“. Щоб дати поняття про ці духовні пісні Сковороди, наведемо кілька типовіших та удатніших зразків. Ось зразок пісні про спокій:

„Оставь, о дух мой, вскоре все земные места,
Взойди, дух мой, на горы, где правда живет свята.
Где покой, тишина, от вечных царствует лет,
Где блещет та страна, в коей неприступный свет.

А ось друга, вона краща за інші своєю формою, в ній є ритми. Вона навіяна радіщами весни:

„Весна любя, ах, пришла. Зима люта, ах, прошла.
Уже сады расцвели и соловьев навели,
Ах ты печаль! Прочь отсель! Не безобразь красных сел,
Бежи себе в болота, в подземные ворота.
Бежи себе прочь во ад. Не для тебя рай и сад.
Душа моя процвела и радостей навела; ¹⁾

¹⁾ Ми ніде не додержуємося правопису Сковороди завдяки друкарським труднощів, тим більше, що Сковорода писав з титлами.

Щастлив тот и без утех, кто победил смертный грех :
Душа его божий град, душа его божий сад ;
Всегда сей сад дает цветы, всегда сей сад дает плоды.
Всегда весною там цветет, и лист его не падет,
О боже мой, ты мне - град. О боже мой, ты мне сад.
Невинность мне то цветы, любовь и мир то плоды,
Душа моя есть верба, а ты еси ей вода.
Питай меня в сей воде, утешь меня в сей беде.
Я ничего не боюсь, адских грехов не страшусь,
Убій во мне всякій грех : се ключ моих всех утех*.

У 9-ій пісні Г. С. закликає до ідеалу волі та до простого життя, ця пісня має автобіографічний інтерес : „Так и мне вольность одна есть нравна и безпечальный, препростый путь ; се моя мера в житіи главна, весь окончится мой циркул тут“.

На цей самий мотив натрапляємо ми в одному вірші 14-ої пісні, де читаємо :

„Лучше жить во пустыне,
Затворившись во яскине,
Пребывать в местах безвестных
И не слышать гласов местных“.

Ціла низка віршів (16, 17, 19) має ліричний характер та малює настрої автора : „Прошли облака. Радостна дуга сіяет. Прошла вся тоска. Свет нам блистает. Прощай, о печаль“. Такою є і 29 пісня, де змальовано внутрішню душевну бурю автора :

„Челнок мой бури вихрь шатает,
Се в бездну, се выпрь вергает,
Ах весть мне здесь мира“

Любов до природи та бажання відшукати спокій серед сільського самотнього життя — ось мотиви 15 пісні, в основі якої лежить текст з пісні пісень : „Прийди, брате мій, водворимся на селі... Тамо роди мя и мати моя“. Цей вірш цілком автобіографічного характеру :

„Ах поля, поля зелены
Поля цветами распещрены :
Ах, долины, яры,
Круглы могилы, бугры,

* * *

Ах вы вод потоки чисты,
Ах вы берега травысты
Ах ваши воюса,
Вы — кудрявые леса.

* * *

Только солнце виникает
Пастух овцы выгоняет
И на свою свирель
Выдает дражливый трель.

Жайворонок меж полями,
Соловейко меж садами ;
Тот выпрь летя сверчить,
А сей на ветвах свистить.

* * *

А когда взойшла денница,
Свищет в той час всяка птица,
Музыкою воздух
Растворенный шумит вокруг.

* * *

Пропадайте думы трудны,
Города премноголюдны,
А я с хлеба куском
Умру на месте таком“.

На ті самі мотиви (бажання піти геть від гамону міського життя, жити серед сільської тиші) написано й 12-ю пісню:

„Не пойду в город богатый. Я буду на полях жить.
Буду век мой коротати, где тихо время бежит.
О дубрава, о зелена. О мати моя родна.
В тебе жизнь увеселена, в тебе покой, тишина.
Города славны, высоки на море печалей пхнут,
Ворота красны, широки в неволю горьку ведут
Не хочу ездить за море, не хочу красных одеж
Под сими крыется горе, печали, страх и мятеж
Не хочу за барабаном итти пленять городов,
Не хочу и штатским саном пугать мелочных чинов.
О дубрава, о свобода. В тебе я начал мудреть,
До тебе моя природа, в тебе хочу и умереть“.

Особливо характерною з біографічного погляду остання строфа, де Г. С. Сковорода говорить, що його природа, цеб-то природній нахил веде його до мудрости, в прагненні якої він жив на самоті по селах та гаях, що давали йому спокій та волю. Цю найулюбленішу тему своїх філософських трактатів про щастя жити просто та тихо — розвинув Г. С. Сковорода і в одному з найкращих віршів, що він написав, наслідуючи народню поезію — 18-ій своїй пісні.

Ой ты птичко жолообоко,
Не клади гнезда високо,
Клади на зеленой травке,
На молоденькой муравке.

* * *

От ястреб над головою
Висит, хочет ухватить,
Вашею живет он кровью,
От, от когти он острит.

* * *

Ну что же мне змышляти,
Что в селе родила мати;
Нехай у тех мозок рвется,
Кто высоко в гору дмется,

Стоит явор над горою
Все кивает головою,
Буйны ветры повевают,
Руки явору ломают.

* * *

А вербочки шумят низко,
Волокут мене до сна;
Тут течет поточек близко,
Видно воду аж до дна.

* * *

А я буду соби тихо
Коротати милий век,
Так минет меня все лихо,
Щаслив буду человек.

Цю саму ідею спокійного життя розвинув Г. С. Сковорода і 24-ій пісні, про яку сам говорить, що це пісня „римського пророка Горація, перетолкована малоросійським діалектом.“

„О спокою наш небесный. Где ты скрылся с наших глаз,
Ты нам обще всем любезный, в разный путь разбил ты нас,
За тобою то ветрила простирают в кораблях,
Чтоб могли тебе те крыла по чужих сыскать странах,
За тобою маршируют, разоряют города,
Целый век бомбардируют, но достанут ли когда.
Славны, например, герои, но побиты на полях;
Долго, кто живет в покое, страдает в старых тот летах,
Вас бог одарил грунтами, но вдруг может то пропасть,
А мой жребий з голлями, но бог мудрости дал часть“.

Останній рядок має, безумовно автобіографічне значіння: Г. С. Сковорода свідомо обібрав собі життя бідака, але був шасливий, відчуваючи свою мудрість, або краще сказати, свій потяг до неї. На цю останню тему — про мудрість написано і найпопулярніший вірш Г. С. Сковороди саме 10-у пісню „Всякому городу“, епіграфом до якої поставлено вірш: „Блажен муж, иже в премудрости умрет и иже в розумі своєму поучается святыне“. (Сірах).

Він надзвичайно припав до вподоби народові, мабуть, через свій сатиричний зміст, бо сам український нарід завжди визначався своєю прихильністю до гумору та сатири — і його почали співати сліпці бандуристи та лірники під іменем Сковородинської думи або псалми. Року 1833 в Харкові вийшов український альманах „Утренняя Звезда“ де Ізм. Ів. Срезневський надрукував свою статтю „Отрывки из записок о старце Григории Сковороде“. В кінці її він надрукував і цю саму пісню Сковороди, але з додатками й переробками, взявши її з своєї збірки українських пісень з такими примітками від себе. „Тепер, щоб вказати, як швидко та вдатно перероблює нарід ті твори, що йому подобаються, перепишу оцю пісню з своєї збірки українських пісень. Мимохідь зауважу — коли ця пісня встигла так змінитися, так далеко відійти геть від свого первотвору, то що треба сказати тоді про ті народні пісні, які складено за 3 — 4 сторіччя до нашого часу“.

Пісня Г. С. Сковороди містить в собі 6 строф, а її переробка 16 строф, виходить, що це не стільки переробка, скільки додаток до пісні, зроблений однак так влучно, що так само зробив - би сам Сковорода, коли - б захотів поширити зміст своєї пісні. Я, одначе, все - таки гадаю, що той поширений вірш, що надрукував Ізм. Ів. Срезневський, як народню пісню, не народній і що, напевне, хтось із учнів або прихильників Сковороди, — а таких у нього, як ми знаємо, було багато, — зробив додатки до сквородинської пісні. Кажучи це, ми, звичайно, не одкидаємо думки, що цю Сковородинську псалму з її додатками співали кобзарі лірники і Ізм. Ів. Срезневський, або хто - будь з його співробітників у збиранні пісень, міг записати від харківського кобзаря в той час; я сам записав цю пісню Сковороди від харківського кобзаря на початку 80 - х років і її текст мало в чому відрізняється від запису Ізм. Ів. Срезневського. Я тільки підтримую ту гадку, що це не народня пісня і навіть не народній додаток до сквородинської псалми, а скорше всього шкільна псалма на взірець тих, що співали кобзарі та лірники. Мені здається сумнівною і навіть цілком невірною гадка Ізм. Ів. Срезневського, що більшість духовних пісень, що співають кобзарі та лірники, склав Сковорода. Сам Сковорода співав „Сада“ і під музику, бо грав, як ми знаємо,

на кількох струментах. Можливо, що де-хто навчився в нього співати їх під акомпанімент бандури, ліри або цимбалів. Можна припустити, що інші його пісні засвоїв нарід і що їх співали кобзарі та лірники. Його вірш, що про нього йде мова „Всякому городу“, був записаний крім Срезневського та мене, ще і відомим українським етнографом Івановим від вчителя — селянина Ів. Тура в Куп'янському повіті на Харківщині.

В поширеній редакції перша строфа залишилася майже без зміни. Інші також вийшли де-якими невеликими змінами (наприклад, замість „шумит дом от гостей, как кабак“ — „для гостей чай и пунш кипят“). А додано рядки сатиричного змісту про тих, „хто женился на прекрасной жене“, у кого „дома блещут также извне, как и внутри, кто летит шестерней на бенкет, кто накупил драгоценных парчей, у кого миллионы ревут в сундуках и торчат тысячи в темных углах“, є сатира на попа, що не йде до вечерні, бо й без церкви знайде собі вечерню, і на того, хто до півдня качається по пуховиках та не йде до церкви. Є сатира і на старого сивого п'яницю з завжди мокрою, як чіп, бородою: що чіп буває мокрий, це не дивно, бо він завжди стремить у барилі, але хіба цей старий також лежить завжди над чопом. Є сатира і на суддю, що творить суд, але в ньому цілий пуд брехні. І от він роздає 100 карбованців зібраних з своїх бідних підданих, дістав він таку високу посаду лишень завдяки своїм поклонам, облесливості, та подарункам, ставши суддею, відразу зробився гордовитим чваньком та срібллюбивим, і ось у таких людей — честь, благородство линуць за вітром, а їхній труп, що вже смердить, потім несуть на Холодногорське кладовище у Харкові, кидають у яму, а все майно залишається у дворі. А далі ганьбуються й картярі й співаки, що деруть горло, і шляхтич, що позбувся через свій гонор вуха, п'яниця чоботар, що загубив під п'яну руч копила, і бондар і кравець, і маляр і тесля, і скляр, і ткач, у яких покрали їхні струменти. Тут все, до Холодногорського кладовища включно, змальовано зо всіма місцевими реальними подробицями, змальовано усі класи тодішнього суспільства, усі стани, починаючи від вищих упривилейованих до нижчих: тут і піп, і суддя неправедний, і дідич, що дає милостиню за кошт власних посполітих, тут і всі тодішні ремісники, що піячили, бо вільні винниці та дешева горілка плекали їх. Строфи самого Г. С. Сковороди більш загального характеру, вони мають на меті висвідчити, як кожне місто, також і Харків, що тут на увазі в першу чергу, „має свій нрав и права“ — як відповідно до цього „всяка имеет свой ум голова“ й „всякую голову мучит свой дурь“. І от на цьому тлі виступають перед нами і ті, хто тре кутки ради чинів,

бреше при аршині ради користи, будує доми на новий манір, роздає гроші на відсотки, позивається за ґрунти, заводить чужоземні породи худоби, зграї собак для полювання, влаштовує бенкети для гостей, має юридичну практику, диспутує — це були, напевне, студенти Харківського колегіума — реальна подробиця, що вказує на Харків. Инакше кажучи, в пісні Г. С. Сковороди змальовано Харків і всю тодішню Слобожанщину після того, як її життя було перебудовано на новий кшталт та були встановлені нові загально-російські форми життя, у той перехідний час її життя, коли яскраво визначалися інстинкти особистих інтересів, приглушивши всі моральні запити. Так, звичайно, завжди буває в переходову добу, коли конає, втрачає під собою ґрунт те, чим раніше жило суспільство. Правда й раніше потяг до наживи домінував у житті тодішнього суспільства, але тепер новий соціяльний лад вніс величезні зміни в соціяльні відносини — з'явився стан дворянства і в житті запанував такий розпусний чинник, як кріпацтво.

І ось на ці життєві явища відгукнувся автор чи автори додатків до Сковородинської псалми. Після цих пояснень нам стає зрозумілим факт незвичайної популярності псалми Сковороди серед місцевого суспільства, й він сам в ній немов-би висловлює народній погляд на вади тодішнього суспільства, але до цього погляду приєднує і свій індивідуальний голос, коли говорить, якою була його власна думка, стоячи вище цих всіх дрібних буденних інтересів та турбот, про надбання життєвих вигід у всіх колах тодішнього суспільства; він дає свій синтез цьому всьому, кажучи: „одна тільки в свете дума, как - бы умерти мне не без ума“, а померти не без ума може тільки той, хто не жахається смерті, хто плює на гостру сталь її коси — той, в кого сумління чисте мов кришталь. Як бачимо, тут суперечності тодішнього реального життя вказані ясно й вони потрібували повного морального оновлення та відродження суспільства.

Причина незвичайної виключної популярності Г. С. Сковороди серед українського народу, полягає саме в тому, що він ставиться цілком негативно до сучасного йому життєвого устрою — не до окремих його боків та властивостей, а саме до всього цього життя, де народня маса цілком безправна, позбулася навіть особистої волі в ярмі кріпацтва, де над народом панує невеличке число дідичів та урядовців. Г. С. Сковорода був отже ідейним революціонером свого часу, що з призирством поглядав на всі інтереси, якими жило сучасне йому суспільство, не реформатором поступовцем, а саме революціонером — ідеологом, що не вважав на реальні умови дійсності, а кидав в нарід іскру свого призирства до цієї останньої. А український нарід, в цілому своєму завжди бу-

лучи революційно настроєним, дуже охоче засвоїв це негативне відношення до дійсності.

Є в „Саду“ духовні пісні, присвячені біблійним подіям, і наближаються вони ідеями своїми до духовних віршів та народних колядок. Але значно більша кількість віршів має філософський характер, у них іде мова про щастя (№ 21), про потребу розумно скористовувати час (№ 23), до цього останнього вірша латинською мовою дописано — якогось філософа запитали: що найдорожче й він одповів — час. „О дροжайше жизни время коль тебя мы не щадим. Для чего ж мы жить желаем лет на свете восемьсот, ежели ми их теряем на всякий безделиц рой“.

Із душевним піднесенням написано 28-у пісню про справжню душевну радість:

Возлети на небеса, хоть в Версальский леса,
Вздень одежду золотую,
Вздень и шапку хоть царскую,
Когда ты не весьол, то всео нищ и гол.
Проживи хоть 300 лет, проживи хоть целый свет,
Что тебе то помогает,
Если сердце внутри рыдает.

Такою-ж самою ідеєю перейнята й 30 пісня, де вихваляється життя красне не довготою, а добротою, життя в бозі, повне призирства до смерті, бо смерть є спокій. Так жив, говорить нарешті Сковорода, Атинейський, так жив й єврейський Епікур-Христос.

Крім „Сада божественных песень“ Сковорода написав кілька окремих віршів. Серед них визначається „Разговор о премудрости — Мудрость и человек“, перенятий глибокою філософською інтернаціональною ідеєю універсальності й можливості її досягнення всіма без винятку народами — не тільки християнськими але й язичькими. Тут провадиться, таким чином, радикальна для того часу думка про те, що можливо спастись і по-за християнством, по-за християнською релігією. Ось цей вірш в формі сатиричного діалога.

Людина Любезная сестра иль как тебя назвать.
Доброты всякой ты и стройности ты мать;
Скажи мне имя ты, скажи свое сама,
Ведь всяка без тебя дурна у нас дума.

Мудрість У греков звалась я Софія в древній век,
А мудростью зовет всяк русский человек,
Но римлянин мене Минервою назвал,
А християнин добр Христос мне имя дал.

Людина Скажи, живешь ли ты в Хинских сторонах?

Мудрість Куда ты, друг мой, нелепую поешь,
Ведь без мене, друг мой, одной черте не быть
И как же мне, скажи меж хинцами не жить?
Где ночь и день живет, где лето и весна
Я правлю это все с моим отцем одна

Провідною ідеєю цієї філософсько - сатиричної байки є все та сама ідея подвійності світа — добра та зла, світла та ночі, істини та брехні. Кінець сатири свідчить за те, як сильно панували серед суспільства релігійні забобони, що перешкоджали проповіді всезагальності, істини, порятунку всієї людськості.

Другий філософський вірш має назву Fabula (байка). Це оповідання про старого Філарета, що жив у пустелі, та про якогось молодика Філідона, що з'явився до нього за порадою про те, як йому жити. І ось які життєві поради подав йому мудрець - пустельник:

„Опасно, сыну, с светом обиходься,
С светом пока жизнь, надобно боротся,
Старайся с чужих случаев меж людом,
А не с своих бед познать добра с худом:
Паче - же не делай то, что ветрогоны,
Но то, что велят разума законы“.

Цікава „похвала астрономії“ Г. С. Сковороди. Має автобіографічне значіння віршована переробка оди Горация про душевний спокій, де говориться:

„Волов изрядных у тебя заводы
И чужестранных лошадей приводы,
А на одежду тебе для прибора
Сукна з - за моря.
А мне судьбина дала грунт убогой
И от муз чистых греческих немного
Духа напиться и пренебрегати мир сей проклятий“.

Дуже цікава байка про Тантала, де картинно змальовано райські бенкети та насолоди та його страждання від жаху перед смертю. Г. С. Сковороду зовсім не цікавили політичні інтереси сучасної йому дійсності і він не відгукувався на них у своїх творах — і це з'ясовується переважно тим, що його цілком захопили інтереси вищі, на його погляд — релігійно - філософські.

Він сам признавався, що в нього було покликання тільки до того простого життя, що він собі обрав, до шукання істини та правди, премудрости і до проповіді її серед усього народу. Жити і навчати йому довелося в сіру, похмуру добу політичного розкладу старого устрою після скасування останнього гетьманства О. К. Розумовського, що став гетьманом завдяки любовному звязкові свого брата Гр. Кир. Розумовського з імператрицею Єлизаветою, в добу твердої влади, коли в Петербурзі на троні сиділа розпусна Катерина II, а на місцях, на Слобожанщині правували її намісники та реформатори, послані туди для обрусення країни та знищення всіх її особливостей (як. Е. А. Щербинін то - що). Правда, перекази народні, оточуючи популярну особу Сковороди легендами, розповідали про його знайомство

не тільки з Щербиніним, але й з Катериною II, однак для цього останнього нема ніяких доказів і здається воно неможливим. У всякому разі Г. С. Сковорода не міг бути прихильником „нового режиму“, встановленого тією царицею з пам'яттю якої було зв'язано скасування вільного казачства та встановлення кріпацтва на Україні. Він присвятив одного свого вірша „De libertate“ (про волю) добі визволення українського народу від пансько-польської неволі, добі Богдана Хмельницького.

„Что то за вольность. Добро в ней какое
Ины говорят будто золотое („золота воля“),
Ах не златое: если сравнит злато,
Против вольности еще оно блато (болото)“.

Тут яскраво та рішуче висловлено його позитивне відношення до волі, здобутої в часи Богдана Хмельницького.

Але Г. С. Сковорода справді словесно не реагував на сучасну політично-соціальному йому дійсність, бо він завжди дотримувався своєї філософської тези, що непотрібно людині втручатися в невідповідну для неї справу. Ця його теорія, треба сказати, могла освящати існуючий *statu quo*... цей театр життя, де кожен повинен був брати собі життєву роль згідно з своїм хистом і бажанням та задовольнитися своїм станом і посадою, хоч якими-б низькими вони були. Подібно до того, як Сковорода не був принциповим ворогом справжнього, правдивого чернецтва, так і що до державного та соціального устрою він скутий вище вказаною своєю теорією, не міг провадити принципової боротьби проти його класової нерівності, проти якої, однак, гострою доганою був приклад його власного життя, де він відійшов від панства світського й церковного, відмовився від привилеїв і переваг, захоплених вищими станами тодішнього українського суспільства. Таким чином, життя Сковороди було живою проповіддю негативного відношення до класової й станової нерівності і звичайно приклад його життя, більш, ніж яка проповідь, не сперта на особисте життя, завдяки його широкій популярності на Україні, впливав на суспільство.

Є ще багато інших віршованих уривків по філософських трактатах Сковороди. Цікава пісня про Різдво Христове, про убогство його, що нею закінчується притча Сковороди — Убогий жайворонок. Вона має характер запитань та одповідей, де й протиставиться та бідна обстановка, що серед неї народився Христос, його всемогутність. Тут знов улюблена антитеза Сковороди:

„Пастыри мили
Где вы днесь бы
Где вы бывали
Что вы видали.“

* * *

Пертеп выбит под скалою
И то простою рукою
Се чертог его.

Лища в млеке, в зерне,
Се стол ранній и вечерній
в том чудном доме;
Музыка ли там людна и лестна
Увеселяет царя небесна?
Пастырський сонм на свирелнах
Хвалит его на сопелках
Препростым хором;
Баволна и лен и волна
Сим в наготѣ своей нищета предовольна“.

Далі йде пісня, що співає весь хор і в якій розвинуто цю саму тему. Цей кант, на думку акад. В. Н. Перетца, становить своєрідну переробку перекладеного з польської мови вірша, відомого в багатьох списках, в друкованих кантичках.

Ось для порівняння його перший вірш в оригіналі:

Pasterze mili,
Coscie widzieli?
Widzielismy malenkiego
Syna boskiego...

Тотожність так очевидна, що ледве чи може тут бути мова про випадковість. Польську мову Г. С. Сковорода, напевне, знав. Він міг також знати й цей кант у польському оригіналі й переробити й вставити, як окрему літературну пам'ятку спільного користування. За автора його він себе, очевидно, не вважав, бо не вмістив цього вірша в свій „Сад божественных песень“. Ми знаємо однак випадок, коли одну пісню „Сада“ (IV) Г. С. Сковорода цілком переніс у „Брань архистратига Михайла“: „Нельзя бездны океана горстью персти забросать“. У цей-же твір Г. С. Сковорода вставив і другого вірша, позиченого з трагедо-комедії „Гонима церква“ Варлаама Лащевського, що був професором грецької й єврейської мов та теології, стояв на чолі гуртка осіб, що виправляли біблію. Г. С. Сковорода називає цю пісню „милою“ та виголошує авторові вічну пам'ять, як єпископу Донському. З. Лащевського вносить він і ще одну пісню — Пой и воспой — і при цьому додає цікаву згадку про пожежу Київської книгозбірні:

„О пламень, поядшій Киевскую библиотеку, такіе и толикие манускрипты, коликую гибель сотворил еси“.

Нам відома трагедо-комедія Варлаама Лащевського з аналогічним змістом (на тему про переслідування церкви),

але тільки з іншим заголовком „о тщете міра сего“, виставлена в Київській Академії 1742 року, цеб-то в останній рік першого пробування Г. С. Сковорода в Київській Академії, і в ній ми дійсно знаходимо цю пісню“.

В відповідь на „Пісню побідну“ (Пой и воспой Варлаама Лещевського) Г. С. Сковорода від себе вставив антифон (цеб-то відповідь співом) що починається так:

Я, боже, тебе песнь нову
Песнь Мойсейску, песнь Христову...

Далі в кінці цього антифона є така примітка Сковорода: „Сіи стихи суть из победних песень Феофана Прокоповича, ректора Київської Академії и трезячиче (тоб-то трьома мовами, воспевшого царю Петру, победившему под Полтавой градом. „Почи президентом в Синоді Вечная пам'ять“.

Зараз-же за цією частиною антифона йде кінець.

Зима преjde. Солнце ясно
Мыру откры лицо красно.

До цього вірша Г. С. Сковорода зробив таку цікаву примітку: „сія песнь есть из древних малороссійских и есть милая икона, образующая весну, она пространна“.

Цей вірш, очевидно присвячений весні, Г. С. Сковорода називає стародавнім малоросійським. Але навряд чи належить він до народніх українських пісень. Він нагадує нам вірші самого Г. С. Сковорода, де він виспівує природу (напр. № 13 „Сада“). Нарешті сам Г. С. Сковорода вносить цілком в „Брань“ 6 — вірш свого „Сада“. Таким робом, усі ці подробиці вводять нас, так-би мовити, в процес поетичної творчости Г. С. Сковорода. І от ми бачимо, що близькими йому, по духу літературної творчости були, професори Київської Академії — Феофан Прокопович та Варл. Лещевський — останній був його вчителем. Тут отже він прилучається до представників книжньої штучної української літератури XVIII в., найвидатнішим виявом якої була драматична поезія і серед неї так звані трагедо-комедії з їх інтерлюдіями. „Брань арх. Михайла с сатаною“ Г. С. Сковорода стоїть мов на межі прозових та поетичних його творів: до останніх вона належить надзвичайним екстазом автора.

Я вказував на те, що де-які з віршів Г. С. Сковорода його „Сада божественных песень“ дуже нагадують духовні канти. І весь його збірник в цілому нагадує нам відомий збірник релігійних пісень. „Богогласник“, що друкувався й передруковувався багато разів у Почаївській друкарні та на якому можна знайти уніятський вплив. До складу його ввійшли релігійні пісні XVII в. але значно більше псалмів кантів, віршів та пісень XVIII ст. Автор нової

спеціальної розвідки про Богогласник Щеглова дав докладний реєстр тих творів, що є в Богогласнику, і серед цих зустрічаємо й канти Г. С. Сковороди. На її думку, що в даному разі підтримує думку, висловлену акад. Перетцем Г. С. Сковороді належить пісня „Жаль над злеиждивенным временем життя“, що яка починається так: „Ах ушли мои лета“. Її правда, нема в „Саду божественных песень“ Г. С. Сковороди, видрукованому мною з оригіналів самого Сковороди, не зустрічалась вона мені і серед інших віршів Сковороди і це викликає сумнів що до належності її Сковороді. В передмові до видання творів Сковороди я підкреслив, той факт, що текст її наводить Г. П. Данилевський і робить при цьому цікаву примітку.

Ось текст цієї пісні — поміщамо його в примітці.

Ах ушли-ж моя лѣта, як вихор с круга свѣта,
Тилко як во сне здалося,
Же на свете прожилося.
Аж ту й смерть за мною, як есть страшна собою
Еще гневом распаленна,
Акі львица раздраженна.
Люто, звѣрски рыкает. В путь скоро понуждает
Не прибранну, не готову
Велит ити и такову.
Чтож то мнѣ за дорога? Ах на той свѣт до бога!
Я на свѣтѣ не нажился,
Анѣ богу прислужился.
С чим же я там явлюся? Чим богу прислужуся?
Ни свѣтила, ни кадила,
Все то смерть разпорошила.
Но дармо нарѣкаю. На смерть вину складаю,
Смерти тамо не бывало,
Гдеся в свете проживало.
Моя то воля злая. З'ѣла лѣта драгая,
А так й мене йз'ѣла,
Житіем долгим прелстила.
Сотню лѣт закладалем, а о смерти недбалем,
Нынѣ мушу умирати,
Суду божію предстати.
Вѣк молодой имѣлем. Тѣлом здраво владѣвим
Хтѣлем свѣту послужити,
Абы за ним не тужити.
Свѣт молодым спріает. Старость добра не знает,
По чем младость памятати,
Когда свѣта недознати.
Будет время свободно. Жити богоугодно,
Старость бо будет на тое,
Абы дѣлати благое.
Аж так мя обманула. Як желом усѣкнула,
И старости не дождался
И на той свѣт не выбрался.
Як же по той дорозѣ душе пройти небозѣ?
Всюду стража, всюду йски,
И вся дела в переписки.
Весь вѣк, як звѣзду неба, видно, як и не треба,
Як родился, виховался,
Як послѣдних лѣт дождался.

Еднак то добре знаю, же добра не читаю,
Записано тилко тое,
Что чрез весь вѣк творил злое.
Часу к добру не стало. На старость ея чекало,
Аж краткая моя лѣта
Здѣлали мя без отвѣта.
Нѣсть, чимся оправдати, нѣсть кому боронити,
Отреши изнемогаю,
Кто бы заступил, не маю.
О тройце преблагая, прости ми дѣла злая,
Даждь хоч мало еще жити.
Тебѣ, богу, послужити.
Начну добро творити. За дѣла зла слезыти,
Покаюся либо мало,
Бы за грѣхи моя стало.
Еднак недовѣряю, бо злую похоть маю:
Хоч на добро наложуся,
Незнати в чем помилюся.
Тѣм просити несмѣю. Да болш еще пожію,
Для злой волѣ лѣпш нежити,
Чтоб ты больш необразити.
Аще жити даруеш, яки том завѣдуеш
Даждь, всещедре, даждь и тое,
Дабы отринуты злое.
Страх твой в себе имѣти. В тебѣ самом почити
И с тобою в небѣ жити,
Во вѣк вѣка тя хвалити.

У своїх „Очерках из истории укр. літ. XVII и XVIII в. в.“ (К. 1911, ст. 47) М. І. Петров знов висловлює, як і раніше в 1880 р., гадку про те, що цей вірш належить Г. С. Сковороді. „Другий з представників відродження класицизму на Україні (за першого він вважає Феофана Прокоповича), відомий філософ Гр. Сав. Сковорода писав також і вірші і при тому иноді вірші елегійного характеру.“ Його вірші на Україні були дуже популярні, а надто дві його пісні „Всякому городу нрав і права“ та „Ах ушли моя літа, як вихорь с круга світа“ і хоч вони були написані книжньою тодішньою мовою, але діставшись до народу, згодом протягом часу вони набули сильного українського коліру, їх досі співають на Україні старці, а перша з них ввійшла навіть у збірку галицьких пісень Вацлава з Олеська та Жеготи Паулі, без свідомости самих збирачів¹⁾. Акад. В. Н. Перетц зазначає, що вірш — „Ах ушли моя літа“ нема в збірці творів Сковороди, але додає до цього, що за Сковородою можна визнати таке само авторство і в цьому випадку, яке належить йому, наприклад, в псалмі „Пастирі милі“ переробленій ним з польської мови: і цю пісню він міг переробити з якого-будь старішого тексту“²⁾ С. Щеглова наводить багато внутрішніх і зверхніх доказів на те, що

¹⁾ Н. І. Петров. Очерки из истории укр. літ. XII — XVIII, К. 1911, ст. 27 — 48 ²⁾ П. М. Перетц „Очерки стар. мал. поезії“ Петр., 1903, ст. 39. Богогласник К. 1918, ст. 264 — 266.

цей вірш належить Г. С. Сковороді. Цей вірш, говорить вона, своїм характером висловленими у ньому думками, не суперечить іншим літературним творам Сковороди, він також релігійно-філософського характеру. Тема його думки про смерть не є у нього одинокою темою, бо на таку саму тему він написав вірша „Боится народ сойти гнить во гроб“. про те, що прийдеться одповідати за гріхи, говориться, крім цього вірша, і в другому „весна люба, ах пришла“, про смерть говорить С. Г. Сковорода в цьому вірші, що вона „страшна собою“, в другому вірші також говорить: „смерте страшна“ так само і що до форми: і цей вірш, і всі інші, написано церковно-слав'янською мовою: гострими українізмами. Його написано таким самим рівноскладовим розміром, як і багато інших віршів Сковороди. Але в цьому вірші є і де-які тільки йому властиві прикмети стилю: так він починається окликом „ах“ Те саме треба сказати і про другий оклик — о. Тут ми маємо форму запитання, що часто зустрічаємо і у інших його віршах. На підставі всіх зазначених даних можна схилитися до тієї думки, що ця пісня може належати Сковороді, хоч це й не виключає можливості того, що він був таким самим автором цієї пісні, як і різдвяного вірша „Пастирі милі“, що є переробкою, перекладом з польської мови. Найкращий доказ авторства Сковороди дає свідоцтво Н. М. Білозерського. Але воно не досить певне. Як-що на цих списках було виставлене ім'я Сковороди, хто це зробив? Чи дід Білозерського, що переписував цю пісню, чи ім'я Сковороди, як автора, стояло на автографі, з якого списував дід Білозерського? А можливо, що він списував не з автографу, а з копії на якій хтось і виставив ім'я Сковороди. Ми знаємо, що Сковороді приписували праці, що йому не належать. Про психологію цих анонімів, що ховалися за ім'ям Сковороди, дуже гарно розповідає Вол. Ерн. (ст. 175—177). Сумнів, що до цієї пісні виникає тому, що цієї пісні нема в його „Саду божественных песень“, де-б вона повинна бути, а також і тому, що її не співають кобзарі та лірники під іменем Сковородинської псалми, як це сталося з другою псалмою „Всякому городу нрав і права“, можливо, що цю пісню приписали Сковороді так би мовити *bona fide*, а також може й тому, що цю псалму він співав серед інших вже безумовно своїх духовних кантів. Подібного роду помилки були, що до музики його церковних пісень (Херувимської), — йому приписували і такі мотиви, яких він не складав, а співали їх або в придворній співацькій капелі в Петербурзі, або в Київській Печерській Лаврі. Взагалі, можна сказати, що він співав і власних пісень на власний мотив і чужих змістом і мотивом. І таких мандрівних пісень в його часи було дуже багато. Велику вагу

тут мало те, що в його особі з'єднались поет, музика, композитор та музико-виконавець.

В піснях Г. С. Сковороди ми бачимо цікаве з'єднання шкільних та народніх елементів, штучної та народньої поезії, штучної й народньої музики, з перевагою, в цій останній, церковних мотивів. Розгляньмо - ж музичний бік пісень Г. С. Сковороди в звязку з його музичною творчістю.

Музика грала зовсім не випадкову, а досить важливу роль в житті Сковороди, він, безумовно, розумівся на музиці, у нього був природній хист до музики, що є одною з характерних властивостей всього українського народу, що це так документально свідчать сучасники. Ковалинський зазначає, що вже на 7-му році від народження він виявив свій хист в музиці. Він дуже радо ходив до своєї Чернуської церкви та співав на клиросі „отменно пріятно“, цеб-то, инакше кажучи, він був гарним співаком та мав хист та любов до церковних співів, вже тоді в нього найулюбленішим співом був церковний вірш Івана Дамаскина про трьох отроків, що замолоду він виспівував при всякій нагоді і дуже любив. Ковалинський розповідає про це з слів самого Г. С. Сковороди. „Він, майже завжди, мав в устах його і сам не знав, чому любив його більше від других співів“. Таким робом, Г. С. Сковорода, як це видко відціля, вже з дитинства засвоїв собі і співав багато церковних пісень. Але поруч з цими церковними піснями Сковорода з дитинства, очевидно, навчився й народніх українських пісень, надто коли взяти на увагу ще й те, що він був пастухом — та грав на сопілці. Сопілка була його першим музичним струментом, до якого він потім приєднав ще кілька інших.

Дальший і досить значний крок на шляху свого музичного розвитку Г. С. Сковорода зробив за часів перебування свого в Київській Академії. Можна гадати, що й на приняття його до Академії вплинуло те, що він мав гарний голос та знав і любив церковні співи. В Братському монастирі, при якому була Київська Академія, був гарний хор. Серед тих дисциплін, що викладано їх в Київській Академії у її нижчих класах, була така дисципліна, як співи по нотах. Та й взагалі Київ, де було безліч церков, становив тоді український осередок церковної музики. Ще більшу роль в його вокально-музичній підготовці повинна була відіграти придворна капела в Петербурзі, куди він поїхав з Київської Академії, як гарний співак. Це просто підкреслює Ковалинський: хист Сковороди до музики та надзвичайно приємний голос його, дали йому нагоду бути обраним у придворну капелу. Очевидно, тут мова йде про один з наборів співаків на Україні для двору. Це як раз трапилося тоді, як з початком царювання Єлизавети пішла мода при дворі на усе „малоросійське“, коли такий самий

співака, як і Сковорода (О. Г. Розумовський) став чоловіком цариці Єлизавети Петровни, коли при петербурзькому дворі з'явилися кобзарі та лірники. За кордон Г. С. Сковороду повіз з собою Вишневський, взявши на увагу його знайомство з де-якими мовами та знання музики й голос — справді усе це дуже потрібно було йому, як церковному причетникові. Це був третій момент, коли Г. С. Сковорода виступив перед нами в ролі професіонала — співаки. Він, очевидно, в цій галузі не був тільки поверховним аматором — він був і творцем, і виконавцем як у музиці, так і в співах.

Г. С. Сковорода писав вірші, але не просто вірші... „Вони призначалися, говорить Вол. Ерн, для співів, іноді на кілька голосів, під гру самого Сковороди на різних струментах — флейті, сопілці, бандурі, скрипці, флейтраверсі, цимбалах“ і, звичайно, так вони здавалися значно кращими“ (ст. 76). На доказ наведено виривки з листа Сковороди до Ковалинського та свідоцтво цього останнього. Ковалинський говорить: — „Найулюбленою, але не головною втіхою його (Сковороди) була музика, якою він розважався у вільний час.

Він склав духовні концерти, поклав де-які псалми на музику, також і вірші, що співають в літургії; їх музика повна гармонії простої, але вона захоплює, обіймає душу, викликає сльози. Найбільше йому подобався хроматичний рід музики. Крім церковних, він склав багато пісень у віршах та сам грав на скрипці, флейтраверсі, бандурі та цимбалах приємно та з смаком“.

У другому місці життєпису Ковалинський розповідає, як Сковорода водив його на прогулянку на міське кладовище, де співав або в сусідньому гаю грав на флейтраверсі. Г. С. Сковорода і в своїх піснях провадив морально-філософські думки, об'єднавши в своїй особі поета-співця та філософа. Його тому можна назвати „мандрівним рапсодом“. Цим він нагадує Ксенофана, що жив у VI в. до Р. Х. „Пісні Сковороди справляли таке сильне вражіння, що досить було Сковороді проспівати не свою, а яку-небудь навіть чужу пісню, що припала йому до вподоби, щоб у пам'яті нарідній вона залишилася, як „Сковородина“, та назавжди так і мандрувала з його ім'ям“. Лірники та бандуристи підхоплювали мотива Сковороди та ширили їх по всій Україні. Але пісні Сковороди мало чим простіші і зрозуміліші, ніж його філософські твори, напевно, і тут приваблювала його власна особа. Сила того вражіння, що він справляв, одушевлення й патоса, з яким він робив кожну справу, розплавляли темні, важкі слова, і вони легко знаходили живий і глибокий відгук серед найбільш неосвічених слухачів (ст. 186 — 187).

Крім вищевказаних творів Г. С. Сковорода написав ще байки, які названі ним Харківськими, тому що вони були написані на Харківщині. Всього їх було 30. Половину їх було написано після того, як він кинув учительську посаду, другу половину почав він писати 1774 року в Бабаях. Всі свої байки Г. С. Сковорода зібрав 1774 р. і цей збірничок він надіслав з села Бабаїв, де він тоді жив, напевне, у Бабаївського священника Якова Правицького, одному зі своїх друзів. В листі до цього приятеля Г. С. Сковорода докладно розвинув свій погляд на вагу подібних творів. „В сьомому десятку цього віку, пише Г. С. Сковорода своєму другові, я кинув посаду вчителя та, мешкаючи на самоті коло Харкова по лісах, полях, садках, селах, хуторах та пасіках навчав я себе доброчином та навчався біблій, при цьому, розважаючи себе пристойними забавками, написав півтора десятка байок, ще не маючи з тобою знайомства. А в цьому році в селі Бабаях написав ще половину. І коли я писав додаткові, мені здавалось що немов ти тут зо мною, ухвалюєш мої думки та поділяєш їх разом зі мною. Дарую тому ці три десятки байок тобі та подібним до тебе. Батьківська кара, яка не є гірка, має солодоці, а мудра забавка таїть в собі силу. Дурну пиху зустрічають по вигляду, випроваджують по сміху, а розумному жартові надає сили його кінець. Згадайте прислів'я: „красна хата не углами, а пирогами“. Я й сам не люблю оманливої маски тих людей та справ, до яких можна прикласти українське прислів'я: „стукотить, гуркотить А що там? Кобиляча мертва голова біжить“. Говорять і великоросіяни „летала високо, а села недалеко“, про тих, хто багато та красномовно говорить, а слухати нічого. Не до вподоби мені ця порожня пиха та бундючна нікчемність, я люблю те, що на погляд наче ніщо, а в середині щось, здається брехнею, але є істина. Така мова та така людина звалися у греків Силенос — малюнок, зверху чудний а внутрі пожиточний.

Друже мій. Не дивись призириливо на байкарство. Байка та притча — це то-ж саме. Не по гаманцю суди про скарб: давай праведний суд. Байка тоді нікчемна та баб'яча, коли в простому та чудному лушпинні своєму не ховає зерна істини та схожа до горіха — свища. Від таких саме байок і зостерігає ап. Павел Тимофія. І ап. Петро не просто відкидає байки, але байки хитрощні, що крім оздобленого і вигляду не мають христової сили. Іноді в лахмітті сховано коштовне каміння... Як обряд без божої сили порожнеча, так і байка, але тільки без внутрішньої істини. Коли-ж в ній істина, хто посміє її назвати брехливою. Хворим, що не мають страху божого, а разом і гарного смаку, всяка страва здається гидкою. Одначе, не страва гидка, але

забруднилися їхні розум та сумління. Ці чудні та фігурні твори були в звичаї кращих стародавніх мудреців. Лавр бо і зімою зелений. Так премудрі і на бенкетах розумні, і в брехні відшукують істину. Істина уявлялась їхньому гострому поглядові не десь далеко, як звичайному розумові, але яскраво, мов у люстрі з'являлись і вони, побачивши її живий образ, почали її рівняти, уявляти в різних тілесних фігурах. Ні один колір так яскраво не уявить рожу, лілею, нарцис, як чудово уявить невидиму божу істину тінь небесних — земних образів. Відціля народились *viereglyfgrisa*, *embemata*, *symbola*, таїнства, притчі, байки, уподібнення, прислів'я. І не дивно, що Сократ, як внутрішній голос наказав йому писати вірші, обібрав Езопові байки. І тут відбувається те саме, що з найкращою картиною, яка невченому оку здається брехнями. Саме сонце усіх планет та цариця їх усіх біблія — богом створена з таємничих фігур, притч та уподібнень... Вся вона виліплена з глини і її називає ап. Павел буйством. Але в цю глинку втілений дух життя і в цьому буйстві схована премудрість всього смертельного. Уявити, приточити (від слова притча), уподобити, це є цілком однаково. Прийми - ж, любий друже, дружнім серцем цю досить смачну воду думок твого приятеля. Не мої це думки і не я їх вигідав, істина безпочаткова. Але я їх люблю, тому вони й мої, полюби їх — і вони стануть твоїми. Знаю, що твій тілесний болван дуже несхожий до мого опудала, але два різних сосуди хай наповнить один лікер і хай буде єдина душа та єдине серце. Ось ця єдність думок і є справжня дружба. Все не наше, що згине, і навіть самі наші болвани. Самі тільки думки наші завжди з нами, сама тільки істина вічна а ми в ній, мов яблуна в своєму зерні, сховаємось. Будемо підтримувати дружбу. Прийми та їж з Петром четвероногих звірів, гадів та птиць. Хай благословить тебе бог. З ним не пошкодить і найбільш язицькій яд. Байки ніщо инше, як образи, що мов полотном вкривають істину. Їж поки скуштуєш з богом кращого, любий друже. Твій вірний слуга, любитель священої біблії Григорій Сковорода. 1774 р. в селі Бабаях, перед п'ятидесятницею ¹⁾“.

Тут висловлено певний погляд на вагу байок, що цілком відповідає загальному філософському світоглядові Г. С. Сковороди: в байці має бути істпна — тільки тоді байка заслуговує уваги і по байках своїх Г. С. Сковорода висловлював свої філософські думки, подавав житейські поради і під їхнім лушпинням, фабулою сховано силу кожної з них. Формою це забавка, але забавка мудра, серйозна. Г. С. Сковорода навіть тоді, коли він пише байки, є по-

¹⁾ Тв. Г. С. Сковороди, стр. 150 — 152.

дібно Сократу та іншим стародавнім філософам, любомудром, цеб-то мудрецем. В самій біблійі в багато притч, байок, алегорій, символів. І коли ми згадаємо що Г. С. Сковорода з'ясував біблію алегорично, цеб-то відшукував її внутрішнє розуміння, то ми зрозуміємо, чому, Г. С. Сковорода почав писати байки і тут на нього справила свій вплив робота над біблією в засвоєному ним алегоричному тлумаченні: Кожен, хто познайомиться зі змістом байок Г. С. Сковороди, побачить, що вони дуже серйозні, що їхня суть полягає не так у фабулі, як у силі“, цеб-то у висновку дидактичного характеру. Власне кажучи, байкарське оповідання Г. С. Сковороди також має на собі відзнаку тої думки, тієї моралі, що висновується із байки; обидві частини наближаються отже одна до одної і байки Сковороди не нагадують справжніх художніх байок, де центр ваги полягає в художній фабулі — байки Сковороди не визначаються своєю художньою формою, вони швидче становлять невеликі зрозумілі для всіх трактатики на життєсько філософські теми.

Чи були до Сковороди у нас байки?

В українському письменстві XVII-го і I-пол. XVIII ст. оригінальних байок у достотному значінні цього слова майже не було.

„Фабул“ вживалося лише в школах для учнів і лише чужих; притч багато розкидано по збірниках. Дуже часто вживали їх в своїх літературних творах такі письменники, як Радивилівський та інші. Середньовічна байка наближувалася до поучення і сатири. Аспірант катедри Історії України Ерофеев зробив на святкуванні пам'яті байкаря Глібова доклад про його байки, де торкнувся зовсім нев'яшеного питання про такі пам'ятки, де є зачатки байок у старому українському письменстві. Він навів цікаві уривки з літературних пам'яток, особливо з Антонія Радивилівського, якими я тут і користуюся. У Антонія Радивилівського в „Огородку“ є байка про вибори царя уптастві. Виставлено було кандидатуру пави за красиве пір'я, але галка порадила обрати вірла, щоб він не образився і не став їхнім ворогом. „Чогож-би, запитує автор, нас тая учила фабула? Нечого іншого тилки гди кого люд посполітий ізбирает на яке царство, на княження або на иншее какое старшнство, не повинні усматривати на позверховную его уроди піенкность і не на родовитість фамілій, але на цноти, на укладности пристойних обичаїв, на смиреніе, на побожність, на ласкавість“. У того-ж таки Радивилівського наведена байка з відомим сюжетом про те, як лисиця запрохала до себе на трапезу журавля і дала йому поливку на мілкій мисочці, а він оддячив їй тим, що дав їй страву в шклянній банці з вузькою шийкою. (Венець Христов). Дуже гарну байку

наводить той - же А. Радивилівський про яструба і болотню-кокошку (по латині Трохилус), з нею схожа притча Сквороди про убогого жайворонка. Кокошка, побачивши гордого яструба, який пишався перед нею тим, що їв пташок, а його піймали в сіті й убили, вивела з цього таку сентенцію: як тобі ліпше було по землі робачками жити, а нежелі по повітру літати. Жил - би бил, а тепер, ах несите - ж, так мізерне весь із животом і сромотне, як злодій, на тих пустках висидиш. Стосуймо - ж тую фабулу до людей у света високих і зважених. Яструб єсть то чоловік пишній високо о своїм уроженню, о своїй мудрості і багатства розуміючий; летає он по сем світі, лакаєт гонори, набиваєть різних високих титулов, то мосцевий, то вельможний, то ясне вельможний, то освечоний, то найславнейшій, то велебний, то превелебний, то ясневелебний, то преосвящений, то светлейшій... Кокошка болотная одповідала яструбові: я в убогій халупці сидячи й уряду жадного не маючи, малоюся реч'ю контентую и даєть ми кожній покой („Огородок“).

Ми маємо також відому байку про стрекозу і мурашку в українській редакції 1743 р., яка починається так: в сицево бедство ленивий впадаєт, як сам о себе коник извещает; а далі є така цікава з соціального боку строфа:

На - каковой же тогда был работе,
Как люди в кровавом пребывали поте
День и ночь в полях с серпами бывали
На гладну зиму пищу собирали.

(Киевск. Старина 1902 г. X; наведена байка з піітики Т. Александровича 1746 р.) В Апокризісі Хр. Филалета є така відповідь вовка лисиці, коли вони збиралися на жебранину: „што будет мое, то нехай будеть мое, а што будеть мое і твоє, то я ззім обоє“. (Пам. полем. лит. II, 1074). У Антонія Радивилівського ми читаємо і такий соціальний мотив, який нагадує нам Ів. Вишневецького: „Что то чинят багатий и сильный, гди то лихвами то поборами тяжкими, то поз ами убогих і подлейших над себе людей стискают. Яко риби то велики менших рибок пожирають“ (Ант. Рад. Венець Христов).

Звертаючись до змісту байок, Г. С. Сквороди їх тем, побачимо, щов них розвинено ті самі тези, що й у наукових трактатах Сквороди, а надто у його діялогах про душевний мир. Ось кілька прикладів: у 2-й байці (Ворона та чиж), у 17-й (Алмаз та смарагд), у 29-й (баба та горшечник) Скворода доводить ту думку, що про людину свідчить не її зверхній вигляд, а серце та її звички, у 3-й (Жайворонки), що багато людей, без природи цеб - то природніх здатностей починають гарні справи, але зле закінчують їх, у 5-ій (чиж та щиглик), що хто не любить клопоту, той повинен

жити просто, у 10 - й (Дві птиці), — що здатності збільшуються від практики, але сама по собі практика (без природнього хисту) ніщо, цеб - то потрібно і знання (scientia), а також і наука, цеб - то вправи (doctrina).

Наведім кілька зразків цих моральних висновків із байок — їхньої „сили“ в формулюванні самого Г. С. Сковороди. Розумна людина знає, що гудіти, а дурний базикає казна-що (у байці (Собаки), серце та звички людини, хто вона така мають свідчити, а не зверхні прикмети; дерево по плодах спізнають (у байці („Ворона й Чиж“), хто не любить у клопоту, повинен навчатися просто та небагато жити (в байці „Чиж та щиглик“); хто народився для того, щоб вічністю розважатися, тому приємніше жити по степах, гаях та садках ніж по містах (у байці „Орел та сорока“), краще у одного розумного та добродушного мати любов та шану, ніж у тисячі дурнів, — тут ми вже маємо зразок Сковорodinської іронії, висловленої в яскравій афористичній формі (у байці „Сова і дрозд“); чим краще добро, тим більшим трудом окопалося, мов рівчаком, хто труда не перейде й до добра той не дійде (байка „Змія і буфон“); є кілька байок, де цей навчаючий висновок розмірами більший від байки та становить собою немов трактат (№ 18, 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30). Іноді в тексті байки зустрічається сатиричний елемент, навіть звязаний, з місцевим життям. Ось зразок такої хоч і незграбної з літературного боку, але ж удатнішньої проти інших байок — „Мурашка та свиня“. Свиня з мурашкою суперечили за те, хто з них двох багатіший, а він був свідком правости та стороннім суддею. Чи багато в тебе хлібного зерна? — з гордовитою усмішкою запитала свиня, прошу повідомити, шановна пані. У мене повнісінька жменя добірного зерна, одповідала мурашка, свиня та віл зареготали, що сили. Так ось-же хай нам суддею буде пан віл, говорила свиня. Він більше 20 років з великою славою розв'язував судові справи і можна сказати, що він між всією своєю братією найкращий юриста найдотепніший арифметик та алгебраїк. Його шляхетність може нам легко розв'язати суперечку. Та він і в латинських диспутах надзвичайний здається, мистець. Віл після цих слів, сказаних мудрим звірем, зараз узяв рахівницю і за допомогою арифметичного помноження ухвалив такий вирок: „тому, що бідна мурашка тільки одну жменьку зерна має, як сама призналася в тому добровільно, та й крім зерна нічого більше не вживає, а проти цього у пані свині ціла бочка, де є жмень 300 з третиною, того ради по всіх правах здорового міркування... „Не те ви порахували, пане воле, перебила мову мурашка. Натягніть окуляри та порахуйте на рахівниці видатки проти прибутків. Почалися суперечки і справу перенесено до вищого суду. Сила. Не

мало того, чого досить для вживання, а задоволення і багатство, це теж саме". А ось і інша байка про кажана та двох пташенят — „Горлицю та голубку". Великий підземний звір, кріт написав дуже красномовного листа до звірів, що живуть на землі, та до птахів. Зміст листа цього був такий. Дивуюсь вашим забобонам, вони підшукали в світі те, чого ніколи не бувало й нема і хто вас переконав про таку дурницю, що в світі є якесь сонце. Його ви вихваляєте на ваших зборах, воно панує в ваших справах, відзначає кінці, дає життєву насолоду, оживляє тварину, освітлює пільму, дає на землю світло, оновляє час. Який час? У світі одна тільки пільма і тому й один час, а якийсь другий час це дурниці, брехня, нісенітниця. Це одна тільки ваша дурість, плодюча мати й інших дурниць. Скрізь у вас брешуть: світло, день, вік, блискавка, воселка, істина. А найчудніше те, що ви шануєте око, немов воно люстро світа, пріятель світла, джерело радості, двері істини... От варварство! Любі мої друзі! Не будьте такими простими, скиньте ярмо забобонів, не вірте нічому, поки не візьмете в кулак. Повірте мені: не то життя, щоб бачити, але те, щоб мацати: віт 18 квітня 1774 р. з підземного світу. Цей лист вподобався багатьом звірям та птахам, наприклад, сові, дремлюзі, сичеві, одудові, шуліці, пугачеві крім орла та сокола. Але більше за всіх цей високородний догмат підтримував кажан, він, побачивши синів горлиці та голубки, зробив спробу ошчасливити їх цією чудовою філософією. Але син горлиці сказав: наші батьки це найкращі наші вчителі. Вони нас породили в пільмі, але для світла. А голубок відповів: не можу виріти брехунові. Ти мені й раніше говорив, що в світі нема сонця. А я, народившись у похмурі дні, сьогодні в неділю рано вранці побачив, як сходить чудове всесвітнє око. Тай сморід, що йде від тебе та одуда, свідчить за те, що в вас живе недобрий дух. Сила. Світло та пільма, тільнє та вічність, віра та безвір'я, складають увесь світ і один для одного потрібні. Хто пільма, хай буде пільмою, а син світла, хай буде світлом, від плодів їхніх спізнаєте їх. До найудатніших байок треба причислити „Змію та буфона". Як змія весною скинула линовище, буфон, побачивши її спитав здивовано: „як ви, пані, помолодшали. Що за причина?" Я вам радо пораджу де-що, ідіть за мною, сказала змія та повела буфона до тієї невеличкої щілини, через яку ледви продершись вона скинула своє старе линовище. Ось, пане буфоне, будьте ласкаві, пролізьте через цей вузький прохід. Як тільки пролізете, зараз-же оновитесь, залишивши все своє негідне по другий бік. Та хіба ти мене бажаєш тут задавити? — промовив буфон. І коли-б навіть мені і пощастило пролізти через цю щілину, то й тоді я позбувся-б і останньої своєї шкіри. Прошу не гні-

ватися, сказала на це змія: крім цього шляху нема іншого, щоб дістатися вам туди, де мені пощастило побувати". Вдатніші від інших і байки „Щука та рак" і „Чиж та щиглик". Щука зобачивши солодку поживу, жадібно проковтнула її. Але раптом відчула схований у солодкості гачок що зав'яз у середини її. Рак це здалеку побачив і зустрівшись вранці зі щукою, запитав: Чому, ви, пані невеселі? Де подівся ваш кураж? Не знаю брате, щось сумно. Думаю для розваги попливти з Кременчука в Дунай. Дніпро остогид. А я знаю вашого суму джерело, — сказав рак: ви проковтнули гачка. Тепер вам не допоможе ні швидкий Дунай, ні Ніл, що робить землю плодючою, ні Меандро веселовидий, ні золоті крильця.

Чиж вилетівши на волю, зустрів свого старого товариша щигла, і той у нього запитав: „Як ти друже мій визволився? Розкажи мені. Та трапилась чудна пригода (одповів бранець. Багатий турок приїхав з послом до нашого міста і вийшов подивитися на базар, зайшов і в той ряд, де продають птіцю, там нас у одного господаря висіло коло 400 по клітках. Турок довго з жалем дивився, як ми один за одним виспівували, та запитав нарешті нашого господаря: „скільки прохаєш за всіх. 25 карб., — сказав той. Турок не довго думавши викинув нас на волю, та радів, дивлячись, як ми розліталися, куди хто хотів. А що тебе товаришу, замануло в неволю? „Солодка їжа та красна клітка, одповів щасливий. А тепер поки й помру, буду дякувати богові такою піснею: краще сухар з водою, ніж цукер з бідюю.

С и л а. Хто не любить клопот, той повинен навчатися просто жити.

Тут Сковорода наводить прислів'я; прислів'я він дуже любив та їх багато є по його байках, вони надають колоритності його стилеві. Цікава байка „Пустельник та друг його", вставлена Г. С. Сковородою в його трактат „Ізраїльський Змій".

Таким робом, Г. С. Сковорода є першим по часу байкарем на Слобожанщині і він міг вплинути що до цього на пізніших харківських байкарів, наприклад, на Масловича або Нахимова. Перший, безумовно, знав байки Сковороди, а другий розвинув його сюжет про кажанів та кротів, що не визнавали світла.

Звернемося тепер до мови в творах Сковороди. Що до цього питання, то ми маємо праці 4-х фаховців: одна з них — П. І. Житецького¹⁾ присвячена оцінці тієї слов'яно-руської мови, що нею Гр. С. писав свої твори; друга — проф. І. В. Нетушила, де подано оцінку латинської та грецької мови, що

¹⁾ Житецький. „Энеида Котляревского и древнейший список ее" Киевская старина, ноябрь 1899 г., ст. 149 — 152.

нею написані його листи та літературні додатки до них, вірші та прозові; третя — проф. Бузука (Мова і правопис в творах І. С. Сковороди) і четверта — проф. Дложевського „Плутарх у листуванні Сковороди“.

П. І. Житецький не вважає Сковороду за народнього письменника, що до мови і, звичайно, це так і є. Але і він визнає, що по де-яких його творах лунають народні мотиви. Мова Сковороди визначається тим, що в ній багато церковно-слов'янських форм. Він, говорить П. І. Житецький, охоче вживав у своїй мові церковно-слов'янських слів та форм крім минулих простих, що у нього зустрічаються рідко. Навіть у листах своїх не міг він позбутися високомовства церковно-слов'янського, вживаючи таких слів, як аще, негли, иноді, обаче навіть закінчуючи листи свої словом амінь; треба підкреслити при цьому, що, як свідчить Ковалинський, Сковорода в письмі „употреблял иногда малорусские наречия и правописание, употребляемое в произведении малороссийском: он любил всегда природный язык свой“. Напевне при усних розмовах своїх він переважно вживав мови української. Є й у писаних творах його чимало форм та слів українських. Але поруч з ними ми зустрічаємо слова й форми московські, наприклад, давича, возле, веть, братец, лоточка, не без чинишка, нечево, в серіодке, живіють, поіошь, вріошь, войдіот то-що. Не легко іноді розібрати цей хаос слів з різним значінням і походженням однакових що до значіння, але різних що до походження. Несвідомо для самого себе письменник робить усе, щоб висловити свою думку найнеприроднішим способом, вживаючи слів то церковно-слов'янських, то українських, то московських. Насильства над мовою у творах Сковороди сягають до того, що він імпровізує особливі форми немов і українські, немов і московські, наприклад, взглянь, обиходься, спевая, не спрятаешся, сделался, неколи, дураков то-що. Підлягаючи різним впливам мови то книжньої, то щоденної, то міської, то сільської, він ніби втратив саме чуття її. І справді, як інакше з'ясувати то, що Сковорода називає українськими піснями важкі силабічні вірші. Так в одному з трактатів „Брань Архистратига Михаїла з сатаною“, вміщено, вірши під якими є примітка самого автора: „сия песнь есть ис древних малороссійских и есть милая икона, образующая весну: она пространна“. Подавши цю пісню, що починається так: „Зима преїде. Солнце ясно. П. І. Житецький каже далі: „можна було-б подумати, що названо цю „милую икону“ малоросійською, не що до мови, а що до походження. Але ось виривок з оди Горація, перетолкованої малоросійським діалектом, як говорить сам Сковорода в заголовку до свого твору

Ах ничем мы не довольны: се источник всех скорбей.

Разных ум затеев полный — вот источник мятежей.

Коли Сковорода називав мову цього перекладу українською, то він, очевидно, не уявляв яскраво тієї мови, що нею він писав вірші й прозу. Нема нічого дивного тому, що твори його, надто прозові, були недоступні простому народові не тільки змістом, а й мовою. Зрозуміліші для народу були вірші Сковороди, але перші ніж перейти до народнього вжитку вони повинні були значно змінитись у мові. До таких віршів належить між іншими відома сатирична пісня, що починається словами „Всякому городу нрав и права“, поширена в багатьох редакціях — книжних, півнародних і народних. Цікаво, що Сковорода складав иноді свої вірші під впливом народних пісень, познаючи з них не так поетичні образи, як загальні ідеї, що більш, або менше відповідали його філософському світоглядові. Його прихильність до народньої пісні та народнього слова примушували його стати на шлях народнього письменника. До того-ж його змушував і народній склад його сатиричного розуму, нахил до рефлексії. Але Сковороді бракувало серйозного захоплення інтересу до долі того самого народу, серед якого він народився. Відціль несвідомість його в самому заході літературного викладу. Таким робом, слов'яно-українська мова поволі засвоюючи московські елементи, повинна була віддати своє місце літературній російській мові, якою цілком вільно вже володіли учні Сковороди. В цьому нас могли переконати виривки з твору одного з них Ковалінського. Таким робом, П. І. Житецький встановлює такі ґрунтовні тези що до мови творів Сковороди: 1) він завжди любив свою природню, цеб-то українську народню мову і в живій бесіді перевагу давав українській мові, 2) у науково-літературних працях особливо прозових він вживав мови, що становила собою чудернацьку мішанину елементів — слів та форм церковно-слов'янських, українських та московських і нарешті своїх власних, мішаних, україно-московських і не тямив виразно, що таке українська мова 3) на підставі цього він робить висновок, що твори його, особливо прозові були недоступні для народу своєю мовою, любов до українських пісень то впливом, яких він складав свої вірші, та до народньої мови, могли зробити зі Сковороди українського письменника і мовою, але цьому на перешкоді стала відсутність серйозного інтересу до долі українського народу.

Про мову і правопис в творах Сковороди ми маємо спеціальну розвідку проф. Бузука, викликану 200-х річним ювілеєм Сковороди, святкованим в Одесі. На підставі лінгвістичного аналізу — звучні, морфології, складні і словника проф. Бузук доходить до таких висновків. Писав Сковорода всі свої твори (за винятком латинських і грецьких)

змішаною, не досить ще виробленою мовою, в якій поруч з її головною основою — російською письменною мовою XVIII ст., знаходимо ще українські, польські й старослов'янські первістки. Така перша теза автора. Але аналіз свій він починає з української первістки, додаючи до цього також обмеження (слідкуючи за акад. М. Ф. Сумцовим) що в поетичних творах Сковороди українська стихія займає більше місце, ніж у прозових. Далі автор наводить багато прикладів українізму мови Сковороди в фонетиці. Дуже наближується власна мова Сковороди до української мови і з морфологічного боку (наводяться приклади). Тож і в словотворенні (багато прикладів). Але найбільше українізмів, каже проф. Бузук, знаходимо в словнику мови Сковороди. Серед лексичних українських рис мови Сковороди цікаві слова — болванѣти та іста, на які вже звернув увагу наш славетний філолог О. О. Потебня, що говорить про перше слово „живописность и месторождение этого слова ясны тому, кому случалось замечать вдали почти на краю горизонта стоящий на могиле болван, то-есть каменную бабу“. Іста - существо, сущность. (К истории звуков рус. яз., 11, 1880, 24 — 25). Дуже важне спостереження пр. Бузука, що українська мова Сковороди належала до східньо-південного, полтавсько-харківського діалекту. Досить добре знав наш філософ, каже проф. Бузук, старослов'янську мову. Володів він також і польською мовою (наведено мало прикладів). Спостерігаємо в мові Сковороди чимало ще грецьких і латинських слів, особливо в філософських трактатах. В наслідок якогось непорозуміння виникло власне ім'я Пинек (зам. сподіваного Питек відповідно гр. питекос). Мова російська впливала на Сковороду за поміччю російського письменства; другим джерелом її була зіпсована міщанська мова українських міст, як Харків (хотиш, фастал). Додамо до цього, що робила вплив та жива російська мова, яка була дуже розповсюджена по Слободській Україні за часів Сковороди і в школах і в дворянських і церковних колах, з якими мав тісний зв'язок Сковорода. Нарешті проф. Бузук висловлює думку, що Сковорода в своїй мові зробив перний крок у тому напрямку, яким пішов Котляревський, Шевченко і Квітка-Основ'яненко, які зробили південно-українське наріччя основою української літературної мови.

А ось тези доповіді проф. Синявського — „Мова творів Сковороди“, прочитаного на урочистому засіданні в день 200-хрїччя з народження Сковороди; їх склав він сам, за що ми висловлюємо йому подяку.

1. У другій половині XVIII ст. на Україні було 2 літературні мови: стара слов'яно-українська і нова російська.

2. Слов'яно-українська мова складалася з двох стихій: лексикон, морфологія й правопис в основі були ті, що вста-

новив М. Смотрицький у своїй „Граматиці“ (з домішкою українщини), фонетика - ж була переважно українська, а саме: а) ъ вимовлялось за і, б) ы й и вимовлялись однаково в тих випадках, коли тепер пишеться и, в) перед е приголосні були тверді, як і тепер, г) в певних випадках була середнє л і де - які інші.

3. Мова автографу Сковороди „Израильський змії“, як також і інших його друкованих творів мова слов'яно-українська XVIII ст., а не тогочасна російська, хоч і з чималою домішкою останньої. Стихії мови Сковороди йдуть у такій послідовності: слав'янська, українська, російська, а далі ще позначаються також впливи латинської (в синтаксисі й лексиці), грецької й де - яких інших.

4. Читаючи твори Сковороди, треба зважати на українську фонетику її, тоб - то приблизно так (в сьогочасній транскрипції):

„Проживи хоть триста літ,
Проживи хоть цілий світ,
Что тобі то помагаєт,
Если сердце внутр ридает“.

Трохи инакше вирішується питання про мову Сковороди А. Німчиновим. Його тези такі (у власному його викладі).

До часів Сковороди, каже К. Німчинів на Україні установилася літературна мова т. зв. „слав'яно - руська“, що була в основі своїй церковно - слов'янською мовою старо - вкраїнською ізводу із певною домішкою нових українізмів.

Пам'ятки з таким характером язика маємо, напр., такі „Краткое описание Малороссии“, „Черниговская летопись“, „Летопись Величка“, „Лет. Грабянка“, „Трагедокомедії“ — Лещевського, Дневники — Ханенка, Марковича, Странствованія Григоровича — Барського то - що.

З часів Сковороди ця традиційна мова порушується: з одного боку з'являються твори, що рівняються на російський літературний язик, та наближаються в бік рос. язика (напр., — „Краткое описание о козацком малорос. народе и военных его делах“ Петра Симоновського), — а з іншого боку з'являються твори з орієнтацією на український народний язик (напр., Сатири часів Розумовського, малоруські вірші, див. видання Петрова).

Підрахунок особливостей язика Сковороди та спорівнення з основним тодішнім літературним язиком на Україні — „слов'яно - руським“ показують, що язик Сковороди ухилився від цієї основи більше в бік російського язика, як українського народнього.

А ось висновки відомого класика проф. Ів. В'яч. Нетушила про латинську і грецьку мову Сковороди. Він каже: „Грамматическая сторона (относительно греческого языка у Сковороды) оказывается далеко не безукоризненной (есть

даже ошибки относительно ударений, в чем впрочем он сам сознается.

Напротив, латинский язык в произведениях Сковороды вообще правильный, стиль его легкий и простой, без всяких замысловатых конструкций и всегда умелый, все равно касается ли дело высоких материй или какого-либо случая из обыденной жизни... Уменье овладеть материалом обнаруживается у Сковороды особенно в легкости, с которой ему давалось латинское стихосложение (говорил даже экспромту). Большая часть его стихов написана элегическим двустишием. Но есть ямбические стихи и одна ода „на бедность в асклепиадических строфах с одним Гликоном“. Образчиком переводов на русский язык может служить ода Горация „*Otium divos rogat in patenti*“:

„Купец покоя сладко бога просит,
Когда по морю его вихор бросит,
Как луну, облак и звезды преясны
Скрыл преужасный“¹⁾.

Проф. С. С. Дложевський надруковав невеличку лінгвістичну розвідку „Плутарх у листуванні Сковороди“²⁾. Там він на підставі листування Сковороди з його учнем Ковалінським, приходить до висновку, що Сковорода, що цитує Плутарха частіше, ніж інших античних письменників, киркустувався виданням Плутарха Ксиландра, де був і грецький оригінал *en regard*, і латинський переклад (Венеціянське видання його *Moralia* 1560 р.) і брав свої цитати з нього в латинському перекладі. Проф. Дложевський пояснює цей факт не тим, що Сковорода, не знав грецької мови, навпаки, каже проф. Дложевський, він її знав, кохався в неї, викладав її в Харківському Колегіумі, сам перекладав латинською мовою грецькі вірші. Але все-таки латинська мова була його рідною стихією, грецьку він знав граматично і не так ґрунтовно; це пояснюються тим, що в Київській Академії латинська мова на викладах була основною, а грецька додатковою. На жаль, проф. Дложевський не мав у своїх руках перекладів Сковороди з Плутарха і тому його висновки на них і не поширюються.

Зупинімося на розгляді трьох тез Житецького. Перша теза не викликає суперечок: серед творів Сковороди нема написаних українською мовою, хоч дивно, що І. Житецький не згадав про одну пісню Сковороди, що немов-би є винятком з загального правила — я маю на увазі його пісню — „Ой ти птичко жолтобоко“. Спробуйте написати українською транскрипцією цю пісню — і перед вами буде твір, написаний досить гарною, близькою до народньої,

¹⁾ Фил. обозр. 1894, т. VII, кн. 2-я, стр. 290 и след.

²⁾ „Нам'ятн Г. С. Сковороди“. Збірка статей. Від 1923 р.

українською мовою. Ось, наприклад, як можна було - би написати 2-гу його строфу сучасним українським правописом.

Стоїть явір над родою,
Все киває головою,
Буйні вітри повівають,
Руки явору ломають,
А вербочки шумлять низько
Волочуть мене до сна.
Тут тече поточок близько,
Видко воду аж до дна.

Це, очевидно, і є зразок вдатнього українського твору Г. С. Сковороди, покажчик тієї височини та добірності мови, що могла досягти його мова в поетичних творах.

Це доводить, що Сковорода міг-би написати українською мовою прозові твори. Але чому він їх не писав українською мовою? Причина цього, на мій погляд, полягає в тому, що тоді ще не була вироблена наукова мова, а надто для викладу таких абстрактних дисциплін, як філософія, а зовсім не тому, що Сковороді бракувало серозного інтересу до долі українського народу, як це гадає П. І. Житецький. Котляревський положив фундамент української літературної мови й нового українського письменства і його цілком справедливо вважають за основоположника цього останнього. Але і за нього української наукової мови ще не було. Чи справедливо за таких умов вимагати від Сковороди, щоб він писав свої трактати українською мовою? Звичайно, ні, бо він не міг їх писати українською мовою, хоч-би навіть його цікавила доля українського народу. У нього не було до цього „статті“, а в невідомі йому статі він не бажав вступати — і вважав за краще писати російсько-слов'янською українською мовою, ніж кепською українською. Ми повинні зробити висновок протилежний до погляду П. І. Житецького на мову прозових філософських трактатів Сковороди. П. І. Житецький охарактеризував цю мову, що вона немов-би становить неприродню мішанину, амальгаму різних елементів і нічого не сказав про російську літературну стихію в мові Сковороди. Я не філолог і високо ставлю авторитет П. І. Житецького. Але не можу не сказати про своє вражіння читача прозових творів Сковороди. На мене вони справили таке вражіння, що де-які частини їх написані гарною на той час російською мовою, звичайно, з елементами церковно-слов'янськими, а іноді однак майже і без них. І коли ми всі поділяємо ту думку, що життєпис Сковороди складений М. І. Ковалинським, написано зразковою російською літературною мовою, що наближається до прози Карамзина, то й багато сторінок сковородинських творів написано стилем, що нагадує стиль Ковалинського, а головне те, що вони надзвичайно яскраві, мальовничі та

багаті на епітети. Ці останні риси мови особливо характерні, на мій погляд, для Сковороди і іноді просто захоплюють читача, свідючи за те, що тут ми маємо справу з письменником, який мислив не тільки поняттями а й поетичними образами, цеб-то, инакше кажучи, що в нього в прозі були елементи поезії, працював не сам розум, але й уява фантазія.

Ось зразок його алегоричних оповідань — його притчі.

„Наконец те два невольника пришли к великим горам. Они о своем освобождении благодарили богу. Но голод и скука по отечеству их мучила. Как утишился ветер, услышали шум вод и подошли к источнику. Старейший с них отдохнув несколько, осмотрел места около богатого сего источника, проистекающего из ужасных Азиатских гор. Конечно, говорит, недалече тут где то люди живут. Не знаю, кто бы мог поселиться в сих страшных пустынях, сказал молодой. По крайней мере виден был бы след какой либо к источнику. Да вблизи его по камням не видать, сказал старик, но в дальней околичности приметил я след, весьма похож на человеческий. Мало помедлив, поднялися узенькою тропою по кручам. Она привела их до каменной пещеры с надписью сею: сокровища света, гроб жизни, дверь блаженства. Не знаю, кий дух влечет меня в темный сей вертеп, говорит старик. Или умру или жив буду. Ступай за мной. Последуя предводительству духа, поїшли оба внутрь. Молодой, не терпя больше глубокія тьмы — ах. Куди идем? Потерпи. Кажется, слышу голос человеческий. И действительно стало слышно шум веселящихся людей. Приблизився к дверям, начали стучать. За шумом не скоро им отперли. Войшли в пространную залу, лампадами освещенную. Тут их приняли так, как родственников, сделав участниками пира“ ... А ось зразок його ліричної, патетичної, прозової мови. „Есть де в Европе некий пророк, святой Иеремий. Он нашел от трав сок, обновляющий ему и друзьям его младость, яко орлюю юность. Некий доктор медицины питался хлебом точию и водою и жил без всяких болезней лет 300... Некий калмык имеет столь быстрые очи, что яснее и далее видит, нежели кая либо зрительная трубка. А мои очи день ото дня слабеют. Не чаю прожить ни 20 лет. Кто же мне п кая страна обновит юность“.

А ось зразок яскравих розмов Сковороди, повних його своєрідної діалектики. Мова йде про довге життя. „Плюнь, голубчик мой, на Иеремееву юность, на докторово триста-четіє и на калмыцкіє глаза. Истинная дружба, правдивое щастье и прямая юность никогда никогда не обветшает. Все то не наше, что нас оставляет. Пускай будет при нас, поколь оставит нас. Но да знаем, что все сіе не верный наш друг. Один умирает в 30, а другой в 300 лет. Если

умирать есть несчастье, то оба бедны. Не велика в том отрада тюремнику, что иных в 3 часа, а его в 30-ый день вытащат на эшафот, Кое-ж то мне здравіе, коєму концом слабость. Кая то мне младость, рождающая мно старость“.

У мові Сковороди нас дивує та безліч текстів з святого письма, що розкидана по його творах, це разом з церковно-слов'янським характером його мови по багатьох місцях робить її такою важкою, що коли читаємо ці твори, то виникає іноді бажання, яко-мога швидче перейти через цю безліч текстів. Це спричинилось та й тепер спричиняється до того, що багато вважає мову Сковороди темною, незрозумілою, важкою для читання, далекою від живої мови. І цьому не можна заперечити. Багато сторінок його творів має саме такий характер, іноді немов вони переходять в старовинні казання українських проповідників XVII—XVIII в. Тут, безумовно, на нього впливала поширена тоді скрізь думка, що викладати високі релігійні, або філософські речі можна тільки церковно-слав'янською мовою. Та в суті речі це так і було, бо в церковно-слов'янській мові Г. С. Сковорода міг знаходити тай справді-знаходив найбільш розроблену форму для своїх теологічно-філософських творів, а коли в нього теологічний елемент був органічно з'єднаний з філософським, то цілком зрозуміло, що елементи цієї мови ми зустрічаємо у всіх його творах, почавши від трактатів і кінчаючи листами, але тільки з певною модифікацією; в одних творах та уривках, що мають переважно фрологічний характер, у творах присвячених алегоричному з'ясуванню біблій (Ізраїльський Змій, Жена Лотова, Потоп Зміїн)—Г. С. Сковорода вживає переважно церковно-слов'янської мови, у інших загально філософського, або загально-літературного характеру її заміняє російська мова з домішкою церковно-слов'янських та українських форм і виразів. Цитат з святого письма Сковорода наводить величє п силу і причина цього дуже зрозуміла—це з'ясовується тим, що він не тільки таким способом посилається на головне джерело свого спізнання—біблію, але ще й своєрідним освітленням їхньої ваги з погляду його науково-філософського світогляду. Крім того, ці цитати є для нього засобом для більш наочного виявлення певних понять. Що до цього, то вони для нього були тим самим, що й народні прислів'я, притчі та байки—його улюбленими афоризмами, де в стислій формі яскраво й, коли хочете, поетично виявилась його теоретична думка. Такі в його тексті з Спраха, як от, га-приклад „уста мудрых в сердце их“, або з Давида: „блажен муж, иже в премудрости умрет-же в разуме своем, научается святине, размышляя пути ея в сердце своем и в сокровенных ея уразумится“. Для Сковороди біблія у всій

сукупності свого змісту й форми була збіркою символів, алегорій. Як справедливо зазначає Вол. Ерн, символ для Сковороди це одна з центральних категорій його філософствування, розумові моменти у нього підлягають символістичному принципіві, а не навпаки. У Сковороди, як і у Платона, язык символів, має самодостотне значіння. Сам Сковорода в передмові до байок говорить: „істина гарному зору мудрих не здалеку бовваніла так, як простому розуму, але ясно, мов у люстрі, уявлялась, а вони, побачивши її живий образ, прирівняли її до різних тлінних фігур. Ні одні фарби не з'ясують лілею, нарцис так яскраво, як красно у них виявляє невидиму божу істину тінь небесних та земних образів. Не наводитиму прикладів символів у Сковороди—їх безліч і на них побудовано цілком такі його трактати, як Ізраїльський змії. У нього безліч порівнянь та зближень, можна сказати, що ними перенято всі його твори і він саму ґрунтовну думку висловлює в найрізноманітніших порівняннях. За справедливим виразом Вол. Ерна, ними не тільки наповнено, але й цілком насичено все думання Сковороди. Сковорода рішуче став на шлях символічної думки, йшов ним і тільки ним все своє життя. І не дивно, що центром його філософії є проблема біблїї, а разом з цим центральне місце в його стилі відіграє символіка образів у біблїї, в батьків церкви та почасти символіка взагалі, цеб-то те, що теоретики словесности називають поетичним мисленням. „В ній зібрано небесних земних та підземних тварин фігури, так, щоб вони були монументами, що ведуть думку нашу до розуміння вічної натури, схованої в тліні, як малюнок у фарбах своїх.“ Центральним символом, прообразом біблїї було сонце, а при ньому безліч інших фігур, наприклад, гора, камінь, субота, спокій символізують те-же саме. Змії є також символом. „Символи чіпляючись один за один, ведуть плазуючий розум наш до цілковитої божественної істини — відкривають немов-би другий гострий спіритуалістичний наш розум“ ... Такий органічний звязок символічного думання, розуму Сковороди та його символістичного стилю, мови. Символ в його мові грає далеко не службову, а головну роль і є наслідком його розвитку тої уяви, що нерідко набирала поетичних форм. Таким робом, і його поетичні спроби не випадкові; навпаки, вони були наслідком його патосу, поетичного, ліричного настрою. Ось зразок його мальовничих виразів, символів та порівнянь. „Если бы ты мне всеселенну дарил по плоти, я бы отказался и малые сторонки моей матери Малороссии и одной ея горы не взял- бы. Где мне ее девать. Телишко мое есть маленькая кучка, но и та мне скучна. Что есть плоть, если не гора? Что гора, если не горесть? „Афедрон со всяким своим лицом есть афедрон. Но храм божий всегда есть вместилищем

святини, хотя бы вид имел блудных домов. Женская плоть не мешает быть мужем мужескому сердцу. Вся переходят, любви же ни. Мир ловил меня, но не поймал (епитафия). Правда, нет приятнее для путешественника как говорить с ним о том городе, который все его труды покоем увенчает. Благодарение возсылаю блаженной натуре за то, что она все нужное легко добыточным сделала, а чего достать трудно, то не нужным и мало полезным (из Эпикура). Кому меньше в жизни треба, тот ближе всех до неба“.

Цікаві зразки іронії Сковороди: „Будь волк поваром, медведь мясником, а лошак под седоком. Сіе дело честное. Если-же волк свиряет в свирелку, медведь пляшет, а лошак носит поноску, нельзя не смеяться“.

Такий сатиричний характер має і віршована молитва святині - лицемірів.

„Древний век был для святцов,
 Ныне век есть не таков.
 Плюнь брат, на Сіон. Пой на светский тон.
 Скоро ль святость жить дождется
 Наша - ж где жизнь наживется.
 В молодые лета не зажить света
 Что - ж за користь свет молодому.
 В старом веке нет покою,
 Только болезнь со бедою.
 Тогда шастя хоть бы й было
 Но в старости не так мило“.

У всіх цих віршах іронія скрізь, де думку висловлено в позитивній формі, її треба розуміти в протилежному значінні.

„Блаженні, де, нищі... Изрядное блаженство, когда нечего кусать. Не тронь де чужого. Как не тронуть, когда само в глаза плывет. По пословице: на ловца зверь бежит. Я ведь не в дураках. Черепок нашел — миную. Хлеб попался — никак не пропущу... Мода и свет есть наилучший учитель и лучшая школы всякия школы. Правда, что было время, когда и нищих, но добродетельных почитали. Но ныне свет совсем не тот. Ныне, когда нищ, тогда и бедняк и дурак, хотя бы то был воистину израильтянин, в нем же лести нет. Будь ты каков хочешь в'нудре, хотя десятка шибениць достоин, что в том нужда. Тайная бог весть... Только бы ты имел добрую славу в свете... Не тот прав, кто в существе прав, но казаться правым умеет... Хитро лицемерствуя и шествуя стезою спасительные оные причты: Концы в воду... Кому меньше в жизни треба тот ближе всех до неба“. А кто сіе співає? Архидурак некий древній, нарицаемый Сократ. А подпеваєт ему весь хор дурацкий. А мы вот как поем:

„Жри все, что пред очима
 А щастію за плечима,
 Кто несмелый, тот страдает,

Хоть добыл, хоть пропадает.
 Так премудрый Фридрих судят
 А ум его не заблудят*.

Своєрідну й привабливу властивість мови та стилю Сковорода становили народні прислів'я та примовки - українські, московські, латинські: Од лиха відбігай (утікай), та хати не минай, або латинською мовою *Similem deus ducit ad similem...* „слепы очи буде ум иное деет“ або латинською мовою *i coeci sunt oculi, ubi mens aliud agit...*; такий дурний, що й до двох не полічить; не славна изба углами, славна пирогами; не красна челобитна словом, но законом. У істини проста мова. Високо полетіла, та не далеко сіла. На коні їде, коня шукає. Не зате чоловік жінку карає, що в гостях була, а за те, що дома не ночувала. Де був? У друга. Що пив? Воду солодчу ворожого меду. Шило бриєт, а бритва не берієт. Без бога ні до порога, а з богом хоч за море. Їхал в Казань, заїхал в Рязань. За богом підеш, гарний шлях знайдеш. На посаду моститься, мов коза на дах. Не те орел, що високо літає, а те, що легко сідає. Краще мені сухар з водою, ніж цукер з бідою. Дурний шукає місця, а розумного і в кутку не видно. Воля гірше неволі. Доброму чоловікові що не день, то й свято. В поле пшениця годом родиться. Стукотить, шумить, гуркотить, — що там? Мертва кобиляча голова біжить. Літала високо, а сіла недалеко. Далеко свині до коня. В поле пшениця годом родиться, а добрий чоловік завжди пригодиться. Спокій воду п'є, а неспокій — мед. Добре братство краще багатства. Вовка в плуг, а він в луг. Багато хитрощів знає лисиця, а їжак одну та велику. Чого не клав, не руш. Боязкого сина мати не плаче. Не їв легче, поїв краще.

Цікава українська пісенька, що співали на розвагу, Білгородському єпископові його співці:

Соловечку, сватку, сватку
 Чи був - же ти в садку, садку.
 Чи видав - же ти, як сіють мак.
 ти, чипачку, дурак.

Цікаві означення у Сковорода предметів термінами різних мов: по - українськи — гайстер (лелека) по старослов'янськи - еродій, по - грецьки пеляргос... по - латинськи сісонія, по - польськи — боцян. Г. С. Сковорода широко користується етимологічним значінням слів для визначення їх переносного значіння.

Щоб ясніше й зрозуміліше висловити свою теоретичну думку, Сковорода користувався байками, вставляючи їх в текст своїх філософських трактатів; вони часто переняті народнім гумором. Щоб вказати, що щастя не треба далеко шукати, що воно в нас, Сковорода наводить таку байку,

що він узнав ще з дитинства: „Дед и баба сделали себе хатку да не прорубили ни одного окошка. Не весела хатка. Что делать? По долгом размышлении, определено в сенате идти за светом доставать. Взяли мех, разинули его в самый полдень пред солнцем, чтоб, набрав будто борошна или воды, внести в хатку. Сделав несколько раз, есть ли свет. Смотря—ничего нет. Догадалась баба, что свет, как вино из меха вытекает. Надобно поскорее бежать с мехом (обратно). Бежучи на дверях оба сенаторы: один ногою, другой головою зашиблись. Зашумел между ними спор. Конечно, ты выстарел ум. А ты и родилась без него. Хотели поход воспріять на чужие горы и грунта за светом, помешал им странный монах. Он имед от роду только лет 50, но в сообщении света великий был хитрец. За вашу хлеб и соль не должно секретной пользы утаить. По его совету, старик взяв топор начал прорубивать стену с таковыми словами: свете веселый, свете жизненный, свете повсемественный, свете присно-сущный, свете нелицеприятный. Посети и освети храмину мою. Вдруг отворилась стена, наполнил храмину сладкий свет и от того времени даже до сегодня начали в этой стране созидать светлые горницы“. Це, напевне, переказ, народньої української байки, однієї з тих байок, що збірник їх видав М. П. Драгоманів; її Скворода, напевне, тільки переклав московською мовою, залишавши де-які українські вирази, як хатка, дід, баба, борошно.

А ось зразок байки про неписьменного Марка, власного твору Сквороди. Ця байка цікава тим, що становить собою уламок загинулого твору Сквороди: „Неграмотный Марко, або Марко препростий. Неграмотный Марко (выслушайте басеньку) добрался до рая, вышел Петр с ключами и, отверзая ему райския двери, спрашует: учился ли ты священных языков? Никак, отвечал простак. Были в академиях? Никогда, отче святыи. Чол ли древних богословов книги? Не чол: я аза в глаза не знаю. Кто-ж тебя исправил на путь мира? Меня исправили три регулки. Кии три регулки? А вот они. Первая сия—все то доброе, що определено и святым людям, вторая—все то не велико, что получает и беззаконник, третья: чего себе не хочешь другому не желай. Первая и вторая домашнія и я их сам надумал, а третья есть апостольский закон, для всех языков данный. Первая родила во мне Ювле терпение и благодарность, вторая дарила свободу и ото всех мірских вожделений, третья примирила меня со внутренним моим господином. Апостол, взглянув на него просвещенным яко солнце лицом, сказал: о благодословенная и благодарная душа! ввійди во обитель отца твоего небесного и веселись вечно, мало ты кушал, а много сыт“.

„Цікава легенда про те, як уперше прийшла на Україну божа діва-істина. Першим зустрів її біля своєї хати старий Маной з жінкою своєю Каською. Маной суворо запитав її: як тебе звать, жінко? Хто ти, відкіля? Я Астрая (зоряна горняя), відповідала діва. Зненавидівши злість світову, я прийшла до вас, почувши, що в вашій країні панує благочестіє й дружба. Діва була бідно одягнена і з палицею в руці. Старий подумав, що це повія, й заявив, що її у цій країні нема місця, бо хто вона, за те говорить її вигляд та одіж. Діва засміялась, а старий дуже розсердився. Побачивши - ж, що жінка його Каська винесла мандрівниці по звичаю гостинности чистого хліба на дерев'янім блюді, і зовсім сказився. Що ти робиш, безумна, серед жінок? — гукнув він на жінку. Не знаєш, хто ця подорожня, а вже поспішавш гостинно її зустріти! Діва відповіла: не вихваляй людини за вродливість її і хай не буде тобі вона огидна виглядом своїм. Потім він побачив на голові її світлосяйний вінець, блискучі очі і здивувався, замислився і жахнувся, коли почув солодкі пахощі її уст. Жінка повела мандрівницю до світлиці, помила її по звичаю ноги та намастила маслом голову. Маной почав тоді цілувати її руки, хотів був поцілувати й ноги, та діва не дозволила цього. „Маю одну гуску, сказав старий, та й ту для тебе на обід заріжу. Діва дивлячись у вікно, посміхалась, бачучи, що старі господар та господарка новим способом ловлять гуску. Вони бігали, хиталися, падали й сварилися. Діві здалося чудним, що старий спіткнувся через стару та й покотився. Що ти? Постарішав на розум, чи що? А в тебе його й ніколи не було, відповів старий та підвівся з землі. Гостя, вискочивши з хати, сказала, що я геть піду, коли ви не дасте гусці спокою. Так умовившись, увійшли всі до хати. Замість обіцяної гуски в саду приймали та частували небесну гостю та божественну мандрівницю яєшнею та ячмінною з маслом кашею. З того часу навіть до цього дня ячмінна кутя є в звичаї нашої країни“. Цікаво до цього додати, що в притчі про вбогого жаворонка, (де поміщено цю легенду), названо й інші прості українські рослинні страви: боби, ріпа, капуста та ячна каша з маслом — кутя. Пили там міцний мед, п'яне пиво та, як його називають на Україні, головичник, діти - ж воду та квас. Два хори (один запитання, другий відповіді) співали на бенкеті пісню Різду під гру сопілок. Дуже подобалися Г. С. Сковороді уподіблення. Ось зразки: „Я-б желал быть человеком высокочинным, дабы мои подкомандные были крепки, как россияне, а добросердечны, как древние римляне, когда-б у меня дом был, как в Венеции, а сад как во Флоренции, чтоб быть мне и разумным и ученым и благородным, богатым, как бык. Что ты врешь. Богатым как жид, дюжим как бык, пригожим как

Венера, спокойным как однодворец... хвостатым как лев, головатым как медведь, ухатым как осел". Цей також бажав бути горбатим, мов верблюду, пузатим, мов кіт, носатим, мов крокодил, вродливим мов хорт, смашним мов кабан. А ось зразок Сковородинської іронії: „Ти вже й на другий бік, мов п'яний лях через кобилу перескочив". Ось порівняння: „Взглянь тепер на волнующеся море, на многомятежную во всяком веке, стороне и state толпу людей, так называемую мир или свет. Чего он не делает? Воюется, тяжби водит, коварничит, печется, затевает, строит, разоряет, кручинится, пенит"... Це нагадує вирази Л. Н. Толстого в його „неделании". „Або - без смаку їжа, без очей зір, без стерна корабель, без діла мова, без природи справа, без бога життя — в те саме, що не помірявши будувати, не покроївши шити, не маючи малюнка писати, та без такту танцювати" Серце жадібне до золота, що любить мудрувати про одні гаманці, лантухи та чемодани, в справжній верблюду, що любить пити каламутну воду та якому вантаг перешкоджав пролізти через вузькі двері в країну вічності". Ти з твоїми вигадками скидаєшся на вербу, яка одночасно хоче бути і дубом, і кленом, і липою, і березою, і смоковиною, і маслиною, і явором, і фініком, і рожею, і рутою, і сонцем, і місяцем".

Цікаві бувають яскраві протиставлення у Сковороди: „в якій країні менше родить плодів, там в нагороду здорове повітря. Де менше клюкви та черники, там менше скорботної хвороби".

А ось зразок натхненого, патетичного поетичного змалювання суму, туги, нудьги, скорботи, викликаної у людщині браком праці спорідненої їй природи. „Тогда душа грустит и мятется, будто пчела, запертая в горнице, а солнечный светлейший луч, окошка окружающий, зовет ее на цветоносные луга. Сія мука лишает душу здравія, разумей мира, отнимает кураж и приводит в расслабление. Тогда она ничем не довольна — мерзит состоянием и селением, где находится. Гнусны кажутся соседи, не вкусны забавы, постылые разговоры, неприятны стены, не милы все домашние, ночь скучна, а день досадный, летом зиму, а зимою хвалит лето, нравятся прошедшие Авраамские века или Сатурновы, хотелось бы возвратиться из старости в младость, из младости в отрочество, из отрочества в мужество, хулит народ свой и своя страны обычаи, порочит натуру, ропщет на бога и сама на себя гневается, тое одно сладкое, что невозможное, вожденное, что минувшее, завидное, что отдаленное, там только хорошо, где ея и тогда, когда ея нет. Больному всякая пища горька, услуга противна, а постель жестка. Жить не может и умереть не хочет. Млось у врача — есть предводительница всем телесным болезням и воз-

мущениям. А душевное неудовольствие дверь есть всем сердечным страстям и внутренним обуреваниям: Невиден воздух, пенящий море, не видна и скука, волнующая душу, невидна — и мучит, мучит — и не видна. Она есть дух мучительный, мысль нечистая, буря лютая. Ламлет все и возмущает, летает и садится на позлащенных крышах, проницает сквозь светлые чертоги. Садится у престолов сильных, нападает на воинские стены, достает в кораблях, находит в Канарских островах, внедряется в глубокую пустыню, гнездится в душевной точке“.

Яке - ж місце займає Гр. Сав. Сковорода в історії українського письменства взагалі? Для вирішення цього питання не можливо відрізнити в Сковороді письменника від філософа і навіть людини, бо все це у нього було злито в єдиний моноліт. І це добре зрозумів новіший історик українського письменства С. О. Єфремов. Він одводить Сковороді в своїй історії українського письменства почесне місце і на 5 сторінках малює нам образ цього видатного філософа-письменника, кажучи, що ним і невідомим автором „Истории Руссов“ закінчилася доба старого письменства і одночасно почалася зоря нового, доба — відродження.

„Впливу від Сковороди, каже він, безперечно зазнав і батько нового українського письменства Котляревський, і батько української повісти Квітка. Проте не своєю філософією і не своїми літературними, до того - ж досить з художнього погляду й невисокої вартости творами цікавий нам тепер найбільш Сковорода. В історії української самосвідомости й національної думки, а через те й літературного розвитку, найбільш важить те, як Сковорода ставився до рідного краю й народу. І з цього погляду нам любо зазначити високий ступінь його свідомости. Він любив свій край і народ і того - ж навчав словом і життям своїх учнів... І словом, і ділом (він) доводив, який дорогий йому той народ. І доводив саме тоді, коли вищі класи мали народ за робочу худобу, за спосіб наживи, коли на Україні в самому розпалі був процес покріпачення селянства... Дарма, що сам Сковорода, як вихованець схоластичної школи, не писав ще народньою мовою, хоч і думав, що „малоросійського діалекту“ вживає і за ним прийдуть нові люди, які вже і цю його помилку поправлять і понесуть світло письменства тим, „кто имеет право сказать: и я человек, и мне, что человеческое, то не чуждо“. На українському ґрунті, де лишались були знов сами за себе кріпаки та прості люди, думка ця була надто велика і творча: вона спонукала освічених людей спуститися з людською м'ркою до народу, відшукати людину під грубою свиткою кріпака й заходитись коло того, щоб ту людину витягти з обставин її нелюдського життя... Зерно правди, добра й любови до рідного краю

та народу, яке засівав по Україні Сковорода прикладом свого життя і творами, не пішло марне, а знайшло добрий родючий ґрунт у серцях багатьох людей, а через них зійшло і знайшло вже рясний врожай в образі українського письменства з його гуманністю та демократизмом¹⁾. І справді треба погодитися з тим, що Сковорода стоїть на межі старої і нової доби в історії українського письменства і ним кінчається старе українське письменство XVII—XVIII в.в. і розпочинається нове. З старим його звязують літературні форми, традиція і школа; і тут він нагадує нам і Лазаря Барановича і Ант. Радивилівського і Георгія Кониського і що до мови, і що до літературних форм. А що до ідейного змісту, тут вже він виступав перед нами, яко великий реформатор, навіть революціонер, що нагадує нам про будуччину — про українське народолюбство, скажемо, шевченківських часів і шевченківської ідеології кирило-методіївців або навіть українських народників 60-х років, що опростилися на зразок його і ходили у народ.

І справді є де-яка ниточка, яка звязує його з українськими письменниками-народолюбцями пізніших часів. Батько нового українського письменства І. П. Котляревський, що взяв на себе завдання, не виконане Сковородою, — утворення літературного українського язика, переробив вірш Сковороди „Всякому городу нрав и права“ і вставив його в свою „Наталку Полтавку“ в такій редакції:

„Всякому городу нрав і права,
Всяка імієть свій ум голова,
Всякого прихоті водять за ніс,
Всякого манить к наживі свій біс.
Лев роздир еть там вовка в куски;
Тут - же вовк цапа скубе за виски.
Цап у городі капусту псує,
Всякий з д.угого бере за своє;
В-який. хто вище, то нижчого гне,
Дужий безсильного давить і жме.
Бідний багатого — певний слуга.
Борчиться, гнеться перед ним, як дуга;
Всяк хто не маже, то дуже скрипить,
Хто не лукавить, то ззаду сидить,
Всякого рот дере ложка суха,
Хто - еть на світі, щоб був без гріха“

Котляревський взяв у Сковороди тільки перші два ряди його вірша, а всі останні склав сам але, можна сказати, в дусі переробок цього Сковородинського вірша, де матеріал брався з життя про людську неправду, коли у самого Ско-

¹⁾ Єфремов. Історія українського письменства, вид. З. К. 1917 ст. 111 — 116.

²⁾ Твори Ів. Котляревського, Гулака Артемовського, Гребінки. Львів. 1904, стор. 261.

вороди ця думка викладена в широкий філософський висновок про мудре життя чоловіка з епіграфом з Сираха. Окрім цього позиченого сюжета пісні Котляревського, до Сковороди наближає його також і те, що Сковорода був найвидатнішим представником відродження класицизму на Україні, а Котляревський склав перелицьовану Енеїду, значить теж цікавився пам'ятками класичного письменства: Сковорода добре знав римських поетів, істориків, філософів і взагалі письменників і що до Віргілія, то ми маємо на нього у Сковороди декілька вказівок: він радить своєму учневі Ковалинському читати його укупі з Горацієм і Овідієм (стор. 105), він узяв з Енеїди Віргілія один вірш і сам переробив його (стор. 277—298). Але окрім цього — і це найважливіше — до Сковороди наближала Котляревського ідейна спадщина Сковороди — його думка про добробут народу.

Ідейний вплив Сковороди, каже С. О. Єфремов, позначився на творах Котляревського, всю літературну діяльність якого можна вважати за практичний приклад теоретичної тези Сковороди, що наука й письменство не повинні вмальовувати свого впливу самими верхами нації, а мусять служити цілому народові... Народолюбний та українолюбний дух українського філософа вітає над життям і творами першого нашого письменника нових часів і без великої труднощі можна вишукати немало паралельних думок з творів Сковороди й Котляревського. Наука філософа додала поетові ідейного оправдання й теоретичних підстав до невизначеної, чисто стихійної любові до рідного краю, яка жевріє у кожній людині, аж поки великим вогнем спалахне під враженням кривди, батьківщини наподіяної. Філософські абстракції Сковороди вплили у Котляревського в конкретну форму літературної діяльності мовою рідного народу¹⁾. Ось декілька рядків з Енеїди, де яскраво виявляються соціальні сьмнатії цього письменника — вони були на боці селян кріпаків, а не панів:

Панів за те там (в пеклі) мордували
І жар ли зо всіх боків,
Що люлям льготи не давали
І ставили їх за скотів.

А хто попав у рай:

Це бідні нищі, нап'ячені,
Що дурнями счисляли їх,
Сліпці, хромі, сліпорожені,
З яких був людський глум і сміх,
Це — що з порожніми сумками,
Жили голодні під тинами,
Собак дражили по лаврах,
Це ті, яких випрогажали
В потилицу і по плечах*.

¹⁾ Єфремов. Історія українського письменства, стор. 170 — 171.

Можливо, що Г. С. Сковорода мав вплив не тільки на полтавця Котляревського, а й на слобожанських, харківських письменників — Гулака Артемовського й Квітку — Основ'яненка. Фактичних указівок на знайомство Артемовського з Сковородинськими творами ми не маємо. Але Гулак Артемовський надрукував свого „Пана та собаку“ 1818 року і у цьому творі висловився проти кріпацтва. Гулак Артемовський переробив декілька од Горація способом Сковороди і перелицьованої Енеїди Котляревського і в посланні до Пархома провадить в гумористичній формі ту думку, якої часто торкався Г. С. Сковорода — про смерть, яка чекає кожного — і багатого, і бідного, і царя.

Така провідна ідея у вірші Сковороди „Всякому городу“. Близьку до цього думку провадив Сковорода в перелицьованому з Горація віршу про спокій (стор. 278 — 279). У Гулака Артемовського ми теж бачимо перелицьований з Горація вірш „До Пархома“, присвячений смерті, де провадиться навіть занадто реалістична думка про те, що усе земне піде прахом, коли прийде смерть.

Пархоме! В щасті не брикай,
В біді притьмом не лізь до неба,
Людей питай, свій розум май,
Як не мудруй, а вмерти треба.
Ори і засівай лани,
Коси широкі перелогі
І гроши за баштани
Лупи, та все одкинеш ноги!

Це немов перевернена на практичний кшталт думка Сковороди: „а мне одна только в свете дума, как бы умерти мне не без ума“, або, як сказано у переробці цього віршу:

Честь, благородство за ветром летит,
Труп - же смердаший смерть в яму тащит,
Все остается его при двору —
Тело несут на Холодную гору.

Схожий в де-якій мірі мотив і у Глака Артемовського в його переробці оди до „Грицька“:

„Ну, а Сірко“, Богдан, Мазепа і Палій
Хиба попам, старцям обідів не справляли,
Хиба церков, дзвіниць не мурували,
Хиба не стағили хрестів на стовповій?
А дуже-ж тим вони од смерти одкупились!
Любісінько лежать там, де і всім лежать.
Чи сріблом суїні їх, чи дірками світились
І дрантя і реbron — все хробаки з'їдять¹⁾.

Гулак Артемовський приїхав до Харкова 1817 р., деб - то тоді, коли про Сковороду ходили там перекази, він брав

¹⁾ Твори Ів. Котляревського, Артемовського, Гулака, Гребінки Л. 1904. стор. 335 — 372, 383, 392 — 393, 399.

участь у харківських часописах, де вміщено були спомини про Сковороду, він мав можливість читати у рукописах і твори самого Сковорода; того - ж 1817 р. було надруковано цікаві спомини про Сковороду Вернета, Гес - де - Кальве; ще раніше—1816 року вийшла у Харкові книжочка Масловича про байкарів міг читати байки Сковорода він сам. У 30-х роках з'явилися цінні розвідки про Сковороду Срезневського Хіждеу. І коли ми згадаємо, що Г. Артемовський не був демократом а більш мостився біля високого уряду, бажаючи здобути чини та ордени, то треба буде прийти до висновку, що піклування про народ в де-яких з його творів має підставу з одного боку в його дитячих роках (він був сином сільського попа і ненавидів польське панство), а з другого, можливо, і в літературному впливі на нього демократичних ідей Котляревського, Квітки й старчика Сковорода. Недурно Артемовський звертається до Квітки з суплікою за зневагу Рябка, де каже:

Хто, Грицьку, до кого, а ми до тебе влвох
З суплікою прийшли Рябко та я. Ох - ох!
Не дай загинуть нам, не дай з нас кепкувати,
А доки - ж буде нас зле панство зневажати.

Грицько Основ'яненко хоч теж був пан, але від нього „ніхто не плаче на селі“.

Г. Ф. Квітка - Основ'яненко був третім українським письменником, на якого мав ідейний вплив Г. С. Сковорода. Сковорода бував у батька Григорія Федоровича Квітки (йому було 16 років, коли вмер Сковорода; сам Григорій Федорович оповідав про своє знайомство з Сковородою і робив гумористичні додатки до його пісні „Всякому городу“. І може в тій переробці цієї пісні, яка дійшла до нас, є де-що і з додатків Квітки. У всякому разі з цього видно, що Квітка цікавився цією філософською піснею Сковорода і її моральним змістом.

Більш того: можливо, що Сковорода мав вплив і на релігійний настрій Квітки, який вступив навіть був на деякий час у ченці, і на його розум. „Народоловний щирогуманний напрям“, каже С. О. Єфремов, прийшовся, якраз до Квітки, що був людиною надзвичайно чулого серця та м'якої влачі і виховався до того - ж у традиціях і під впливом гуманістичної філософії Сковорода¹⁾.

Потяг до правди (як у опов. Перекоти - поле), неуставне шукання її і певнісінька віра, що правда переможе — це головний мотив Квітчиних творів і власне всі вони в тій або іншій формі, позитивну чи негативну дають ілюстрацію до питання, як жити по правді, або виставляючи просто ідеал правдивого життя або показуючи, що робиться з людьми,

¹⁾ Єфремов, стор. 21.

коли вони відбігають од того найвищого мірила людських учинків. Правду Квітка розумів широко, перед лицем її на цім світі усі рівні: всі тут, каже Квітка, такі-ж гості, як ти і усякий чоловік — чи цар, чи пан, чи архирей, салдат чи личман („Маруся“)¹⁾. Це бажання, як ми знаємо, було і найголовнішою рисою життя і науки Сковороди, і воно нагадує нам його приспів: „а мене одна тільки в свете думка, как-би умерти не без ума“. А хто може спокійно вмерти, проживши мудро свій вік?

Кто-ж на ее (смерти) плюет острую сталь?
Тот, чья совесть, как чистый хрусталь.
„Изойди дух мой на горы,
Где правда живет свята;
Будь чист хотя на час малый
Дабы ты высерь валетел“

Кличе усіх Сковорода в 2-й пісні свого „Сада“.

Недивно, що Квітка, який родився в Слобожанщині, знав Сковороду, який значну частину життя провів і умер в цій країні; не дивно, що його твори знав і Котляревський, який народився 1769 року в Полтаві, коли Сковорода теж був родом з Полтавщини і де-яку частину життя з ого теж провів на Полтавщині і тільки у 1759 року перейшов звідтіля на Слобожанщину; у всякому разі він міг знайомитися з творами Сковороди ще за життя Сковороди (до 1794 року).

З творами Сковороди знайомився в свої дитячі роки четвертий український письменник-представник і основоположник нового напрямку в його розвитку — геніальний кобзар з кріпаків Т. Г. Шевченко. Цікаво, що козачий син Сковорода з Дніпровського лівобережжя мав вплив на кріпака з селян правобережжя. Про це ми маємо свідоцтво Шевченка в Посланії до Козачковського:

„Давно це діялось. Ще в школі
Таки в учителя дяка
Гарниенко вкраду п'ятака
(Бо я було трохи не голе,
Таке убоге). — Тай куплю
Паперу аркуш і зроблю
Маленьку книжечку; крестами
І везерунками з квітками
Кругом листочки обведу
Тай списую Сковороду
Або „три царіє со дари“
Тай сам собі у бурьяні.
Щоб не почув хто, не побачив
Виспівую було та плачу“.

Це діялось, як Т. Г. учився в школі, а це було на самому початку 20-х років XIX ст. (Шевченко народився 1814 року на Київщині). Де тоді здобув Шевченко Сково-

¹⁾ Єфремов, стор. 24.

родинські твори? Можливо, що у того дяка, що навчав його в школі. Рукописні твори Сковороди, як ми знаємо, були розповсюджені по Лівобічній Україні, заходили вони, очевидно, і до Київа, зайшли таким чином і в Кирилівку, де вчився Шевченко, до того самого дяка, у якого він вкрав п'ятака, щоб купити паперу на книжечку, куди заводив пісні Сковороди — мабуть, вірші його „з Сада божественных песней“, що він може виспівував, як і про трьох царів з дарами.

А що таке — „три царіє со дари“? Здається Різдвяна драма М. Довгалевського 1736 року з прологом, епілогом і інтерлюдіями і кантами після кожної яви. В пролозі до неї виходить Валаам і каже про народження Христа.

Семи унуки мої, тріє цари сильни
Водимії звездою, дари изобильни
Принесуть...¹⁾

Цей Довгалевський був учителем піітики в Київській Академії 1736 — 1737 р.р., а гумористичні інтерлюдії були складені його учнями — студентами, між ними й козачим сином Стародубського полку Лебединським. Сковорода - ж вступив до Академії 1738 — 1739 року, цеб-то незабаром після цього. Зрозуміло тепер, що Шевченко виспівував сам собі у бур'яні і Сковороду — його віршовані пісні, покладені на музику і драму Довгалевського, де теж були співи, як поважні в самій драмі, так гумористичні в її інтерлюдіях, де виведено було астролога, і селянина хлопа, і козака, і ляха, і пана, які співали пісень. Козак співав

Мати моя старенькая, чи ти мні раденькая?
В дому не сидіти:
Ліси, поля спустошені, луга, сіна покошені;
Тільки - ж правда, що треба взирати на бога²⁾
Пойду знов на Січ, мати, пойду долі вниз шукати.

Оттак в цих схоластичних творах пробивався живий струмент народньої мови і це був той скарб, та спадщина, яку кріпак хлопчик Тарас унаслідував від старого українського письменства в своїх дитячих роках. Другим таким скарбом далеко ще більшим і ціннішим була народня словесність — історичні і сучасні йому пісні і перекази про минуле України, на підставі яких він потім написав багато своїх поетичних творів в тому числі і своїх „Гайдамаків“. — Т. Г. Шевченко згадує про Сковороду і в своїх поемах і оповіданнях російською мовою, наприклад, в „Княжні“, в „Близнецах“³⁾.

¹⁾ Н. И. Петров. Очерки истории укр. литерат. XVII — XVIII в.в. X. 1911, стр. 294 — 295.

²⁾ Там-же, стр. 300.

³⁾ Поэмы, пьесы и рассказы Т. Г. Шевченко, X. 1888. Изд. ред. „Киевской Старины“.

Поема Куліна про Сковороду малює нам справжнього, Сковороду. Наведу із різних місць поеми кілька уривків де досить яскраво малюється постать Сковороди:

Поля, луги, стави, млини
Все гарбали нові пани;
Шкварчав на панство за хижацтво
Хиба Грицько Сковорода.
Простоти - ж духа не підняв
Бо рідне слово занедбав. .
Так тільки вчена миш читає
В нас письменна Сковорода.
Цуравсь козанького шляхетства,
Цуравсь славетного купецтва,
Цуравсь хантурників попів,
Цуравсь митрованих ченців...
Не був пустинником аскетом,
Людей розсудливих любив,
І з багачем за брата жив,
І з праведним анахоретом.
Та знав, де щира простота,
А де лукавство й суєта.
На бенькетах ніхто не бачив,
Грицька з зажерливих панів;
Любив найбільш він мужиків
І псалми їм свої товмачив.
Річ виша, як було заграє
На чужоземній флейті їм,
Або побожно заспіває
Прегарним голосом своїм.
Грицько жив странником убогим
Домівки власної не мав;
Був стоїком правдиво строгим,
Гріхом стяжання многе звав
Та миром гордував лукавим
І царства божого шукав.
І подвизавсь не для похвал,
Не для людської чести слави.
Та щиро ближнього любив
І на собі його учив,
Та в мирі був ченцем без ряс
І навіть риби не вкушав,
Та все, на що мир тяжко ласий
Високим духом отвергав.
Забудуться й пісні й казки,
В котрих грасують козаки,
Взятимуть усі Чорнухи —
Благословенне те село,
Що нам Сковороду дало.
Пересельником себе в народі
І странником на світі знав
Та рятував людей в пригоді;
Народ святим його прозвав.
Часом у пасіці видали
Грицька і з дідом простаком
У двох собі трапезували
І весело було обом.
Вони про бога розмовляли
Так, мов його обличчя знали,

Так, мов блаженні рибарі
В Генесаретській стороні.
В тихій леваді розмовляє
Було в простацтвом цілий день
І мудро змишлених пісень
Малечу і батьків навчас,
У красний вік Вкатерини
Ти був найкращий в нас талант.
Ума і серця України —
Передовик репрезентант,
З тобою, Грицьку, воскресення
Твого народу началось.

„Ліричний роман“ Вал. Поліщука „Григорій Сковорода“ не закінчений — з нього надруковані лише уривки. Ось їх зміст. Сковорода за кордоном у Офені і висловлює думки про смерть, якою кінчається життя кожної людини; думки носять матеріялістичний характер „сьогодня я живу, а завтра жить не буду. Кому-ж потрібне те, що я жив, і ріс“. Тут-же він наводить текст своєї пісні — пройшли — хмари — радісна дуга вже сяє... Далі описується перебування Сковороди на пасіці, де він бесідує з пасішником і викладає йому свою філософську науку про два світа, про самопізнання; тут є цілі уривки з творів Сковороди про лицемірів святости. Далі малюється зустріч Сковороди з повстанцем, який вислухавши його поучення, не витерпів і звернувся до нього з гострими словами прокльонів: „прокляття тим, що дурманяють нам мозок, що бідному надію на бога закладають... Геть, геть од нас, тумане солоденький. Хіба козацький рід скориться до кріпацтва. Хіба цариця права не стоптала поставленого в Переяславі Богданом. А ти до бога та до раю кличеш, коли на панщину немилу, нас твої друзі виганяють. Ти-ж того, як сліпий не бачиш. Ні, хай погибель от таким пророкам... А ти облудливо істото, ти не панам і не для нас, а сам для себе та для свого бога пишаєшся смиренством, та у чеснотах прієш. Спочатку гомін, потім буря — бунт...“ (Шляхи мистецтва, № 5. X. 1925 р. Вал. Поліщук, Григорій Сковорода, стор. 12 — 16). Підход до Сковороди тут, як ми бачимо, негативний, оцінка сучасна з боку пролетарського художня формат задовольняє.

Зміст симфонії П. Тичини про Сковороду такий. Сковорода в Китаївській пустелі біля Київів в гостях у свого родича Юстина; предається самопізнанню, грі на флейті, єднанню з природою, але в церкву не ходить. Зустріч його з кріпачкою Маринкою, яка відкрила перед ним знущання панів і непотребство ченців; його охопив великий гнів на панів і він уперше поглянув іншими очима на небо, землю і себе; він урозумів, що єднався з шляхтою а не з народом і що йому треба підняти меч за пригноблених. Розмова з Юстином і ченцями, гострі докори їм і порада: покиньте

рясу і пахать ідїть. В курепі, де відпочив, він вирішив — покинути Лавру. На дні рову він побачив убитого повстанця — Маринчиного брата і зарядав. Метнув у небо очі, повні неспависти. Почув навіки, що всеблаженний не дає вже йому заспокоєння і що сам він одиниці йому спокою не дасть. Зря до бога мертвого взивать і потрясати душу перед істуканом зря. Зря виховувати душу в правді і туркотіти голубом, коли кругом насильство. І зрозумів Сковорода повстання і хоч він знав, що не йому підняти безщасних, що мови народньої по академіях забув, але духом зрозумів, що зараз зараз-же підготовляти дїнь той треба, зараз“. Архитек оніка симфонїї витримана. Сковорода тут одначе не такий, яким він був у дійсності, а яким його бажав бачити сучасний пролетарський поет. Що до форми і мови, то симфонія має великі достоїнства.

(Шляхи мистецтва, № 5 К. 1923, Павло Тичина, стор. 7 — 12).

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Погляди на науку Г. С. Сковороди

Погляди його сучасників і колишніх біографів. Оцінка його філософії у Філарета і коротенькі замітки у нових біографів. Оцінка філософії Г. С. Сковороди і О. Я. Єфіменко. Оцінка проф. Зеленогорського, професор А. С. Лебедева Ф. Кудринського, Краснюка, Вол. Єрна. Відношення до сектарства — думки Вол. Бонч-Бруєвича, П. Мілюкова. Моя паралель Г. С. Сковороди і Л. Н. Толстого. Оцінка А. Товкачівського, проф. Гордієвського, проф. Шпета.

Познайомившись зі змістом творів Г. С. Сковороди, як з матеріалом, що малює його філософський світогляд, я тепер повинен зупинитися на тих поглядах, що були висловлені на його науку, на його світогляд. Це буде підходом до мого власного викладу його філософської концепції.

Погляди старих дослідувачів на науку Г. С. Сковороди тепер, власне, не мають жадної ваги, та й для свого часу вони мало чого були варті: вони були дуже поверхові та помилкові тому, що автори їх не були навіть докладно знайомі з творами українського філософа. Друг, учень та біограф Г. С. Сковороди М. І. Ковалинський, правда, безумовно гарно знав твори Г. С. Сковороди, але у нього ми знаходимо лише реєстр їх, без оцінки, яку він, звичайно, міг-би подати; однак він обмежився тільки життєписом Г. С. Сковороди. І багато інших осіб було знайомо з творами Г. С. Сковороди за його життя, але не подавало до друку оцінок тому, що й самі твори за життя Г. С. Сковороди не друкувалися. І швидко після смерті Сковороди можна було зустріти людей, які цікавились його творами — один з таких прихильників його праць викликав, як каже Снегірьов, через Московські „Відомості“ осіб, які-б бажали разом з ним читати твори „українського мудреця“. Гес-де-Кальве не вивчав творів Сковороди, але все-таки вважав можливим говорити про його містицизм. Те саме треба сказати і про Вернета. Снегірьов подає коротенький поверховий виклад своїх поглядів на твори Сковороди, які у нього, напевне, були в руках: по творах Сковороди, говорить він, зустрічаються думки важливі та великі, почуття сильні та глибокі, але є і дивовижні місця, заплутаність та нелад

у плані творів; про Асхань чи Наркис (неясно про той чи другий твір йде мова) сказано так: „це твір, що містить в собі багато корисних та важливих для людскости істин, хоч і не зовсім вдатно виявлених“ („Огеч. Зап.“ ч. 16-я ст.). До 1834 р. належить стаття про Г. С. Сковороду Ізм. Ів. Срезневського, який збирав рукописи Сковороди та знайомився з їхнім змістом, але свої погляди висловив тільки про його „Сад божественних пісень“ та про байки. Про „Сад“ він говорить: „по цих піснях є чудові думки і коли в них є хиби, то звичайно, в стилі та у впразах, занадто гострих та кусливих“ (Альманах „Утр. Звезда“ X, 1833, ст. 88); байки, на його думку, це забавки уяви, її недостойні (тамже). І Хіждеу не йде далі виписок з де-яких творів Г. С. Сковороди, які не дійшли до нас, прагнучи однак, на підставі їх дати нарис науки Сковороди про потрійне самоспізнання. Підставою для цього нарису були три твори Сковороди: Наркис, Асхань та 6 розмов про внутрішню людину з симфонією про народ (остання книжка до нас не дійшла). Хіждеу порівнює науку Сковороди та Сократа. Що до Хіждеу, то це його велика послуга, що він перший підніс питання про вагу науки Сковороди, та за підставу вивчення його науки взяв його твори. І ось Хіждеу пощастило дати гарну характеристику науки Сковороди, тим більш яскраву та визначну, що він користувався такими творами Сковороди, яких ми не маємо. Цікаво, що арх. Гавріїл у своїй „Історії русскої філософії“, в нарису, присвяченому св. тоглядові Сковороди, простісінько переписав Хіждеу, не називаючи, однак, його імені. Де-які з інших старих дослідувачів та навіть і нові більш-менш широко користувалися Хіждеу — Гавріїлом, посилаючись то на того, то на другого (Данилевський, автор його біографії в Воронізькій „Бесіде“, Стеллецький, навіть проф. Зеленогорський та Вол. Ерн.). І справді, дуже спокусливо скористувати для характеристики науки філософа з народу ті його твори, з яких Хіждеу наводить уривки та які яскраво малюють його погляди на народ та народність. Де-яке знайомство з творами Сковороди виявляє певдомий автор статті про нього, надрукованої в „Пам'ятній книжці Київськ. губ.: за 1858 рк“, але він надає їм занадто ортодоксального православного характеру. Гр. Петр. Данилевський зупиняється на науці Сковороди, на підставі його творів, з якими він гаразд не ознайомився. Преосв. Філарет („Обзор русск. духовн. литерат.“ кн. 2-га, 2-ге видання, Чер. 1863 р., ст. 116 — 119) мав у своїх руках списки творів Г. С. Сковороди, і при тому таких, які не дійшли до нас (наприклад, „Неграмотний Марко“, написаний 1785 р.; „Книжечка про любов до своїх“, „Паречена Ольга та инш.). Філософський світогляд Г. С. Сковороди він визнав містичним та наблизив

його до поглядів Бема, переклад якого дістав для нього селянин В. Н. Каразина. Пр. Філарет гадає, що цей переклад належить Г. С. Сковороді, хоч про це нема жадних вказівок та доказів. Взагалі Філарет не встановив зв'язку між поглядами Сковороди та наукою мартиністів, і чудно, що він знаючи зі слів Ковалинського про те, що Ск. не знав про мартиністів, все-таки обстоює цей зв'язок. Очевидно, йому не доподобило було духовне розуміння християнства Сковороди. „Багато з цих творів, говорить пр. Філарет, є у сочинителя (цеб-то самого Філарета) в списках, писаних для Як. Мих. Захаржевського“. На славу собі та на загальну користь український філософ по творах своїх більше всього турбується про краще життя людини. Він викликає будити в кожному самоспізнання. Спізнай себе, спізнай себе, говорить він невпинно по кількох творах. Спізнавши себе, людина побачить, оскільки коштовна безсмертна душа її та яке нікчемне усе земне.

Все часове, на погляд філософа, — нічого не варто; думки та бажання життя мають завжди прагнути одного — вічності. „Христова філософія обертається коло серця та лікує його“, писав він і писав цілком справедливо. Оскільки моральна наука Сковороди є незвичайно висока з філософського погляду, остільки вона погоджується з християнством. Але теоретичні думки по творах його, очевидно, взяті з Бемової містики. Ковалинський у кінці своїх записок про Сковороду, кажучи про своє з ним побачення, пише: „я не знаю мартиністів“, говорив Сковорода. Але біда в тому, що філософська теорія Сковороди нагадує багато де-чого з теорії мартиністів або, що в те саме, з теорії Бема. Пантеїстичний погляд на природу часто можна спостерегти по його творах: бог та природа, природа та бог — одно; це дуже нерідко зустрічається у нього. Призирство до букви письма таке саме, як і в Бема; дух письма шанує він, немов-би дух не виявився в написаному. За Сковородою залишається одна перевага перед мартиністами та Бемом, що практична тверезість душі його робила для нього огидним матеріалізм, тоді як у філософії Бема дух немов стає порожнім до матерії і життя стає брудним. Авторіві були принесені селянином Каразина три фоліянти з перекладом минулого віку творів Бема. В рукопису нема вказівок, хто перекладав Бема, але з того, що ці фоліянти належать до часів Сковороди, та зважаючи на його зв'язки з дворянськими родами України, можна зробити висновки, що коли ці фоліянти й не переклав сам Сковорода, то вони були в його руках і навіяли нечистий пил на його душу. Мова Сковороди переважно не проста, незрозуміла, містична, така, як любив Бем. Тому розуміти Сковороду нелегко. Кращий з його творів — Начальная думка. Вона написана ясно та просто і її

навчальні розмови близькі серцю. Досить цікаві нотатки на рукописах Г. С. Сковороди С. І. Миропільського. „Сковороду, говорить він, і до цього часу не зрозуміли та не оцінили, як слід. Ці списки його творів належать преосв. Філарету, що набув їх підчас пробування єпископом у Харкові, де по більшості і проживав Сковорода“ (Нотатки на рукописах харківських байок). „Чудний стиль, говорить С. І. Миропільський, (народньо глаголеться пошиб) мови Сковороди багатьом здається дивовижним. Але таку афористичну, побудовану на коротких, окремих виразах, мову не вперше вживає цей тільки письменник. Це ознака доби. Є у Климента Александрійського твір, що вводить читача в глибокий вищий спізнання, він має назву в повному наголовку „Килими созерцательних спогадів по керовництву правдивої філософії (Євсевій, Н, Є, VI, 13). У тій книжці істина є прихована та вкрита так, як у шкаралупі ховається зерно горіха“ (Stromata, 1, 7, p. 326). Таким то Строматевсом, як називає Климента Феодорит, є і Сковорода і до нього просто підходять слова, що „книжки його не подібні до тих садків, штучно викоханих, по яких дерева та рослини пошиковані в лад, для насолоди для очей, але як тінистий гай, в якому ростуть поруч кіпариси й платани, яблуні й оливи та навмисне помішані плодови та неродючі рослини, тому що письмо вимагає таємниці для тих, хто любить рвати приемне та спіле“ (Stromata, lib. VII, p. 900—902). Так у Строматевса думки линуць без належного звязку, слова та лад інші (там же, ст. 901). Сковороду розкусити може не кожний та розуміти його розуміння прикровення. Сам він називає свої книжки „плащаниця Петрова“ нескверна. О. О. Потєбня цікавився Сковородою й робив доклад про рукопис його „Ізраїльського Змія“ в Харк. іст.-філ. тов. „Вот уже около 100 лет, каже О. О. Потєбня, как слепцы поют песню, которой научил их Сковорода — Всякому городу... но, конечно, ни он, ни слушатели не понимают, что разумела черная сковорода, „пекшая белые блины“ под припевом: „А мне одна только в сердце дума, а мне одно только не идет с ума, как бы умерти не без ума. Можно подумать, что С. мрачный аскет, ежеминутно помышлявший о часе смертном и отравлявший себе жизнь; однако это не правда. С. учил с Эпикуром, Горацием, Сенекою, что жить значить быть „веселым и куражным“. Пояснюючи вираз Сковороди іста (суть, существо), О. О. Потєбня каже, что по мнению Сковороды мир состоит из двух натур — видимой (тварь) и не видимой (исты, истины блаженной натуры, бога, духа). Эта последняя проникает, одушевляет тварь и по своей воле тождественной, со всеобщим законом, опять обращается в грубую материю, что мы называем смертью. Это однако есть лишь в другом виде

жизнь. Сковорода ясно сознавал относительность знания, в пределах этой относительности считал возможным познание истины, посредством изучения ее символов, заключенных в природе и произведениях человеческой мысли". („К истории звуков русского языка", II, 24—25). Думку Філарета про містицизм науки Г. С. Сковороди розвинув (самостійно) в 1886 р. проф. М. Ф. Сумцов у передмові до виданого ним вперше життєпису Сковороди, що склав М. І. Ковалинський.

Лишень в звязку з виданням Харк. іст. філ. товариством творів Г. С. Сковороди з'являється кілька серйозних розвідок про його філософські погляди. О. Я. Єфименко присвятила характеристиці науки Сковороди весь другий розділ статті „Філософ из народа" аналізу його філософської системи й тут висловлює всупереч загальним поглядам, своє непохитне переконання в тому, що Сковорода не був містиком, а був раціоналістом *pur sang*; звичайно, такий погляд говорить О. Я. Єфименко, буде здаватися нісенітницею тому, кому доводилось заглядати у твори Сковороди, і він згадає яку-небудь „Прю біса з Варсавою" або трактат про „Ізраїльського Змія", повний темних, навіть можна сказати, містичних алегорій. Але ми уявляємо собі це все инакше. Спроби Сковороди, як філософа, освітити біблію є тільки випадковим додатком до його філософської пантеїстичної концепції, це була жертва традиції, тут тільки він зловживав алегорією, робив спробу надати образам та уявам біблії цілком чужого їм філософського розуміння. Нарешті він переконався, що біблія ховає в собі відповіді на різні питання й що треба тільки знати, як дістати їх відтіля, й на цю даремну працю він витратив багато часу та енергії. Але за цими помилками та хибами метода є справжній позитивний філософський бік науки Сковороди, що його й розгортає перед читачами О. Я. Єфименко. „Які впливи, запитує вона, створили цей суворий раціоналізм, нещадно послідовний. І відповідає, впливи Спинози: як тільки ми звільнимо концепцію Сковороди від її зовнішніх наростів, дух великого єврея владно спливає в уяві". Далі О. Я. Єфименко наводить уривок з „Ізр. Змія" та „Начальної двері ко христ. добронравію" та говорить: „легко бачити у всьому цьому цілком виразно виявлений пантеїстичний світогляд, і йому не суперечать думки Сковороди про подвійність усього, що є; це у нього цілком зовнішній дуалізм. Що до етики, то Сковорода, на думку О. Я. Єфименкової, ще ближче нагадує Спинозу, для нього добродієм (цеб-то щастям) є спізнання. Але цю ґрунтовну тезу він розвинув самостійно—перетворював її в життя, повстаючи гостро проти суевір'я та атеїзму, з одного боку, та розвиваючи діалектично думку, що потрібне (цеб-то щастя) нам не важке,

а важке не потрібне. „Етика його була сувора та невблаганна, багато вимагала від людини; але вона вимагала не аскетизму: вона вела до спізнання істини, обмеження потреб, душевної рівноваги та прихильності до природи, як джерела насолод, якого не вичерпати ніколи. У нього в самого слово цілком відповідало ділу, але він часто нагадував своєю проповід'ю старозавітного пророка, то сумного то повного обурення або призиристого сміху“. Як бачимо з цього, питання про філософію Гр. Сав. Сковороди, О. Я. Єфименко розв'язує дуже оригінально, і в такий спосіб, як ні один з старих дослідників. Але ми все-таки не можемо згодитися з нею в її поглядах на філософський світогляд Сковороди. Те, що О. Я. Єфименко вважає за помилку методу, за даремну працю, додаток до філософської концепції Сковороди, — філософське з'ясування біблії — ми вважаємо за ґрунтовне питання, що найбільше цікавило нашого філософа-теолога все його життя та яке він виявив у всіх своїх творах, почавши з філософських трактатів та закінчуючи байками та віршами. О. Я. Єфименко, коли говорить про алегоричні пояснення, посилається тільки на „Ізраїльського Змія“ та на „Прю біса з Варсавою“, але - ж такий саме характер мають і інші твори Сковороди. О. Я. Єфименко робить свої висновки про пантеїстичний світогляд Сковороди на підставі його „Ізраїльського Змія“, але цей твір цілком присвячений саме поясненню біблії („Ізраїльський Змія“ це і є біблія) і містить в собі, як признається автор, багато темних, можна навіть сказати, містичних алегорій (надто неясних, додамо від себе, в кінці та середині, починаючи з 4-го розділу). Пантеїзмові Сковороди суперечить і початок дуалізму, який настирливо проводить він. Що до етики, то тут Сковорода повторює (як він це й сам говорить) вираз Епікура: подяка блаженній натурі, що потрібне зробила неважким, а важке непотрібним. Другий раз О. Я. Єфименко виголосила промову про Г. С. Сковороду на окремому зібранні, влаштованому Московським психологічним товариством з нагоди 100 річчя з дня смерті Г. С. Сковороди. Промову цю було надруковано потім у часопису товариства „Вопросы психологии и философии“ 1894 під назвою „Личность Г. С. Сковороды, как мыслителя“. О. Я. Єфименко подає тут той висновок, що Г. С. Сковорода має надзвичайно закінчений непохитний філософський світогляд — був монолітом — і що філософію свою він вважав цілком тотожньою релігії, в найпростішому розумінні цього слова, справжньою релігією, що має печать особистої творчості. Г. С. Сковорода, звичайно, давно познайомився з біблією та любив цю священну книжку; але чудна була, говорить О. Я. Єфименко, ця любов: з одного боку, він ставився до неї, як глибоко вірна, щиро релігійна людина, з другого боку — він ставився до неї

і негативно, або, вірніше, до її зовнішнього розуміння та прагнув відшукати внутрішнє самопізнання, що веде до пізнання божества. Головним своїм завданням Г. С. Сковорода поставив виявити внутрішній зв'язок між біблією та філософією; біблія ховала під своїми образами істину. Але в Г. С. Сковороді, говорить О. Я. Єфименко, філософ органічно з'єднався з єресіархом; вони створюють з нього одну духовну особу, яка дивує своєю суворою оригінальністю. Що до впливів на Сковороду інших філософів, то О. Я. Єфименко не надає їм великої ваги, кажучи, що до нього найбільш підходить вираз: сам собі предок. Між думками А. С. Лебедева та О. Я. Єфименкової є велика різниця: перший вважає Г. С. Сковороду за сміливого але не отреченого теолога, а друга, навпаки, за справжнього єресіарха (з його наукою вона навіть ладна зв'язати поширення єреси духоборців на Слобожанщині, хоч не подає ніяких доказів такого зв'язку). Перший надав велику вагу впливу на нього східних батьків церкви; друга нічого не говорить про них та прихильна до того, як ми бачили, щоб взагалі сильно обмежити цей вплив.

В зв'язку з виданням творів Сковороди Харківським історико-філологічним товариством фахівець з історії філософії в Харківському університеті проф. Ф. А. Зеленогорський почав вивчати друковані твори та рукописи Сковороди, що були в розпорядженні Харківського історико-філологічного товариства. Наслідком цих студій з'явився докладний реферат, що був ним зачитаний на двох засіданнях іст.-філол. товариства. Реферат цей викликав загальне співчуття та палкі дискусії. Цей реферат Ф. А. Зеленогорський потім надрукував у „Вопросах філософії та психології“, вид. Московським психологічним товариством під назвою „Філософія Григорія Саввича Сковороди, українського філософа XVIII століття“, 1894 р., кн. 3-я (травень) та 4-та (вересень), ст. 197—234 та 281—315 (більше 4½ лр. арк). Монографія Зеленогорського повинна стати на видатне місце в літературі про твори Сковороди. Ніхто з його попередників не ставив так широко питання про вагу Сковороди, як філософа, ніхто до його не використовував так широко рукописного матеріялу; і цілком зрозуміло, що до висновків його треба ставитися дуже уважно в справі оцінки Сковороди, як письменника, для якого його нащадки прикладають епітет філософа.

Розвістка Ф. А. Зеленогорського має 5 розділів: в першому, що має характер вступу, йде мова про Сковороду, як про філософа-мораліста, у другім — про його сократичну діяльність, у 3-му — про його спекулятивну філософію, у 4-му — про практичну філософію, у 5-му — подається загальна оцінка його діяльності. Розгляньмо зміст кожного розділу зокрема:

„Гр. Сав. Сковорода, пише Ф. А. Зеленогорський, перш за все філософ-мораліст“, і він творив свої вчинки, як свідомий проповідник морали, відчуваючи, що в цьому полягає його завдання, як він сам признається, він навчав і живим словом і творами, що не призналися до друку. Сковорода ставив собі високий моральний ідеал і проповідував його іншим людям, він провадив боротьбу проти вульгарного нахилу, що панував тоді серед суспільства, до житьових благ. Він розумів, яка важлива та потрібна східньо-європейська цивілізація, але повставав проти утилітарного напрямку, що придушував усі вищі прагнення духу. Відповідь на ці вищі пориви він знайшов у біблії та старо-класичній літературі. Його погляди на біблію стоять на межі цілком ортодоксального та раціоналістичного її розуміння, в розумінні її він переважно керувався Філоном Іудейским, ап. Павлом та де-якими іншими батьками церкви. Знайомство з стародавньою філософією та класичним світом допомогло йому створити загально-людський моральний ідеал, при чому він звернув свої погляди перш усього та більш усього на Сократа; як і Сократ, Сковорода за головну тезу своєї філософії взяв вираз — „пізнай самого себе“ і на цю тему написав цілу низку діалогів та розмов. У Платона та Аристотеля він знайшов глибоку спекулятивну філософію, у стоїків — нарис загально-людського ідеалу та бажання здійснити його в житті. Надто подобався йому римський-стоїцизм... Але закінчення високого морального ідеалу він вбачає у християнстві (ст. 197, 198, 200, 201, 202). З цього вже ясно, говорить Ф. А. Зеленогорський, як помилялися ті, що шукали безпосередньої залежності Сковороди від західньо-європейської філософії XVII — XVIII в.в., обґрунтовуючи цю свою думку на перебуванні його за кордоном. Ф. А. Зеленогорський гадає, що Сковорода не так багато подорожував за кордоном, як про це розповідає Гес де-Кальве, а крім того він наводить одне місце з життєпису Сковороди Ковалинського, з якого видно, що Сковорода навіть не знав тодішніх мартиністів (ст. 203).

„Тим більше, говорить Ф. А. Зеленогорський, не можна ставити його в залежність від будь-кого інших відомих містиків XVIII ст. Надто не прихильно ставився Сковорода до викликання духів та померших і до теургій, а це, як видно, було дуже поширене серед містичних сект того часу, однак, назва містика так і залишилась за Сковородою до останнього часу. На розгляді думок О. Я. Єфименко про тотожність філософії Сковороди та філософії Спинози Ф. А. Зеленогорський не зупиняється, лишень згадує про цей погляд та вказує, що сама О. Я. Єфименко говорить, що в неї нема жадних детальніших зовнішніх доказів будь-

якого знайомства Сковороди з творами Спинози або кого-небудь з його учнів та наступників“.

Всупереч иншим, говорить Ф. А. Зеленогорський, (за виїмком Хіждеу) ми ставимо Сковороду в залежність від старо-класичної філософії там, де справа йде про його філософію в простому розумінні цього слова. Відтіля здобував він філософські ідеї та перероблював їх згідно з власними настроями та тенденціями, а також згідно з місцем, духом часу та потребами суспільства, серед якого він жив та працював. Старо-класична філософія врятувала Сковороду й від містицизму, до якого в нього був природній нахил, і від раціоналістів XVIII в. „Задумавши викликати руську національну самосвідомість, він обирає собі за керовника Сократа“. На доказ цієї останньої тези Ф. А. Зеленогорський наводить усі ті власні заяви Сковороди, які відшукав Хіждеу в творах Сковороди, що не дійшли до нас. Уривки самі по собі дуже характерні і, треба сказати, могли-б цілком переконати в справедливості думок Ф. А. Зеленогорського, коли-б були докази, що вони, справді, належать Сковороді; на жаль, справа, як ми знаємо, стоїть цілком инакше. Сократична діяльність Сковороди, говорить Ф. А. Зеленогорський, полягала в боротьбі з забобонами, які він уважав за більш шкідливі та небезпечні, ніж атеїзм. На доказ цього автор доводить виписки з „Ізраїльського Змія“ та з трактату „Пря біса з Варсавою“. Що до релігії, то Сковорода провадить тут боротьбу проти зовнішньої бездушної обрядности. Зокрема Сковорода повстав і проти вузького розуміння „православія та християнства“. „Істину, на його погляд, виявляв бог не самім тільки іудеям та християнам, але й язичникам, подібно до того, як добродіни не належать тільки самім християнам, у старому поганському світі нерідко панувала висока мораль“. Так зване „природне откровеніє“ (всупереч надприродньому) існувало з давніх часів, бо, як каже сам Сковорода, „істина безпочаткова“. З огляду на багатство природніх джерел для спізнання бога, в яких він виявляє себе цілком виразно та яскраво, Сковорода не вважав потрібними чудеса. На біблію він дивиться як на поетичний твір, який, подібно до того, як і кожен поетичний твір, ховає істину під зовнішніми образами“. Тому він і критично ставиться до біблії, яку розуміють просто, недуховно, для того, щоб виявити глибоке внутрішнє розуміння та розум, що є в ній. Але це викликало проти Сковороди багато обвинувачень у тому, що він відкидав геть „отечественних богів“— і він повинен був спростовувати ці обвинувачення своїх ворогів; це спростування яскраво-формульовано у Ковалинського і цим саме уривком і закінчує цей розділ Ф. А. Зеленогорський. На доказ цих тез автор наводить виписки з творів Сково-

роди, й вони не викликають у нас жадних сумнівів. Сковорода, справді, так ставився до біблії. Але при чому тут сократична діяльність Сковороди? Ми визнаємо аналогію в діяльності і почасти становищі Сократа Атенського і Сократа Малоросійського (як його називає Ф. А. Зеленогорський); але це тільки зовнішня аналогія, внутрішньої залежності тут не було або, принаймні, не можна дати доказів її існування. Адже боротьба проти забобонів—такий за аліній мотив діяльності, що на ньому зійдуться, можливо, навіть містики з раціоналістами. А називаючи це сократичною діяльністю та вбачаючи внутрішній зв'язок її з старокласичною філософією (на доказ чого, як ми бачили, наведено не цілком певний матеріал), Ф. А. Зеленогорський не надає самостійного значіння тому, що цілком має на нього право, а саме—спроби Сковороди, як філософа, освітити Біблію, в чому, на нашу думку, полягає істота, суть всієї його діяльності, як письменника. У розділі про спекулятивну філософію Сковороди Ф. А. Зеленогорський висловлює такі тези: спочатку він вказує, що Сковорода дивився на філософію, як на фундамент та центр освіти взагалі, як на головну мету життя людини, бо вона є життя духу, невпинне шукання істини... Такий погляд Сковороди на філософію виявляє його залежність... від філософії Платона. „Сковорода.. у своїй спекулятивній філософії перебуває під впливом творів Платона“. „Платон говорить, що цілком удосконалене знання належить одному богові, а людині личить бути тільки філософом, тоб-то любомудром або людиною, що шукає істини“. Що таке душа, її природа та життя—відповіді на це позичено у Платона. „Душа є *regretuum mobile*, невпинний дух“ говорить Сковорода в дусі Платона. Вираз „спізнай самого себе“ Сковорода з'ясовує так само, як Платон, тоб-то пізнай свою вищу природу, дух, розум. Дуалізм Сковороди Ф. А. Зеленогорський, всупереч думкам О. Я. Єфименко, не визнає випадковим, бо він поширюється не тільки на людину, але й на весь світ: він скрізь вбачає матерію та форму або ідею; і „цей дуалізм він розвинув на ґрунті дуалізму Платона та Аристотеля“. На доказ наведено виписки з творів Сковороди— „Потоп Зміїн“ та „Про старий світ“ („О древнем мире“): у першому просто згадується навіть ім'я Платона та подано уривок з нього про форму та ідею; і ці місця можуть переконати; менш ясний та виразний, на наш погляд, зв'язок науки Платона з наукою Сковороди про старий та новий світ у другім його діялозі. Але Сковорода не додержується Платона, говорить Ф. А. Зеленогорський, у науці про вічність світа та його безмежність у просторіні та часі: тут він перебував під впливом Філона Іудейського. Ф. А. Зеленогорський доводить, що існував зв'язок між поглядами Сковороди та Філона Іудейського.

вороли та поглядами Філопа, що гармонійно об'єднав науку Платона та стоїків з біблійною наукою про бога. Філон-Іудеянин, додамо од себе, єврейській філософ з Олександрії (1-го віку) з еліністів. Він був філософом раціоналістом у своїй релігії і алгорично, як і Сковорода, розумів книги Моїсея. Налезав, як і Сковорода, до універсальної на ті часи філософії Платона. Мав великий вплив на розвиток філософського розуміння християнства, на учителів східної церкви, як Климент Олександрійський, Ориген. Його філософія являється богомудрієм; бог для мудреця — єдина мета пізнання, його початок, середина й кінець. Ідеї Сковороди дуже наближаються до цього світогляду Філона. М. І. Ковалинський свідчить, що найулюбленішими його письменниками були Філон-Іудеянин, Климент Олександрійський, Ориген і сам він посилається також на Філона (соч. Сков., стор. 14). Про філософську-теологічну систему Філона див. в ст. „Филон Александрійский і его мирозерцаніе“ (Д. Вестн. 1866. т. XI, стат. 336 - 338, 503 - 525). Практична філософія Сковороди, на думку Ф. А. Зеленогорського, перебуває в щільному звязку з спекулятивною: для правдиво-щасливого життя потрібне знання та мудрість. Питанню про щастя Сковорода присвятив два трактати (власне, 2 редакції трактату „О душевном мире“). — і Ф. А. Зеленогорський досить докладно зупиняється на них (надто на 2-ій редакції — більш важливій); виявлено, що щастя полягає в душевному спокої та радості серця, а щоб досягти його, треба віддатися на волю божу. З'ясуванню цього останнього виразу присвячено спеціальний трактат Сковороди „Алфавит мира“, про який також докладно розповідає та який докладно з'ясовує Ф. А. Зеленогорський: віддатися на волю божу — це в те саме, що жити згідно з природою (*secundum naturam vivere*); цю науку Сковорода про зродності та незродності Ф. А. Зеленогорський знов таки ставить в звязок з наукою старо-давніх філософів та додає, що філософи XVIII в. ставилися до цього питання зовсім инакше (рівність людей); з принципу зродності Сковорода виводить дружбу та любов. Нарешті Ф. А. Зеленогорський говорить, що він не розглядав ще теологічних поглядів Сковороди, які заслуговують найшильнішої уваги; разом з цим на підставі уривків з Хіждеу він вважає за велику послугу те, що Сковорода проповідував у нас ідеї національності в той час, коли на Заході панувала ідеї космополітизму: з свого національного погляду Сковорода зрозумів, що російська філософія, подібно західній, може виникнути тільки на класичному ґрунті. Це яскраво свідчить за незалежність та самостійність його розуму; це був правдивий філософ, для якого шукання істини та життя було одним і тим самим. „Познайомившись

а творами Сковороди, ми бачимо, як глибоко продумані усі думки його, як виразно та яскраво виявлені вони, якою своєрідною мовою висловлені та в яких сильних виразах повстають перед нас. Як філософ, він виявляє послідовність у всіх своїх думках та їхньому розвитку. Сковорода так розв'язав філософські питання, що й тепер тому, хто цікавиться історичним рухом філософської думки та майбутньою долею філософії, треба зупинитися над його поглядом“.

Вже з цього коротенького викладу змісту статті Ф. А. Зеленогорського читачі могли переконатися, яка важлива вона та змістовна. Вона, справді, цілком вірно та повно малює Сковороду, як філософа, та містить в собі і спекулятивну, і практичну, і етичну філософію. Стаття обґрунтована майже виключно на справжніх творах Сковороди, які авторові довелося студіювати ще в рукописах, і він перший освітлив багато з них та навіть подав коротеньку оцінку їхньої ваги. Тільки, на нашу думку, дослідувач даремне досліджував той матеріал, що подає в своїй статті Хіждеу, бо він викликав та й викликає сумнів; але до цього автора примусило, напевне, те, що думки висловлені по цих уривках, не суперечать поглядам Сковороди. Як фахівець, Ф. А. Зеленогорський поставив собі для розв'язання дуже важке питання про вплив на Сковороду різних філософських систем і коли в його вирішенні можна нагадати на помилки та перебільшування, то все-таки його думки будуть вихідним пунктом для новітніх робітників, на них прийдеться зупинятися кожному новому дослідникові. Зокрема питання про вплив на Сковороду Платона та Філона Ф. А. Зеленогорський поставив на такий фактичний ґрунт, що тут може йти суперечка, як нам здається, не про самий вплив, а тільки про розміри його. Трохи інакше стоїть справа що до філософії XVII—XVIII в., тут з дальшими дослідженнями над цим питанням, можливо, відшукуються вказівки, коли не на безпосередні впливи, то, принаймні, на аналогії. Цілком зрозуміло, що Ф. А. Зеленогорський не мав змоги намалювати індивідуальність Сковороди на весь її зріст, цілком повно: цьому перешкодив навіть самий характер його статті, присвяченої вивченню тільки одного боку діяльності Сковороди — філософського; не розглянено його діяльність, як теолога, та його життя; очевидно, такий поділ де в чому й корисний і так краще можна малювати кожен окремий бік його діяльності; та й викликається він потребою: важко одній особі з'єднати в собі і теологічний і філософський фах; але в тут де-що й неадекватне — і про це треба сказати. В науці, в поглядах Сковороди філософський та богословський елемент з'єднані так щільно, органічно, що їх, власне, не можна відокремити один від одного. Це — по-перше. А друге — те, що коли-ж

розглянути останній елемент (як це зробив Ф. А. Зеленогорський), то вийде однобічне, а тому й невірне освітлення науки Сковороди; не будуть згадані ті з його поглядів, що мають надзвичайну вагу в справі освітлення та розуміння його індивідуальності.

Так воно майже і є: Ф. А. Зеленогорський мав змогу користуватися всіма творами Сковороди, але він обрав з них тільки ті, що стосувалися до філософії його; тому він взяв з одних більше, з інших менше, а були й такі твори (наприклад, *Асхань*, *Жена Лотова*), з яких він не взяв нічого, проте вони надзвичайно важливі для загальної характеристики Сковороди. Звичайно, фахівець-теолог міг-би поставити собі завдання подати оцінку Сковороди, як теолога.

Як зазначає А. С. Лебідів, Г. С. Сковорода був більше богословом, ніж філософом, правда, типу для свого (та й для нашого) часу надзвичайного, але такого, який мав свій початок від старо-давніх східних навчателів церковних. Східні отці церкви, всупереч думкам західних теологів, розуміли святе письмо не достотно, але алегорично, надаючи значного місця розумові та старій язичській філософії. Представниками цього напрямку були Юстин філософ, Климент Олександрійський, Ориген, Василь Великий, Максим Сповідник. В їх творах, гадає А. С. Лебідів, і є джерело богословствування Г. С. Сковороди; тут цілковите з'ясування його богословського методу, а разом з цим у значній мірі й самих поглядів, тоб-то Сковорода був сміливим, але не „отреченим“ релігійним мислителем. В дійсності, однак, Сков. був „отреченим“ релігійним філософом.

Проф. Н. І. Петров у двох надзвичайно коштовних біографічних статтях про Сковороду (за першу добу його життя) торкнувся й питання про його діялектику, винесену ще з мурів Київської Академії та про вплив цієї останньої на нього взагалі. Видане під мою редакцією зібрання творів Г. С. Сковороди стало ґрунтом і для дальших розвідок та дослідів його творів. 1898 р. в часоп. „Киевская старина“ з'явилася велика стаття про нього Ф. Кудринського під назвою „Философ без системы“. Написана вона, як видно, знавцем справи, але не досить спокійно. Багато поодиноких думок та вказівок автора заслуговує уваги та може бути прийнято критикою. Але головний висновок його про те, що у Г. С. Сковороди не було системи, неправдивий. „Найкраще побудовану систему філософії Г. С. Сковороди, говорить Ф. А. Кудринський, подає проф. Д. І. Багалій. Але її не можна прикласти до такого живого, рухливого розуму, яким був Сковорода“. Однак та система, яку я пропоную, є не що інше, як думки самого Г. С. Сково-

роди, що він не один раз повторював по різних своїх трактатах. Що до суперечностей та непогоджень, то їх передусім небагато, а друге те, що їх можна з'ясувати еволюцією його поглядів. Сам Г. С. Сковорода не зробив спроби подати систему своєї філософії в якому-небудь окремому творі, а тому це є обов'язком сучасних дослідників. Але такий схематичний виклад буде, звичайно, до певної міри умовним. Та й сам Кудринський не одмовляється від систематизації у викладі поглядів Г. С. Сковороди — він визначає і метафізику його, і етику, й теологічну науку.

Дальший крок у досліджуванні релігійно-філософських поглядів Г. С. Сковороди зробила монографія М. Краснюка. Стаття написана дуже докладно, поділена на 4 розділи: в 1-му йде мова про погляди Г. С. Сковороди на джерела пізнання в зв'язку з його спекулятивною філософією; у 2-м подається розуміння його релігійних поглядів та впливу на них старо-грецької літератури та науки отців церкви; у 3-ому дається визначення його етики, в 4-ім подається оцінка поглядів Сковороди та встановлене їхнє місце в історії російської думки. Висновки автора не суперечать в головних пунктах моїм, але думки про богословські погляди Сковороди, що на думку автора, цілком відповідають правилам церкви, помилкові. Тут автор суперечить О. Я. Єфименко. Дуже цікавий та самостійний у нього розділ, присвячений вивченню впливів отців церкви — в ньому автор продовжує роботу, як почав проф. А. С. Лебідів; у 4-ому розділі автор обмежує мій висновок про широке розповсюдження ідей Г. С. Сковороди серед сучасного йому суспільства і він не помиляється, коли говорить про перешкоди, які зустрічалися йому на цьому шляху. Нарешті автор говорить про національний характер філософії Г. С. Сковороди, спираючись на уривки, які подав в свій час Хіждеу. Але я встановив скептичне відношення до цих уривків ще у передмові до видання творів Г. С. Сковороди, й тому що ніхто не спростував моїх уваг до цього часу, я й тепер гадаю, що ними не слід користуватися, як цілком певним джерелом.

Книжка В. Ерна про Сковороду (в 2-й частині) присвячена вивченню світогляду Г. С. Сковороди й складається з 12 розділів: I) вступні уваги, II) антропологічний погляд, III) *hieroglyphica, emblemata, symbola*, IV) проблема біблії, V) наука про внутрішню людину, VI) наука про світ, VII) про бога, VIII) містична мораль, IX) прикладна мораль, X) педагогічні ідеї, XI) Сковорода та церква, XII) закінчення. Сковорода та дальша російська думка. Спочатку В. Ерн трохи зупиняє свою увагу на літературних питаннях про філософію Сковороди та висловлює тут тезу, з якою не можна погодитися, як це видно вже з мого коротенького теперішнього критико-бібліографічного нариса: „думки Сково-

роди, говорить він, його філософський світогляд ігнорували майже всі“. Ми можемо назвати тільки одну статтю Зеленогорського, що серйозно та як знавець розглядає філософію Сковороди, але й Зеленогорський найбільше говорить про те, що є позиченого у Сковороди, коли у Сковороди є своя власна центральна думка (ст. 209). Це дуже сувора та ледве чи й справедлива оцінка попередньої літератури. Зокрема цілком невірна думка В. Ерна, що всі статті О. Я. Єфименко написані в такому саме дусі, як і життєпис Г. П. Данилевського, який не надавав жадної ваги філософським творам Г. С. Сковороди. Так не ставився до філософських творів Сковороди, як ми бачили, ніхто з дослідників Сковороди за останні 20 років, навпаки, майже всі (також, як і я) підкреслювали органічний зв'язок його науки з життям та зупинялись на його філософії. Нема рації подавати докази цій моїй думці, бо вона очевидна сама по собі. В. Ерн справедливо звертає увагу для того, щоб визначити думки Сковороди на твори його самого. Перша найхарактерніша риса його поглядів, на думку Ерна, є так званий антропологізм або самопізнання — для Сковороди все полягає в самій людині. Людина це мікрокосм, у ній метафізично є всесвіт, в ній є бог. Це визначає і його відношення до знання, до освіти: Г. С. Сковорода ставиться негативно до знання, але не до всякого, а лишень до далекого від життя. А знання потрібне для життя, то є християнська філософія. В ньому велику роль відіграє символіка Сковороди, що є наслідком його антропологізму. Ґрунт його думок символічний, крім того емблеми відіграють і важливу допомічну роль. Надто помітно це виявлення по трактатах, присвячених біблій. Біблія має центральне значіння для філософської свідомости Сковороди. З'ясувати це одним впливом батьків церкви неможливо: у відносинах Сковороди до біблій лунає запальна особиста нота; його приваблює до неї таємна сила, якої не перемогти, спеціально їй він присвячує 3 своїх трактати. По них він розвинув думки про 3 світи — великий, символічний, та малий, мікрокосм; кожен з них складається з матерії та форми. В. Ерн рішуче повстає проти думки про раціоналізм Сковороди та негативне відношення до біблій в дусі XVIII в. або Л. М. Толстого. Він порівнює ті місця з творів Сковороди, що дали привід до таких неправильних гадок, з уривками з Оригена, йдучи тут шляхом, що вказав ще А. С. Лебідів. Взагалі В. Ерн тут широко ставить це питання та подає кілька цінних думок та спостережень, так само як і в розділі про внутрішню людину; в цих поглядах Сковороди він вбачає органічний синтез Платона з біблією та називає Сковороду християнським платоником. Подаючи виклад науки Сковороди про світ, В. Ерн вбачає в ній немов-би пантеїстичне об'єднання бога з світом, але

додає, що справді він далекий був від паптеїзму. У Сковороди В. Ерн знаходить кілька таких ухилів з боку шляху на бік — це хибив в його взагалі монологічній та ясній системі. Глибоко та широко розглядає В. Ерн і науку Сковороди про бога та наводить тут, як і скрізь, багато виписок з творів Сковороди: тут він звертає увагу на думку Сковороди про боговоутілення не тільки в євангелії, але й у біблій та на ідею про перетворення світу та богочоловічство христа. Мораль Сковороди він поділяє на містичну та прикладну. В. Ерн не згоджується з тими, хто в Сковороді перш над усе вбачає мораліста; на його думку, в ньому сильнішій філософ метафізик (про що, власне, говорили вже й раніше). Між етикою та метафізикою Сковороди є глибокий зв'язок. Найбільше благо людини — її щастя є всередині її. Л. М. Толстой навчав „нічого не творити“, Кант — абстрактному обов'язку, Сковорода оповідав про внутрішню людину. Кожна людина, на думку Сковороди, повинна шукати свою ідеальну форму: ниточки, розцвіту своєї природи. Але Сковорода мав темперамент справжнього мораліста — відціля його прикладна мораль, що для її проповіді він відшукав свої слова, і його мова, „заховуючи весь час принцеповий характер, стає тут надто своєрідною, надхненною запалом, переконаністю та патосом його особи“. Вище щастя в душевному спокою, а цей останній в зродності, в істині, щоб іти за своєю природою, своїми здібностями. Сковорода не ставиться цілком негативно до науки, як такої, ні до держави, ні до культури. Що до цього, то він є незвичайно далекий від Л. М. Толстого. Він ставиться негативно не до культури, а до її негативних форм у тих, хто входить в невідповідну для нього ступінь і цим шкодить не тільки собі, але й всьому суспільству. „Хто народився вояком, говорить він, будь сміливим, озбройся“. „Багато разів я тобі говорив, що тобі чи тому бути священиком або ченцем не по природі, але щоб сказати, що ступінь священика або ченця шкодлива, цього ніколи не було“.

На цьому побудовані й педагогічні ідеї Сковороди: він вороже ставився до того, щоб бути чудною малпою у вихованні, та незалежно від Руссо навчав, що саме головне є природа й тому треба впливати на серце. Далі В. Ерн хоче виявити відношення Сковороди до церкви й гадає, що воно не було цілком сталим та певним. „Ціла низка фактів, говорить він, свідчить за те, що між Сковородою та церквою не було жадних принципових меж, які-б не можна було обійти. Цілком відповідають цим фактам і думки Сковороди про церкву, що дійшли до нас“. Він вороже ставиться не до чернецтва взагалі, а до сучасного йому чернецтва. Він щиро прагнув всесвітнього початку. „До сектарства, в чому-б воно не виявлялося, він ставиться з призириством. І однак,

додає В. Ерн, у Сковороді відчувається іноді як не сектяр, то потенціал сектяря“ (ст. 326). Але коли Сковорода цілком негативно ставився до всякого сектярства, рівно як і до мартиністів, то де тут ґрунт до потенціалу сектяря? Мені здається, що тут Вол. Ерн, щоб надати своїй мові більше яскравости, просто вжив неслухного виразу, він тільки бажав сказати, та й говорить, справді, що „всесвітности (вселенськості) своїх прагнень Сковорода не міг докінчити та ствердити“ (ст. 326). Нарешті Вол. Ерн зупиняється на звязку науки Сковороди з дальшим рухом російської філософської думки. Не зважаючи на те, що між Сковородою та більш новими російськими філософами нема нормального звязку, він становлює внутрішній звязок, що їх об'єднує — логос — „російські філософи, відокремлені один від одного, часом не маючи знайомства один з одним, перегукуються між собою. Г. С. Сковорода — це патріярх російської філософської думки. З Сковородою народжується філософський розум у Росії і в цих перших дитячих словах лунають нові, незнайомі новій Європі ноти, оголошується непохитна ворожнеча раціоналізму, створюється ґрунт для цілком иншого самовизначення філософського розуму... Ґрунтовною рисою глибокого духового єднання між Сковородою та більш новою російською думкою є й нахил до мандрівок...“ Але є багато й инших рис, що однакові і в Сковороді і в инших російських філософів. Вол. Ерн тут захоплюється і вважає, що Сковорода ніби дав початок російському славнофільству, але для цього, звичайно, нема жадних підстав, бо ще нема доказів, чи належить самому Сковороді та книжечка „Ольга православная“, де висловлені слов'янофільські думки, невідомо навіть, чи належить вона комусь з учнів Сковороди. Цікаві остаточні висновки В. Ерна про вагу Сковороди для російської філософії. „Сковорода стоїть коло самого порога російської думки. Він перший починає творити те, що потім геніяльно зростає, більшає та розквітає. Величне сяйво дальшого ні трохи не повинно зменшувати ваги цієї простої, але героїчної фігури та відбирати у неї хоч трохи слави та признання, які їй належать. Чари філософії Сковороди — це специфічні чари примитиву, чари з'єднання геніяльності з наївно та цнотливо скутими культурними формами, і ці чари, яких нікому не повторити, завжди залишаться за ним“ (ст. 342). Автор праці, яку ми розглянули ентузіаст, не завжди стримує себе від не зовсім певне обґрунтованих та занадто сміливих думок, але ці його хиби викликає його глибоким розумінням Сковороди та благородним захопленням його особою та філософією. Вол. Ерн ставить епіграфом до 2-ої частини своєї праці вираз Сковороди: „цілком бачить людину та серце її любить той, хто любить думки її“ — і цей епіграф цілком відповідає

духові його праці про Сковороду. Ніхто так глибоко, як він, незрозумів його думок і це тому, що вони близькі та рідні авторові; і його самою до Сковороди наближав логос цього останнього. Багато з того, що говорить Вол. Ерн про Сковороду, говорили й раніше, але він сам глибоко продумав та опрацював твори Сковороди та матеріяли про нього, крім того, висловив їх у своєріднім стилі—яскравому колоритному, далекому від антикварного сухого викладу. Запальний Сковорода знайшов собі запального біографа в особі Вол. Ерна, книга якого читається з великою цікавістю та знайомить з Сковородою широкі кола громадянства. Сковороду тепер визнав історик російської філософської думки не тільки як українського, але й як російського філософа. Більше того: він відшукав, дав йому місце й у всесвітній філософії.

Вол. Бонч-Бруєвич у своєму виданні творів Сковороди висловив думку про те, що погляди Сковороди дуже нагадують, дуже близькі до поглядів секти „Новий Ізраїль“. У 2-ому томі він обіцяє подати „загальний нарис науки Гр. Сав. Сковороди в звязку з народнім світоглядом духовного християнства“. Чекатимемо на докази цієї думки. „Ще 1900 року, пише В. Бонч-Бруєвич, коли я почав систематичне студювання світогляду російських духовних християн-ізраїльтян, мені довелося також ознайомитися з творами Сковороди в тому їх вигляді, в якому їх можна було дістати в друкованій літературі того часу. Ще тоді звернуло мою увагу те, як схожа наука українського старчика до тих щиро-народніх, дуже поширених у Росії релігійно-громадських поглядів, що їх духовенство владної церкви, на чолі з місіонерами, з призирством називало та й зараз кличе „хлистовством“ і що в суті речі є найкоштовнішим, найзрозумілішим, цікавим, важливим і, можливо, найстарішим розумінням християнства. Ми не будемо тут зупинятися на порівняльному вивченні Г. С. Сковороди, ми не будемо тут також подавати виклад науки Г. С. Сковороди, так само як не будемо висловлювати наших думок про ті погляди, що панують у літературі на світогляд Г. С. Сковороди, маючи на думці докладно зупинитися на цьому всьому при виданні 2-го тому, коли буде видруковано решту творів Г. С. Сковороди, що дійшли до нашого часу. Ми коротко згадали тут про подібність, близькість, а нерідко, і цілковиту тотожність науки Сковороди та науки російських ізраїльтян лишень для того, щоб наші читачі могли зрозуміти, чому саме ми видаємо твори Сковороди в нашій серії „Матеріалів по сектанству“. Ми непохитно переконані, що Г. С. Сковорода був один з найголовніших теоретиків російських „духовних християн“, він подав по своїх творах талановитий виклад усього того, що скрізь говорили навкруг його та що

обмірковували по таємних общинах народньої маси; ми переконані, що він додав та розвинув ці погляди та справив величезний вплив на дальший хід думки по свобрідних гуртках носіїв народньо-релігійно-громадської творчості, які не зважаючи на всі заборони та перешкоди, зростали та міцнішали. Коли хто хоче знати та зрозуміти стародавню науку „духовних християн“, що дійшла до нашого часу, той повинен пильно простудіювати твори Г. С. Сковороди, тому що вони, безумовно, є тим міцним містком, який з'єднує творчість думки „духовних християн“ 19-го та 20 віків з творчістю думки російських ізраїльтянів давно минулих, від яких, на жаль, нам дісталась невелика літературна спадщина, тому що все „етичне“, цеб-то невідповідне поглядам православного духовенства тоді, як нерідко й зараз, нищили, немов варвари, представники пануючої ортодоксії“ (ст. VII — VIII). Як бачимо, Г. С. Сковорода є одним з головних теоретиків, цеб-то ідеологів духовних християн, засвоївши їх погляди — те, що скрізь навкруг його говорили та обмірковували. Так гадає Вол. Бонч-Бруєвич, але, на жаль, не подає ніяких доказів цієї своєї гадки. Другою гіпотезою Вол. Бонч-Бруєвича є думка про те, що Г. С. Сковорода мав дуже великий вплив на сучасних духовних християн — до цієї гіпотези також ми не зустрічаємо у Вол. Бонч-Бруєвича ніяких доказів, читачі мають просто повірити їй. Можна було-б погодитися з цими „попередніми повідомленнями“ Вол. Бонч-Бруєвича лишень на тій умові, коли-б були докази їхньої справедливості в попередній науковій літературі про Сковороду. Але цього саме й нема: думку про звязок Сковороди з російським сектярством, хоч і висловлювали раніше, але якось непевно, невиразно, вона не має ніяких міцних непохитних підстав.

Питанню про значіння Сковороди серед молокан і духоборців присвячений окремих розділ в книзі Ливанова „Раскольники и острожники“ (т. II, СПб, 1870, стор. 288 — 299). Але це компіляція, складена за Данилевським. Цікаві тут лише вказівки на те, що в архівних справах про молокан та духоборців йому трапилися показання на Сковороду (Дело 1802 г. № 32. Арх. Мин. Внутр. дел). Але 1802 Сковорода вже не було на світі (він помер 1794 р.) і що то було за „показання“ автор не каже. „Знанием музыки и пением Сковорода, может быть, и ненамеренно послужил и для молокан, которые и донныне некоторые псалмы из библии поют его напевом. Нам случалось встречать в домах молокан (преимущественно южных губ.) между другими, следующие стихи Сковороды, распеваемые в домах их в дни праздничные — Всякому городу Сознательнее всех списывали и читали произведения эти молokane (при следствиях эти тетрадки отбирались от молокан и пришивались

к делу как улики — Арх. дела Мин. Внутр. Дел. 1762 — 1809). Вказівки на архівні джерела тут такі неясні, що викликають сумнів, особливо коли ми згадаємо, що це твір не науковий. Та й взагалі кажучи, з усіх оціх вказівок можна зробити один висновок, що молокани й духобори цікавилися творами Сковороди — не більше.

Більш-менш докладно на звязку Сковороди з російським сектярством зупинився тільки П. М. Мілюков у своїх „Очерках по истории русской культуры“. „Сковорода не належав сам не до якої секти, говорить П. М. Мілюков, та не розривав одверто з церквою, але в душі був сектярем та погляди його, за виїмком хіба науки про предіснування душ, цілком відповідали поглядам духоборців. Усі твори Сковороди, до яких з великою пошаною ставляться наші сектярі, є ніщо инше, як жива, жвава пропаганда духовного християнства“. Далі вказавши на офіційний виклад своєї науки та світогляду Катеринославськими духоборцями 1791 р. Катеринославському губернатору Каховському, П. М. Мілюков додає: „і все-таки важко довести, щоб тут було просте запозичення“ („Очерки“, ч. 2, ст. 108 — 112). І ось, навіть, на думку П. М. Мілюкова, Сковорода не належав ні до одної секти й тільки щось схожого було в його поглядах та поглядах духовних християн, але важко довести, що Сковорода засвоїв собі світогляд від духоборців. Ми повинні додати, що, на нашу думку, П. М. Мілюков не встановив цілком певне, що наука Г. С. Сковороди має звязок з сектярською, якщо-ж сучасні сектярі шанують твори Сковороди, то це ще не свідчить за генетичний звязок між їхньою та Сковородинською наукою. Як свідчить М. І. Ковалинський, Сковорода обурювався, коли його обвинувачували в належності до маніхейської єресі та зазначав, що це суперечить природі, духу його світогляду. Другим разом той самий Ковалинський подає таке незвичайно цінне свідоцтво, яке цілком певно малює нам відношення Сковороди до сектярства. Дійшло до розмови про різні толки або секти. „Всяка секта, говорив він, пахне власністю, а де є власні мудрування, тут нема головної мети або головної мудрости. Я не знаю мартиністів, продовжував він, ні розуму, ні науки їхньої: якщо вони особничают у правилах та обрядах, щоб здаватися мудрими (читай про це твір його „Потоп зміїн“, розд. 3-ій, в кінці), то я не хочу їх знати; якщо вони мудрствують в простоті серця, щоб бути корисними громадянами суспільства, то я шаную їх; але ради цього не варто особничевувати. Любов до ближнього не має ніякої секти. Закон природи, як найбільш потрібний для щастя людського є загальний для всіх“. Це саме стверджує і Сковорода в листі до якогось Василя Максимовича. Таким чином, не може виникати

ніяких сумнівів в тому, що Сковорода ставився негативно до сектарства, як системи.

Про відношення ідей Сковороди до ідей представників містичної філософії Дютуа я оповідав ще в своїй монографії „Опыт истории Харьковского университета (по неизданным источникам, т. 2, X. 1904), висловив де-які думки і спостереження, на які нині звернув увагу в своїй „Истории русской философии“ і проф. Шпет.

Дютуа вчився в Лозанській Академії, яку скінчив 1747 р. Під впливом madame Гюйон склав свою містичну систему, мав багато прихильників і вмер 1793 р. (за год до смерти Сковороди). Його „Божественная философия“ була надрукована 1790 і 1793 р. і перекладена російською мовою (вийшла в Москві 1818 р.). „Я имел в руках это сочинение и, ознакомившись с ним, пришел к убеждению, что оно проникнуто в сильнейшей степени мистическим характером, а основная идея его вполне соответствовала духу своего времени. Любопытно, бросившееся мне в глаза, сходство (в одном пункте) этого сочинения с учением украинского философа Г. С. Сковороды; и у Дютуа, и у Сковороды в основу всего положены три мира — большой или вселенная, малый или человек и символический или библия. Могу прибавить к этому, что ученик и биограф Сковороды М. И. Ковалинский был знаком с 1-м изданием этого сочинения Дютуа и ссылается на него в жизнеописании Сковороды. Интересно было бы сопоставить труд Дютуа, изданный впервые в 1790 г. с сочинением Сковороды, написанным раньше его“. (Опыт, стр. 82—86). Філософська концепція Сковороди про три світа, яка схожа з концепцією Дютуа, найбільш яскраво висловлена була в трактаті Сковороди „Потоп зміїн“, що був ним написаний 1791 року. „Божественная философия“ Дютуа першим виданням вийшла 1790, а другим у 1793 року. Неймовірно за таких умов, щоб Сковорода позичив свою концепцію про 3 світи у Дютуа, тим більше, що цю концепцію висловив він і раніше. Велика різниця між філософією Сковороди й Дютуа в науці про відношення розуму й віри: Дютуа не надає значіння науці і учить, що вона мусить підлягати вірі; взагалі у Сковороди нема того, що являє основу містики Дютуа — про гріх Адама то-що. Проф. Шпет висловлює думку, що у Сковороди й Дютуа було яке-небудь спільне джерело й згадує про те, що в Лозані, де учився Дютуа в 40-х роках, Ковалинський знайшов Мейнгарда, про якого, як про філософа, на жаль, ми не знаємо нічого більш докладного. Мимохіть приходить одначе думка, чи не одіграла у цій справі ролі Лозана з своїми представниками християнської філософії і чи не був і Мейнгард прихильником її, а звязком явився Ковалинський, який ближче стояв до містичної філософії

взагалі й Дютуа зосібна, ніж Сковорода. Не дурно він і посилається на книжку Дютуа в її першій виданні, називаючи її так: „De l'origine, usage et abus de la raison et de la foi“ (Тв. Сковорода під моїм ред., стор. 20).

Нарешті треба зробити порівняння Г. С. Сковорода та Л. М. Толстого. Це порівняння я провів в своїй промові, присвяченій Л. М. Толстому при поминках його, влаштованих Харківським університетом. Їх пізніше порівнював і Вол. Ерн. Л. М. Толстой знав життєпис Сковорода та його праці й дуже шанував його, як людину, й як письменника. Не можна собі уявити, щоб історичний діяч не мав ніякого зв'язку з своїм оточенням, щоб він не відчував на собі тих чи інших впливів. Навіть найвидатніші, найсамотійніші та оригінальні філософи не були цілком вільні від таких впливів. При цьому, звичайно, виявляє завжди свою акцію і другий елемент — вплив історичної особи на своє оточення, і що вища, талановитіша особа, то більше може вона дати суспільству за те, що вона од нього одержала. Тому й для Л. М. Толстого, як філософа, мислителя та мораліста, ми повинні відшукати певну історичну обстанову, щоб встановити зв'язок його особи та ідей з діями минулого. Тут, звичайно, не може бути й мови про механічне засвоєння: велика людина так самотійно перероблює чуже, дає йому такі своєрідні форми виявлення, що воно вже стає його власним, індивідуальним. Але досить звернути увагу хоч-би тільки на „Круг читенія“, що склав Л. М. Толстой, щоб переконатися того, як високо шанував він думки інших філософів, близьких йому духом; це немов-би його щирі друзі, до яких він, як відомо, звертався і в останні хвилини свого життя. Такими друзями для нього були і старі й нові письменники та філософи — Сократ, Марк Аврелій, Конфуцій, Будда, Платон, Аристотель, Паскаль, Русо, Спіноза, Лютер, Кант, Рескін та інші. Одному з таких близьких духом осіб — чеському селянинові Петру Хельчицькому, що жив та писав у першій половині XV в., Л. М. Толстой присвятив окремих етюд в своєму „Круге Читенія“, де, між іншим, висловив думку, що книга Хельчицького „Сіть віри“, яку видала російська Академія Наук, не зважаючи на свою старовину, „занадто далеко випередила свій час“ і що „не настав ще час для її плодів“. Другим таким близьким Л. М. Толстому своїм життям та наукою попередником в Григорій Савич Сковорода. З нього також наводить Л. М. Толстой афоризм: „подяка всеблаженному богові, що потрібне зробив не важким, а важке не-потрібним“ Коли 1894 р. вийшло під моєю редакцією видання зібраних мною творів Г. С. Сковорода з його життєписом, то один англійський вчений Джонстон, ознайомившись з ним, вирішив було вклати книжку для англійців та американців під наголовком „Пред-

теча Л. М. Толстого — Г. С. Сковорода“. Так багато схожих рис побачив він у житті та науці обох мислителів та моралістів. І, справді, цю подібність можна встановити на підставі багатьох аналогів та порівнянь. Я підкреслю тільки ті подібні риси, які є найбільш важливими, та являють суть життя й науку того та другого мудреця. Обидва вони бажали погодити своє життя зі своїм світоглядом і прагнули того, щоб жити, як мога простіше, при чому Г. С. Сковороді пощастило цілком розв'язати це завдання: він „опростився“ в своєму особистому житті. Його широка освіта, розум, красномовність давали йому можливість досягти найвищих ступнів в церковній ієрархії, але він добровільно став мандрівником проповідником, що нехтував грішми та всіма потребами життя, не мав власної хати та родини, їв найпростішу їжу, не вживав м'яса, любив природу та музику, сам грав на флейті, ходив у селянському убранні й так жив протягом чверти віку, подорожуючи пішки з палицею в руці й торбою, в якій була його найулюбленіша книжка — біблія, повторюючи весь час, що обраний ним шлях дає йому щастя, душевний спокій, радість серця, та помираючи сам собі склав характерну епітафію: „світ мене ловив, але не спіймав“. Лев Миколаєвич весь час болюче відчував непогожденість між своїм життям та проповіддю і цей його настрій нарешті, знайшов собі вихід в тому, що Л. М. залишив Ясну Поляну. Ще 1897 р., як виявлено тепер, він написав листа дружині, який однак не був надісланий їй тоді й якого передали їй тільки потім. У ньому Л. М. писав: „Мене давно вже мучить те, що обстановка мого життя не відповідає моїм віруванням. Жити й далі так, як я жив останні 16 років, увесь час серед спокусу, я більше не можу. Тепер я вирішив зробити те, що давно вже бажав. Починаючи 70-й рік свого життя, я хочу самоти, хоч-би не повної, хочеться погождености, а не голосної різноголосиці мого життя з моїми думками та вимогами мого сумління.“ Потім перед тим, як залишити Ясну Поляну, Л. М. Толстой писав листа такого саме змісту своєму київському прихильникові. Але він пішов з Ясної Поляни, коли пролинуло все життя, і не міг-би від щирого серця так, як Сковорода, сказати про себе, що світ його ловив, але не спіймав. В якому чудовому сяйві міг вважатися йому при такому настрої старчик Сковорода, що так просто та послідовно розв'язав цю проблему життя.

Коли тепер ми поглянемо на етику Л. М. Толстого та Г. С. Сковороди, то й тут ми відшукаємо в самій основі її загальні схожі риси. Надзвичайно яскраве виявлення знайшли собі етичні вимоги Л. М. Толстого в його теорії „неделання“, викликаній листами до французької шкільної молоді Е. Золя та Дюма. Критикуючи ідею Золя, що ґрунтом для щастя є

праця во ім'я науки, Л. М. згадує мало відомого хиньського Лаодзі, який навчав, що вище щастя й окремих осіб і народів є наслідком не праці, а навпаки „неделання“. Все лихо людей, навчає Лаодзі, починається з того, що вони роблять те, чого не треба робити. І тому люди позбавились би від усього лиха особистого й громадського, коли-б вони нічого не робили. І я гадаю, говорить Л. М., що він цілком не помиляється. „Коли мені розмовляти з вами про філософію, мораль та релігію? Мені треба видавати щоденний часопис з 3^{1/2} міль. передплатників, треба будувати Ейфелеву башту, улаштувати виставки в Чикаго, проривати Панамський перешейок, дописати 28-й том своїх творів, свою картину, оперу. Так говорить кожен з нас. А вже час забути це, змінити своє розуміння життя, відмовитися від його поганського устрою, полюбити усіх та шукати в собі царство боже та правду його“. Такому саме „неделанню“ навчав і Г. С. Сковорода. Суть його християнської філософії полягає в антитезі двох початків — вічного та часового — матеріального та духовного і в доказах переваги першого над другим.

Ці два початки існують і в людині. Щастя своє ми повинні будувати на початках вічності, а не на тому, на чому його звичайно будують (багацтвах, урядах, здоровлі і т. п.) — тільки тоді ми зможемо легко його досягти та воно стане для нас не-важким. Щастя є в нас: спізнавши себе, ми відшукаємо свій душевний спокій, якого досягти можна мудростю та добродіями; щоб досягти його треба віддати свою волю на волю божу — встановити, який хист та нахил до чого дарував бог, відшукати царство боже в самому собі. Так розуміючи щастя, Сковорода вихваляв просте життя, близьке до природи, бідність, корисну працю. Про „неделание“ він говорив так: „якби я в пустелі лікувався від тілесних хвороб або доглядав за бджолами, або був кравцем, або ловив звіря, тоді-б здавалось, що я працюю“. Так тільки хіба оце й роботи для людини: продавати, купувати, одружитися, посягати, воювати, судитися, бути кравцем будувати собі оселі, полювати? Також Г. С. Сковорода цілком нагадує Л. М. Толстого ще тією головною рисою своєї науки, що ідеологія й того й другого не була пристосована до сучасної їм дійсності. Г. С. Сковороду дуже шанували та поважали за його життя, за нахил до правди та істини, але справжніх учнів-наступників у нього було не багато і його практичний моральний ідеал християнського суспільства був занадто утопічним і сучасне йому громадянство було мало знайоме з його творами — і він стояв порівнюючи самотнім, далеким від пекучих та негайних інтересів того громадянства, що оточувало його. Але він немов-би являє громадське сумління був живою доганою

проти захоплення матеріяльними інтересами. Те саме до де-якої міри треба сказати і про Л. М. Толстого.

Коли ми говоримо про ідейну спадщину, яку залишила велика людина своєму народу та людскості, треба розрізняти два роди цих ідей; одні з них засвоює цілком суспільство, вони входять в наше право, у наші звички, инакше кажучи, стають добудовою ідеологією, громадським переконанням або правилами, другі, завдяки не пристосованості до живої дійсності, до натури людини, завдяки своїй утопічності, хоч і ставлять того, хто їх висловив, на недосяжні верхів'я, але захоплюють невелике коло вірних учнів та не мають відповідного виявлення в житті громадянства, не впливають на громадянський устрій. Мені здається, що ідеологія Л. М. Толстого має оці останні риси. Ми його панували як мислителя за його невинне, запальне шукання істини, ми схиляємо з пошаною свою голову перед його нахилом до правди, ми в ньому вбачаємо немов-би здійснення нашого сумління; але скажемо щиро: чи багато є таких, що цілком поділяють його світогляд, а найголовніше чи багато знайдеться людей, які ухвалили жити або живуть, згідно з його наукою? До Л. М. Толстого цілком можна прикласти те, що він сказав про Хельчицького: він занадто випередив свій вік. Але цього ще мало: головними властивостями свого світогляду Л. М. і не міг бути практичним діячем-проповідником своїх ідей у широкому розумінні цього слова, бо ґрунтом його світогляду була не так сила ідейної проповіді, як власне моральне удосконалення та вплив особистого прикладу життя на оточення. Теж треба сказати і про Сковороду. Цікаво, що й у Г. С. Сковороди був такий саме друг та учень М. І. Ковалинський, як у Л. М. Толстого Чертков. Ковалинський написав життєпис свого вчителя та склав йому епітафію, яка вірно малює духовну особу українського філософа та те, який він схожий до Л. М. Толстого.

Звичайно, усі порівняння, які ми навели допіру, сами по собі ще не встановлюють остаточно факту знайомства Л. М. Толстого з особою та творами Г. С. Сковороди. Але завдяки щасливій нагоді є можливість довести, що, справді, Л. М. Толстой був знайомий з творами Г. С. Сковороди. За це свідчить Ізмайлов, який пише: „В один навіки незабутній вечір, коли мені випала нагода бачити Толстого та говорити з ним, я до речі згадав відомого Григорія Сковороду. „Ах, ви знаєте Сковороду“ ніжно та радісно сказав він, як у розмові з незнайомим говорить людина про когось третього, якого обидва знають та до якого ставляться з любов'ю. „Знаю і дуже люблю“, Це вам дала Духовна Академія. Взагалі-ж його забули, так не багато його знає. А яка дивна особа. І він і далі говорив так само ніжно. Багато з його

світогляду таке незвичайно близьке мені. Я недавно тільки що ще раз перечитав його. Мені хочеться написати про нього. І я це зроблю. Його життєпис, можливо, ще кращий од його творів. Але які гарні твори“. І він ще довго з любов'ю говорив про нашого першого та до цього часу майже самотнього російського філософа. і проте, як корисно нагадувати про таких незвичайних людей, як про цю людину, що в часи Єлизавети та Катерини з'явила у варварській Росії, дивний приклад цілковатого виконання заповідів Христа, що була безсріблянником, не мала власної хати, не мала де свою голову прихилити.

Свідectво Ізмайлова документально стверджує історичне порівняння, встановлене мною.

Де-які думки спіритуаліста Аміеля близькі до думки Сковороди. „Отрешиться от всего того, что может быть отнято, принимать все как ссуду, как дар и дорожить только нетленным, вот что надо испытать (стор. 16)... Все блага даются тому, кто ищет только мудрости. Жизнь вечная — это жизнь божественная — это бог. Быть божественным существом — вот в чем, стало быть, цель жизни; только тогда истина не может быть утрачена потому, что она уже более не вне нас, но мы сами составляем истину, а истина нас; мы тогда истина, воля и дело божье. Свобода делается тогда нашей природой, творение составляет одно с творцом, соединяется с нами любовью, делается тем, чем оно должно быть (стор. 20). Переродиться — это значит отказаться от прежнего себя, от природного человека, от греха, это значит усвоить себе другое начало жизни, это значит существовать для бога другим человеком, с другой волей, с другой любовью (стор. 28). И этот-то новый возрожденный человек и есть тот духовный небесный человек, о котором упоминают как веды, так и евангелие, как маги. так и неоплатоники“.

„Творимую легенду“ про персональне відношення Сковороди до сектантів ми знаходимо в біографії Сковороди, яка зміщена у великому французькому універсальному словникові П. Ляруса. Там досить подробице оповідається про те, як Сковорода виступив на захист уніятів і свободи їх віри, зробившись попом у рідному селі, їздив для цієї мети у Рим, виступав з ораторськими палкими проповідями за них, яким не було рівних на Вкраїні, його велено було заарештовати яко бунтівника, й він спасся лише тим, що переховувався у знайомого шляхтича і в такому нелегальному стані й помер, (а перед тим сам викопав собі могилу). (Черв. Шлях. 1923. № 1, 226 — 227). Тут сектантів-духоборців могли помилково прийняти за уніятів і коли так, то й тут може склалась легенда про той захист їх Сковородою, про який говорить Варадінов. Автор словника високо цінує Сковороду, яко

письменника, називаючи його єдиним прозаїком на Україні, його праця має назву симфонії. Є також, каже він, декілька його релігійних статтів лат. та рос. мовою, що виявляють велику красу форми та широкосяжне знання якості й дуже рідкі у той час в країні, в якій він жив. Бандуристи приписують Сковороді ще і в наші дні всі народні пісні України, крім цесень військових, та про кохання, (Черв. шлях. 1923, 1, 227).

Оригінальною монографією про науку Сковороди є книжка А. Товкачевського „Г. С. Сковорода“ (одбитка з журналу „Українська хата“, К. 1913, 67 стор.). Автор досить глибоко зрозумів філософію Сковороди й ясно її виловив, додавши й од себе ще не мало загально філософських думок, але цей додаток найслабший і не має значіння для урозуміння Сковороди. Сковорода був, на думку автора, філософом-„созерцателем“, це філософія життя й вона надзвичайно проста—знай себе. Процес життя його душі на горах вічності—це й є його філософія. Світ складається з двох натур—твари й бога. Етика Сковороди теж в єдиному реченні—потрібне не трудне, а трудне—не потрібно. Значіння Сковороди—по-за межами його філософської системи. Філософія Сковороди—сам Сковорода. Далі Товкачевський аналізує погляди Сковороди на бога, людину (і там, і тут дві натури), на щастя; погляд його скрізь релігійний навіть біблійний; погляд на щастя одначе не християнський темний аскетизм, а радісний епікуреїзм, з'єднаний з стоїцизмом. Щастя треба знаходити через самопізнання.

Далі Товкачевський малює нам світовідчужання Сковороди й каже, що в філософії Сковороди має вічне значіння лише те, як він сам дивився на світ не як письменник філософ, а як практик філософ, який проводив творче неробство (неделание). „Високо под самі хмари, знісся Олимп, там далекий від людей і близький до бога пробуває Сковорода, насолоджується в задумливі очі вічності, день і ніч складає хвалебні гімни всемогутній силі, що оживотворила собою і землю, й воду, й небо, й зорі, кожну рослину, кожний камінець, найдрібнішу живу істоту; душа його спокійна, як гірське озеро, й чиста, як кришталь, вона потопає в вічності і вічність потопає в ней. На Олімпі спокій, радість, щастя, таємнича тиша, повна нечутних звуків і незримих тіней, а внизу уперта божевільна боротьба за щастя, повержені тіла, покалічені обличчя, сморід трупів, клетливий хаос, ад в повній своїй наготі. Так мусимо страждати, коли не вміємо жити. Треба шукати істини“. Це і є його світовідчужання, зміст його душі, його релігія. Правдиво малює Т. подвійне відношення Сковороди до біблії. В її старі форми він вложив новий зміст. Ми будемо свідками зусиль великої людини убгати велику душу в тісні рямці дитячих традиційних переказів, світлами засліплення ве-

ликого розуму, що в своїй сліпоті не бачить, як він до щенту руйнує ту святиню, яку всіма силами старається зберегти. Од християнства не лишилося нічого й воно лишилося позаду з своїм богом, з своїм раєм, адом і небом, але Сковорода нічого цього не помічав. Він все думав, що він правовірний християнин, що не відступає ні на йоту від св. письма. Сковорода так пристосував біблію до себе, розвивався в такому тісному звязку з нею, що на поверховий погляд може видатись навіть, що філософія Сковороди є індуктивним висновком з біблії і тільки непроходима прірва між справжньою біблією і Сковородинською показує, що погляд Сковороди на біблію дедукований з його філософських передумов.

Теоретичній філософії Сковороди присвячена й розвідка проф. Гордієвського, виголошена яко промова на урочистому святкуванні його пам'яті в Одесі 4 грудня 1922 р. Вона є наслідком самотійного його студювання творів Сковороди. Взагалі проф. Гордієвський висловлює погляди, які тепер треба визнати пануючими в науці й які, скажемо, висловлені були і Товкачівським. Тут робляться висновки про його подвійний дуалізм (двох натур). Бог для Сковороди безпочаткове начало — іманентний; він не тотожний з світом, а лише являє собою внутрішню природу його. Таким чином, Сковорода не пантеїст. Але проф. Гордієвський, на нашу думку, помиляється, малюючи Сковороду занадто догматиком. Немає сумніву, каже він, що втілення христа розглядається ним, яко історичний факт (стор. 8), а в доказ наводиться цитата з Сковороди, де той одначе цього не підтримує, а тільки каже: „як це втілення утворилося, не любопытствуй“; недоведений висновок, що Сковорода не був деїстом. У Сковороди, навпаки, усюди алегоричне розуміння історичного богословія, не виключаючи і втілення христа, воскресіння, преображення, трійці. Проф. Гордієвський каже, що Сковорода визнає трійцю, як догмат, і посилається на його „Потоп зміїн“. Але що там ми читаємо на сторінці, на яку покликається автор. Тут знов алегоричне зрозуміння догматів. „Аще кто с Пифагором раскусил фигурный треугол, образующий истину, той видит, яко в нем: 3, 2 и 1 есть тоже. Троица во единице и единица в троице быть не может, разве единица. Никто же един токмо един бог. Вся тварь есть то секомая натура... Несть ей причастия со всеблаженною оною единицею. И паки со святою троицею несть часть твари. Едино начало, а начальная здность всю тварь предваряет. Се угол. Триугол, квадрат, коло - сонце, просфорный хлеб, е вирезанным среди его и вынятым через іерея квадрат — все сие единность образует. Положи во едино конец и начало... Егда, де, вознесете сына человеческого, тогда уразумеете, яко аз есмь.

Вознесеть и поднятъ его от земли в гору Кто же довлеет его поднятъ. Вера. Подними твое самого сердце к вечному“. Де й тут історичне богословіє, догматика троїчності й вознесення? Єдиниці в троїці, каже Сковорода, і троїці в єдиниці в природі бути не може, а є єдиний бог, який не поділяється на частини і з них не складається; а як тут єдиниця тотожна з троїцею, як у трикутнику, це досягається лише вірою. Вознесення христа Сковорода розуміє як вознесення чоловічого серця на гору вічності. Сам-же проф. Гордієвський наводить цитату з трактату Сковороди „Кольцо“ де той виступав проти чудес і запитує: „возможно ль... чтоб дева по рождестве осталась? Чтоб человек воскрес? Верь сему грубая древность, наш век просвещенный“, і далі каже, що це треба розуміти не історично, а алегорично. Цікаві рядки у проф. Гордієвського, присвячені позитивному відношенню Сковороди до Епікура, яке йшло в супереч з традицією і яке тим більш цінно, що метафізика Епікура була матеріялістичною. На жаль, проф. Гордієвський користується й таким твором Сковороди, який йому не належить і на підставі його робить висновок, наприклад, про негативне його відношення до Аристотеля (14 — 15). Цікаві спостереження проф. Гордієвського про відношення Сковороди до релігії. Він бачить у них універсальність, не поділює релігії на правдиві та неправдиві, богоданні і чоловічі, не виключаючи й християнської, бо дивиться на них не з релігійного, а з філософського погляду; між ними нема великої різниці ні в основі, ні в алегоричному розумінні їх оповідань, ні в моралі, ні навіть у культурі. Після метафізики та філософії релігії Сковороди проф. Гордієвський переходить до його психології, але в питанні про сенсуалізм спирається знов на трактат, який не належить Сковороді (стор. 24). Сковорода уявляється йому одночасно й інтелектуалістом і волюнтаристом (25 — 26), що мислення визнавав і інтелектуальним і вольовим процесом, але на це є лише неясні натяки у Сковороди. Зовсім до діла проф. Гордієвський вирішує питання про впливи на Сковороду, яким одначе він не надає рішучого значіння. Спираючися на власні признання самого Сковороди й Ковалинського, проф. Гордієвський думає, що тут треба слідкувати за Сковородою, який писав: „привитайся з древними языческими философами. Побеседуй с отцами вселенскими. Наконец, пойдём в землю израильскую в самый Вифлием, в свящ. храм біблії“. Ковалинський перелічує письменників античних, патристичних и додає: „а из новых относительно к сим“. Указавши згідно з проф. Зеленогорським, на велику роль Філона, проф. Гордієвський наводить і велику принципову різницю в їх поглядах (стор. 31); це дуже важна й нова вказівка. Таку-ж велику принципову різницю проф.

Гордієвський встановлює між поглядами Сковороди й батьків церкви: божество у Сковороди іманентно світові, у батьків церкви воно трансцендентно (по-за світом); у Сковороди немає найхарактернішого: науки про першородний гріх, про спасіння благодаттю. Найбільший вплив мав Ориген; але і між ними є велика різниця в їх науці. Нарешті одна подробиця: проф. Гордієвський думає, що Сковорода не користувався єврейською біблією, спираючися на текст Сковороди, де той, наводячи уривок з книги „Бытия“, додає: сказують, але тут-же Сковорода цитує і єврейський текст: „я Гиммель кѣ я Гарец“ (сіє небо и сію землю) (стор. 371). А про вживання ним єврейської біблії я наводив вже свідоцтво сучасника.

Ак. М. Ф. Сумцов в своїх невиданих „Начерках історії укр. філософської думки“ присвячує декілька розділів Сковороді і звязку його ідей з думками представників українського письменства XVII—XVIII ст. Ось тези його розвідки, щ взяв з неї К. Німчинів, якому я за це висловлюю щирю подяку.

I. „Смотрицький і Сковорода про тривалість світу“. — Ідею про заховання матерії маємо вже в творах Смотрицького. Таким чином, Смотрицький на 300 років попередив принципи нової європейської науки, ідеї Ламарка, Дарвіна, що вирости на ґрунті думок про тривалість матерії. Сковорода на двісті пізніш Смотрицького, здається, самостійно дійшов до такої думки про вічність матерії. Але думка про тривалість світу загорнута у Сковороди в Платонову філософію та притьмарена біблійними текстами. Антитези: на Москві клопотання централістів за „Третий Рим“ та криваві дні Івана Грозного — на Україні була думка Смотрицького; пізніше: у Петербурзі вихвалення то одної то другої „богоподобно“ царевни Киргиз-Кайсацької орди, або „царей и царств земных отрады“ — на Україні старчик (простий походженням) ширить думки про „безначальну інвенцію блаженної натури“.

II. „Сковорода, яко раціоналіст (Дм. Ростовський і Сковорода, яко провідники розуму)“.

Зі старих ще часів питимую прикметою був раціоналізм. Школа XVI—XVII в.в. це фортеця розуму; заважала тільки схоластична форма. В „Алфавиті духовному“ писав Дм. Ростовський: „Тем же паче всех добродетелей да предпочтен будет разум и рассуждение“. Сковорода розвиває і поширює ці думки, даючи апотеоз розуму. Він цілком пішов шляхом розуму, але на дорозі йому стояла біблія, — однак він зробив велике діло: раціоналізував її. Символізація біблії у Сковороди йде поруч з страшенно сміливою критичною думкою і переглядом як самої біблії, так і життя людського взагалі. Одно одному допомагало. Біблія в руках

у Сковороди зробилася знаряддям міцної творчої філософської думки. „Розум“ Дмитрія Ростовського розцвів у „розумінні річей“ старчика Сковороди.

III. „Сковорода й біблія“. Приходиться зазначити шкідливі впливи на Сковороду захопленням біблією. „Уся накоплена віками біблійна труха й полова валом навалила на Сковороду й замулила його думки тим символічним сміттям, що горами лежало на всіх закутках українського письменства. Сковорода, яко людина талановита, часто вилазив з цього багна, думка його тоді проносиласть блискавицею, слово раптом робилось міцним і виразним, але знов насувала хмара біблійних текстів, думка і мрія занотовувалися в них, наче в павутинні й на читача насовується кручена мара штучних порівнянь і понахвачених з усіх біблійних книжок текстів“. Для Сковороди біблія зробилася знаряддям думки (з його підходом раціоналізму), — це було - б добре, коли - б вираз його думки не засмічувався словесною біблійною потрухою... „А все-ж таки, коли перенести біблію Сковороди від особи автора на широкий просторінь життя й дійсности XVIII століття, приходиться дуже пожалкувати, що Сковорода виявив таке гаряче пристрастя до цієї „полюбовниці“; вона йому затуркала голову, відокремлювала його від дійсного життя й „поклала на його думки й почуття суху схоластичну шкаралупу“.

IV. „Перевага в Сковороді розуму“. „Скука — тоска“. Сковорода висловив руйнуючий, критичний погляд на „біблійную ложь“. Сковорода у „Алфавит міру“ пише: „богословский тайны превращаются в смешные вздоры и суеверные сказки“. В „Изр. зміи“ з призирством Сковорода каже про забобони до міроздання. Трагедія Сковороди — гострий раціоналізм та неможливість подолати біблію, вповні її оволодіти, звідси „скука — печаль“.

Дуже негативний погляд на філософські твори Сковороди й на нього, яко філософа, висловив у недавні часи Густав Шпет в своїй книжці „Очерк развития русской философии“ (I, СПб, 1922 р. стор. 68 — 83). Він називає Сковороду „мнимо народным философом“ (стор. 68), пояснює мандрівничий образ його життя почасти його власною волею, почасти „неудачничеством“ (стор. 69), його „самоусовершенствование и углубленное самопознание“ він називає „мнимым“ (стор. 69), бачить у ньому сектанську психологію (69), не визнає його філософом і посилається на історика Пет. Дух. Акад. Чистовича, який 1857 р. не визнав Сковороду філософом; должен, каже Г. Шпет, привести одно давно высказанное мнение, которое всецело разделяю: „задача и пределы этой науки (истории философии), точно определены и трудно уже, не подвергаясь опасности показаться не своевременным, ввести в нее философов вроде Сково-

роду“ (стр. 70). Г. Шпет не визнає доведеним звязок Сковороди з античною філософією і патристикою, бо самої філософії у Сковороди небагато. Книжку Ерна про Сковороду Г. Шпет називає „взвинчено-літературним произведенієм, а не историко-філософским исследованием“ (стор. 70). Г. Шпет зовсім не знаходить у Сковороди визначення філософії (стор. 71). Визначення, що у Сковороди знаходить проф. Зеленогорський, ставлячи їх у звязок з ідеями Платона, Г. Шпет називає „тривіальностями“ і глузує з приводу цього над Сковородою. „Усвоив, каже Г. Шпет, несколько моралистических тривіальностей, в остальном Сковорода пропитывается библейскою мудростью и как истый начетчик, засыпает глаза и уши читателя до его изнеможения, до одури библейским песком“ (стор. 72). Сковорода от начала до конца мораліст — каже Шпет і всю теоретичну й практичну філософію Сковороди виводить з морали (стор. 72 — 77). „Поэтому-то теорія у него так груба, набрасывается мимоходом, между делом, не детализуется и не возвышается над уровнем общих мест... Сковороде хотят приписать сродность, какой он не имел (філософічність)“; це була „мнимая філософічність“. „Но не лучше ли быть в самом деле натуральным моралистом, нежели с ослиною природою львом или же с проповедническою природою философом“ — так грубо глузує новіший історик російської філософії над Сковородою. Далі Г. Шпет оповідав про „нехитрую философскую пристройку Сковороды“ — його дуалізм, що переходить у нього в сектанство (стор. 78 — 79), з якого виникає у нього й алегоричне розуміння біблії, позичене з патристики (Оригена і Климента Олександрійського, в його „Строматах“) (стор. 79 — 80). Зробивши вказівки на цих двох авторів, Г. Шпет додає: „но доказывать это здесь не место“ (стор. 80). „Филологическая подготовка Сковороды, каже Шпет, вообще весьма хромает. Повидимому он не дурно владеет лишь латинским языком и знал греческий“ (стор. 30). Пославшись на мене про книжку Дютуа, Г. Шпет додає: „есть много данных (тут не место их рассказывать), что у Сковороды и Дютуа был некоторый общий источник“ (стор. 82). І усі ці вказівки на те, що Сковорода не був філософом, а лише сектантом моралістом, потрібні були для Г. Шпета, щоб зробити свій загальний висновок, що „восемнадцатый век в России не оставил новому ни философского наследства, ни даже философского завета“ (стр. 83).

Що сказати про таку лайливу та чудернацьку оцінку? Відповіддю на неї нехай буде моя монографія про Сковороду, де поставлені усі ті питання, яких поверхово торкається Г. Шпет і які вирішуються мною на підставі фактичного матеріялу по ньому. Тут-же лише додаю, що

своїх висновків Г. Шпет не доводить — ні про брак філософії у Сковороди, ні про його сектанський моралізм, ні про його незадовольняючу філологічну підготовку й ці висновки йдуть в супереч з фактами. Дивно також, що в своїй головному твердженні про відсутність філософської думки у Сковороди Г. Шпет покликається на Чистовича, який 1857 р., коли висловлював цю думку, не знав навіть філософських творів Сковороди, бо тоді не було ще навіть і петербурзького видання його творів. Там-же, де Г. Шпет міг зробити цікаві спостереження про Сковороду — про вплив на нього „Строматів“ Клімента, там він каже, що тут нічого про це говорити; теж саме бачимо й у другому випадкові — з джерелом Дютуа, де теж потрібна була розвідка, яка не була ним зроблена. Книжку Ерна про Сковороду, що справді є талановитою й самостійною розвідкою, що автор її був захоплений оригінальною особою й наукою Сковороди, Г. Шпет називає „взвинченим літературним произведением“. Чим-же в такому разі є його власна оцінка Сковороди, од початку й до кінця пронизана поверховим суб'єктивізмом, без жадного соціологічного підходу до його особи і тодішнього українського суспільства, про який одначе він оповідає в своїй передмові. У тій-же передмові він робить і інші признання, які допомагають нам зрозуміти джерело його суворої критики. Він сам каже, що книжка його недороблена, що написана вона за які-небудь 3 — 4 місяця, і то, в несприятливих умовах, що писав він її в досаді і гніву на своїх попередників, а коли написав, то музив висловити їм подяку (в числі їх Ерну за Сковороду) і на решті, що йому трудно було писати історію російської філософії, якої для нього не існувало, бо він сам розуміє філософію, як науку, як знання. Коли це все так (а воно справді так), тоді для нас робиться зрозумілим і той останній висновок, що ми наводили раніш, що в XVIII ст, на Русі філософії не було, а значить не було й філософа Сковороди, не було навіть філософського заповіту. Але нащо Г. Шпетові було писати книжку про історію російської філософії XVIII в., коли її зовсім тоді не було?

Г. Шпет писав свою книжку й рядки, присвячені Г. С. Сковороді, в наші часи великої соціальної революції, яка, по його словам, вплинула на нього. Але ніякого нового, відповідного добі, нового, скажемо, марксівського підходу до Сковороди у нього нема, бо нема зовсім і розуміння тієї доби, в яку жив Сковорода — його оточення. І до Г. Шпета можливо прикласти ті слова, якими починає свою розвідку про Сковороду справжній соціолог-марксист проф. М. І. Яворський, який з приводу книжки Ерна говорить: „воно й инше не могло вийти з цих абстрактних міркувань, що ними жила не марксівська література в Росії та й на

Україні! вона бралася за критику й аналіз великих одиниць громадянства не узгляднюючи в загалі суперек громадянства, що породжають тих великих людей, які покликають їх до здійснення тих великих завдань громадянства, що їх собі воно ставить на даній ступені свого розвитку. І через те й ті, дійсно великі люди, виходили в ній або куцо прибраними франтами, або покаліченими ідіотами, а дійсна їх велич, дійсне їх значіння оставались однак закритими їх короткозоростю — таке перед всіма вийшло і з Сковородою і то не тільки в Ерна, а ще й в других, йому подібних“ ¹⁾.

Наша доба великої соціальної революції, з її основою — революційним марксизмом викликала й новий підход до зрозуміння і особи Сковороди, і його філософії. Професор М. І. Яворський каже, що досі ніхто не зрозумів революційно-громадського значіння Сковороди. Він дає характеристику громадського оточення Сковороди і в Сковороді вбачає антитезу цьому оточенню. Сковорода уявляється йому філософом нової боротьби пригнічених клас, як антитеза до пануючих порядків. Філософія Сковороди — це філософія обох пригнічених клас, що опиралася одною ногою почасти на матеріялістичнім світогляді придавленої української буржуазії — своїм матеріялістичним пантеїзмом, а другою стояла на сектярській утопійності українського селянства — своїм етичним евдемонізмом та містичною формою виложення думки. Сковорода не містик, а ні дуаліст, а моніст і раціоналіст *sui generis*, для якого світ був сумою процесів, явищ, що то повстають, то зникають. У нього напівматеріялістичний, напівідеалістичний світогляд.

У Сковороди був революційний метод пізнання, що зближався вельми до матеріялістичного, хоч предмет його теорії пізнання не матеріяльний. І треба було йому тільки вирватися з цим методом з обіймів традицій ідеалізму — і Сковорода явився-б діалектиком в матеріялістичному розумінні. Та на це не дозволяла йому його епоха. Етика Сковороди — це етика активного космополітичного альтруїзму, що змагала новою релігією — філософією замінити пануючий казенний світогляд, розбуялий індивідуалізм; це була етика нового громадянства — необхідність поєднати свої інтереси з громадянськими. Щасливий цей, каже він у своїй байці „Кукушка і косик“, що погодив свою особисту повинність з громадянською. Це й є справжнє життя. Соціологічної системи Сковорода не поставив — тут він був тільки критиком, а в ідеології революціонером. Свою теорію виховання він заклав на натуралістичній основі. Взагалі кажучи, він попав у супереку між метафізикою і діалектикою, між матеріялізмом і пантеїзмом, між змістом своїх дум — та формою і

¹⁾ Д. І. Багалій і М. І. Яворський. Укр. філософ Г. С. Сковород Держ. Вид. Укр., стор. 49 - 68.

способом їх викладу. Але це не зменшує його величезного значіння.

„Я знаю, каже сам М. І. Яворський, що мої думки за-еміливі будуть в порівнянні з тими, що їх прийняла наука дотепер що до Сковороди“. Так воно й є, але підход його до Сковороди з боку його відношення до громадянства цікавий і правильний. Треба було поставити питання про те, чи має для нас значіння Сковорода і в чому саме воно полягає. Також, як і я, М. І. Яворський бачить у Сковороді антитезу його сучасності й робить спробу виявити її причину, аналізуючи тодішні соціальні відносини. Викликає у мене сумнів лише те велике значіння, яке він надає духоборству, в якому начеб-то виявилася філософія українського селянства, але відомо, що духоборчеський рух носив не український, а великоросійський характер і український народ не брав у ньому активної участі. Оригінальні але не зовсім доведені погляди автора на характер філософської думки Сковороди, свовірно матеріялистичної (хоч і не змістом) і моністичної, хоч тут автор трохи перебільшив, здається, значіння Сковородинського пантеїзму, а зменьшив його спіритуалізм. У всякому разі М. І. Яворський висловив нові думки на філософію Сковороди, виходячи з основ марксизму так точнісенько, як він освітлив і особу Сковороди, виходячи з основ марксистської соціології. У цьому полягає його заслуга. Сучасне українське радянське громадянство матиме тепер певний критерій для підходу до старчика Сковороди й визначення його ваги й для нашої доби.

РОЗДІЛ П'ЯТИЙ

Загальна філософська концепція Г. С. Сковороди, вивчена з його творів.

Філософія Сковороди в його віра і навпаки. Спекулятивна філософія Сковороди. Дуалізм та монізм. Наука про світи — великий, малий та символічний. Внутрішнє самопізнання. Розум та віра. Практична філософія Сковороди — наука про щастя. Теорія виховання. Символічне розуміння біблії.

Тепер духовна спадщина Григорія Савича забезпечена від загину, а може пощастить відшукати ще що-небудь з його творів, що їх ми не маємо в своїх руках, але що ними користувалися раніші дослідувачі. Одначе, можна сказати, що нові нахідки ледве чи зможуть змінити наші думки про Г. С. Сковороду, як письменника, тому що вони обґрунтовані на всіх його науково-літературних творах; вони могли-б додати щось до нашої думки, але не змінити її в основі. Не зважаючи на те, що про Г. С. Сковороду існувала велика література, новіші праці вперше роблять спробу освітлити погляди Сковороди за їхніми джерелами тоб-то творами. І це зрозуміло: після того, як було знайдено багато рукописів Сковороди, ми, можна сказати, знайшли Сковороду, як письменника, і маємо змогу правдиво оцінити його з цього боку. А оцінка його поглядів та життя дасть матеріял і для того, щоб скласти певну думку про ролі Сковороди взагалі. Ми будемо свої думки обґрунтовувати на документальних даних та будемо обережно ставитися до різних порівнянь, пам'ятаючи, що *comparaison n'est pas raison*, та керуючись тією обережністю у висновках, яка потрібна в оцінці кожного історичного діяча.

Запитаймо, який-же світогляд мав Сковорода, як він відбився в його творах, які головні ідеї висловлював він у своїх працях, чого бажав, у якому напрямкові працював. Звертаючи увагу на теми, що їх розробляв Сковорода, розглядаючи істу їхнього змісту, ми помічаємо, що наш український філософ був одночасно філософом і релігійним реформатором, тоб-то, инакше кажучи, релігія але без догматів, цеб-то філософська релігія була для нього філософією, а філософія релігією. Коли глянути на твори Сковороди з цього погляду, то вони визначаються незвичайною єдністю, гармонійністю

та послідовністю, в них нема суперечностей; иноді де-які місця повторюються — це тому, що Сковорода у своїх нових творах докладніше зупинявся на тому, про що говорив вже раніше. Він майже однаково вагу надав і вільній філософській думці і своїй Сковородинській біблій, джерелу християнської релігії в його власному, а не православному, не християнському розумінні. На запитання губернатора Щербініна чому навчає біблія, Сковорода відповів: „пізнати серце людини; поварені книги вчать, як задовольнити шлунок, псові, як звірей давити, модні, як вбиратися, біблія-ж навчає, як облагородити серце людини“. На запитання одного з вчених, що таке є філософія — Сковорода дав відповідь: „головна мета життя людини, голова вчинків людини є дух його, думки, серце. Кожен має мету в житті, але не кожен цікавиться головою життя, инший — черевом життя, тоб-то всі свої справи робить так, щоб дати життя череву, инший очам, инший ногам та иншим членам тіла, инший-же вбранню та бездушним речам; філософія або любомудріє прагне всіма вчинками своїми до того кінця, щоб дати життя духу нашому, благородство серцю, ясність думкам, яко голові всього. Коли дух у людини веселий, думки спокійні, серце мирне, то все світле, щасливе, блаженне. Це і є філософія“¹⁾. Тут, як ми бачимо, філософія просто визначається, як пізнання духу в людині, що дає їй душевний спокій, цеб-то щастя. А це пізнання власного духа дає людині і пізнання бога, що виявляє себе в самопізнанні людини. В передмові до трактату „О древнем мире“ (у листі до Ковалинського) Сковорода визначає істоту свого життя, як філософа, як людини, що знайшла його центр — і ця філософія є пізнання бога, любов'ю до нього, виконанням його заповітів. Це було духовне любомудріє. Її, як найкраще, може визначити текст, що наводить Сковорода: блажен муж, іже в премудрости умре. Філософствувати, говорить він, треба в дусі, а не в стихах. Апостол Павло „сіє мудрованіє (на плоті) мертвих сердець називає дурною філософією, яка бенкетує по стихійному шумованню та перешкоджає філософствувати во христі, що перебуває в серці нашому“²⁾. Таке тілесне мудрування перешкоджає нам сходити до вищого першородного світу та звертає очі наші долу“ (2 від., ст 56). Ту-ж думку він, як ми знаємо, з'ясовує в листі до Тевяшова, що є передмовою до його „Израильского Змия“.

Але коли ми говоримо про релігійний характер світогляду Г. С. Сковороди, то треба перш всього визначити,

¹⁾ Сочин. Г. С. Сковороди, собран. и редактир. пр. Д. И. Багалеем, юбилейн. издан. (1794 — 1894 р.). С портретом его, видом могилы и снимок почерка. X. 1894, 132, 252 і отд. ст. 30.

²⁾ Тут, як ми бачимо, нема віри в історичного христа.

встановити його основну пануючу рису. А її знайти не важко: вона проходить червоною ниткою по всіх його творах, становить вихідну точку його поглядів. У всіх своїх творах Сковорода проводив ідею про два початки — матерію та форму, инакше, тлінне та вічне, плоть та бога і про панування другого (невидомого, нематеріального) над першим (видимим, часовим); тільки друге має бути субстанцією, перше - ж — її постійний атрибут, увесь світ, говорить Сковорода, складається з двох натур — одна видима, друга не видима. Видима натура — тварь (по інших місцях він дає багато інших аналогічних назв), а невидима — бог дух, істина, розум. Ця невидима натура або бог переймає всю тварь та її тримає, скрізь є та завжди був, є та буде, скрізь та у всьому він — основа, голова, вся-ж тварь є лишень тїнь, п'ята, риза його, вона не має вічності, вона невпинно змінюється, це і є смерть; повставати проти неї, боротися за тлінне — значить йти проти бога і закона смерти. Життя, міркував він, подібне є вінцю, початок і кінець його полягають в одному - ж. Колоски народжуються з зерна та знов перетворюються в зерно, дух ісходить від духа та знов іде до нього. Кожній істоті призначене її місце, щоб вона могла явити, по образу вічного, свої сили, тоб-то ізліяніе невидимого у часовій видимості і по тому знов увійти в свій початок, тоб-то у своє ніщо. Перший та останній край одне і-теж бог. Вся природа — його риза, знаряддя: все постарішає, зміниться; один він пробуває на віки незмінним (там же стр. 19 — 20). Але все-таки є величезна різниця між всією твариною та людиною, бо людина має свобідну волю. Вся тварина являє грубі службові органи властивостей цієї вищої істоти, одна людина є найблагородніше знаряддя його, що має перевагу свободи та повну волю обрання, а тому має в собі й ціну, і відчїт за вживання права цього. На цьому обґрунтовано розуміння милосердя, на цьому обґрунтовані всі спілки — державні, громадські, сімейні то-що“. Так викладає погляд Сковороди що до цього Ковалинський (I від., ст. 23). „Весь світ, говорить Сковорода, складається з трьох світів — великого, малого та символічного; великий — це природа, космос, що складається в свою чергу з великого числа інших, малий, инакше мікрокосм — це людина, символічний — це біблія. В кожному з них Сковорода вбачає два початки — бога або вічність і матерію або тлінне, часове. В великому та малому світі (цеб-то в людині) тлінне тіло дає знати про сховану під ним форму або вічний образ, так само і символічному світі (тоб-то біблїї) зібрання тварин складає матерію, але божество, куди веде тварина знаменієм своїм, є форма. Творчий початок — бог або вічність. Це стерня, що приводить у рух великий корабель. Віл — у немоці сила, в дрібниці — велике; він

починаючи, кінчає та закінчуючи, починає або, стародавнім філософським виразом кажучи — *unius interitus est alterius generatio* (загин одного — народження другого). Таким чином, у світі, власне, два світи — вічність та тління, як яблуння та тінь, видимий та невидимий, живий та мертвий; але між ними та різниця, що древо життя вічно стоїть та живе, а тінь його змінюється: то зменшується, то збільшується, то народжується то вмирає. Теж саме і в людині: в ній також дві основі — стара та нова, тимчасова та вічна, вони з'єднуються одна з одною, як тінь з деревом. Наш старий світ, подібно тіні, невпинно змінюється: то народжується, то зникає, то зменшується; новий — же світ, господній — вічний; але другий відбивається в першому: в ньому можна знайти сліди божі; так людина являє собою слабу копію, тінь богочоловіка — Христа. І ми з смертю не тільки не зникаємо, а, навпаки, переходимо з смерти до живота, вічного, з тління до нетлінного. В біблійі ті-ж дві основі: під літеральним її розумінням ховається вище, духовне. Вона також має в собі матерію та форму, в ній захована та з'являється, лежить та повстає перед нами пресвітла істина (сам бог), вона являє своє прекрасне око серед великої кількості тварин". Вказавши на цю підвійну основу, Сковорода силкується¹⁾ переконати своїх читачів у рішучій перемозі духовного над тілесним по всіх трьох світах, — великому, малому та символічному. „У всій природі, говорить Сковорода, дух панує над матерією, в природі те сильніше, що не є таке яскраве, як приклад, наводить повітря, яке є невидиме, однак хвилює моря, топить кораблі, ламає дерева, руйнує гори, все проймає, його-ж ніщо не проніцає. До цього часу, зазначає Сковорода, ми „безплотної невидимости не лічили істотою, тепер же, поборовши старі думки, ми засвоїли новий погляд, що все видиме є мрія та пустеля, ніщо в порівнянні з вічністю. В людині панує над тілом дух або думка". Сковорода надавав величезну вагу цій думці людини з її вічним рухом, в ній він вбачав суть життя. Ось малюнок цього вічного духу життя людини. „Думка є таємна в тілесній нашій машині пружина, голова та початок всього руху її. Огонь погасає, річка зупиниться, а неречева та безстихійна думка, що носить на собі грубу брєнність, як ризу мертву, руху свого припинити (хоч вона в тілі, хоч по-за тілом) ніяк не може ні на хвилину та проводить швидко, мов блискавка, свого льоту стремління через необмежені вічності, мільйони безмежні. Чого-ж вона прагне. Шукає своєї сладоности та спокію. Спокій її не в тому, щоб зупинитися та простягтися, моє мертве тіло — живій її натурі або породі це не лічить

¹⁾ Тут він, як ми бачимо, помиляється з точки зору пануючої у нас зараз матеріялістичної філософії, але в свій час він не міг спиратися на матеріялістичні філософські праці.

і є чуже — але протилежне цьому: вона, мов у мандрівці, шукає по мертвих стихіях собі рідного і подлими забавками не вгасивши а ще дужче розпаливши свою жадобу, тим швидче від раболіпної речевої природи прагне вишньої пануючої натури, рідного свого та безпочаткового початку, щоб сьйвом його та вогнем таємного зору очистившись, звільнитися від тілесної землі та земляного тіла. І це і є увійти в спокій божий... вилетіти з тілесних речевих гряниць на волю духа“ (2-й від. ст. 105). В 3- світі біблїї— також повинен панувати духовний початок, бог над змієм, який хоче потопити людей потопом, тоб - то достотним розумінням її. Відціля Сковорода вбачає в біблїї подвійний початок: вона і бог і змії одночасно; мов Августін, він повторює, що хто нездатний духовно розуміти її, той може накоїти собі багато лиха, замість користи — мати шкоду. „Як багатьох, говорить він загинуло від достотного розуміння оповідання про п'яцтво Лота, про нецнотливість Давида та діволожство і т. п. Не кожен, подібно Самсону, роздере пащу цього льва та знайде там у гіркому солодке, в жосткому ніжне, в отруті страву, у смерті — життя. Два береги має біблїйне море і на нашому березі все старе, порожнє, нікчемне, на тому, в тій горній республїці, все нове, нова тварина, нове створіння“.

Матерія є вічна, цеб - то всі місця і весь час заповнила. Але Сковорода, розповідаючи про вічність матерії, не був матеріялістом у нашому розумінні цього слова. Не міг піднятися до єдиного начала матерії. Не зважаючи на те, що він навчав про дві основі, його не можна одначе назвати представником теорії дуалізму, він в суті речі провадив монїзм, тому що визнавав тільки єдину субстанцію — вічність, на матерію - ж він дивився, як на її постійний вічний атрибут. Він й уявляв собі їхні взаємовідносини так: „Який, говорив він, є перший тварин початок? — Ні що ¹⁾. Воля вічна, побажавши зробити видимими свої удосконаленості з нічого, створила все те, що існує думкою та тілесно. Ці бажання волі вічної одяглися в мисленності, мисленності у види, види в речеві образи“ (1- від ст 19 — 20) Ще яскравіше розвинуто думку про вічність та творчість духу в таких словах самого Сковороди. „Божественні містагоги або таємнокеровники приписують початок єдино тільки богу. Та воно так і є, коли придивитися. Початок справжній є те, що раніш себе нічого не мало. А тому що всі створіння народжуються та зникають, так, звичайно, щось раніше їх було і після них залишається. І так, ніщо не може бути початком і кінцем. Початок та кінець є те - ж, що бог, або вічність. Нічого нема

¹⁾ Тут, як ми бачимо, своєрідна пантеїстична думка, яка дала привід О. Я. Єфименко називати його філософію пантеїстичною, на взір Спінозовської.

ні раніше її, ні після неї. Все в необмеженостях своїх, містить. І не їй що-небудь, а вона всьому початок та кінець. Початок та кінець, є те-ж саме. І воно, на його думку, так і є, коли розміркувати. У вічності все так, як у каблучці. Перша та остання точка є та-ж сама, де почалася, там і кінчилася... Цей правдивий початок скрізь живе. Тому він не частина і не складається з часток, але цілий та твердий, тому й не руйнується, з місця на місце не переходить, але єдиний безмежний та надійний. А як скрізь, так і завжди є. Все передваряє та заключає, сам не передваряємий і не заключаємий (2 від. ст. 256)⁴. І так, вічність абсолютна, матерія також, але матерію-ж Сковорода називає вічною в тому розумінні, що вона складає постійний немінучий його атрибут. Матерії — Сковорода, як бачимо, не одкидає і навіть говорить про її постійні неодмінні закони, як сучасні матеріялісти. Мета життя людини є внутрішнє самопізнання та богопізнання, але ці два процеси сходяться в одному — богопізнанні. Пізнати бога раніше всього можна у біблій, але не тільки в новому, але й у старому завіті: хто знає Мойсея, той знає Христа, більше того, хто гарно пізнав себе самого, той вже взяв і Христа, а взявши його, ми і перетворюємось в нього¹), цеб-то нищимо в собі все мертвенне тлінне. Діставшись до самого осередку свого серця, ми знаходимо там справжнього богочоловіка. „Страх Божий вводить у внутрішню біблій завісу, а біблій, тебе-ж самого взявши за руку, уводить у твій-же внутрішній чертог, якого ти зроду не бачив“. І ось таке богопізнання приводить нас до самопізнання і, навпаки, людина, почавши з самопізнання приходить до богопізнання, бо в кожному з нас є бог — „бог во плоті і плоть у бозі, але не плоть богом (ніже бог плотю)“.

Богопізнання потрібне навіть для пізнання світу, щоб знати гарно земне, треба пізнати небесне. В такий спосіб джерело пізнання світу, самопізнання та богопізнання (тоб-то тих трьох світів, про які вище говорив Сковорода), сходяться у звязку один з одним; це й зрозуміло, бо в них єдиний ґрунт — початок вічності.

Коли йде розмова про засоби пізнання, якими користувався Сковорода, то треба нам пам'ятати, що він бажав об'єднати в єдине розум і віру. Розум повинен прагнути, щоб відшукати істину, яка не дана людині готовою, а відшукування її, це — є і вища мета і разом з цим справжня насолода для кожної людини. Сковорода велику вагу надавав думці людини, її невпинному руху, її невпинним шуканням птиці — істини. Про цю птицю — істину він склав відому

¹) Тут знову — не історичне, не догматичне, а флософське алегоричне розуміння Христа.

нам байку. Він з зацікавленістю дивився на чудні властивості цієї птиці, веселився і так непомітно минав час. Птиця навмисне близько сідала, дратувала його і здавалось, 1000 разів була в руках його, але він не міг її ніколи спіймати. Не сумуй, друже, мій, сказала птиця, що не можеш спіймати. Ти будеш увесь вік мене ловити, щоб ніколи не вловити, а тільки розважатися. Яке глибоке розуміння істини, якої може досягати розум людини з її відносним характером, що є, одначе, постійним джерелом її вічного руху вперед. Яка глибока пошана до неї, як до найголовнішої мети життя людини. Розумові, як джерелові пізнання, Сковорода надавав першорядну вагу в пізнанні всіх трьох світів — великого, або космоса, малого, або людини, символічного, або біблії; в цій останній розум має знайти глибше духовне розуміння. Але-ж поруч розуму Сковорода дає місце і вірі — тут він не міг піднятися на височінь єдиного розуму. — „Віра є око прозорливе, серце чисте, уста отверстая. Вона єдина бачить світ, що світить у стихійній пітьмі. Бачить, любить та віщує прихід його Віра всю цю тінь, що проминає, як воду непостійну, переходить“ (2-ий від. ст. 55). Там, де кінчаються межі розуму, повинна починатися віра; коли чого не розумієш (у біблії), говорить Сковорода, закричи з Варухом — який великий є дім божий (Ізраїльський Змій). „Чого досягти не можемо, на иншому, говорить Сковорода, місці, не іспитуймо. Тоді все нам здаватиметься простим та нескладним. Часто дрібниць не розуміємо найдрібніших. А людина є невеличкий світ, і важко пізнати її силу, як важко у всесвітній машині відшукати початок. Закам'яніла наша нечулість та заобиклий смак — причиною наших злиднів. Розкладай перед сліпцем усе, що хочеш, але все те для нього нічого не варт. Він може доторкнутися, але без дотику нічого не розуміє (2 від. ст. 19-20). Ця-ж віра неминуче звязана з любов'ю, в який полягає ґрунт всієї морали. Грубе тілесне міркування перешкоджає цій любові, а віра дозволяє йому поглянути в це блаженство вічності, мов у підзорну трубку. Їй дає допомогу і надія, яка стримує серце людини при цій його думці.“

Така суть спекулятивної філософії і разом з цим і філософичної релігії Сковороди. З неї логічно, послідовно Сковорода розвинув і свою практичну філософію і свою етику, науку про щастя. Подавши докази, що верховний початок всесвіту або, вірніше, всіх світів є вічність. Сковорода на підставі цього говорить, що ми і щастя своє маємо обґрунтовувати на цьому початку, як на єдино міцному, бо що до решти, на чому инші прагнуть обґрунтувати свій добробут (багатство, посади, шляхетність, здоров'я то-що), то вона є нетривала, нестійна й незагальна. Щастя потрібне для всіх і його досягти не важко — ось формула Сковороди,

в якій він розвинув тезу Епікура: „подяка блаженій натурі, що погрібне зробила не важким, а важке непотрібним“. Цю думку Сковорода доводить у кількох трактатах і навіть літературних творах. „Не можна створити щастя на тлінному, тимчасовому, непостійному; один бажав побудувати щастя на капіталі та під старість стратив усе, інший — на плотоугоді, третій на здоров'ї, але тут чекає зруйнування. Один, наприклад, стурбований тим, що не в шляхетському будинкові, не з гарним народився обличчям та не ніжно вихований; другий сумує, що хоч йде шляхом невинного життя, однак багато і значних і простих людей ненавидить його та ганьбить, називає його заїдиголовою, негідником, лицеміром; третій сумує, що немає такої посади або місця, що він-би мав змогу поставити стола з десятком страв, а тепер він їсть тільки по шість страв; четвертий страждає, як-би йому не позбутися посади, що хоч і мучить його, але й дає прибутки, щоб не померти від нудьги без діла, не подумавши, що нема корисніш та важливіш, як богомудро керувати не зовнішньою — домашньою, а внутрішньою душевною економією, тоб-то пізнати себе та дати лад серцю своєму; п'ятий турбується, що відчуває в собі здібності послужити суспільству і не має змоги одержати посаду, бо дуже вже багато є кандидатів, немов самі урядовці мають нагоду бути добродійними і мов услуга різниться від доброго діла, а добре діло від добродію; шостого турбує, що волосся його починає сивіти, що наближається з кожною хвилиною з страшною армією немилосердна старість, що слідком за нею йде непереможна смерть, що стає хворим усе тіло, притупляються очі та зуби, нема сил танцювати, багато та смашно пити, їсти то-що“ (2-ий від., ст. 106 — 107). Справжнє щастя може тільки дати мудрість разом з добродієм: перша скаже в чому воно є, а друга допоможе людині й осягти його. Його не треба шукати навколо, бо воно в нас: поглянувши в себе, пізнавши себе, ми знайдемо в собі царство боже, тоб-то душевний спокій, радість серця. Досягти його можна тільки поволі, коли йти шляхом цього душевного спокою. А для цього треба злити свою волю з волею бога. Що тоді, запитує Сковорода, може стурбувати серце? Все твориться премудро по волі божій, але я з нею згоден і це вже моя воля. Що більше згоди з богом, то більше душевного спокою, то більше щастя. Віддатися на волю бога, значить жити по природі, правдиво поглянути на свої нахили та здібності і згідно з цим обрати собі працю. Тоді ця праця дасть гарні наслідки і буде джерелом душевного задоволення, бо кожна праця, яку робимо з бажання, згідно з своїм потягом, приємна. Природні-ж здібності дав кожному з нас бог: царство боже є в нас, до цього-то внутрішнього голосу і треба прислухатися,

коли обирають собі працю, та не братися за те, до чого нездатний. Всі стани, всі посади серед суспільства гарні, коли за них беруться згідно з здібностями. Бог нікого не ображає і не обділяє, надає кожному якусь кебету — закликаючи одного до одного, другого до другого, сотого до сотого стану, і хоч-би він був низький, але він до його здатний, то вже й гаразд. Сковорода малює це такими словами: „бог подібний до багатого водограю (фонтану), що заповнює різні сосуди по їхньому розмірові. Над водограєм напис: нерівна всім рівність. Течуть з різних трубок різні струмки у різну посудину, що стоїть навкруг водограя. Менша посудина менше має, але в тому є рівна великій, що однаково як і та повна“ (2 від., ст. 133 — 134). Тут щастя, побудоване на розумному, правильному вживанні своїх здатностей, які не можуть бути однакові у всіх. Так, як бачимо, Сковорода не повстає ні проти якого стану, класи, праці громадської (в чому обвинувачували його де-які ворожі до нього сучасники); всіх їх Сковорода визнавав потрібними, корисними, щоб лишень кожен обирає посаду та стан по собі. Дуже яскраво малює Сковорода душевну тугу, що буває наслідком незадоволення обраною справою. „Коли одібрати від неї (душі) працю, що для неї придатна, тоді її туга смертельна. Сумує та турбується, мов бджола, зачинена в горниці, а соняшний промінь ясний, що оточує вікно, кличе на луки. Ця мука позбавляє душу здоров'я, розумного спокою, відбирає кураж та розслаблює її. Тоді ніщо її не задовольняє. Огидний і стан і місце, де живе. Огидні сусіди, неприємні розваги, остогидлі розмови, неприємні хатні стіни та всі свої, ніч сумна, а день нудний, влітку зиму, а взимку літо хвалить, подобаються давно минулі часи — Авраамові або Сатурнові, хотів-би повернутися з старости в молодість, з молодости в юнацтво, з юнацтва у дорослий вік, ганьбить народ свій та звичаї свої країни, ганьбить натуру, обурюється на бога і сама на себе, те одне солодке, що неможливе, бажане, що проминуло, заздрить тому, що далеко, там ільки гарно, де її й коли її нема. Хворому гірка всяка страва, огидна допомога, а ліжку мультке. Жити не може й померти не хоче. Не видко повітря, що хвилює море, не видко й нудьги, що хвилює душу, невидко — а мучить, мучить — і невидко. Вона є дух мучительний, думка нечиста, буря люта. Ламає все та хвилює, літає та сідає на позолоченому даху, входить у світлі палаци, сідає на престолі могутніх, нападає на військові табори, відшукує на кораблях, відшукує на Канарських островах, внідряється в глибоку пустелю, гніздиться в душевній точці (2-ий від., ст. 129 — 130)*.

Навчаючи душевному спокою, Сковорода цілком прирідньо повстає проти сильних афектів. В людині невпинно

йде боротьба цих двох основ — і Сковорода алегорично малює її в своєму творі „Борьба архистратига с сатаною“, злі духи — то злі, тоб - то плотські думки в людині, янголи — чисте серце та думки, коли чисте серце перемагає злу безодню, тоді розстилається людині шлях на гору божу. Ми самі собі творимо пекло та рай: пекельне царство в нас самих є тоді, коли ми не відчуваємо, яке потрібно та неважке для нас царство боже, але як тільки людина звільниться від суєтних турбот, в її серці панує рай. Шлях царства божого вважають важким тільки нечестиві, тому що вони самі несуть на своїх раменах ці труднощі, вони не бачуть, що він легкий і мов сліпі та криві спотикаються на битій дорозі. Хто - ж винен цьому? Звичайно, вони самі, бо бог дав людині несковану волю, щоб вибрати той чи інший шлях, але вони обирають важкий світський шлях, замість легкого та потрібного богові“. Зі свої думки про самопізнання та про те, що природні здібності даються з часу народження, Сковорода виводить і теорію виховання (яку розвинув у притчі про вдячного Еродія). Головна думка Сковороди полягає в тому, що в дитячому серці є щось чудове та дивне, що може охоронити потім дитину від суєтного світу. Посій у ньому таке насіння, і вчасно зійде плід. „Ви благовійно чекайте...“ Взнавши це хатне благо та захопившись чарівною добротою його, діти з часом не почнуть ганебно та скажено бігати за суєтою світа та у всіх нещастях знайдуть утіху в співі царя Давида „возвратися душа моя в покой твой“. Батько, коли дасть таке серце своїм пташеняткам, буде для них справжнім учителем. Як бачимо, тут Сковорода захищає ту внутрішню основу, яка важливіша за все, панує в світі та повинна панувати в людині. Тільки таке виховання дасть душевний спокій, тоб - то єдине постійне щастя. Але й тут Сковорода не доходить до односторонності — він з'єднує науку з етикою і дає кожному з цих двох елементів належне місце; крім цього, він назначає і третій та четвертий елементи виховання, фізичний та етичний розвиток. Дитина повинна народитися в здоровій моральній атмосфері, говорить він, потім такого народженого для добра, не важко буде навчити наукам та моралі; тут головну працю зробить природа, наука сама собою спіє від природних здібностей, природа це єдина та щира наставниця. Не заважай їй, а тільки - но дай дорогу, не вчи яблуню родити — вже сама природа навчила її, одгороди її тільки від свиней, обріжь вовчці, очисти гусень. Вчитель — це служитель природи, вчитися треба тому, до чого є природній нахил, це дасть сердечний спокій та задоволення своїм станом, хоч який він низький, бо в серці у кожної людини, в цій простій хатині, під цією простою одежою (тілом) можна знайти царя свого, будинок свій, початок

вічності. Ця проповідь про пошану до всякого стану громадського цілком погоджувалася з його демократизмом і разом з цим суперечила поглядам, що тоді панували на привілейований стан дворянства, яке й виховуватися повинно було не так, як інші стачи. Сковорода-ж повстав проти виключності станової в справі виховання. Сковорода звертав увагу сучасників на духовний бік християнської релігії та разом з цим повстав проти тих, хто розумів її тільки зовнішнім чином, спинявся не на дусі, а на літері, формі, обряді. Він дуже гостро повстає проти достотного розуміння біблії, яко джерела християнства, і його думки нагадують висновки французької літератури XVIII ст. Але між скептиками, французами та Сковородою є велика різниця.

Він одкидає в ній чудеса і, зосібна, рішуче й цілком одкидає Сковорода оповідання про сотворення світу богом у 6 днів. „Вначале сотворил бог небо и землю“, но один только младенческий разум может сказать, будто вселенной когда-то не было или не будет. А как в самих дверях (по пословице) и на первой поскоке лжет, так и в самый первый день не постоянен: „да будет свет“. Откуда-же этот свет, когда все небесные светила показались на 4-й день? И как день может быть без солнца? Блаженная натура постоянна. Таким образом через всю седмицу рыгает будто был зрителем вселенского сего чудотворного театра и будто нужна знать, прежде ли цвет или гриб родился. Наконец, всю божью фабрику сию самым грубым юродством запечатлел: „почил от всех дел своих“. Будто истомлен, ничего создать не мог уже больше. А если бы сие не помешало было, неизменно у нас ныне показались бы безхвостые львы, крылатые черепахи и кобыли, хвостатые зайцы, единорожны волы, пухособольи ежаки, четыреokie и четыреушие судьи, правдолюбивые ябедники и клеветники, премудрые, сказать по-тевтонски, шпиц-бубы, по-малороссийски, умные дураки и протчая чудовища и уроды, а за ними бы вслед, как Елисейское железо вынырнуло бы, сказать по-римски, *regretium mobile* и філософський все блато европейское преобразующий в золото камень... Библия скажет тебе, что бог плачет, ярится, спит, раскаивается, что люди преобразуются в соляные столпы, возносятся к планетам, ездят колясками по морскому дну и по воздуху, что солнце, будто карета, останавливается и назад поддается, железо плавает, реки возвращаются, от трубного гласа разваливаются стены, горы скачут, как бараны, реки плещут руками, волки с овцами дружат, волы со львами пасутся, восстают мертвые кости, падает из облаков крупа с перепелками, из воды делается вино, а немые, напившись, беседуют и прекрасно поют. І все-ж, говорить він про ці казки, що ця нікчемність нагадує вічність, коли її зрозуміти не

достеменно, а алегорично: наприклад, Ной напився не п'яним вином, а правдою, зняв з себе одіж — це значить відкинув прах видимого. І праця Сковороди над біблією й складалась з того, щоб знаходити її вище, алегоричне значіння. Але він не запримітив, що при цьому він по суті одмовився від церковного християнського бога, який перетворився у вічність, істину, дух і любов. Од християнства не лишилось майже нічого. У цьому глибока різниця між ним і такими вчителями церкви, як Максим сповідник і інші, що також розуміли біблію алегорично. Сковорода на цих височинях одмовлення перетворився з богослова в філософа. Свою Сковородинську біблію він оснував не на християнському виявленню, а на власному своєму філософському розумі.

Іронія, скептицизм та сарказм Сковороди в його відношенні до біблії були наслідком глибокого захоплення її духом. Для нього біблія це більше навіть, ніж свята книжка, це, можна сказати, єдина книжка пізнання, це сам бог, що говорить тут до людей живою мовою. Але треба мати на увазі, що й тут Сковорода не виявляє односторонності, він, що так високо ставив духовну науку, не тільки не повстає проти світських книжок, а з пошаною говорить про них: „Я наук не ганблю, говорить він, і хвалю останнє ремесло, одне те не гаразд, що, на них покладаючи надію, не звертаємо уваги на найвищу науку — про царство боже внутри нас“. „Світські книжки, говорить Сковорода, без сумніву повні всякої користі та краси. Але коли вони-б запитали біблію: для чого самі перед нею і десятої долі чести та та ціни не мають, для чого їй будують вівтарі та храми,— і сама не знаю, відповіла-б вона. Я складаюся з тих-же слів та розмов, що й ви, до того значно гірших та варварських. Але в не смачних водах моєї розмови, мов у верпадлі, боголіпно сяє невидиме, але пресвітліше око боже, без якого вся користь порожня, а краса мертва“ (2-й від. ст, 164). Сковорода обороняв біблію від мудреців, що вклоняються ідолам, які думають, що вона говорить про мертвенну стихію, не побачивши того, що в тлінних її образах заховане життя вічне. І ця перевага біблії над всіма іншими книжками цілком зрозумілива для Сковороди: біблія, казав він, вчить тільки богопізнанню, цеб-то найголовнішому, без чого ніхто не може обійтися. Ось в цьому її універсальний характер, вона потрібна всім разом і кожному зокрема. Цілком природне тоді, що, на думку Сковороди, кожен повинен бути теологом. Він вважав, що теологія потрібна для всіх. „А я згадав, говорить один з розмовників в його трактаті „Алфавит мира“, тих, хто питає тепер: нащо богословська наука. Я, мовляв, не священик і не чернець“. Неначе душевний порятунок не всім потрібний і немов порятунок та спокій сердечний не одне і те саме. Теологія вище від

світських наук. „Медицина, говорив Сковорода, лікує тіло, юриспруденція, лякаючи, примушує кожного творити належне, а теологія робить з рабів синами та друзями божими, надаючи серцю бажання того, до чого примусом тягнуть громадські закони. Що більше таких теологів в державі, вона щасливіша і не даремне прислів'я каже: „добре брацтво краще багачтва“ (2-й від., ст. 173). Сковорода бажав здійснення справжньої християнської держави та суспільства. Бог, говорив він, дає народам науки та мистецтво, розлившись по всьому корпусу політичного організму, він робить його міцним, мирним та благополучним, держава, побудована на ньому, є дім божий, окрема людина, на ньому побудовавши життя своє, стає благочестивою. Але все це стосується тільки справжньої теології та щирих теологів, цеб-то тих, що прагнуть дух пізнати. Ідеалом для них має бути великий теолог христос. Змучений мандрівкою, сидить край криниці, страждає від голода та жаги. Час коло півдня. Прийшла жінка за водою — ось і нагода. Попрохав у неї напитися не для того, щоб задовольнити свою жадобу, а щоб розмову почати. Вода стихійна дає привід говорити про воду живу. Не посоромився, не побоявся муж божий з слабым полом богословствувати в надії, що з суевір'я приведе її до справжнього шанування бога, яке не звязане ні з станом, ні з місцем, ні з часом, ні з обрядами, а тільки з єдиним серцем. Повернулися учні його зі стравою і прохають його поїсти, бо знали, що він ще нічого не їв. Моя їжа, казав їм учитель, щоб творити волю того, хто послав мене. І голодний, і хоче пити, і невеселий, коли не робить і не говорить про те, до чого його призначив отець небесний. В цьому його і їжа, і питво, і радість. Навчає по сонмищах, навчає по хатах, навчає по вулицях, навчає на кораблі, навчає на траві зеленій, на горах та вертоградах, на рівному місці і тоді коли стоїть, коли сидить та ходить, вдень і вночі по селах та містах. В не свої справи не втручається. „Хто мя поставі судію. Моє діло навчати про царство боже“, відповідає він одній особі, що звернулася до нього, щоб він розв'язав суперечки за спадщину (2 від., ст. 140). Не одкидаючи цілковито обрядів, він тільки зазначає, що сам по собі обряд, як він каже, церемонія без таємного розуміння, без глибокої віри нічого не варт. Вся сила 10 заповідей, говорить він, полягає в одному слові — любов, на ній побудовано союз між богом та людьми, вона той невидимий вогонь, яким серце палає до бога та його волі, а тому й сам бог є любов. Але ця божественна любов (цеб-то бог) має зовнішні ознаки, ось вони і є церемонії, або образи, форми благочестія, тоб-то церемонія відносно до благочестія є те-ж, що на зернах лущіння. Коли-ж ця машкара не має сили (благочестія), то є

лишень лицемірна омана, а людина є труна пофарбована, обряд може виконати найнещасніший ледащо. Є велика різниця між обрядом та його розумінням, церемонія це стежка, що може привести до бога, але більш за все потрібна милість та любов.

Але нащо нам, говорить Сковорода в другому місці, знати, де є тлінний рай. Нащо нам родословники історичні. Яка користь душі від дослідів про форму та міру Ковчега. Нащо плоть перемогла хворобу та воскресла, коли знову людина вмирає? Повстаючи проти бездушних зовнішніх форм, Сковорода обурювався і проти тих (а таких було багато), що тільки в рясі чернечій бачили порятунок людини.

Відомі його гострі слова проти сучасного йому чернецтва. Але й тут, як в інших випадках, Сковорода не ставився цілком негативно до чернецтва, він повставав проти чернецтва не в його ідеї, але в практичному здійсненні, в тому виявленні, яке він бачив у сучасній йому дійсності. Що до цього, то надзвичайно цікавий один його лист до Ковалинського (1 від. ст. 45). В цьому листі Сковорода висловлює глибоку пошану до справжніх ченців та з'ясовує цю думку цитатами з книжки про чернецтво Евагрія, що він саме тоді читав. Народ християнський зле розуміє чернецтво, говорить він. Головою вчених теологів був христос, вищим - же ченцем — учень христа, який прагне того, щоб бути подібним до свого вчителя. Ти скажеш, що апостол вище за ченця. Так, але - ж і апостол робиться з ченця, який поки собою керує, тоді й чернець, а коли він іншими керує на правдивий шлях, то стає апостолом. Христос поки був у пустелі, був ченцем, тоб - то цілком духовною людиною. Так встановлює Сковорода звязок та разом і різницю між пустельником та проповідником. Зрозуміло, що коли, Сковорода так високо ставив чернецтво, вимагав від нього так багато, то він дуже обурювався проти тих, хто тільки одягав убрання ченця, не забувши земного. „Чи хочеш бути Павлом Фівейським, Антоном Єгипетським чи Савою освященим. Лицемірс! Нащо - ж тобі епанча Павлова? Нащо борода Антонова, монастир Савин, кобеняк Пахомів? Це є лишень чернецька машкара. Яка - ж користь у цій машкарі ховати тобі смиренне твоє серце. Тікай чуток, об'ємли самотність, люби злидарства, цілуй цнотливість, будь другом терпінню, водворяй смиренно, ревнуй по бозі. Ось тобі проміння божественного серця цих ченців - пустельників“ (2-й від., ст. 76). Не менше сильно та гостро повстає Сковорода проти всіх взагалі лицемерів. Ось сатиричний малюнок цих останніх „П'ятириця людей бреде в широчезних епанчах, що тягнуться на п'ять локтів по дорозі. На головах кобеняки, в руках не жезли, а дрючки. На шиї в кожного по дзвону з мотузкою. Торбами, іконами,

книжками обвішані. Ледви-ледви йдуть, мов бики, що везуть парафіяльний дзвін. Ось хіба справді труждаючіся та обремененні. Горе їм, горе! Це лицеміри, сказав Рафаїл. Малпи щирої святости. Вони довго моляться по костьолах, невпинно барабаняють у псалтир. Строять кирки та снабдівають. Блукають на уклін по Єрусалимах, на обличчя святі, а серцем за всіх беззаконіші. Срібллюбці, честолубці, сластолубці, ласкателі, зводники, немилосердні, непримирителні, радіють—коли лихо ближньому, в прибутках вбачають благочестіє, цілують що-дня заповіді господні та за шаг їх-же й продають, хатні звірі та внутрішні змії, лютіші за тигрів, крокодилів та василисків. Ці нетопирі між десним та шуїм путем, ні чоловічого, ні жіночого роду. Обом вороги, криві на обидві ноги, ні теплі, ні холодні, ні звір, ні птиця, шуїй путь їх тікає, бо мають вигляд благочестія, десний-же жене геть, яко сили їхньої отвергшихся. У торбах їхніх пісок Іорданський з грішми. Книжки, якими вони обвішані, є типики, псалтирі, прологи та інше... Вся їхня молитва в тому, щоб нарікати на бога та прохати тлінного. Ось зупиняються помолитися та починають співати. Послухаймо бозбожних їхніх пісень*.

Правильно, каже Сковорода, що Бог Ізраїля та християнський—є біблія. Але цей бог з початку на єврейській, а потім і на християнській народ навів безліч жахливого суєвір'я. З суєвір'їв народилися сварки, розрухи, секти, бійки, взаємні ручні та словесні війни, жах дитинський. Нема нічого суворішого, як суєвір'я, і нема нічого смілішого од його скаженого запалу, розпаленого сліпим, але ретельним жаром дурного повір'я, коли ця єхідна, надаючи перевагу безглуздом та неможливим брехням перед милостю та любов'ю та зацікавивши в чутті любови до людей, гонить свого брата, дихаючи убивством та гадаючи, що цим служить богові. Суєвір'я—не що інше, як нерозумне, але немов таке, що спирається на допомогу бога, розуміння біблій. Кажуть суєвіру: послухай, друже! Цього не може бути, бо воно суперечить природі¹⁾; тут ховається щось інше... Але суєвір з обуренням кричить, що насправжки літали коні Ілії, при Єлисеї плавало залізо; розділялись води; повернув назад Іордан; в часи Ісуса Навина зачепилося сонце; в часи Адама змії розмовляв, мов людина... Ось швидко, мов, прийде кінець світу. Бог знає, може наступного 1777 року впадуть на землю зорі?... Що-ж? Хіба неможливо, щоб Лот сп'янів від тільки-що видавленого вина? Хай воно в нас не хмельне, але для бога все можливо. Переїнявши такі забобони, суєвір бенкетує та

¹⁾ Тут яскраво виявляється раціоналізм Сковороди і тут, як в інших своїх творах, він визнає принципіально постійний закон природи, підходячи тут до матеріального розуміння.

козлогласув (цеб-то співає козлячим голосом) нісенітницю, об'являючи єретиками та ворогами всіх, хто не погоджується з ним. Краще не читати та не чути, ніж читати без очей, слухати не вухами та навчитися неправильному. Цілком по дитячому гадати, що блаженна натура змінюється і колись, десь-то буцім-то вона робила те, чого ніколи тепер не робить і робити не буде¹⁾. Те, що не скрізь і не завжди можливе й не потрібне. Яка честь та слава творити неможливе? Повстати проти природи та її законів—це нещасна велетенська сміливість, що любить перешкоди, неможливість та турботи. Як-же могла повстати сама проти свого закону блаженна натура? Раз вона наказала потонути залізо, — і бисть тако. Такі безглузді думки най сновигають в дитячих та неосвічених головах, а не в розумі дорослих людей, що посідають великі посади. Най споживають цю божу вигадку діти, та й то до певного часу, а розумні най будуть готові до кращого столу. Не поділяючи таких помилкових думок, вони можуть не підпалювати, а гасити факел розколу, що бенкетує та перешкоджає загальній тиші. Нема шкодливіше над те, що було для загального добробуту розраховане, а спричиняється до тліну. І нема смертоноснішої язви для суспільства, ніж суєвір'я—це фіговий листок для лицемірів, машкара шахрайська, охорона дармоїдів, підбурювання подібних по розуму дітям. Воно обурило милосердного Тіта, зрівняло з землею Єрусалим, полило братньою кров'ю вулиці Парижу²⁾, озброїло сина проти батька, і недаремно Плутарх вважає суєвір'я гіршим од безбожія: для мене мов краще, говорив він, коли люди скажуть, що Плутарха не було на світі, ніж коли вони оголосять його нахабою, непостійним, немилосердним. Так і навсправжки: суєвір сумує, коли хто на південь, а не на схід, з ним молиться. Один сердиться, що окунають (дитину, коли хрестять), другий скаженіє від того, що обливають під час хрестин. Один кляне квас, другий опрісноки. І хто зміряє все павутиння суєвірних голів? Немов бог є варвар, щоб ворогувати за дрібниці. І ось через ці всі нісенітниці звертаються до біблії, а вона з суєвірами розтлівається. Сама по собі біблія не навчав нас брехні, але вона в брехні накреслила стежки, що доводять плазуючий розум до вищої істини. Вся тварина це брехня, але вона поле божих слідів. У всіх її оманливих границях захована лежить, з'являється та повстає перед нами пресвітла істина. Хіба хворий гарячкою або божевільний скаже—залізо плаває, для бога все можливо? Але який це чудний вид теології, коли в

1) Вказівка на завжди існуючі закони природи.

2) Натяк на Бартоломеевську ніч.

ньому йде мова про залізо, а не про бога?! Це значить, почати за здоров'я, а кінчити за упокой. А коли однак зверху тлінного поля з'явиться обвита по ребрах своїх все-сильна істина, тоді розумний не замовкне, а скаже: впливе залізо. Як сяйво сонця на поверхні води, а вода на поверхні блакитного повітря, та як різнокольорові квітки, розкидані по шовковому полі в хитро-витканих матеріях, — так по лицю біблії, серед безлічи численних тварин, як магна та сніг, виявляє в свій час прекрасне своє око вічності істина. Ілії нам також не потрібно, але і в цих оповіданнях є насіння істи ч. Істина немов їздить по фігурах, образах.

Той, хто з призи́рством ставиться до схованої в біблійній брехні істини, — переходить на бік безбожників, а той, хто насичається її брехнею, — є плазуючий серед багна суєві́р. Той нахаба і недогадливий, а другий дурний та огидний. Як хто відчинить першу дверь біблії — в початку створи бог небо та землю (цеб-то до ладу зрозуміє цю алегорію), — то вийде і в другі її обителі. Вся ця нісенітниця дихає богом та вічністю, і дух божий носиться над всією цією брехнею.

Такий в загальних рисах світогляд Сковороди: в ньому гармонійно з'єдналися погляди на світ, людину та бога. Через все проходить одна ґрунтовна думка про дві основи, що обіймають усе, що існує і про величезну перевагу одної з них — основи вічності, або бога над тлінним; з цієї ідеї Сковорода виводить і свою теорію виховання; на ній-же побудовані його погляди на такі з'явища, як релігійний побут сучасного йому суспільства, чернецтво то-що. Скрізь та завжди він проповідує перемогу духа над творінням, вічного над тлінним.

Головною рисою філософії Сковороди треба визнати її самостійний характер. Вона в основі своїй дуже проста, навіть елементарна, але цілком продумана, самостійна й наскрізь пройнята єдністю, монолітністю. В ній, правда, можливо запримітити еволюційний розвиток — в напрямкові визволення розуму од віри — визволення од колишніх шкільних традицій і поглядів і прагнення на ту височінь звільнення од християнських догматів, на якій не стояв ніхто з тих, кого він сам називав своїми проводарями (батьків церкви). Але його наука розвинулась з тих зерен, які ми бачимо у нього й раніше, яко у представника доби європейського відродження на Україні. Не можна ніяк суперечити впливу на нього сучасної науки доби відродження й можливо навіть встановити різні ступені цього впливу — це будуть шкільні впливи і впливи закордонних подорожей. Можна знайти в його творах вказівки на авторів, які були йому відомі, окрім тих, кого називає його біограф Ковалинський: Августин, Аввакум, Григорій Вел., Діонісій Аве-

пагітський, Іоан Злат., Климент Александрійський, Максим Спов., Ориген, Філон Іуд., Фалес, Сенека, Плутарх, Гораций, Сократ, Платон, Епікур, Пітагор, Тацит, Цицерон. А найбільше вказівок на біблію — старий і новий завіт. Найулюбленішими з них були, за Ковалинським, грецькі та римські письменники, Філон та батьки церкви. А з нових... „Относительные к сим“ — на чолі - ж біблія, цеб - то близькі духом, але не названий жаден з них; тут простір для гіпотез: я висловив гіпотезу про філософа Вольфа. Але у мене склалося таке вражіння од знайомства з усіма творами Сковороди, що ці впливи були поверхові й не порушували самотійности філософської концепції Сковороди, — не виключаючи й батьків церкви, не кажучи вже про грецько - римську філософію. З цього боку можливо до Сковороди прикласти влучний афоризм О. Я. Єфіменко, що він був сам собі предок: недурно - ж він і писав свої твори на пасіках і тільки випадково користуючися книжками в де - яких книгозбірнях, а маючи при собі невеличку збірку книжок з біблією на чолі. Тут (а не де - инде) і центр його філософської думки і його філософської релігії, і єдине основне джерело для його міркувань. Не дурно він і підписувався звичайно так: любитель свящ. біблії Сковорода. Його подвійне відношення до біблії відоме.

З грецьких філософів Сковорода найбільш цінував Платона та Епікура; Епікура він порівнював з христом (Епікур — христос). І це дуже характерно, бо теоретична філософія Епікура, наука про світ мала матеріялістичний характер. Правда, у Сковороди нема епікурової науки про матерію або атоми, з яких вона складається: Епікур учив, що світ не був створений богом, але й Сковорода, як і Епікур, визнавав закони світу, мріяв про те, що світів було багато і що все в перманентному світі змінює свою форму; ця зміна і є смерть. Але не в цьому філософія Сковороди нагадує філософію Епікура — їх зближує етика, наука про щастя. Епікур вчив про душевний спокій, яко джерело щастя, яке в самій людині. Не odkладай роботи на завтра (цей афоризм Епікура наводив Сковорода). Два головних блага на світі, учив він, а за ним і Сковорода, — мудрість і дружба; вони міцно звязані одна з другою. І сам Епікур справді мав багато друзів, які бачили в ньому свого вчителя, і він постійно їх повчав; так робив і Сковорода. І Епікур не боявся смерті, як і Сковорода, і учив друзів до останнього менту свого життя, проживаючи у своїх садках, які залишив своїм друзям. Проф. Ю. А. Кулаковський каже, що філософія Епікура була його релігією; тому то вона й не вийшла по - за межі його школи або секти. Філософія Сковороди теж була для нього й його учнів релігією, і українські пасіки, не його власні, а його друзів, заміняли

ному сади Епікура. Сковорода жив близько до природи, бажав милого йому селянського спокою; до них хотів наблизитися й учень його Ковалинський; а римський поет Лукрецій, в своїй поемі „О природі“, цілком засвоїв собі філософський світогляд Епікура про потребу жити близько до природи¹⁾.

У Німеччині в час Сковороди панувала філософія Вольфа (помер 1754 р.), що об'єднала в собі і попередню філософію Лейбніца і філософію Аристотеля, які панували тоді по школах. Вольф був професором у Марбурзі та Галлі й писав свої твори латинською та німецькою мовою, цілком приступною Сковороді. Його практична філософія, надзвичайно поширена в той час, мала зробити людей щасливими та досягти пізнання (його метафізика, куди входила й природня теологія з наукою про бога).

Наука про щастя Сковороди нагадує етичні погляди Вольфа. Для щастя потрібно робити те, що удосконалює людину та її близьких. Удосконалює людину все, що відповідає її вдачі — тут старий принцип стоїків, засвоєний і Сковородою. Твори Вольфа виходили в 30-50-х роках XVIII в.; у 1765 році з'явився і російський переклад однієї з його праць. Що до французької філософії, то слід згадати про Ж. Ж. Руссо, твір котрого „Еміль, або про виховання“ вийшов в оригіналі 1572 року. Сковорода був також сучасником Вольтера, але, очевидно, він не був зв'язаний ні з скептичною французькою філософією XVIII віку. Заслугує уваги пізніше позаочне знайомство Сковороди з швейцарським вченим і філософом Дан. Мейнгардтом через М. І. Ковалинського.

Запитаємо — тепер, нарешті, чи зберіг Сковорода якесь значіння для нас, що пережили та переживаємо величезні зміни в житті в зв'язку з революцією? Скажу коротко. Лишається в силі наукова оцінка Сковороди, як історичного діяча в історичній перспективі на тлі його доби — тодішніх соціальних умов, як представника доби відродження, що спізналася у нас, як сміливого релігійного філософа, що бажав стати рел. революціонером, як першого та самотнього в нас самотнього мандрівного філософа, що з'єднав життя зі своєю наукою.

Такий Сковорода на історичному тлі, така історико-літературна, часом цілком антикварна, — його вага, не зв'язана з умовами сучасної нам дійсності. Але і в умовах цієї останньої навіть для багатьох наступних поколінь, при всіх формах суспільного життя людства, багато залишиться дуже цінного; перш за все його життя, цілком присвячене

¹⁾ Ю. л. Кулаковський. Філософ Епикур и вновь открытые его изречения. К. 1889.

ідеї, життя, що цілком здійснювало всі накреслені ним вимоги. Віджили старі форми тодішнього життя, віджили й форми мандрівництва, засвоєні Сковородою; не втратила, однак, і не втратить свої ваги ідея діяльності вченого мудреця серед народу, особливо серед селянства. Завжди матиме вагу його протест проти скам'янілих форм життя, надто в галузі релігійній; він не був атеїстом, але його релігія мала філософський характер і його бог не був християнським богом: це було абстрактне поняття вічності, розуму, правди, єдиний для нього початок монізму. Його філософія має тепер тільки історичний інтерес; вона мала метафізичний, часто схоластичний характер і навіть багато де в чому була супротивна матеріалізові, переходячі у спиритуалізм. У його методах та доказах багато шкільної середньовічної схоластики, але її раціоналістичні елементи збуджували критичну думку, і його філософське шукання істини утворювало ґрунт і для майбутнього справжнього цілком наукового світогляду, неможливого за тодішнього низького рівню наукового знання. Його наука про самопізнання, а надто теорія про природні здатності й виховання, мають вагу і являють практичний інтерес навіть для нашого часу в справі найдоцільнішого використання для колективу здатностей та нахилів окремих індивідуумів та молодого покоління; має також вагу для сучасного соціалістичного суспільства його думка про погодження своїх обов'язків з громадськими та, нарешті, його рішуча відмова від власності. Менше задовольняє тепер Сковорода з соціально-економічного погляду, але це, звичайно, тому, що велика соціальна революція зробила в цій галузі величезні зміни: революція втілила в дійсність ідеї К. Маркса, що його „Капітал“ з'явився після смерті Сковороди через 73 роки, за 50 років до нашої революції; від смерті-ж Сковороди проминуло 128 років до нашого часу. І розглядати тепер треба його не як класового соціального борця — таким він не був, — але як культурного діяча, що закликав усі класи до пробудження. Раднарком Р. С. Ф. Р. Р. видав декрет про збудування в Москві пам'ятників тільки двом великим українським діячам — Шевченкові та Сковороді. Тепер за згодою Раднаркому У. С. Р. Р., збудовано пам'ятника йому в Чорнухах та Лохвиці місцевим повітвиконкомом. Це справедлива ознака пошани до його пам'ти з боку пробуджених до нового життя робітників і селян України.



Пам'ятник Сквороді в м. Лохвиці на Полтавщині

РОЗДІЛ ШОСТИЙ

Бібліографічний покажчик розвідок про Сковороду

Існує кілька покажчиків розвідок про Г. С. Сковороду

1) При життєпису Сковороди, що склав Г. П. Данилевський, разом з реєстром його творів (Х., 1866), 2) мій критико-бібліографічний огляд творів Сковороди та найважливіших розвідок про нього (Х., 1894), 3) спроба бібліографії Л. А. Чижикова (Г. С. Сковорода) в 4-ій книжці „Записок Т-ва імени Шевченка“ у Львові за 1899 рік, (ст. 14), в якій автор, як він сам признався пізніше, скористуючи неповно що до ювілейної літератури про Сковороду, навів бібліографічні матеріали про твори Сковороди та про критику їх; 4) „Библиографические материалы“ про Гр. Сав. Сковороду того-ж автора в „Изв. Одес. Библ. Общества“, Од. 1913, ст. 30 — 48; 5) І. Я. Айзеншток склав найповніший покажчик розвідок про Сковороду та його твори, передав цього рукопису в моє розпорядження та зробив кілька критичних приміток з приводу покажчика Л. А. Чижикова; за це я висловлюю йому щире подяку. Але не торкаючись їх, я зупинюсь на теоретичній частині покажчика Л. А. Чижикова тому, що автор в ньому торкається також видання творів Г. С. Сковороди, яке вийшло за мою редакцію, та порівнює його з пізнішим виданням Вол. Бонч-Бруевича; я вже зупинявся на цих двох виданнях, але-ж не можу не спростувати однієї несправедливої догани, яку без жадної підстави висловив автор і історико-філологічному товариству, що видало мою працю, і мені, як її редакторові. Похваливши спочатку ювілейне видання Товариства і мене, як збирача, за мою нелегку й старанну працю бібліографічних розшукань, Л. А. Чижиків вказує далі на хиби проредагованого мною видання, а саме — на те, 1) що видання неповне, 2) що не наведено хронологічних та топографічних дат, 3) що нема жадних коментарів до творів, а надто до листів, 4) що нема покажчиків. І хоч автор цілком справедливо з'ясовує всі ці хиби тим, що видання це було зроблене на швидку руку, однак він не вважав можливим вибачити їх, зазначаючи, що ініціатори мали в своєму розпорядженні більше ніж треба часу для видання творів Г. С. Сковорода —

ціле сторіччя (!?). Зрозуміло, що автор, який так легко-такпо ставиться до хронології, говорить цілковиті нісеніт-ниці, бо я почав працювати над своїми історичними роз-відками 1883 року і систематично збирати рукописи Г. С. Сковороди тільки 1893 року. Історико-філологічне Товариство виникло у Харькові 1876 року і до моїх нахідок нічого й не знало про те, що існує багато автографів Сковороди. Автор висловлює догану Товариству за те, що воно видало твори Г. С. Сковороди дуже поспішно, але, очевидно, що всі мали-б більше право нарікати на Товариство, коли-б воно не видало творів Сковороди до ювілею сотих роковин зо дня смерті Сковороди; автор також нічого не згадує про той факт, який він дуже гарно сам знає, а саме про те, що я, після цього ювілейного видання, виготовував був до друку й 2-й том творів Сковороди, який був-би потрібним додатком до першого, але не міг його видрукувати з неза-лежних од мене обставин.

„Зазначені дефекти Харківського видання наукового това-риства, каже Л. Чижикив, ставлять це видання поруч з други-ми комерційними виданнями, ні трохи не наближа-ючи його до наукових видань класиків, яким, на думку видавців, йому належало бути“ (ст. 32). Справжня, критика як наприклад, такого відомого вченого, як небіжчик Л. Н. Майков, в Журналі Мин. Нар. Просв., 1894, № 12, ст. 420—430, зовсім инакше поставилась до Харківського видання, але з цією критикою Л. А. Чижикив цілком не знайомий. Що до кваліфікації цього видання, як видання „дорогого“, „комерційного“, то скажу лишень між иншим, що я персонально за всю свою величезну працю по цьому виданню, до якого увійшла і моя, за власним виразом Чижикова, „надзвичайно гарна праця, присвячена доклад-ним дослідям над життям та творчістю Сковороди та ревізії усього бібліографічного матеріалу до 1894 р. про Сковороду“,— одержав, яко гонорар, лише один примірник цього видання. Товариство також не мало на меті якихось комерційних прибутків, бо видало на свої кошти всього 600 примірників та частину розіслало безплатно, а частину продало по 4 карб. за примірник зі звичайною з нижкою, яку ціну навіть на той час не можна визнати дорогою. Видання Вол. Бонч-Брув-вича Л. А. Чижикив вважає незрівняно кращим за Харків-ське і не називає його комерційним, — цим ще більше під-креслюючи глибоку різницю між ними з цього боку. Звичайно, так гадати йому ніхто не має права заборонити, бо це його особиста справа. Не знаю, одначе, чи не змінились його погляди після того, як він прочитав мій критико-бібліогра-фічний огляд видань творів Г. С. Сковороди в „Изв. огд. рус. яз. и слов. печ. Акад. Наук“, 1914 р, кн. 3-я, т. ХІХ, ст. 1—58, де я навів досить цікаві фактичні відомості й

про Харківське і про Петербурзьке видання творів Сковороди. Взагалі, можна висловити жаль, що Л. А. Чижиків не обмежився на ролі бібліографа, для якої в нього є хист, та ввійшов, як видно, в цілком невідповідну для нього „стать“ (вираз Сковороди) критика всього видання, де виявив усю свою непідготованість. Нарешті, треба звернути увагу ще на одне місце, досить незрозуміле для фахівця-бібліографа: на ст. 32-ій він говорить, „нема обіцяного при виданні Багалія“ покажчика латинських листів Сковороди до Ковалинського, що склав проф. І. В. Нетушил. Пообіцяний в оглаві покажчик проф. І. В. Нетушила, справді, в кінці на зазначених сторінках (345 — 352 ст.) мається і коли бібліограф мав у своїх руках дефектний примірник (бо тільки цим можна з'ясувати це незрозуміле місце), то на думку про цей дефект його повинно було навести хоч-би те, що я посилаюсь на сторінки покажчика в огляді, і він повинен був-би хоч-би з чуття бібліографічної обережності перевірити свій сумнів по інших примірниках. Розглядати покажчик Л. А. Чижикова я не буду, хоч тут можна було-б сказати багато; скажу тільки, що вже те, що його видруковано в спеціальному виданні, та що його доведено тільки до 1913 року, примусило мене подати, в своїй монографії, бібліографію праць про Сковороду.

1. „Начальная дверь ко христіанскому добронравію“ Сковороди та кілька рядків видавців про його життя — Сіонській Вестник 1806, ч. III, серпень, ст. 159 — 179.

2. А. Сопиков. Опыт російской бібліографіи. Ч. 2, СПб. 1814, стр. 53.

3. Вас. Маслович. О басне (и) баснописцах разных народов. X. 1916, стр. 118 — 119 (тут цікаві думки про байки Г. С. Сковороди).

4. Гес де-Кальве Густав і Вернет Н. — Сковорода, український філософ (Укр. Вестник, 1817, X. ч. VI, квітень ст. 108 — 151, смесь) надзвичайно важливі спогади про Сковороду, в додатку два листи Сковороди до Харківського міського голови Є. Є. Урюпина.

5. Снегирев — Український філософ Гр. Сав. Сковорода (Отеч. Зап., 1823, ч. XVI, № 42, ст. 96 — 106; № 43, ст. 249 — 263) складена на підставі двох попередніх спогадів та рукописного життєпису М. І. Ковалинського.

6. Gregoire Savitsch Skovoroda, philosophe de l'Ukraine (Bul. du Nord, 1828, том III, вересень, зшитки 10 і 11, стр. 149 — 156 та 240 — 275); це переклад вище зазначено, статті Снегирьова, виконаний, як гадав Г. П. Данилевський, Hippolite Maselet, у примітці до статті сказано: traduit par M. M**.

7. П. Н. Кеппен. О составлении словаря харьковских писателей. (Моск. Телеграф, 1828, ч. XXI, № 11 стр. 417).

8. Снегирев. О старинном русском переводе Тита Ливия (Ученые записки Моск. У-та 1833, ч. I, стр. 695); тут говорится, що на закладці з паперу в одному томі перекладу Т. Лівія, виконаного вчителем Чернігівського колегіума 1716 р., написано немов-би рукою Григорія Савича Сковороди, відомого під іменем українського філософа: „году (1688?) месяца мая, в 29 день, купил Сковорода, дал восемь алтын“. Тут якийсь непорозуміння, а надто що до хронології; бажано перевірити цей факт.

9. Хіждеу. Сократ і Сковорода. (Одеск. Вестн., 1833, № 57, стр. 145—146).

10. И. С. р. з. к (Ізм І. Срезневський). Отрывки из записок о арце Гр. Сковороде, укр. філос. (Утренняя Звезда. X, 1834, кн. I, стр. 67—92) — надзвичайно цікава стаття відомого славіста, з портретом Сковороди, приміткою Г. Ф. Квітки та з повним текстом його пісні „Всякому городу нрав і права“.

11. Ізм. І. Срезневський—Взгляд на памятники укр. нар. слов. (Уч. Зап. Московск. у-та, 1834, ч. I, стр. 134—150).

12. А. (Хіждеу) Григорій Варсава Сковорода. Ист. крит. очерк. Отрывок первый: общее основное понятие о Сковороде, изъясненное из его собственного сознания. С приложением Сковородинского Идиотикона. (Телескоп, 1835, ч. XXVI, № 5, стр. 1—42. № 8, стр. 151—178), стаття, якою користувалось багато пізніших дослідувачів філософії Сковороди.

13. Евецкий Орест. Замечание на ст. Хіждеу—Григорій Варсава Сковорода. (Молва, 1835, т. X, № 36, стр. 151—154).

14. И. Срезневский. Майор—повесть. (Моск. Наб. 1836, ч. VI, стр. 205—238, 435—468, 721—739); тут автор розповідає про один випадок у житті Сковороди—про те, як Сковорода бажав одружитися з дочкою майора—випадок, якого, напевне, не було справді,—також подано характеристику старчика.

15. Гр. Сав. Сковорода. (Картины света, энциклоп. живопись альманах на 1836 г., М., 1836); тут при оглаві статті вміщено портрет Сковороди, перелітогр. з „Утр. Зв.“; стаття це є лише скорочення статті Снегирьова.

16. „Убогий Жайворонок“ Сковороди. М. 1837. Изд. Моск. Человеколюбивого Общ. (тут у передмові є короткі біографічні відомості Макарова та Рішетникова про Сковороду та примітки).

17. Арх. Гавриил. История русской философии. Каз., 1840 г., ч. VI, стр. 53—70 (тут автор подає виклад філософської системи Сковороди, який він цілком позичив, як це довів я в статті при Харківському виданні творів Сковороди, з статті Хіждеу; цією працею, одначе, користувались навіть деякі новітні біографи Сковороди).

18. Письмо к издателю Молодика В. Н. Каразина и выписки из писем Г. С. Сковороды. Изм. Ив. Срезневского (Молодик на 1844 р., вид. И. Е. Бецьким. X, 1843, стр. 229—234 та 234 — 244).

19. Ив. Фил. Вернет. (Современник, 1847, т. I, стр. 187—189) (Відносини між Вернетом та Сковородою).

20. Портрет Г. С. Сковороды (Иллюстрація, 1847, IV т., стр. 24).

21. Арендаренко. Зап. с Полт. губ. П. 1848 — 1856.

22. Н. А. Баталін. Анекдот о Г. С. Сковороде (Москвитянин, 1849, ч. XXIV. отд. III, стр. 68)—про зустріч Г. С. Сковороди з єп. Тихоном у Острогоську.

23. Мацкевич. Г. С. Сковорода. (Кіев. Губ. вѣд. 1851, № 17, стр. 129 — 132, № 18, стр. 137 — 141).

24. Геннади-Указ. біогр. свєденій о замєчатєльных людях Малороссии. (Черн. Губ. Вєд., 1855, № 8 та 1856, № 16)—тут і про статті, що торкаються Сковороди.

25. В. Аскоченський. Гр. Сав. Сковорода. (Кіев. Губ. Вєд., 1855, № № 42 — 44)—уривок з другого тому твору Аскоченського „Кієв с древнейшим училищем его Академией“; у примітці Аскоченський говорить, що оригінал рукопису життєпису Сковороди Ковалинського він подарував М. П. Погодіну 1850 р., потім він перейшов в Петербурзьку Публічну Книгозбірню; але його здається там нема, та й напевне ледве чи це був оригінал рукопису Ковалинського, бо автограф його та виправлений список переходять в Моск. Рум. Музеї, де й були відшукані мною.

26. Аскоченский. Киев. 1856, ч. II, стр. 129 — 140 і 519 — 520.

27. Гр. Сав. Сковорода. (Пам. кн. Киевской губ. Н. Чернишова, К., 1858, стр. 105 — 122) — компіляція по друкованих матеріялах.

28. Федоровский. О Харьковском коллегіуме. (Харьк. Губ. вєд., 1858 г., № 12, стр. 192 — 193).

29. Филарет. Ист. ст. он. Харьк. еп, I, 125.

30. Сочинения в стихах и прозе Гр. Сав. Сковороды. (тут є короткий життєпис Сковороди).

31. К-вскій Вс. Рецензія на сочиненія Сковороды (Рус. Слово, 1861, № 7, II отд., стр. 46 — 50).

32. Н. Костомаров. Слово о Сковороде (Основа, 1861, № 7, стр. 176 — 179) — з приводу рецензії Крєстовського.

33. Крєстовскій Всеволод. Ходатайства Костомарова по делам Сковороды и Срезневского (Рус. Слово, 1861, № 8, отд. II, стр. 78 — 87)—одповідь Костомарову.

34. Костомаров, Н. И. Ответ на ст. Вс. Крєстовского (Основа, 1861, № 8, стр. 1 — 14).

35. Рецензии на издание сочинений Сковороды Лисенкова и на заметки Крєстовского.—в Петерб. Вєд. 1861, рч 12 де-

кабря в Русск. Инвал. 1861, № 191, в Сев. Пчеле, 1861, № 158.

36. А. Камышанский. Г. С. Сковорода, Биограф. очерк (Воронеж. Лит. сборник, вып. I, 1861. Воронеж, 1861, стр. 249 — 264).

37. Кулиш. Климентий. (Основа 1861, № 1-160); его же. Котляревский (там же, 256).

38. Халявский Орест (Гр. Петр. Данилевський). Сковорода, укр. деятель XVIII в. (Основа, 1862, № № 8—9, стр. 1—96) — стаття ця потім увійшла в „Украинскую Старину“ Г. П. Данилевского.

39. Пекарский. Представители Киевской учености. Отеч. Зап. 1862, (т. 140—141).

40. Филарет. Обзор русской духовной литературы, изд. 2, кн. 2, Чернигов.

41. Пыпин, А. Н. и Спасович. Обзор истории слав. литератур. СПб., 1865, стр. 218—220.

42. Г. П. Данилевский. Украинская старина. X., 1866, стр. 1—96, — одна з найкращих монографій про Сковороду.

43. Сковорода Г. С. (Памятн. кн. Полт. губ. на 1866 г. Полтава, 1866).

44. Жизнеописание соотечественников, изд. Вольфа. СПб., 1866, т. II, стр. 215—227.

45. Г. С. Сковорода. (Иллюстрированная Газ. 1866, № 49 життєпис з портретом).

46. Необходимое дополн. — приложение к Наст. Слов. Толля, СПб., 1866, стр. 466).

47. Ефремов, Мат. для истории рус. лит., СПб., 1867, стр. 213.

48. Гр. Сав. Сковорода, странствующий укр. философ. Характеристика. (Кієвлянин, 1868, № 19).

49. Сухомлинов М. И. Разбор сочинения Г. П. Данилевского „Укр. Старина“ (отчет об XI присуждении Увар. наград, 1868, стр. 65—70).

50. Ливанов. Раскольники и острожники, т. II, СПб., 1870, стр. 288—298.

51. Ливанов. Укр. философ. Г. С. Сковорода среди молкан и духоборцев. (Новое Время, 1869, № 168) — на жаль у автора нема вказівок на його рукописні джерела.

52. Ровинский Д. А. Словарь русских гравированных портретов, СПб., 1872, стр. 151.

53. Воспоминания Ф. П. Лубяновского. (Рус. Архив, 1872, № 1, стр. 106, 107, 108 и отд. оттиск) — тут кілька коротких, але надзвичайно важливих відомостей про навчання Сковороди в колегіумі та про вплив його на простий нарід.

54. Березин, Рус. Энци. словарь, т. 14, СПб., 1874.

55. Неустроев. Ист. роз. о рус. повр. изд. СПб., 1875, стр. 781.

56. Гр. Сав. Сковорода, укр. філософ XVIII в. (Друг народа, 1875, № 6, стр. 82 — 84, № 7, стр. 98 — 99).

57. Милуков А. Русская литература, СПб., 1875, стр. 14— про Сковороду, як письменника з загально російськими інтересами.

58. Строев. Списки ієрархов, СПб., 1877, стр. 9.

59. А. Н. Пыпин і Спасович В. Д. История слав. литератур. СПб., 1877, т. I. стр. 356 — 357.

60. Сумцов. О принесенной в дар Харьк. ист.-фил. общ. рук. Сковороды „Изр. Змій“ (Х. губ. Вед. 1879, № 434).

61. Пассек. Из дальних лет, СПб. 1879, II, 268 — 269.

62. Петров Н. И. Южнорус. литература XVIII в., преимущественно драматическая (Рус. Вестн. 1880, стр. 529 — 534); тут іде мова про містицизм Сковороди, про відношення його до мартиністів та масонів та надруковано кілька пісень Сковороди, записаних Прокоповичом и Кибальчичом.

63. Н. И. Петров. Очерки из укр. литературы (Ист. В., 1880, № 8, стр. 593).

64. Петров Н. И. Очерки из истории укр. литературы XVIII в., К., 1880, стр. 19, 26 и 93.

65. Бычков. Отчет о деятельности 2 отд. СПб. 1881, стр. 24.

66. Новицкий. Духоборцы. К. 1882.

67. Потебня. К истории звуков. Варшава. 1881, II, 24—25,

68. Нос. С. Украинский Соломон. (Киевская Старина. 1883, № 7, стр. 495 — 505.

69. Булашев Ириной. К., 1883, стр. 15.

70. Филарет. Обзор. рус. дух. лит., СПб, 1884, стр. 36.

71. Яновский. Укр. философ Г. С. Сковорода и его нравственно-филос. учение (Полт. епарх, Вед., 1834, № 5).

72. Краткая биография Сковороды (Харьк. кал. на 1885 г.).

73. Житие Сковороды, описанное другом его М. И. Ковалинским с предисловием Н. Ф. Сумцова, Киев. Стар. 1886, № 9. стр. 103 — 150 — у передмові примітка М. Ф. Сумцова про науку Сковороди.

74. Устинов. Лит. Харьк. губ., X, 1837, стр. 21, 23, 26 і др. — (бібліогр. замітки про твори Сковороди).

75. Багалея, Д. И. Ист. этногр. и топ. заметки о Харьк. губ. (Харьк. Сборн. на 1888 год, стр. 14 — 15) — цікавий лист Кремені до П. С. Єфименка, про могилу Сковороди.

76. Рус. пов. Шевченка. К 1888 р.

77. Сб. Рус. Общ. т. 62-й, СПб., 1888 г.

78. Ровинский. Подробный словарь русск. грав. портретов, т. II СПб., 1889, стр. 1642 — вказані гравіровані портрети Сковороди.

79. Д. И. Багалея. Засел. Харьк. края и общий ход его культурного развития, X. 1889, стр. 15 — 17, 20 (див. також його-ж „Очерки из русск. ист.“ II).

80. Иберветейнце. Ист. новой философии, СПб., 1902, стр. 533.

81. Вл. Ламанский. Изм. Ив. Срезневский М., 1890, стр. 3, 4, 33.

82. Л. Б. Вейнберг. Гр. Сковорода — письмо его к наместнику Черткову (Русск. Стар., 1891, № 8, 403).

83. Каразин и Мазаев. Опыт словаря псевдонимов русск. пис., СПб., 1891.

84. А. Н. Пыпин. Истор. русск. этногр. III, этногр. малор. СПб., 1891, стр. 94.

85. Иконников. Опыт рус. историографии, т. I. к., 1892, стр. 966.

86. Всев. Изм. Срезневский. Український Альманах (Києв. Стар., 1893., № 1, стр. 31 — 32).

87. — Зоря, 1893, стор. 31.

88. Н. Ф. Сумцов. Современная малорус. этнография, ч. 1, 1893, стр. 55 — 56.

89. Данилевський. Сочинения, СПб., 1893, т. 8-й переклад розвідки про Гр. С. Сковороду).

90. А. А. Котляревский. Сочинения, СПб., 1893, I, стр. 24, 50.

91. Отчет о лекции А. Ефименко, прочитанной в Харькове 20 ноября 1893 г. (Философ из народа) Харьк. Губ. Вед. 1893, № 304).

92. Трубачев Г. П. Данилевский, СПб., 1893.

93. Об издании сочинений Г. С. Сковороды. От Харьк. ист. фил. общ. (Вопросы философии и психологии, 1894, кн. 3-я, стр. 489 — 490).

94. Гр — в Вл. Укр. фил. Гр. Сав. Сковорода. (Волгарь, 1894, № 257).

95. Гр-ев А. По поводу статьи Ефименко. (Волжский Вестник., 1894 № 43).

96. А. Н. Ефименко. Философ из народа (Книжка Недели, 1894, № 1, стр. 7 — 30) — видатна стаття, яка малює Сковороду в його історичній обстановці.

97. А. Я. Ефименко. Личность Сковороды, как мыслителя. (Вопросы фил. и психол., 1894 кн. 25-я, ноябрь, отд I, стр. 419 — 444) — оригінальна та глибока оцінка філософської системи — реферат цей був зачитаний в засіданні Моск. п. тов. (Відчит про засідання в Руск. Вед., 1894, № 309).

98. Рецензія Л. Н. Майкова на Харківське видання творів Г. С. Сковороди (Ж. М. Н. Пр. 1894, № 12, стр. 420 — 430) — мотивована оцінка видання, „приготованого, за словами критика, з додержанням наукових вимог“, з важливими вказівками та додатками.

99. Д. И. Багалея. К юбилею укр. фил. Гр. Сав. Сквороды. (Киев. Стар., 1894, № 8, стр. 268 — 276).

100. Юбилейное чествование памяти Гр. Сав. Сквороды в Харькове (Киев. Стар., 1894, № 12, стр. 461 — 474).

101. Д. И. Багалея. Заметки о рукописях Г. С. Сквороды (Киев. Стар., 1894, № 9, стр. 463).

102. А. Лазаревский. К поминкам по Сквороде (Киев. Стар., 1894, № XII, стр. 296 — 297 — про те, як Скворода вступив учителем до Томар).

103. Ф. А. Зеленогорский. Философия Г. С. Сквороды (Вопросы филос. и психол. кн. XXII, май, отд. I, стр. 197 — 234; кн. XXIV, сент., стр. 281 — 315, — дуже гарна стаття, надто по місцях, де є порівнання науки Сквороди з грецькою філософією, спочатку була зачитана, як доклад у Харківському історико-філол. тов. (Сборник X. ист. фил. общ., т. 6-й); на підставі цієї монографії було написано статтю „Странствующий укр. философ Гр. Сав. Скворода“ (Прав. Вестн., 1894, № 238).

104. Житие Гр. Сав. Сквороды — Ковалинского, с портретом Сквороды, X. 1894, изд. Губ. Стат. Ком.

105. С. Р. (-усова). Гр. Сав. Скворода укр. учитель и философ (Мир Божий. 1894, № 11, ноябрь, стр. 48 — 72) — тут подано розгляд педагогічних ідей Сквороди.

106. С. Р. (-усова). Странствующий укр. философ Гр. Сав. Скворода (Киев. Слово, 1894, № 2441 — 2443).

107. А. Ч. Памяти Сквороды (X. Губ. Вед., 1894, №№ 280 и 283).

108. Юбилейное чествование памяти Сквороды в Харькове (Киев. Стар., 1894, № 12, стр. 461 — 474).

109. Письма Сквороды к свящ. Я. Правицкому. З передмовою та примітками Вс. Ізм. Срезневського (Бібліограф, 1894, вып I, стр 1 — 22) з портретом Сквороди.

110. Стеллецкий Ник. Странствующий укр. философ Гр. Сав. Скворода (Труды Киевск. Дух. Ак., 1894, № 7, стр. 449 — 479, № 8, стр. 608 — 629).

111. Д. П. (Миллер). Г. С. Скворода (Южн. Край. 1894, №№ 4745, 4760, 4763).

112. Г. Скворода (з портретом) Нива. 1894, № 42, стр. 1002).

113. Сочинения Г. С. Сквороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание, (1794 — 1894). С портретом его, видом могилы и снимками с почерка, 7-й том Сборника Харьк. Ист. фил. общ. X. 1894, СХХХІ 132, 352 стр).

114. Памяти Сквороды. Скворода, как лингвист (Филол. обозрение, 1894, т. VII, кн. 2-я стр. 290 и след.) — спеціальна розвідка про латинську, грецьку мову в творах Сквороди,

115. С. Р (усова) Странник Гр. Сав. Сковорода. Изд. Харьк. общ. гр. X. 1894, 31 стр.
116. Іван Франко — рецензія на видання творів Сковороди під ред. Д. І. Багалія (Зап. Наукового Товариства імені Шевченка у Львові, т. V. стр. 79 — 83).
117. Пісочінець. Гр. Сковорода, його життя і діяльність (Зоря, 1894, взято у С. Єфремова).
118. Лаврецький С. Укр. філософ Г. С. Сковород (Правда, 1894; узято у С. Єфремова).
119. А. С. Лебедев. Г. С. Сковорода, как богослов (Вопросы фил. и псих., 1894, кн. XXVII, стр. 170 — 177).
120. С-а. Ал. Ефименко. Замітка про Сковороду с Зап. Наук. Т-ва у Львові, IV, стр. 197).
121. С. Лаврецький — рецензія на статтю Зеленогорського (там - же, V, стр. 78).
122. Д. И. Багалей. Укр. фил. Гр. Сав. Сковорода (Киев. Стар., 1895, № 2, стр. 145 — 169, № 3, стр. 265 — 294, № 6, стр. 272 — 300) — продовження (незакінчене) розвідки, надрукованої при Харківському виданні творів Сковороди
123. Никольський. Украинский Сократ (Истор. Вестник 1895, № 4, стр. 215 — 222).
124. Проф. Ф. А. Зеленогорский. Памяти Г. С. Сковороды (Зап. Харьк. у-та, 1895, кн. 4-я, стр. 109 — 118).
125. Филос. ежегодник под ред. Калубовского М. 1905 — 1906 г., — бібліогр. огляд вид. Сковороди.
126. Рецензія на Харьк. изд. сочин. Сковороды (Вестн. Европы, 1895, № 1, стр. 407 — 412).
127. Сковорода Гр. Наст. Энц. Сл. Гранат. СПб, 1895, т. VII.
128. Д. И. Багалей. Г. С. Сковорода, его учение, жизнь и значение. (Сборн. Харьк. Ист. фил. общ., 1896, т. VIII, стр. 52 — 67) — промова на ювілейному засіданні пам'яті Сковороди в Укр. філ. т-ві 13 листопаду 1894 р.
129. Переписка Грота с Плетневым, СПб, 1896, стр. 511, 513, 515.
130. Проф. Ф. А. Зеленогорский. Памяти Г. С. Сковороды. (Сбор. Харьк. Ист. фил. общ., т. VIII, 1896, стр. 43 — 51) — промова на засіданні т-ва.
131. Проф. А. С. Лебедев. Сковорода, как богослов (Сб. Харьк. Ист. фил. общ. т. VIII, 1896, стр. 35 — 42).
132. Юбилейное чествование памяти Г. С. Сковороды (Сбор. Харьк. ист.-фил. общ., X. 1896, т. VIII).
133. С. Т. Рецензія на ст. Зеленогорського (Зап. Наук. Тов. т. XIII, стр. 4 — 5).
134. Кирьяков. Укр. Сократ по поводу 175-летия со дня рождения Сковороды (Образование, 1897, № 9).
135. Демков. История русск. педагоги, ч 2-я, СПб, 1897, стр. 515 — 543 — просторий начерк, в основу якого покладено твори Сковороди.

136. Барсуков. Жизнь и труды Погодина, т. 12-й, СПб, 1898

137. Кудринский. Философ без системы (Киев, Стар. 1898, № 1, стр. 35 — 63, № 2, стр. 265 — 282, № 3, стр. 436 — 456) — цікава спроба характеристики філософії Сковороди.

138. Вл. Ламанский. И. И. Срезневский. (Біогр. словарь проф. Петерб. у-та, 1889 — 1894, т. II, СПб, 1898 стр. 218, 219, 250).

139. Неустроев. Указатель в русск поврем. изд., СПб, 1898, стр. 624.

140. Проф. Д. И. Багалеи. Опыт ист. Харьк. у-та. т. I-й, X. 1893 — 1898, стр. 3, 25 — 33, 36 — 37, 40, 51, 61. 849, 894, 1098.

141. Верховец Я. Д. Гр. Сав. Сковорода, укр. філософ-проповедник. СПб, 1899, (рецензія на цю листівку — Русск. Стар., 1900, май, на обл.).

142. Памяти Г. С. Сковороды (Киев. Стар., 1899, № 2, отд. II, стр. 94) — думка про те, що потрібно влаштувати школу його імени.

143. (Л. Чижикова). Г. С. Сковорода. Спроба бібліографії (Зап. Наук. Тов. імени Шевченка, 1899, т. XXX, кн. IV. ст. 1 — 4).

144. П. Житецкий. Энеида Котляревского и древнейший список ее (Киев. Стар., 1899, ноябрь, стр. 136 — 152) — дуже важлива праця фахівця про мову та стиль Сковороди.

145. Д. И. Эварницкий. Укр. поет и философ Сковорода. (Детское чтение, 1900, № 6, с портретом).

146. Г. С. Сковорода, с портретом. (Из укр. старины, альбом, с рис., изд. Маркса, СПб, 1900, стр. 83 — 93).

147. В. Н. Перетц. Ист. лит. исследования и мат., т. I. Из истории рус. песни, СПб., 1900, стр. 237 — 238, — тут про вірші Сковороди в переробці І. П. Котляревського.

148. Біографія Сковороди (Энци. Слов. Брокгауза и Эфрона, 59 полутом, СПб, 1900).

149. Данилевский Г. П. Монография о Сковороде, без библиографического указателя. (Сочинения, изд. Марксом, СПб, 1901, т. XXI, стр. 25 — 94) — передрук з попереднього видання.

150. Краснюк М. Религиозно-философские воззрения Сковороды (Вера и Разум) 1901, август-сентябрь, стр. 137—152, 217 — 236, 365 — 384, ноябрь, стр. 401 — 420) — стаття важлива для того, щоб зрозуміти релігійні погляди Сковороди, але написана в надзвичайно церковному дусі.

151. Введенский Ал. Философские очерки. Вып. I, СПб, стр. 7 — 8.

152. Сикорский И. А. Нравственное значение личности Вл. Соловьева. 1901, стр. 7.

153. Проф. Петров Н. И. Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Г. С. Сковороды (Груды Киевск. Духовн. Академии. 1902, декабрь, стр. 588 — 618). Реферат, зачитаний на XII арх. з'їзді в Харкові, — стаття виключної ваги за-для зовнішнього життєпису Сковороди та за-для характеристики впливу на нього Київської Духовної Академії.

154. Перетц В. Н. Очерки из истории малорос. поэзии XVIII ст. СПб. 1902, кн. 2-я.

155. Мезнер. Русская словесность, ч. 2-я, СПб, 1902, стр. 373.

156. Н. П. Булич. Очерки по ист. литературы и просвещения, т. I, СПб, 1902, стр. 377.

157. Е. Крист. Кобзари и лирники Харьк. губ. (Сборн. Харьк. ист. фил. общ., т. XIII, стр. 129, 130, 132).

158. А. В. Ветухов. Материалы о кобзарях и лирниках. (Труды Харьк. Предв. Ком. по устройству XII арх. с'їзда, т. I, 1902, стр. 387).

159. Проф. Н. И. Петров. К биографии фил. Сковороды (Киев. Стар., 1906, № 4, стр. 10 — 18).

160. Леонтовский. Странствующий фил. Г. С. Сковорода, К. 1903.

161. Акад. В. Н. Перетц. Очерки старинной малорусск. поэзии, Изв. отд. русск. яз. и слов., 1903, т. VIII, кн. 1-я, ст. 112 — 119.

162. Д. И. Багалей. Материалы для биографий южнор. научно-лит. деятелей. Письма к Г. П. Данилевскому (окр. відб. з „Киевск. Стар.“) — по різних місцях є згадки про Сковороду: в листах до Г. П. Данилевського, А. Н. Метлинського (стор. 11 — 13), М. О. Максимовича, (24), Ярославського (26), К. Аксакова (55), Ів. Аксакова (59).

163. Альбом выставки XII арх. с'їзда, М. 1903, стр. 20, 21, 37, 39, 40.

164. Эрихсон О. Биография Сковороды (Русск. Биогр. словарь, СПб., 1904, стр. 585 — 589).

165. Философский словарь под ред. Радлова, СПб., 1904, коротка афористична замітка про Сковороду, як філософа.

166. Мих. Грушевский, Очерки истории укр. народа, СПб, 1904 стр. 345 — 346.

167. Лотоцкий. Забытый реформатор жизни, укр. фил Сковорода (Вестн. Знания, 1905, № 4).

168. Ефименко Ал. Южная Русь, т. II, СПб, 1905 — тут передруковано статті: філософ из народа, стр. 236 — 254, та личность Г. С. Сковороды, как мыслителя, стр. 255 — 275.

169. Альбом к столетию (1805 — 1905) Харьковского университета. Изд. под ред. проф. Д. И. Багалей А. М. Ива-ницким (табл. 7).

170. Проф. Д. И. Багалей и Д. П. Миллер. История г. Харькова (т. I-й, X. 1905, стр. 433 — 456 и 462 — 469) — два розділи про Сковороду, як мислителя та поета, написані Д. І. Багалієм.

171. Д. И. Багалей, Н. Ф. Сумцов и В. П. Бузескул. Краткий очерк ист. Харьк. у-та за первые сто лет его существования. X. 1906, стр. 3, 112, 325.

172. Леонтовский. Характерные черты личности Г. С. Сковороды и его „Змий Израильский“ (в Трудах Полт. уч. Арх. Ком., вып. IV, 1907, стр. 173 — 210 и отд., Полтава, 1907) — тут трактат Г. С. Сковороди по рукопису Київської Соф. катедри.

173. Рецензія на цю статтю в журн. „Україна“, 1907, жовтень, від. бібл., стр. 133.

174. Леонтовский. Полтавский мыслитель — поэт Г. С. Сковорода и генезис его философии (Тр. Полт. уч. Арх. Ком. вып. V, 1908, стр. 107 — 133) — тут наведені біографічні відомості, але генези філософії нема.

175. Його-ж. К тексту „Змий Израильский“ (там же, стр. 226 — 228) — там наведено текст, що автор випадково не видрукував при першій його публікації.

176. Д. И. Багалей. Неизданные сочинения Г. С. Сковороды (резюме реферата) — Тр. XIII арх. с'езда, т. II, М. 1908, стр. 213.

177. Д. И. Багалей. Харьковский педагог и журналист И. Ф. Вернет. (Сбор. Харьк. Ист. фил. общ., т. XVIII, X. 1909, стр. 188, 190 — 192 и отд.).

178. Куліш. Грицько Сковорода — староруська поема Твори П. Куліша. (Вид. тов. Просвіта, у Львові. 1909, стр. 285 — 386).

179. Сочинения, письма и бумаги В. Н. Каразина, собр. и ред. проф. Д. И. Багалеем, X. 1910, стр. 605, 754, 913.

180. Франко. Нарис іст. укр. літ. до 1890 — 1910, стр. 62.

181. А. Измайлов. Две легенды. (Л. Н. Толстой и Гр. Сковорода) — Рус. слово, 1910 г., № 253, 3 ноября, — надзвичайно цікаві думки Л. Н. Толстого про Гр. Сковороду.

182. Сумцов. Малюнки з життя укр. нар. ст. X. 1910, 21.

183. Д. И. Багалей. Костомаровские дни в Воронеже. (Вестн. Харьк. ист. филол. общ. за 1911 год, I-й вып. стр. 28 — 29) — тут надруковано переписаного автором з автографа листа Сковороди з Гусинки до невідомого від 10-го червня 1788 р.; раніше його надрукував Л. Б. Вейнберг у Рус. Стар.; я висловив гадку, що цього листа Г. С. Сковорода писав комусь з Вороніжських дідичів, напевне, Тев'яшову; Вейнберг гадав, що це лист до праб. нам. Черткова; ця думка, напевне є найправдивішою.

184. В. С. Арсеньев. Нечто о Гр. Сав. Сковороде (Рус. Архив, 1911, № 4, стр. 601 — 634) — щось незвичайне та

дивовижне і для особи, що подала цього документа, і для редактора Рус. Архива. П. Бартенева. Перед цим документом є такий лист Вас. Сер. Арсеньєва до редактора: „Вельмишановний Василь Сергієвич Арсеньєв, який вшанував наше видання, подавши цюю статтю, пише нам: надсилаю Вам рукопис, який зберігався в мене, про малоросійського філософа Гр. Сав. Сковороду, дуже цікавий і ніде, скільки мені відомо, не видрукований; цей панегиричний життєпис, написаний друзями Сковороди,—Звірякою або Ковалевським, не видруковано (?!!) в Харківському ювілейному виданні. Особу російського самостійного філософа (підкреслено автором) змальовано тут яскраво. Ми знаємо, що до нього з пошаною ставилась імп. Катерина і що вона бажала бачити його, під час подорожу до Криму“. „Висловлюємо, додає від себе П. Бартєнев, нашу подяку людині, що зберегла релігійно—філософські старі оповідання“ (стр. 601). І зараз на 34 сторінках видруковано не щось нове про Г. С. Сковороду, а простісенько життєпис Г. С. Сковороди Ковалинського, який я надрукував у Харківському виданні Тут, звичайно, важливо не стільки те, що В. С. Арсеньєв надрукував, як новий документ, те, що було вже двічі цілком видруковано раніше (проф. Сумцовим та мною), а те, що завдяки В. Арсеньєву помилився і редактор Рус. Арх., бо В. С. Арсеньєв зазначає, що життєписа Сковороди, якого склав М. І. Ковалинський, нема в Харківському виданні. Тут вже не можна гадати, що В. Арсеньєв мав у своїх руках дефектний примірник Харківського видання, бо його надруковано між моєю критико-бібліографічною статтею та листами Ковалинського, зазначено в оглаві книжки та на нього посилаюсь я в своїх вступних статтях. Як це трапилось—це може з'ясувати лишень „шановна людина, що зберегла релігійно-філософські старі оповідання“—В. Арсеньєв, який висловив свою гадку, що автором цього панегиричного життєпису Сковороди міг бути або Звіряка, або Ковалевський. На жаль, він не наводить ніяких доказів на користь свого винаходу, згідно з яким життєпис Сковороди написав не М. І. Ковалинський, а Звіряка або Ковалевський. Але ні А. П. Ковалевський, ні Звіряка не писали життєпису Сковороди—другий навіть не співчував його богословсько-теологічному світоглядові і тому вже не міг написати панегиричного життєпису Г. С. Сковороди. Це був родич Сковороди-чернець. Сковороду В. Арсеньєв вважає за російського філософа і йому відомо, що він користувався пошаною од імп. Катерини II-ої.

185. В. Ф. Эрн. Жизнь и личность Г. С. Сковороды. (Вопр. фил. и психол., 1911, кн. CVII, № 2, март-апрель, стр. 126—166). — доклад, зачитаний автором у засіданні

релігійно - філософського тов., пам'яті В. Солов'єва 9 березня 1911 р.

186. Його - ж. Очерк теоретической философии Г. С. Сковороды, (там же, кн. С, № 5, листопад - грудень, стр. 531 — 680).

187. Проф. Лащин. Вселенское чувство. СПб, 1911, стр. I - епіграф з Сковороди.

188. Проф. Н. И. Петров. Очерки из ист. укр. литерат. XVII — XVIII в. К., 1911, стр. 25.

189. Д. И. Багaley. Г. С. Сковорода и Л. Н. Толстой. Историческая параллель (памяти Л. Н. Толстого. Сборник речей, произнесенных в торж. зас. Сов. Харьк. у - та и ист. фил. общ., X. 1911, стр. 44 — 51 и отд. X, 8 стр).

190. Эри Вл. Русские мыслители. Г. С. Сковорода. Збірка та переробка вищезазначених статтів, видатна праця автора кн. „Борьба за Логос“ М. 1911. Рецензия Дурилина. (Путь, 1913, № 2, стр. 64).

191. Матеріали по истории и изучению русского сектанства и старообрядчества. Под ред. Вл. Бонч-Бруевича. Вып. пятый. Собр. сочинений Г. С. Сковороды, т. I - й, с биографией Сковороды М. И. Ковалинского, с заметками и примечаниям Вл. Бонч-Бруевича. Портрет и факсимиле автора. СПб., 1912, XV, 534 стр. Рецензия В. Дорошенка (Неделя, 1912, № 39, стр. 8, Сніп, 1912, № 42, стр. 8; Рус. Бог. 1913, № 6, стр. 355 — 356. Изв. кн. маг. Вольфа, 1912, № 10, стр. 160); рец. Філософова (Речь, 1913, № 135).

192. Д. И. Багaley. Г. С. Сковорода. Его учение, жизнь и значение. (Сборн. Харьк. ист. фил. общ., т. 20, X. 1912, стр. 1 — 17) — передрук статті автора в Збірникові, присвяченому 30 - річному ювілею; відбитки цього Збірника мають окремий оглав — Очерки из русской истории, т. I — там також передрук ст. про Вернета.

193. Н. Ф. Павловский. Краткий биограф. словарь уч. и пис. Полт. губ., изд. Полт. Уч. Арх. Ком. Полтава, 1912, стр. 185 — 187. Чи мало помилок.

194. Г. Флоровский. Из прошлого русской мысли. (Изв. Од. Библ. Общ. 1912, вып. 10, стр. 382, 402).

195. Андр. Товкачевский. Г. С. Сковорода. К. 1913, одб. з час. Укр. Хата 67 стор.

196. А. П. Чижигов. Г. С. Сковорода. Библ. материалы. (Изв. Од. Библ. общ., 1913, вып. I, стр. 30 — 48) — бібліографічні вказівки поділено на 2 частини: в 1 - й зазначено статті та замітки про Сковороду, стр 34 — 44, у 2 - й твори та видання, по яких є тільки згадки про Сковороду, стр. 44 — 48

197. Д. И. Багaley. Заселение Слободской Украины и общий ход ее культурного развития до открытия в Харькове университета (в „Очерках рус. истории“,

т. 2-й, X. 1913, стр. 1—21, передрук раніше згаданої статті).

198. Д. И. Багалей. Издание сочинений Г. С. Сковороды и стоящие в связи с ними исследования о нем к 120 годовщине со времени его кончины 1794—1914 г. (Изв. отд. рус. яз. и Слов. Акад. Наук 1914, т. XIX, кн. 3, стр. 1—58) и отд.

199. С. О. Ефремов. Історія українського письменства. К. 1917, стр. 111—116.

200. Сумцов. Начерк розвитку української мови. X, 1918, стор. 24.

201. М. Ф. Сумцов. Сковорода і Ерн. (Літ.-Наук. Вісник 1918, № 1, стр. 99).

202. Гнат Хоткевич. Гр. Сав. Сковорода. (Укр. філософ). Короткий його життєпис і вибрані місця з творів та листів і портрет. З нагоди 125-літньої річниці з дня смерті. (Культурно-історична бібліотека під ред. проф. Д. І. Багалія X. 1920, стр. 166).

203. Гр. Коваленко. Гр. Сковорода. Полтава. 1919, 156 стр.—популярний, гарний нарис життя та науки, з виривками праць.

204. Проф. М. Ф. Сумцов у 1919 р. передав Українській Академії в Києві для друку в її виданнях кілька нарисів під загальним оглавом „Нариси української філософії“, де Г. С. Сковороді присвячено кілька етюдів, але, на жаль, вони досі не надруковані. У Харкові 1920 р. відкрито художньо-історичний музей Слобідської України імени Г. С. Сковороди, де гадають зібрати все, що стосується його життя та діяльності. Прохання надсилати туди всі матеріяли, що торкаються Г. С. Сковороди.

205. Гетьманець Гр. Хто такий Гр. Сковорода. 1919, Київ, вид. Дзвін.

206. Клепатський П., пр.-доц. Укр. манд. філ. Г. С. Сковорода. 1920, Кам'янець-Подільський.

207. Родников В., пр.-доц. Життя, вчительство і педагог. погляди Г. С. Сковороди (Укр. школа, 1919—1920 р.) (№ 4—5).

208. Посточний. Гр. Сковорода. (Книгарь, 1919, ч. 28).

209. Петров В. П. Література про Сковороду. (Книгарь, 1920, ч. 29—31).

210. Могилянський М. М. Г. Сковорода в укр. літературі (там же)

211. Н. Ф. Сумцов. Хрестоматія по укр. письмен. I. 3 в. X. 1922, стор. 216.

212. Г. Шпет. Очерк развития русской философии. Первая часть, 1922, СТ. изд. Колос, 68—83; претенціозна, але мало обґрунтована, негативна оцінка, яко філософа.

213. Гр. Тисяченко. Народній філософ — учитель Г. С. Сковорода, його життя та діла. 1722—1794, 1922. Лохвиця

на Полтавщині. 88 стор. Ювілейне видання; з портретом з Румянцівського музею і видом пам'ятника Сковороди в Лохвиці.

214. Акад. Д. І. Багалій і М. І. Яворський. Український філософ Гр. С. Сковорода. Державне В-во України. 1928, 68 стор.; з портретом і видом пам'ятника у Лохвиці.

215. Академик Д. І. Багалій. Украинский странств. философ Г. С. Сковорода. С приложением ст. М. М. Яворского. Сковорода и его общество X., 1922, 65 стор с портретом.

216. Пам'яті Г. С. Сковороди (1722 — 1922. Збірка статей. Одеса, 1923, стор. 98; тут статті — проф. Гордієвського. Теоретична філософія Г. С. Сковороди; і поетична творчість Г. С. Сковороди; проф. Бузук. Мова і правопис Г. С. Сковороди. Проф. Дложевський. Плутарх у листуванні Сковороди.

217. Рец. А. Ковалівського на книжку Д. І. Багалія і М. І. Яворського. Укр. Філ. Г. С. Сковорода (Червоний Шлях, 1923, № 6 — 7, стр. 250 — 252).

218. Рец. А. Ковалівського на збірник „Пам'яті Г. С. Сковороди“. (Черв. Шлях. 1923. № 3, стр. 287 — 289).

219. Легенда про Сковороду у французькому Словникові. А. Ковалівського (Черв. Шлях, 1923, № 1, стр. 226 — 227); тут цікаві вказівки про подорож Сковороди за кордоном.

220. Тичина Павло. Сковорода. Уривки з симфонії. Вид. „Нова культура“. Перша книжка. Львів. 1923, 16 стор. (указ. узято з книжки Вісника українського наукового руху. Час. 1 — 5. 1923. Вид. Бистриця. Станіславів, стор. 62).

221. Мих. Возняк. Грицько Сковорода. Нар. бібл. Просвіти ч. 14, 24 стор., популярна брошура.

222. В. Ерн. Життя і особа Гр. Сковороди. Пер. з московської мови Малюнка. Вид. т-ва „До світла“, № 2, стр 60. Рец. на пр. 2 кн. в „Книжка“, ч. 1 — 5, 1923, стор. 26.



Оглав 1-ої частини

Передмова.

Стр.

Ювілей Сковороди, завдання, характер і зміст праці

5

Розділ перший

Критичний життєпис Г. С. Сковороди. Г. С. Сковорода, його доба і соціально оточення. Огляд і оцінка попередніх розвідок про Сковороду — Гр. П. Данилевського, Вол. Ерна. Джерела для життєпису Сковороди: „жизнь Сковороди“ М. І. Ковалинського; біографічні замітки про М. І. Ковалинського й оцінка складеного ним життєпису Сковороди що до змісту й літературної форми; інші джерела про Сковороду. Життя Сковороди в с. Чернухах і місцеві українські впливи на нього; спомини про нього старих людей, записані Ізм. Ів. Срезневським; гра на сопілці. Наука в Київській Академії і шкільні впливи. В царській капелі в Петербурзі. Закордонна подорож Поверот на Україну. Вчительська праця в Переяславській духовній школі. Вчительська праця у Тамари в Кавраї Переяславського повіту на Полтавщині Подорож до Москви Поверот до Тамари. Закохання природою Самопоглиблення і внутрішня боротьба, як вона виявилася в його тодішніх творах. Переселення у Слобідську Україну Педагогічна діяльність у Харківському колегіумі і казенній школі. Четверть сторіччя, мандрівного життя, філософської думки і філософської творчости. Його друзі; любов до Харкова, Харківські його приятелі і його добрий на них вплив. Подорож до Хотетова, до друга й учня М. І. Ковалинського. Кінець мандрівкам—смерть і похорон. Могила його в с. Пан-Івановці Харківського повіту. Треба поставити йому пам'ятник в Харкові. Пам'ятники в Лохвиці і Чернухах

11—91

Розділ другий

Погляди на особу Г. С. Сковороди. Погляди сучасників — М. І. Ковалинського, Масловича, Гес де - Кальве і Вернета. Характеристика Сковороди у Снегирьова, Ізм. Ів. Срезневського, Хіжлеу, Г. П. Данилевського, акад. М. Ф. Сумцова, О. Я. Єрменковой, П. І. Житецького. Вол. Ерна; критичні спостереження про книжку Ерна М. Ф. Сумцова і їх критика

92—136

Розділ третій

Відповідність життя та науки. Свідоме обрання життєвого шляху. Теорія „неделання“. Задоволення обраним життєвим шляхом. Велике значіння його життя. Повна відповідність науки та життя (учив як жив). Стан життя. Теорія та практика виховання. Внутрішня віра. Розуміння життя

137—151

Розділ четвертий

Стр.

Вплив Г. С. Сковороди на всі стани українського суспільства. Значення Сковороди. Вплив його на всі стани тодішнього українського суспільства; його твори у друзів. Його вплив на духовний стан—ченців та попів. Вплив на дворянство. Вплив на селян	152—191
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

Оглав 2-ої частини

Розділ перший

Оцінка видань творів Г. С. Сковороди. Доля науково-літературної спадщини Г. С. Сковороди. Перші його твори, надруковані після його смерті. Цензурні утиски і перекручування їх. Петербурзьке видання творів Сковороди Лисенковим 1862 р. і його характеристика. Оцінка цього видання тодішньою критикою і оцінка цих критичних заміток. Видання зібраних мною творів Сковороди Харківським історично-філологічним товариством 1894 р. (на 100-річчя зо дня його смерті) під моїм редактуванням; його зміст і фактичні вказівки про нього; зібрані мною матеріали для другого тому творів Сковороди й їх доля. Петербурзьке видання творів Сковороди В. Бонч-Бруевича 1912 р. і його критична оцінка	199—225
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

Розділ другий

Зміст філософських творів Г. С. Сковороди. Число певних творів Сковороди і їх реєстр. Певні його твори, але які до нас не дійшли. Зміст усіх філософських трактатів Сковороди і часи, коли їх було складено. Зміст його трактатів, присвячених алегоричному розумінню біблії; твори, що стоять на межі філософських і літературних; педагогічні твори літературного характеру	226—269
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

Розділ третій

Літературні твори Г. С. Сковороди. „Сад божественних пісень“ та інші віршовані твори Сковороди філософсько-морального змісту. Відомості про те, коли та де їх було написано. Розгляд з погляду їхніх сюжетів та форми; провідні ідеї. Ампліфікація його сатиричного твору „Всякому городу нрав і права“ та його громадська вага; перехід його до народу, до репертуару лірників та кобзарів. Вірши цілком філософського характеру. Ода на волю. Відношення до яких віршів Сковороди до духовних кантів. Г. С. Сковорода та музика й музичні мотиви його пісень. Харківські байки Сковороди і погляд його на вагу байок; головні ідеї його окремих байок. Сковорода — перший український байкар. Питання про мову та стиль творів Сковороди. Значення Сковороди в українському писемстві XVII—XVIII в.в Сковорода в творах І. П. Котляревського, Гулака Артемовського, Г. Ф. Квітки, Т. Г. Шевченка, П. О. Куліша, нових пролетарських поетів — Тичини й Поліщука	270—319
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------

Розділ четвертий

Стр.

Погляди на науку Г. С. Сковороди. Погляди його сучасників і колишніх біографів. Оцінка його філософії у Філарета і коротенькі замітки у нових біографів. Оцінка філософії Сковороди у проф. О. Я. Ефименкової; оцінка у проф. Ф. О. Зеленовського, проф. А. С. Лебелєва, Ф. Кудринського, Краснюка, М. Ерна, В. Бонч-Бруевича, П. Милюкова. Моя паралель Г. С. Сковороди і Л. Н. Толстого. Оцінка А. Товкачевського, проф. М. Рудієвського, проф. Шаєта, проф. Яворського 320—354.

Розділ п'ятий

Головна філософська концепція Г. С. Сковороди, вивчена з його творів. Філософія Сковороди є його віра і навпаки. Спекулятивна філософія Сковороди. Дуалізм, та монізм і наука про три світи — великий, малий та символічний. Внутрішнє самопізнання Розум та віра. Практична філософія Сковороди — наука про щастя. Теорія виховання. Символічне розміння біблії. Значіння особи і філософії Сковороди для сучасного моменту 355—374.

Розділ шостий

Бібліографічний покажчик розвідок про Г. С. Сковороду . 377—393.

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

Харків, пл. Тевелева, 4

ІСТОРІЯ ЛІТЕРАТУРИ:

Укр. мовою

<i>Гагалій, О. та Яворський, М.</i> — Український філософ Сковорода	— .50
<i>Гришкевич, Ол.</i> — 20 — 40 роки в Українській літературі. Том 1-й	— .40
<i>Гришкевич, Ол.</i> — 20 — 40 роки в Українській літературі. Том 2-й	— .80
<i>Гришкевич, Ол.</i> — Українська література в школі (Спроба методики)	— .40
<i>Гришко, М.</i> — Історія Українського письменства (конспект)	— .25
<i>Гришко, Андр.</i> — Тарас Шевченко в світлі епохи (Публіцистична розвідка)	— .95
<i>Гришко, М.</i> — Шевченко й критика. (Еволюція поглядів на Шевченка)	— .75
<i>Гришко, М.</i> — Шевченко та його доба. Збірник 1-й, під редакцією академ. Єфремова, М. Новицького й П. Філіповича.	1.75
<i>Гришков, М., проф.</i> — Велетень думки й слова (С. П. Потебня)	— . 5
<i>Гришко, М.</i> — Хрестоматія нової української літератури. Том 2-й	2.75
<i>Гришко, Микола.</i> — Шевченко. Матеріяли до бібліографії. Част. 1-ша	— .30
<i>В. Коряк.</i> — Нарис історії української літератури. Література передбуржуазна. Дозволено Головпрофосом НКО для інститутів народньої освіти і педагогічних курсів.	2.50

З рештою вийшла з друку книжка, що на її появу давно чекали. Це справді — перша книга в історії українського друку, як перша спроба марксівського нарису історії української художньої літератури.

Книга має такі розділи. Вступс. Надбудова. Ідеологія. Мистецтво. Література. Розвиток мови. Поділ на доби). I. Доба родового побуту. II. Доба раннього феодалізму. III. Українське середньовіччя. IV. Доба торговельного капіталізму, що закінчується розглядом творчости Т. Шевченка.

За планом автора нарис історії має складатися з 2-х томів. 2-й том міститиме літературу буржуазної доби (після появи промислового капіталізму).

Хоча автор в передмові зазначає із скромности, що ця книга „це ніякий підручник“, а тільки допомогова книга — хрестоматія для читання, одначе можна сподіватись, що вона таки стане за підручник з літератури, особливо в школах профосвіти.

З рецензії „Культура і побут“, від 12 липня 1925 р, ч. 26.

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

Харків, пл. Тевелева, 4

КРИТИЧНА БІБЛІОТЕКА

Укр. мовою

- Білецький, А., проф.* — Двацять років нової української лірики. — .30
- Капустянський, І.* — Соціяльна пісня на українському ґрунті. — .30
- Коряк, В.* — На літературному фронті. Українська література перед VII Жовтнем. — .25
- Коряк, В.* — Боротьба за Шевченка — .35
- Музичка, А.* — Леся українка (її життя, громадська діяльність і поетична творчість). . 1.10
- Лейтес, А.* — Ренесанс української літератури . — .40
- „ — Жовтень та західня література . — .45

Рос. мовою

- Лейтес, А.* — Ренесанс української літератури. Факти й перспективи. — .40
- Лейтес, А.* — Октябрь и западная литература. — .45
- Машкин, А.* — Пути марксистской литературной критики. — .50

„Книга А. Машкина ценна тем, что в ней сжато и выпукло изложено самые существенные моменты марксистской литературной критики. Эти пути — есть пути к созданию научно-марксистской методологии литературы. Книга явится хорошим пособием и введением в изучение марксистской методологии литературы“

Из рецензии „Шлях Освіти“ № 11—12, 1924 г.

„Питання марксистської літературної критики стоять зараз у центрі наших науково-літературних питань. З великою увагою до цього питання ставиться зараз і радянська школа. В справі опанування нашого цим новим матеріалістично-марксистським підходом до літератури нова книжка А. Машкина з'являється надзвичайно корисним та своєчасним явищем. В простій, приступній формі вона знайомить читача з основними принципами марксистської літературної критики, при чому в більшості випадків конкретизує кожний з принципів яскравими і тонкими прикладами аналізу. Книжку пересипано цитатами, переважно, з Плеханова, людини високого авторитету і в питаннях марксизму і в питаннях мистецтва. Такі важливі моменти, як взаємовідношення економіки і даліше соціальних факторів, як питання соціального і індустріального в літературному творі, з'ясовані надзвичайно гарно і розуміло. Цікаву сторінку присвячує Машкин так званому „формальному методу“.

Книжці цій треба побажати, щоб вона широко розповсюджилася, пішла б і до літературної молоді і до школи та внесла б принципову ясність в ту невиразну плутанину, що часто-густо буває в наших розмовах і писаннях про марксистський метод в історії письменства“.

З рецензії „Червоний Шлях“ № 11—12, 1924 р.

ЦЕНТРАЛЬНИЙ ТОРГОВЕЛЬНИЙ ВІДДІЛ

Харків, пл. Тевелева, 4

ВІДІЛ ПО ВСІХ ОКРУГОВИХ МІСТАХ УКРАЇНИ.

100 / 2000 8V

100
алмаз

с. 250 руб.

31
6

ЦІНА 4 КРБ.

№ 21261



<http://ukr.kiev.ua/>

Б гз 5083 рх

elib.nplu.org