

Акад. Д. І. БАГАЛІЙ і М. І. ЯВОРСЬКИЙ

КНИГОЗБІРНЯ „СТУДІОНУ”

УКРАЇНСЬКИЙ ФІЛОСОФ

Г. С. СКОВОРОДА

КНИГОЗБІРНЯ
„СТУДІОН”
У Львові

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

Акад. Д. І. БАЛАВІЙ І М. І. РВОРСЬКИЙ

УКРАЇНСЬКИЙ ФІЛОСОФ

І. С. СКОРОВОДА

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ

КНИГОЗБІРНЯ
"СТУДІОН"
у Львові



Григорій Сковорода

З офорта проф. Мате

06 10
Ак. Д. І. Багалій и М. І. Яворський

Дит № 32
1950

~~11656~~

УКРАЇНСЬКИЙ ФІЛОСОФ
Г. С. СКОВОРОДА



~~11.149.~~

Львів. Бібліотека
АН УРСР

Зв. пок. чл. УРСР - 1950
Вашингтон



КНИГОЗБІРНЯ
"СТУДІОН"
у Львові

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ



Книгозбірна
„СТУДІОНУ“
у Львові

Г. Симферополь, 1-я Гос. типо-лит. „Крымполиграфтреста“
Крымлит № 399. Зак. № 1077 (3000 экз.)

Львівська державна
наукова бібліотека

№

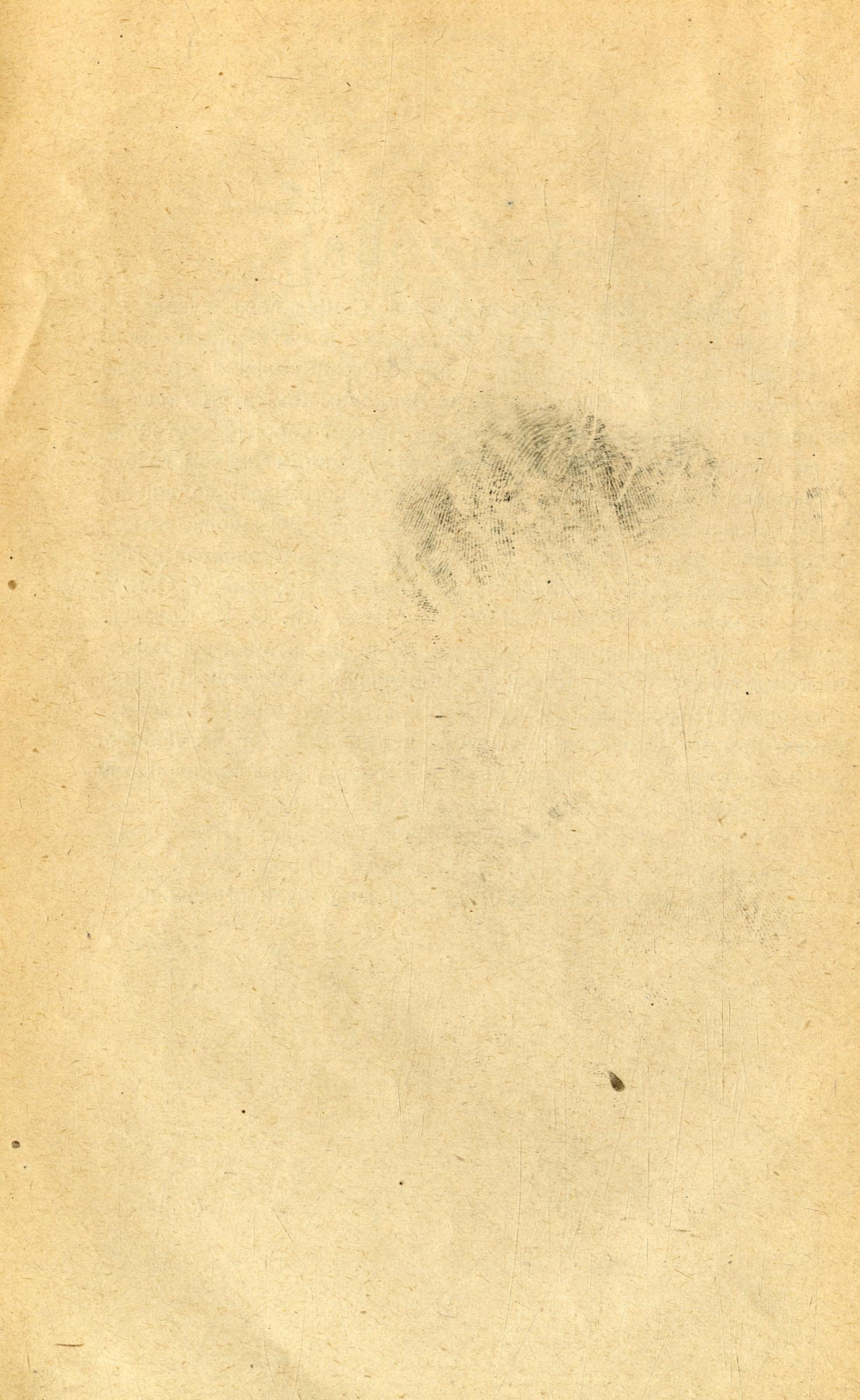
6587 6637

ПЕРЕДМОВА

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. Воно улаштоване було Науковим комітетом Укрглавпрофобра і катедрами історії України, історії європейської культури і лінгвістики. Засідання почалося вступним словом голови Наукового комітета проф. С. Ю. Семковського; далі прочитані були доклади акад. Д. І. Багалія—«Сковорода, його доба, життя, філософія і значіння», проф. М. І. Яворського—«Сковорода і громадянство», проф. О. Н. Синявського—«Мова Сковороди», М. О. Плевако—«Сковорода і українське письменство», асп. О. П. Ковалевського—«Етика Сковороди». Заслухані були привітання від Головополітосвіти (т. І. Ю. Кулика), Сковородинських курсів, філії Наукового Товариства, Лохвицької повітової комісії по шануванню пам'яті Сковороди; виступав державний хор ім. Леонтовича; пролетарські українські поети і кобзарь, що виконав відому пісню Сковороди—«Усякому городу нрав і права».

З цих докладів Всеукраїнське державне видавництво згодилося надрукувати два:—акад. Д. І. Багалія і проф. М. І. Яворського на тій українській мові, на якій вони були оголошені.

Ак. Д. Багалій.





*Пам'ятник Т. С. Сковороді
в м. Лохвиці на Полтавщині*

Український мандрований філософ — Григорій Савич Сковорода.

Його життя, філософія і значіння.

(З приводу 200 річчя з дня народження 22 листопада ст. ст. 1722—1922 р.).

І. Ювілей Г. С. Сковороди.

У 1894 році святкувалося 100 річчя з дня смерти українського народнього мандрованого філософа Григорія Савича Сковороди і тоді ж О. Я. Єфименко у присвяченній йому розвідці: «Філософ з народа» писала: «Нема сумніву, що Харківський університет вшанує пам'ять його ювілеем. Та земля, яку Сковорода пройшов вдовж і поперек 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 або менш повно освітлить цю туманну, але безумовно дуже талановиту та надзвичайно своєрідну постать, що робила таке велике вражіння на думки та почуття не лише сучасників, але ж і ближчих нащадків. Прилетіли нові птахи, заспівали нових пісень, але це не дає нам права бути невдячними, а надто тому, що Сковорода ніс на вітварь свого служіння не лишки своїх душевних багатств, а саму душу, кров свого серця. Культурні люде України встигли його забути, але зате його пам'ята 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 і на Україні, переважно, у Харкові і Москві—у Московському психологічному товаристві. Наукове Товариство при Харківському університеті віддрукувало твори Сковороди, знайдені мною, і ці твори дали змогу з'ясувати краще його філософський світогляд. Тепер з приводу 200 річчя з дня його народження потрібно зробити дальший крок: підрахувати підсумки того, що було зроблено наукою що до з'ясування та зрозуміння його особи та оцінки його за ці 28 років, що проминули від одного

ювілею до другого—від 1894 до 1922 року. Я до цього ювілею виготовував велику (до 25 друк. аркушів) розвідку про Сковороду на двох мовах—українській та російській. Рукопис на українській мові, рік тому, прийняв Держвидав до друку. Раднарком України, по внесенню Наркомосвіти, видав декрета про урочисте вшанування пам'яті Сковороди та про видання моєї монографії про нього. Друкувати мою книжку Держвидав ще не починав. Що до мене, то я двічі виконав свій обов'язок перед пам'яттю великого українського культурного діяча та, як він сам себе називав, «громадянина всесвітнього»: до сторіччя, з дня його смерті, зібрав та видав його твори (переважно на підставі автографів), а до 200 річчя, з дня народження, виготовував до друку, всебічну наукову монографію про нього, котра уявляє наслідок десятирічної роботи.

Цей мій нарис є написаний на підставі моєї рукописної монографії про Сковороду, але він уявляє не резюме її, а дає одночасно й синтетичну спробу порушити та розв'язати найважливіші питання, що торкаються Сковороди;—1) його доби та соціального оточення, 2) його особи, 3) його філософії та 4) його значіння.

II. Сковорода, його доба та соціальне оточення.

Діяльність кожного історичного діяча, велика й мала, з її засобами й метою, оцінюється з індивідуально-етичного погляду, корисного для суспільства широтю його мотивів, вагою та величністю його провідної думки. І коли його мотиви дуже ширі і, як кристаль, прозорі, коли вони високо підносяться над особистими і приватними інтересами, коли вони перейняті інтересами людського добра, особливо трудового народу, коли у своїй діяльності він йде 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 ролі 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 і з цих бажань, з їх конфлікта складається рівновага—історичний процес. «Історик, який описує минуле, ніколи не зможе цілком обминути окремих діячів, коли він бажає з'ясувати особливі форми, в які складався історичний розвиток при існуючих окремих

умовах. Кожний діяч є дитина свого віку і свого соціального оточення. Індівідуум не утворює цілком нових громадських проблем, але може іноді побачити їх там, де інші нічого не бачуть». Так точнісенько і у вирішенні цих проблем людина зв'язана тими засобами, які дає в розпорядженні 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'ясовувати тільки економічними умовами: поруч з ними тут виступають і індивідуальні умови, що розвинулися завдяки своєрідності природних здатностей та того оточення, в котрому пробувала особа. Усі перелічені 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 лишень ті класи, інтереси котрих лежать в одному напрямкові з інтересами потрібного розвитку. Ми зробимо спробу поставити ці вимоги і до Сковороди, але спершу подивимось, що уявляла Україна в ту добу, коли там жив та працював Г. С. Сковорода, щоб на підставі цього вирішити питання, чи він стояв вище 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.

Сковорода народився в кінці царювання Петра, що не вважав на вільності українські, стверджені переяславською угодою його батька Олексія Михайловича та статтями гетьманів, що були після Хмельницького. Україні далось в знаки царювання Петра. Робив він, що хотів, і на Слободській Україні. Теж робили і наступники Петра, навіть жінки на престолі, як, наприклад, Ганна Івановна. Автономія уявляла тільки примару. Були роки, коли зникала й сама влада гетьманська. Єдиним просвітком у політичному відношенні була доба Єлизавети, котра дозволила обрати в гетьмани, призначенного нею Кирила Разумовського, рідного брата свого чоловіка Олексія Разумовського, колись то пастуха в с. Лемішах. Але й Кирило Разумовський був лише царедворцем на гетьманському столі і мало цікавився дорученою його доглядом країною. Всі розуміли чудесно, що гетьманство—це примха Єлизавети, 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. У 1763 р. автономія була скасована, 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 керуючими класами — козацькою старшиною та козацтвом, що жило політичними інтересами на протязі більше, як сто років, опинилися по-за цими інтересами. Накази старшин та козаків до катерининської комісії для складання проєкту нового Уложенія (1767 р.), правда, свідчать, що козацтво, а надто його старшина, не примирилися з цим політичним актом царського самодержавства та навіть у перший час 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 й 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 навчателя у додаткових класах харківського колегіума, саме в цей час він познайомився з харківським губернатором Щербініним, котрий касував автономний устрій Слободської України та перетворив її в Слободсько-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 зморилось від політичних завірюх і не находило в собі нових сил, щоб скинути з себе ярмо царизму та бюрократії. Козацька старшина втратила колишній войовничий 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 знищене гніздо козащини, що підтримувало усякий збройний протест — Запорожжя. 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 родом, 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 підпомішники (дуже численна класа — 345.000 чол. з родинами) були перетворені у військових обивателів та оподатковані 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 і мусила відбувати панщину. Від військових обивателів відокремилася міщанство, а до нього приєдналося і купецтво, що спершу було складалося з великоросійських приїзжих купців. Економічною базою дворянства була його земельна власність та експлоатація праці підданих. Землі було багато, і її обробляли селяне. 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 матеріального добробуту — на поширення земельного фонду, на збільшення числа підданих та їхніх обов'язків на користь поміщиків.

До того ж матеріального добробуту прагнуло й купецтво, і міщанство, і дрібна буржуазія — міська та сільська. Так само і Слободсько-Українські монастирі не відставали від панства, позабували цілком заповіді нестяжательства та у часи Сковороди перетворилися у великих землевласників з великою кількістю земель та підданих. Святогорський монастир мав на кінці 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, пиячили. Позитивним з'явищем тодішнього життя треба визнати нахил до освіти — ним перейняті були усі кола суспільства, не лише вищі, але козацтво і селяне, 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 нарідним вчителем, у найкращому розумінні цього слова. Над такими нарідними

школами стояли середні—колегіуми, у 2-х з них—Переяславському та Харківському навчав Сковорода—а над цими середніми школами стояла вища школа Київська Академія, в котрій виховувався Сковорода разом з іншими своїми товаришами з світського суспільства, бо по тодішніх школах виховувалися представники усіх кол громадянства. Але величезною хобою усіх трьох типів тодішньої школи був схоластичний характер викладів, панування релігійної стіхії та при тому виключно формального характеру. Таким пануванням форми визначався і тодішній релігійний світогляд.

Представники тодішньої православної церкви — священники та ченці всю свою увагу звертали виключно на зовнішній бік християнства—догматіку, обряди, таїнства, а не на етику. Вони не могли впливати позитивно на суспільство і прикладом свого життя, бо жили вони так, як і все суспільство, нічим не відрізнялися від нього. Наукових інтересів в суспільстві майже не було. Скрізь панували гроші та пошана 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 у 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 у дійсності не було, бо українське дворянство вийшло з козацтва. Усе Слободсько-Українське суспільство, як тільки припинилися заколоти та військові завірюхи, всю свою виключну увагу звернуло на господарчі інтереси, немов би, щоб повернути даремно проганий час, коли йому перешкоджали господарювати постійні війни. Пануюча, і по кількості і по своїй продукційній праці, класа—селянство, що тільки що було позбавлене змоги користуватися наслідками своєї праці, не цікавилось розвитком свого господарства та його удосконаленням, а здругого боку, пригноблене панством, що його підтримував апарат самодержавства, не брало

участи у загальній погоні 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, починалася 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 самосвідомості—воно було розпорошене, не організоване, як стан,—але воно, звичайно, стихійно відчувало поневолення і виступало проти нього пасивно, тікаючи в шуканнях волі у Новоросійські степи, та активно, повстаючи проти дідичів, підпалюючи їхнє майно, хліб то-що, менш пригноблені були казенні обивателі, нащадки бувших козаків—і яскравим прикладом цього може бути величезний заколот козаків с. Турбаї, бувш. Миргородського полку (Хорольського повіту на Полтавщині), котрих поміщики Базилевські повернули в підданих посполитих. Базилевські в Турбаях завели гарно налагоджене поміщицьке господарство—там були різні сільсько-господарські 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 счинили заколот та забили двох Базилевських (до речі, вихованців Гетингенського університету). Потім почалася експропріація 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—селяне до якогось часу були пасивні,—та пробували перші в поневоленні панському, другі казні.

Ось що уявляла з себе Слободська Україна в ті часи, коли в ній процював Сковорода. Лівобережна Україна, де народився Сковорода, пробувала тоді приблизно в такому ж стані. 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 мандрівному житті, і на його літературній діяльності—його мові та стилю, і на його богословсько-філософських працях. Але разом з цим він виступає перед нами критиком, що іноді досить гостро ставиться до панувалих в той час традицій, разом з цим він утворив власний світогляд, свою власну філософію—науку про життя,—що була синтезом його позитивних поглядів, котрі він по змозі поширював серед сучасного суспільства, він всупереч панувалим в суспільстві ідеалам утворив свій ідеал, здійснення якого він палко прагнув.

Сковорода, безумовно, був одним з найвидарніших культурних діячів України XVIII в., уявляв у високій мірі 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 погонею за матеріальним добробутом, що будувався на визиску праці інших людей, з його нехтуванням простого, трудового, близького до природи життя. Нарешті, він відповідно з своєю наукою 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, з котрого він вийшов, та з яким ніколи не розривав, не йдучи тут битим шляхом величезної більшості своїх земляків, для котрих освіта була лише засобом стати паном, чи світським чи духовним однаково.

Зрозуміло, що ідеологія Сковороди не задовольняє запитанням нашої сучасности, він, як людина своєї доби, відбивав на собі вплив тієї дрібно-буржуазної стихії, як що вжити сучасний термін, серед якої він пробував, але було б великим непорозумінням вважати Сковороду представником класової буржуазної ідеології його доби, такий погляд можна з'ясувати тільки нерозумінням фактів: цьому суперечить і його походження (він вийшов з незаможних мало-земельних козаків), і його дальше пролетарське існування, і те, що він не належав до панства, буржуазії та духівництва (він був по сучасній термінології декласованим громадянином), і та професія мандрованого народного вчителя, яку він свідомо обрав собі на все своє життя, і те, що він помер таким же бідним безпритуль-

ним мандрівником, яким і почав свою освітню діяльність, і, на-
решті, проти цього говорить і та величезна, виключна популяр-
ність, любов та глибока пошана, котрою він користувався серед
простого народу і за життя свого і довший час після своєї смерті;
селянська класа визнала його своїм.

Ми, вшановуючи тепер у нашій пролетарській державі його
світлу пам'ять, тільки нагадаємо та відновимо в свідомості сучас-
ного суспільства, надто селянства України, послуги перед ним
філософа, що вийшов з кол нарідніх, не відцурався народу та
присвятив йому своє життя; діти народу—Шевченко та Сково-
рода—досягли верхів творчості—перший художньої, другий філо-
софської. Вони обидва є яскравим свідоцтвом, що народні маси,
недивлячись на дуже несприятливі умови свого соціального, куль-
турного та економічного існування, могли дати таких високих
представників науки та мистецтва, як Шевченко і Сковорода на
Україні, Ломоносов у Росії.

В одному з своїх творів—сатиричній пісні—«У с'якому
городу нрав и 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, остільки вподобалася тодішньому суспільству
(її співали під акомпанімент бандури, музику написав сам Сково-
рода), що збереглася й до наших часів у репертуарі народніх
рапсодів-кобзарів.

«Петр, говорится там, для чинов углы панские
трет», тоб-то бажає одержати ранги згідно тільки що встано-
вленої тоді на Україні Петровської табелі 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 вій-
ськові російські чини; найкращим засобом не пасти задніх у цій
погоні за чинами була не служба, котра б відповідала 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 приїзжого великоросійського купецтва. Слобідська
Україна ставала на шлях розвитку торгового капіталізму з її
ярмарками та постійною торгівлею. «Тот строит дом свой
на новый 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, «Се й иностранны заводит скота». Розвиток тонкововного вівчарства на Слобідській Україні також уявляє характерну особливість поміщичого 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 поміщицького 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, тоб-то представник пануючої бюрократії, що його служила генеалогія йшла аж від под'ячого Московських приказів. «С диспут студенту трещит голова»—натяк на ті діспути, що весь час панували в тодішньому Харківському Колегіумі та Київській Академії, та що їхнім початком були діспути 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 панегиричну літературу, перейняту облесливістю наскрізь; це була хвороба тодішнього часу, надто поширена по всіх тодішніх українських школах, від нижчих і до вищих; прототипом подібних панегириків можна вважати друкований панегирик Донцям-Захаржевським (розкішна книжка з малюнками), який склав, по їхньому замовленню, 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 дворів. «Лекарь в подряд ставит мертвых людей»—натяк на зловживання ліка-

рів, представників інтелігенції, їхнє хабарництво та в звязку з кріпацтвом натяк на «мертві душі при підрядах». «Сей образы жировых четв тузов», тоб-то захоплюється грою в карти; карти були поширені серед усіх кол суспільства, надто серед нетрудового населення, у котрого було багато вільного часу та грошей. «Степка бежит, как на свадьбу, в позов» — це дуже характерна побутова риса українського суспільства і 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 люде 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 бы умерти мне не без ума». В кінці ж, мов синтез тези та антитези, говориться:

«Смерте страшна! Замашная косо!
 Ты не щадиш ничиих волосов,
 Ты не глядиш, где мужык, а де царь,
 Все жереш так, як солому пожар.
 Кто ж на ея плюет острую сталь?
 Тот, чия совесть, как чистый хрусталь».

Змалювавши усі стани, всі найважливіші з'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, котрої не боїться тільки людина з сумлінням чистим, мов кришталь. 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.

III. Життя Г. С. Сковороди.

Коли Ізмайлов у розмові з Л. М. Толстим згадав про Сковороду, той ніжно та радісно сказав: «Багато з його світогляду мені надзвичайно близьке. Я недавно тільки що ще раз перечитав його. Мені хочеться про нього написати. і я це зроблю. Його життєпис, можливо, ще краще його творів. Але які гарні і твори!» Л. М. Толстой не помилявся, на мій погляд, коли віддавав перевагу життєпису Сковороди перед його

творами. Життя Сковороди було виключно цікаве, тому що воно цілком відповідало вимогам його філософського світогляду і він жив, як вчив, а вчив, як жив, така надзвичайна погодженість слова та діла, така гармонія науки та життя мандрівного, безпритульного та бідного, уявляє цілком виключне з'явище серед представників філософської думки усіх віків та народів. У Толстого не було такої погодженості думки та життя; він залишив родину в останні хвилини життя, щоб умірати, а Сковорода свідомо обрав собі мандрівне життя аж до самої смерті; зрозуміло, чому Толстой так шанував та так високо ставив життєпис Сковороди. Зрозуміло також, чому новий дослідувач Сковороди В. Ерн поділив всю свою розвідку на дві частини: першу—більшу, про його життя, та другу—меншу, присвячену його філософії.

Життєпис Сковороди, написаний В. Ерном, уявляє в протилежність життєпису Сковороди Г. П. Данилевського, що має цілком зовнішній характер, спробу нариса його внутрішнього життя. В. Ерн чудесно розв'язав своє завдання на підставі внутрішнього життєпису Сковороди, написаного його учнем та другом М. І. Ковалинським, та автобіографічного матеріалу самого Сковороди, який можна вибрати з його ліричних віршів. Я у своїй невидрукованій розвідці про Сковороду присвятив перший найбільший розділ спробі критичного життєпису Сковороди, та подаю синтез завдань, поставлених Г. Данилевським та В. Ерном: за-для своєї праці я використовував не тільки всі друковані джерела, але й архивний матеріал, а також зробив критичну оцінку матеріалу. Основою і для мене і для моїх попередників був життєпис Сковороди, написаний зараз же після його смерті Ковалинським, це надзвичайної ваги джерело, що яскраво малює постать Сковороди.

Ковалинський був дуже добре підготований до своєї праці: він був не тільки слухачем Сковороди в Харківському Колегіумі та його улюбленим учнем, а його вихованцем, котрого Сковорода виховував в дусі своєї науки, і його найближчим другом на протязі кількох десятків років, що одержував від нього листи та його праці, а найголовніше, що він і в своєму серці і в пам'яті назавжди зберіг його усні розмови та філософську науку, яку він поділяв цілком. Ковалинському остільки вподобалася наука Сковороди, що він немов би став двойником Сковороди по своїм поглядам. Сам Сковорода розрізняв зовнішнє та внутрішнє життя людини: перше він називав «житієм», що полягало в тому,

що такий то (ім'я рек) тоді то народився та задовольняв такі то свої потреби, а друге «життям», тоб-то його шуканням істини. Такий другий життепис Сковороди і дав нам Ковалинський.

Життя Сковороди поділяється на три частини: 1) юнацтво та роки навчання—підготовка до того, щоб самому стати навчателем—доба *Lehrjare* (до повороту з закордону); 2) доба офіційного вчителства до 1769 р. та 3) доба мандрівного життя та одночасно доба самостійної філософської творчості та спроби поширити свої думки серед суспільства (з 1769 до смерті у 1794 році). Надзвичайно важливим у соціологічному відношенні моментом є належність Сковороди до козацького стану: він народився у селі Чорнухах, Лохвицького повіту на Полтавщині. Там і в Лохвиці сьогодні повинно відбутися урочисте святкування його пам'яті з постановкою йому пам'ятника; ініціатива цього святкування належить місцевому населенню, що утворило за-для цієї мети комітет при повітвиконкомі. І Чорнухи, дійсно, були не тільки батьківщиною Сковороди, але й взагалі відіграли велику роль в його житті. Я відшукав архівний матеріал, що малює нам соціальний склад населення Чорнух в часи, близькі до пробування там Сковороди—у 1745 році, коли там по козацькому компуту записано «двор Пелагеи Сковородых, сын котрой, Григорий, обретался в певчих». Там же, по компуту, проживав і його батько, названий зневажливим ім'ям «Савки», а не Сави, певне тому, що належав до «незаможніх», малогрунтових козаків. У одній своїй вірші сам Сковорода робить вказівку на свій невеличкий ґрунт. Таким чином, родина Сковороди належала до нижчої малоземельної групи козацтва. Цим почасти можна з'ясувати і той факт, що брат Григорія Савича, Степан, у 1738 році поїхав до Петрограду, щоб шукати собі щастя в столиці, де пробували тоді його родичі Полтавцеви; можливо, що і від'їзд самого Григорія Савича до Києва також був викликаний в де-якій мірі скрутним матеріальним становищем його родини, надто коли помер батько Гр. Сав. і мати залишилася удовою. І коли Григорій Савич після своїх закордонних мандрівок заїхав до Чорнух, там він вже не застав нікого з своїх родичів, усі повмірали і йому, очевидно, ні на чому було почати господарювати. Це також у всякому роді могло сприяти тому, що він обрав собі життя постійного мандрівника. І коли ми будемо називати його, по сучасній термінології, «декласованим громадянином», то його вихід з своєї класи залежав у всякому разі

не від його бажання стати паном та багатчем, але від тих злиднів, що вибивали з їхнього соціального оточення маси козацького та селянського пролетаріята та примушували їх кидати рідні оселі.

У згаданих архивних матеріалах заховалися також відомості про соціальний склад населення Чорнух і вони дуже цікаві для характеристики того оточення, з якого вийшов майбутній, філософ, та під впливом якого він пробував перші роки свого життя в Чорнухах. Населення Чорнух (сотенного містечка Лубенського полку) поділялося на такі групи залежно від заможности: 1) можно-грунтових, тоб-то багатоземельних, 2) середніх, 3) малогрунтових могучих, тоб-то малоземельних, але більш заможних, 4) малогрунтових немогучих, тоб-то незаможних, 5) тяглих убогих, 6) піших нищетних. Найчисленнішими були останні групи. За козаками йшли козачі підпомішники та підсусідки, останні не мали власних хат. Крім козацького населення було лише кілька хат, що належали стороннім особам та духівництву, серед них був і придворний камер-фур'єр Полтавців. Належність Сковороди до козацького стану гарантувала йому у всякому разі особисту волю та дала йому психологію вільної людини: у нього не було такого гострого почуття ненависти до панства, як у кріпака Шевченка. Це ж мало великі наслідки для Сковороди і що до освіти. Серед козаків існував великий нахил давати дітям своїм освіту. Козацтво утворило величезну кількість шкіл по всій Україні—і Лівобережній, і Слобідській. У такій школі, у дяка-вчителя, в Чорнухах одержав освіту і Сковорода; ця освіта мала відповідно умовам свого часу церковний характер, видатну роль грали в ній церковні співи. Хлопчик Сковорода мав чудесний голос і співав у церковному хорі. Вже в батьківській хаті, під її солом'яною стріхою, під впливом українського народнього побуту, під впливом місцевої української природи, яку він дуже любив, формувалися особливості характеру та поглядів Сковороди.

Тодішня початкова школа з її українською мовою у розмовах, з її мандрованим дяком-вчителем, що зберегав народні звичаї, з її поезією—різдвяними та великодними віршами, з розвагами учнів серед природи, не відірвала хлопчика, як це робила пізніша російсько-урядова школа XIX віку, ні від природи України, ні від народнього життя. І він сам потім не без впливу шкільної традиції, згідно якої кращі учні допомагали потім своїм вчи-

телям, а згодом (пережиток середньовіччя) ставали мандрованими вчителями, обрав собі ролю на театрі життя мандрованого народного вчителя. Можливо, що і сам він був помічником у свого вчителя, бо залишався в Чорнухах до 16 років свого життя. Вплинуло на нього, безумовно, у великій мірі і життя, близьке до сільської природи, і він не раз вихваляв у своїх піснях цю сільську природу та тихе життя. «Не поїду в город багатий. Я буду на полях жити». «О дубрава, о зелена, о мати моя родна! В тебе жизнь увеселенна, в тебе покой, тишина!»—писав він в одному з своїх віршів, натхненний сільською природою. «Ах, поля, поля зелені, поля, цветами испещрены, ах, долины, яры, круглы могилы, бугры»—співав він у другому. Відомо, що Скворода грав на сопілці. Певне, навчився він грати на цьому нехитрому струменті, як ще був пастухом. У третій пісні він подає про себе таку автобіографічну подробицю:

1.

Только солнце возникает,
Пастух овцы выгоняет,
И на свою свирель
Выдает дрожливый трель!

2.

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

У себе, в Чорнухах Скворода з його музичними здатностями, очевидячки, засвоїв не тільки духовні, але і світські співи та музику—народні українські пісні та мелодії. Сопілка виробила у нього потребу навчитися грати і на інших, кращих струментах. За де-якими відомостями, він ще, в батьківській хаті почав підбирати мотиви до пісень і церковних і нарядних. У рідній Чорнунській школі він одержав потребу поширити свої знання. Ми не знаємо докладно, як, при яких обставинах Скворода залишив Чорнухи, щоб вступити в Київ до місцевої Академії. Але Ковалинський говорить, що вступив він до Академії по власному бажанню. Цьому сприяло, однак, і те, що він був підготований своєю Чорнунською школою для вступу у нижчу класу Академії та до того же мав дуже гарний голос, та знав ноти. Київська Академія була в той час не лише вищою школою, але її нижчі класи були середньою школою тих часів. Вступив він до 1-ої класи (фари або аналогії), як гадає акад. Петров, що свідчать, однак, і документи, в 1738 році, тоб-то на 16 році життя. Він пройшов чотирі нижчі класи Академії (фару, інфіму, граматику та синтаксис), а потім після перерви, пробувши 6 років у вищих класах (пїтики, риторики, філософії та богословія) разом 10 років,

але богословської класи не побажав закінчувати і тому підписувався потім студент Сковорода.

Що ж дала Г. С. Сковороді Київська Академія? Це була вже цілком свідома доба його життя (від 16 до 29 років), коли складаються шкільні освітні впливи. В Академії викладалися, між иншим, і ті дисципліни, в галузі котрих потім працював самостійно Сковорода—латинська, грецька, старо-єврейська, німецька мови; латинською мовою викладалися навіть де-які інші дисципліни; Сковорода, певне, вже в Академії засвоїв ці мови та студіював пам'ятники, писані цими мовами. Викладалася і історія. Реформатором Академії в дусі відродження класицизму був відомий Феофан Прокопович, що поширював ідеї Еразма Роттердамського. Його наступником був також видатний духовний письменник Георгій Кониський. Г. С. Сковорода по науці був духовним сином Георгія Кониського, у котрого він слухав курс пітики та філософії (також і етики). Йдучи за прикладом Георгія Кониського, що писав п'єси з українськими інтерлюдіями, Сковорода також написав подібну ж трагеді-комедію. Філософські тези Кониський обґрунтовував на патристиці. Другим навчателем філософії був Козачинський. Сковорода пішов у філософії та богословії власним шляхом, цілком протилежним тому, по якому йшли його вчителі. Навчателі Академії з'єднували науку з літературними спробами, і от ця риса відбилася також і на Г. С. Сковороді. Не бажаючи вступати у духовний стан, Сковорода не закінчив богословської класи, а поїхав за кордон. В перерві між двома пробуваннями в Академії, Сковорода, що мав дуже гарний голос, був викликаний до Петербургу у придворну капелу Єлизавети, де пробув три роки, потім він звільнився з капели, щоб закінчити освіту в Академії. Півчі жили добре: їх одягали, як слід, годували, видавали добру платню, видавали іноді по 5 відер горілки. Але, очевидно, Сковороду не приваблював Петербург, де панували Разумовські, та капела, де робили собі кар'єру його земляки. Сковорода захоплювався у Петрограді не бенкетами, але співами та музикою, вступивши на шлях композиторства в церковній музиці та співах.

У 1750 р. починається нова та надзвичайно важлива доба в житті Сковороди—пробування його за кордоном. Його не задовольнила Академія, і він скористувався першою нагодою, щоб поїхати з ген. Вишневським за кордон на посаду дяка церкви

при нашій місії на Угорщині. Вишневський взяв його з собою, як знавця музики, співів та мов.

З Угорщини їздив він з Вишневським до Відня, Офена, Пресбурга та інших околиць містечок. Скрізь, по цих містах Сковорода знайомився, як говорить Ковалинський, з славетними та відомими вченими того часу. Сковорода цілком вільно володів латинською та німецькою мовами, розумів добре і по-грецькому, через це він легко зміг стати знайомим багатьох вчених, та набув собі разом з цим багато нового знання, якого не зміг би набути у себе на батьківщині. Гесде Кальве розповідає про мандрівки Сковороди і по Німеччині і по Польщі та навіть по Італії, але про це нічого не говорять всі інші джерела і сам Сковорода. Ймовірніше інша звістка одного з біографів Сковороди (на жаль, він не посилається на джерело), що Сковорода слухав лекції видатних німецьких професорів. Тут нема нічого неймовірного. У Німеччині в той час панувала філософія Вольфа (помер у 1754 р.), що об'єднала в собі і попередню філософію Лейбніца і філософію Аристотеля, що панували тоді по школах. Вольф був професором у Марбурзі та Галлі і писав свої твори латинською та німецькою мовами, цілком приступними Сковороді. Його практична філософія, надзвичайно поширена в той час, мала на меті зробити людей щасливими та досягти спізнання (його метафізика, куди входила і 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 у 1762 році. Сковорода був також сучасником Вольтера, але, очевидно, він не був зв'язаний ні з ним, ні з скептичною французькою філософією XVIII віку. Заслуговує уваги пізніше позаочне знайомство Сковороди з швейцарським вченим і філософом Дан. Мейнгардтом через М. І. Ковалинського. Ковалинський у Лозані познайомився з Дан. Мейнгардтом, і вони стали приятелями, їх з'єднував між собою наш харківський старчик Сковорода. Дан. Мейнгардт дуже скидався на Сковороду і нагадував його не лише рисами свого

обличчя, але й властивостями характеру та й своїми поглядами. Дружба Ковалинського та Мейнгардта перейшла і на Сковороду. Утворилась своєрідна потрійна філія, бо й Сковорода позаочно полюбив свого швейцарського двойника, як і той на підставі оповідань Ковалинського почав почувати до Сковороди симпатію. У всякому разі заслуговує уваги подібність думок та поглядів нашого українського філософа, що пробував по пасіках, що мав у себе тільки кілька книжок, потрібних для його роботи, і швейцарця Мейнгардта, що до його послуг були всі засоби західноєвропейської освіти, та що мав у себе величезну книгозбірню.

Ми говоримо тут не про вплив цих філософів на Сковороду, ми розглядаємо тільки, які напрямки філософської думки існували в Західній Європі тоді, коли там пробував Сковорода, (і його учень Ковалинський) і з якими він міг там познайомитися. Дуже велику вагу має те, що за кордоном Сковорода міг непосредне з книжок першоджерел засвоїти ті філософські та богословські ідеї та знання, що в Академії проходили через призму його навчителів-ченців. Дуже можливо, що у Німеччині він ознайомився з творами протестантських богословів та наукою теосوفів і філософів природи, як Дж. Бруно, що, як і Сковорода, близько стояв до Платона і стоіків, і, нарешті, з філософією містиків, як Як. Беме. Користуючись взагалі першоджерелами, Сковорода повинен був взяти за підставу своїх богословських студій, як це робили протестанти, біблію, що стала потім основною книгою його спізнання. За кордоном Сковорода пробув біля 2^{1/2} років і в 1753 р. повернувся на Україну.

Не будемо зупинятися на відомих фактах його життя. Досить буде згадати, що він був вчителем Переяславського колегіума, двічі жив в родині полтавського діди́ча Томари, виховував його сина, був навчителем у додаткових класах Харківського колегіума і казенної школи. Це була вже самостійна доба його просвітньої практичної педагогічної діяльності, що змінила минулі його *Lehrjahre*. І ця вся його діяльність перейнята однією головною рисою—це відмова від старих методів навчання та виховання, його новаторство у цій галузі. У Сковороди був, безумовно, нахил до педагогічної діяльності—це була, як він сам казав, його статъ. У Переяславському колегіумі він викладав піітику, рівень його знання був значно вищий, ніж у вчителів тодішніх провінціяльних шкіл, і ось він склав за для своїх викладів підручник за новими правилами. Єпископ побачив у цьому небез-

печну новину і поставив вимогу викладати в старому напрямкові. Сковорода, розуміючи, що його система піітики більше відповідає вимогам науки і в той же час є більш зрозумілою для учнів, відмовився виконати вимогу єпископа. Тоді єпископ ухвалив резолюцію: «не живяше посреди дому моего творяй гордыню». Так його прогнали з посади і це, додає Ковалинський, була перша спроба непохитності його духа.

Проф. Снігірьов повідомляє, що Сковорода за основу своєї піітики взяв праці Тредьяковського та Ломоносова, а єпископ вважав за кращі та надавав більше ваги силабичним віршам Сім. Полоцького (XVII в.), ніж ямба Ломоносова. У діди́ча Томари— він виховував його сина також в своєму, новому напрямкові— почав виховувати серце свого вихованця та, вважаючи на природні його здатності, допомагав тільки природі у розвитку їх. І вихованець полюбив його на все своє життя. 4 роки пробув Сковорода другий раз у Томари в селі і використовував цей час у двох напрямках: поперше, в цей час він після довгої внутрішньої боротьби духа остаточно ухвалив обрати для себе життєвий шлях бідного мандрівника, і цю свою думку він потім і здійснив, а, по-друге, тут він написав значну частину свого літературного збірника «Сада божественных песен», що у ньому яскраво відбилася його душевна боротьба. Як розповідає Ковалинський, вже в Кавраї він віддався любу́мудрію, тоб-то шуканню істини. У вільні години він йшов в гаї, садки, степи і віддавався там своїм думам. Відмовившись після напруженої внутрішньої боротьби від того, щоб обрати собі якийсь звичайний стан, Сковорода обрав для себе шлях утримання, самообмеження, цнотливості, покори, працьовитості, терпіння, благодушества, простоти, широти; він відчував потребу позбутися життєвих пристрастей у простому, але спокійному стані. Він відмовився від усіх звичайних життєвих шляхів і, як влучно висловився Вол. Ерн, «вирішив стати творцем свого життя, взяти за основу зовнішнього самовизначення—самовизначення внутрішнє». Про це свідчить наведений Ковалинським ви́ривок з власноручних записок Сковороди. У Ковраї у Томар—ури́вок у формі запису сновидження. Ця фантастична форма, звичайно, тільки при́брана навмисне Сковородою за-для того, щоб висловити свої думки. Сковорода побачив перед собою усі головні стани людські. Спершу побачив він царські палаци з музикою та танцями, де закохані то співали, то дивилися у верца́дла, то бігали з кімнати в кімнату, скидали

маски, сідали на багаті ліжка то-що. Відтіля, розповідає Сковорода, невидима сила повела мене до простого народу, де робилося те-ж саме тільки у простіших формах: п'яні люде йшли по вулицях з шклянками, повними горілки, вигукували, веселились, хитались, так само відбувалися у них і любовні справи. Потім він опинився на постійних дворах, де бачив сіно у коней, зброю, чув сварки з-за розплати. Нарешті, та-ж сила привела його у величезний та розкішний храм, де він сам немов-би брав участь у літургії. Однак, і це священне місце було заплямоване людськими злочинами: грошолобство торкнулося священика, до вівтаря доходив тяжкий дух од м'ясних обідів з сусідніх помешкань. Тут-же Сковорода побачив таку страшну та огидну картину: де-кому не вистачало птичого та звіриного м'яса і ось вони почали підсмажувати на вогні та їсти м'ясо та жир забитого чоловіка, одягненого у чорну одіж та обутого в убогі сандалії. Сковорода відвернув свої очі від цього жахливого видовиська.

«Цей сон, говорить В. Ерн, незвичайно характерний; це не просто сон, це зміст усієї боротьби Сковороди; він одвернув свої очі від усього з міста 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 залишитися самим собою, утворити собі таке життя, що цілком, у всіх частинах своїх, виходило-б (тоб-то логично висновувалося) з чистої ідеї його внутрішньої істоти. Потім згідно з цим він знайшов собі і зовнішнє місце на театрі світа». Душевна боротьба, що відбувалася в Сковороді, відбилася у цілій низці віршів, що з них де-які датовані Ковраєм. По одних його мучить немов-би світова туга:

Ах ты, тоска проклята! О докучлива печаль!

Грызешь меня измлада, как моль платья, как ржа сталь.

Ах ты скука! Ах ты мука! Люта мука.

Або ось друге признання:

Проживи хоть триста лет,

Проживи хоть целый свет,

Что тебе то помогает,

Если сердце внутрь рыдает?

Тут Сковорода є немов-би попередником песимізму початку XIX стол.

Але й тут в кінці примирення:

Пройшли облака,
Радостна дуга сяєт.
Пройшла вся тоска.
Свет нам блистаєт.

У другому вірші він знаходить собі щастя у сільському спокої:

На что же мне замышляти,	А я буду себе тихо
Что в селе родила мати?	Коротати милый век,
Нехай у тех мозок рвется,	Так минет меня все лихо
Кто высоко в гору дмется!	Щастлив буду человек!

У третьому вірші він співає:

Весна любя, ах, пришла,	Не безобразь красных сел.
Зима люта, ах, прошла!	Бежи себе в болота,
Уже сады расцвели	В подземные ворота.
И соловьев навели!	Душа моя процвела
Ах ты, печаль, прочь отсель,	И радостей навела.

І усе це завершується таким синтезом:

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 сторона, в коей неприступный свет.

Це шукання правди, як підвалини справжнього життя, нагадує нам прагнення правди у народній пісні про правду.

У 1759 році Сковорода переселився в Слобідську Україну — на Харківщину, одержав посаду вчителя поезії у Харківському колегіумі. Жив він тут дуже просто: одягався в селянський одяг, не їв м'яса та риби, їв дуже мало, раз на день увечері, спав 4 години за добу, вставав до сходу сонця і йшов за місто в садки; був при цьому завжди бадьорий, веселий, рухливий, цнотливий, усім задоволений, балакучий, коли не примушували говорити, з усього виводив навчання, однаково ставився до людей усіх станів, відвідував хворих, заспокоював сумних, розділяв останнє з убогими, обіравав та любив друзів по серцю їхньому, був побожний, але без забобонів, вчений без пихи, поводився без облесливости. Так мале його життя у цю добу Ковалинський. Очевидячки, тут він і здійснював обраний ним життєвий шлях. Харківський колегіум був в той час, до відкриття у Харкові університета, освітнім осередком Слобідської України, в ньому викладали і світські дисципліни і в ньому вчилася не мало дітей дворянських, козачих, міщанських. Сковороду вговорювали прийняти чернецтво, але він возревнував по істині і кинув своє кри-

лате слово: «їжте жирно, пийте солодко, одягайтесь м'яко та чернецтуйте». Він було залишив навчання у колегіумі, але потім знов вступив до нього, щоб керувати освітою та вихованням в своєму напрямкові учня колегіума М. Ковалинського, свого майбутнього друга та біографа. Ковалинського Сковорода покохав філософським еросом. Цей патетизм дружби Сковорода та Ковалинського нагадує любов цнотливого генія Мікель Анджело до своїх учнів. Ця дружба яскраво відбилася у їхньому листуванні, виданому мною (Сковорода писав Ковалинському майже щоденно). «Дружба, писав Сковорода Ковалинському, єдиний скарб та єдина втіха. Нічого в житті нема для мене солодкого та дорожчого, ніж турботи про тебе та т о б і п о д і б н и х. З презирством ставлюсь до Крезів, не заздрю Юліям, зневажаю Демостена, жалію багатих. Я-ж буду не тільки щасливим, але блаженнішим, коли в мене будуть друзі». Сковорода виховував не тільки розум свого учня, але й серце, в своїй християнській філософії.

Педагогія була, очевидно, призначенням Сковорода—і він ще раз вступив вчителем у казенну школу, щоб там викладати етику юнацтву світського стану. Тут він виступив з палким словом проти вчителів-ченців: «весь світ спить. Спить глибоко, простягся. А наставники, що пасуть Ізраїля, не тільки не будять, але ще гладять: спи, не бійся, місце гарне, чого боятися». Така була його вступна лекція. А коли довідалися про зміст прочитаного ним курсу християнського добронравія, збудованого не на догматичній церковній науці, а на філософському розумінні десятизаконня—наставники підняли бучу, і Сковорода повинен був залишити школу. З цього часу, з 1769 р., і почалася нова, найцінніша доба його життя, коли він взяв у руки палицю і пішов мандрувати, став мандрованим народнім філософом до самої смерті, в 1794 році (на протязі 25 років). «Думки, говорив Сковорода, не видко, немов-би її нема, але від цієї іскри вся пожежа і бунт—від цього зерна залежить усе дерево життя». Вже народження думки, говорить Ерн, внутрішнє велике діло. Але Сковорода зважився на учинок значно важчий; відкинувши всі биті життєві шляхи, він вже не повернувся на них, а творчою силою, цілком своєрідно, пробив собі цілком новий шлях. Сковорода так, як і Толстой, відійшов від звичайного життя, але він відійшов, відцурався звичайного життя за-для того, щоб жити та навчати, а Толстой залишив свою родину в останні хвилини свого життя і пішов умірати.

Сковорода обрав собі суворе, злиденне життя, відцурався власности, майна, грошей та навіть своєї хати. Його життя по пустелях не нагадувало життя по пустелях ченців-аскетів, воно не було відірване від життя та людських інтересів, а, навпаки, було актуальною напруженою роботою розума для відшукування нових філософських проблем на щастя людства.

Цим шуканням нових життєвих шляхів і вже не для себе, самого тільки, але для всіх, і присвячені його численні філософсько-богословські трактати, літературні твори (вірші, байки) та листи і, нарешті, усні розмови та навчання, що мали на меті усі класи тодішнього українського суспільства, бо, крім його науки, чутки та перекази про його мандрівне, цілком своєрідне життя, ширили його популярність серед широких мас суспільства. Він ніде не сидів довго на одному місці, мандрував з місця на місце, проходив при цьому пішки сотні верстов у межах Слобідської України, скрізь та у всіх його радо вітали, скрізь він був бажаним гостем у тих, у кого він зупинявся, кого любив та хто пишався своїм знайомством з ним. Але-ж було немало й таких, а надто серед духівництва, що оббріхували Сковороду, ширили про його різні неймовірні чутки, обвинувачували його за його навчання, що руйнувало релігію та громадські підвалини, у маніхействі та вегетаріанстві та в поширенні розпусти. Проти них він боровся своєю єдиною зброєю—живим, вогневим словом. Коли він пробував у дідачів, він оббірав собі не палаци їхні, але пасіки, не користувався ніякими послугами. Все його майно складали кілька книжок, серед них була і біблія на єврейській мові. Він виховував дітей—це була його праця. Але й на дорослих він також звертав свою увагу, бо гадав, що освічені класи (дворянство та духівництво) повинні проводити боротьбу з релігійними забобонами. Сковорода жив іноді у таких осіб, що цілком не відповідали його настрою та думкам, але робив це не тому, що любив їхні хиби, а за-для того, щоб прикладом свого життя довести їх до самопізнання любови, до істини та огиди до злочинів. Звичайно-ж він оббірав собі місце для життя там, де йому подобалася місцевість або люде з Мінервою, тоб-то розумом. Він рішуче цурався навіть, коли жив у поміщиків, того життя, яким вони жили, у їхніх маєтках він утворював імунітет для себе. Сам Сковорода так говорив про своє життя: «не орю убо, не сію, ні куплю дію, ні воїнствую, отвергаю-ж всякую житейскую печаль»—так він писав Ковалинському, що з приводу цього зазначає: «можна

було життя Сковороди назвати життям». Харків Сковорода дуже любив і часто відвідував його: тут у нього був гурток друзів, що дуже шанували його особу та його науку. Він любив і усю Слобідську Україну, що її усю виходив своїми ногами. Незадовго до смерти він провідав свого друга Ковалинського, що жив тоді у себе в селі Хотетові в Орловській губ. Це була остання зустріч друзів. Помер він у селі Пан-Іванівці, Харківської губ. та повіту. Наказав поховати себе на високому місці біля гаю. Смерти він не боявся і сам викопав для себе яму.

На підставі цілої низки джерел я у своїй монографії про Сковороду прийшов до висновку, що Сковорода відмовився від сповіді та причащення, як це йому пропонували зробити перед смертю—їх він визнавав непотрібними для себе, бо вважав, що смерть несе визволення від усього тлінного та повертає до початку вічності. На могилі не було й тепер нема хреста, а є тільки мармурова плита, що на ній написано його ім'я та епітафія його самого: «мир мене ловил, но не поймал». Це—зміст його життя, його альфа та омега, як він сам тут зазначив, а внутрішній зміст її почасти був виявлений мною, а почасти виявляється з його творів.

IV. Філософія Сковороди.

Таким чином, Сковорода і під час свого життя по пустелях останньої доби не тільки не відійшов від життя, але, навпаки, був її активним культурним діячем. З одного боку він, як філософ, виявив велику творчість у галузі культури, тоб-то у т в о р ю в а в нові духовні скарби, з другого—та одночасно з цим—він був провідником своїх ідей в суспільстві, тоб-то ширив свої думки серед суспільства і в такий спосіб впливав на громадське життя. Ми зробимо тут характеристику науково-літературної творчости Сковороди. Усі твори Сковороди поділяються на 3 відділи: 1) філософсько-богословські трактати, оригінальні та переклади та 2) літературні праці—вірші, співи, байки та 3) його листування. Сковорода перелічив сам свої праці, але там згадано не всі його твори (нема притчі «Убогий жайворонок», нема трактата «Потоп Змійн», нема «Сада божественных песен» та Харківських байок). Сковорода називає 17 творів: 1) Наркиз (про самопізнання), 2) Асхань (про самопізнання), 3—4) Дві симфонії, 5) Неграмотний Марко, 6) Алфавіт мира, 7) Разговор-кольцо, 8) Древний мир, 9) Жена Лотова, 10) Брань Михаила

с сатаною, 11) Израильский Змій, 12—13) Две беседы—Сион, 14) Беседа—Двое, 15) Диалог—Душа и дух, 16) Благодарный Еродий, 17) О християнском благонравии. З них найважливіші, філософського змісту—перший, другий, шостий, сьомий та восьмий, богословського—дев'ятий, одинадцятий, сімнадцятий та Потоп Зміїн. Час, коли написані ці твори, відомий: вони з'явилися з кінця 60-х до кінця 80-х років, тоб-то за добу його мандрівного життя, тільки збірник віршів «Сад» та «Християнское благонравие» були написані раніш. Сковорода довго готувався до своєї наукової роботи та пішов у пустелю для того, щоб там працювати.

В еволюції наукової творчості Сковороди розрізняють три моменти: перший, ранній, присвячений ним розробці його внутрішнього самопізнання; другий—це діалоги про душевний мир, написані для громадянства, для пропаганди свого вже певне встановленого власного самопізнання, третій—богословські трактати, присвячені розв'язанню проблеми біблій. Це разом з цим і найважливіші філософські праці Сковороди. Усі ці три моменти органічно зв'язані один з одним, і філософія Сковороди є єдиною в своїй основі, бо свої головні положення Сковорода висловлював по всіх працях не тільки в філософсько-богословських, але й літературних та навіть по листах. Еволюція поглядів Сковороди, однак, існує і виявляється в їхньому поглибленні та у все більшому та більшому визволенні їх від панувалої традиції, надто у галузі релігійній, бо до його мандрівного життя розум його ще пробував у владі віри. Сковорода сміливий отречений філософ-богослов та еремарх, критика котрого нагадає європейських скептиків XVIII віку. Життя по пустелях утворило для Сковороди оригінальні умови його науково-філософської роботи. Ось що говорить Ковалинський про ці умови на початку його діяльності: «Сковорода оселився в Гужвинському, що належало Земборським, яких він любив за їхню широзичливість. Він оселився у великому лісі, в середині якого була пасіка з однією хатиною. Там він віддавав весь свій час думкам своїм, і написав свою першу книжку про самопізнання. Вченим кабинетом для нього була його тиха хатина, бо, крім згуків його флейти та гудіння бджіл, ніщо не порушувало тиші цього затишного місця; вся його книгозбірня складалася з Біблії та кількох улюблених класичних авторів-філософів». У наших руках є той самий рукопис його найпершого твору (Наркиза), над яким

він працював в пасіці у Земборських: де кілька зшитків, писаних на жорсткому та синюватому папері. І це була його звичайна улюблена обстановка. Писав він, як сам говорить, звичайно в літку: в одному листі він говорить, що наближається зима, коли доведеться вже не писати, але руки гріти. Ця обстановка з'ясовує нам і основний характер філософських трактатів Сковороди—їхня своєрідність, самостійність: основою їхньою були не стільки наукові джерела, скільки його власні думки. Однак, основне його першоджерело—біблія була завжди з ним.

Але Сковорода користувався, звичайно, і творами інших авторів, що були для нього науковими першоджерелами та підручниками. Ковалинський перелічує його улюблених авторів; сліди знайомства його з науковою літературою ми знаходимо і по його творах, хоч цитат, за винятком дуже численних, з біблії, він ніколи не наводить, подавав тільки иноді згадки, а иноді і де-які вирази. Багато з цієї літератури він запам'ятав за час своїх *Lehrjahre*, могли зберігтися й виписки. Міг він користуватися необхідними йому книгами з книжних збірок м. Харкова; при Колегіумі була багата книгозбірня, в якій була й цінна колекція стародрукованих книжок, які подарував туди відомий Стефан Яворський, з збірок дворян-поміщиків, у яких він пробував, міської інтелігенції та, нарешті, монастирів, де також були книжні колекції, що приваблювали його туди. Сковорода не тільки писав, але й доповнював та перероблював свої твори, присвячуючи та надсилаючи їх своїм друзям і при тому не лише списки, але й оригінали. Не маючи великої авторської втіхи бачити свої праці надрукованими почасти через технічні причини того часу (тоді навіть в Харькові не було друкарні), а почасти—та й переважно—через цензурні причини. Сковорода, однак, турбувався про те, щоб ширити їх серед суспільства, і це доводить, що він не відцурався цілком від життя, але був живим членом громадянства, що бажав перевиховувати його в своєму напрямкові.

Чи був Сковорода філософом та, як розумів він філософію? Філософія, як визначав Сковорода, головна мета людського життя, бо голова справ людських є дух його—думки, серце; філософія прагне дати життя нашому духу, лицарство—серцю, ясність—думкам, як голові всього. Біблія також вчила, як облагородити людське серце. Тут у нього немов зливаються філософія та релігія, але остання у нього не мала в своїй основі святого

письма. Він називав свою філософію християнською, але в ній було мало чисто християнсько-релігійного. Сковорода, релігійний мудрець, був одночасно і філософом, бо за мету свого життя вважав лише відшукування істини. «Росповідає, каже він, бого-видець Платон: нема нічого солодчого од істини. А нам можна сказати, що в одній істині живе щира солодкість. І що вона одна животворить серце наше, що володіє тілом. Життя живе тоді, коли думка наша, що любить істину, любить вишукувати стежки її, та зустрівши її, святкує перемогу і веселиться цим світлом, що не заходить». Філософія Сковороди, як бачимо, не матеріялістична, а ідеалістична. Ідеалізм був ступнем, через який проходила і західньо-європейська філософія у XVIII столітті, і данину цьому світогляду віддала і українська думка у своїй першій спробі філософствування. Один з дослідувачів вважає Сковороду за дослідувача без системи, але це не вірно. У нього є система, хоч дуже проста та елементарна. Теоретична філософія Сковороди така. Є два зачала—видиме та невидиме, тлінне та вічне. Цими двома зачалами перейняте все у всесвіті. Таким чином, Сковорода є немов би дуалістом, але ці два зачала мають у нього неоднакову вагу: перше—субстанція, друге—атрибут. Таким чином, він є по суті м о н і с т о м. Цими зачалами перейняті всі три світи—великий, або космос, що складається з багатьох інших (не тільки земля, але й інші планети, на яких може є мешканці), малий, або мікрокосм, тоб-то людина, третій—символічний світ, або біблія. У великому та малому світі, як навчав Сковорода, вигляд речі дав знати про заховану під ним форму або вічний образ, так само і в символічному світі, або біблій, збір тварин складав матерію (тоб-то тут Сковорода не відкидав матерію), але над нею стоїть зачало вічності—це є образ, або форма. Таким чином, у всесвіті є власне два світи—невидимий та видимий, як яблуня та її тінь; вона стоїть нерухомо, а тінь її то збільшується, то зменшується, то народжується, то вмирає. Так у природі, так у людині. У ній також два зачала—старе та нове, тимчасове та довічне, вони зливаються один з одним, як тінь з деревом, але й у тлінному відбивається нетлінне. У біблій під її достотним розумінням (матерією) ховається вище духовне її розуміння (зачало вічності, або—бог).

Але шож Сковорода ставив у центрі усього світового життя—мікрокосма і макрокосма? Не бога, не світ, а чоловіка. У цьому полягає, по Ерну, його глибокий і безстрашний антропологізм.

Для Сковороди джерелом для розв'язання усього таємного у житті, одночасно космічному і божественному, є чоловік, тому, що усі запитання і таємності світа скупчені в людині. Світ і бог не по-за людиною, а власне у ній самій; людина знаходить у собі бога: пізнавши себе самого до самісінького кінця, кожна людина, незалежно од її віри і навіть без християнської віри, може знайти в собі зачаток вічності, цеб-то бога. «Я вірю і знаю,—казав Сковорода Ковалинському,—що все те, що існує у великому світові, існує і в малому!» В основі пізнання лежить самопізнання. Справжній чоловік і бог, учив Сковорода, є теж саме. Один раз поганського філософа Епікура за його самопізнання він назвав Христом і, звичайно, це з боку християнської віри є блюзнірське порівняння; але і тут Сковорода був послідовним, визнаючи самопізнання, а значить і богопізнання можливим для усіх людей, без жадного винятку, а не лише для одних християн; навпаки, християнство, само по собі, як зовнішня віра, ніяким чином ще не проводить нас, на його погляд, до спасіння, оскільки воно не йшло під супроводом самопізнання. Не одкидаючи ніяких наук (я наук не зневажаю і почитаю посліднє ремесло, казав він), єдиною верховною наукою, для усіх потрібною і універсальною, він визнавав ту, яка торкається антропологізма—цеб-то самопізнання чоловіка, а саме філософію, бо без неї неможливе найпотрібніше для усіх загальне благо—щасття. Сковорода надавав величезне значіння цьому углибленню чоловіка в себе самого, цеб-то чоловічій думці з її вічним рухом; він її розумів основою життя: «вогонь,—учив Сковорода,—угасає, річка у своїй течії зупиниться, а нематеріальна думка наша свого руху, поступу ніяк не може припинити ні на єдину мить, хоч вона буде у тілі чоловіка чи по-за тілом його, і все літає, як молнія, через вічності і незліченні мільйони років. Куди-ж вона лине? Спокій її не в тім, щоб зупинитися і простягтися, немов мерле тіло—це для живої її натури не звичайне і неприємне—а зовсім навпаки, і вона підіймається від рабської матеріальної натури до вищої горньої, до рідного свого безначального зачала.

Наука про людину тісно зв'язана у Сковороди з наукою про світ. Чоловік в собі може мати і світ і бога. Вони пізнаються через чоловіка. Ту універсальну подвійність, яку Сковорода бачив у людині, він бачив і в макрокосмі—у великому світові. Увесь світ складається з двох натур—видимої і невидимої. Видима натура не обмежена ні часом, ні простором. Так як і Дж. Бруно, Ско-

ворода оповідає про незлічимі і може навіть заселені інші планети.

Другим вічним зачалом в природі являється пануюча натура, або бог. Уся матерія ним перейнята. Він єдиний, він усюди і ніде, не має ні початку, ні кінця, наш світ і усі світи, коли вони без числа—це лише тінь вічного. Вона иноді зникає, не стоїть постійно на одному місці і перетворюється в різні форми, але ніколи не отходе од свого живого дерева-життя, і давно вже філософи сказали: *materia aeterna*—матерія, або вещество—довічне, цеб-то усі місця і времена, собою заповнила. Тоді зачинається ципля, коли протухне яйце. Тут вже почувається пантеїзм—зливання бога з світом. Але в дійсності Сковорода не був пантеїстом, як розумів його Спіноза—бог натура, але друга, вічна, творча, а нестворена, яка содержить у собі первісний матеріальний світ, цеб-то світ у його вічній ідеї. Значить бог і матеріальний світ не одне і теж: дійсно матеріальний світ завжди з богом і бог з ним, але це лише його риза, одіж, він над нею; це вже, як бачимо, монізм, або краще сказати, щось таке, що стоїть посередині між християнським монізмом і дуалізмом Платона. В людині, одначе,—і лише у ній одній—можливо перетворення зовнішнього чоловіка во внутрішнього, цеб-то того його убоження, чого не може бути з матеріальним світом.

Сковорода не говорить про утворення світа богом, він зле, глумливо висміює біблійську казку про сотворіння світу у 6 днів. Але він всеж-таки початком усього сущого і бувшого визнає вічність, бога, що є безначальний початок і кінець. Яка-ж первісна основа сущого? Ніщо! Вічна воля, каже Сковорода, забажавши проявитися в видимому світі, з нічого утворила усе, що є у думці і у світі. Бажання вічної волі претворилися в видимі явища, одяглися в думки, думки в форми, форми в матеріальні образи. Форми у Платона називаються ідеями. Кожна істота в світі є виявлення невидимого в тимчасовій видимості; закінчив своє світове існування, воно знову приходить до свого зачала, цеб-то перетворюється в ніщо; це і є смерть, *παύτα रेῖ*—усе тече. Окрім великого світа (вселенної) і малого (чоловіка), Сковорода визнавав ще третій світ—алегоричний—Біблію. В біблії, як у тих двох світах, також два зачала—вічне і тлінне. З одного боку—це сам бог, що звертається до людей образною, алегоричною мовою, з другого—це змій, що наводить на людськість величезні суевір'я. «Дві сторінки,—каже Сковорода,—має біблія: на нашому

березі усе вельми старе, мізерне, нікчемне, на тім—усе нове. тамтошній гірний чоловік літає безкрайно у височінь, ширину і глибину; не зупиняють його ні гори, ні річки, ні море широке, ні пустелі; він прозирає у те, що буде колись згодом, бачить таємне, заглядає у давнину, прозирає у будучину, виступає по водах окіяна». Сковорода прийняв біблію од слова до слова, не одкинув її, але він прийняв лише її форму і в цю форму вложив власний зміст, так що після цього, в її достатньому, церковному, християнському розумінні не лишилося по суті майже нічого. Він одкидає в ній чудеса і цим наддає найгостріших скептиків філософів XVII—XVIII ст. Зосібна; він рішуче й цілком одкидає оповідання про сотворення світа 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 самых дверях (по пословице) и на первом поскоке лжет, так и в самый первый день не постоянен: «да будет свет». Откуда-же этот свет, когда все небесные светила показались в 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 кобылы, хвостатые зайцы, единорожны волю, пухособольи ежаки, четыреокие и четыреушие судьи, правдолюбивые ябедники и клеветники, премудрые, сказать по-тевтонски, шпиц-бубы, по-малороссийски умные дураки и протчєя чудовища и уроды, а за ними бы вслед, как Елисейское железо вынирнуло бы, сказать по-римски, *regretium mobile* и філософський все блато європейское 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, волю со львами пасутся, восстают мертвые кости, падает из облаков крупа с перепелками, из воды делается вино, а немые, напившись, беседуют и прекрасно поют.

Сказано було—всякия крови да не яст—а потім, забыв об этом, говорить:—пийте от нее вси, сия есть кровь моя;—тройца во единице, единица в тройце быть не може». 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 складалася з того, щоб знаходити її вище, алегоричне значіння. Але він не запримітив, що при цьому він по суті одмовився од церковного християнського бога, який перетворився у вічність, істину, дух і любов. Од християнства не лишилося майже нічого. Справедливо каже Товкачивський: воно залишилося позаду з своїм богом, своїм небом, раєм і пеклом, але Сковорода в своєму екстазі цього не запримітив. У цьому глибока різниця між ним і такими вчителями церкви, як Максим сповідник і інші, що також розуміли біблію алегорично. Сковорода на цих височинах одмовлення перетворився з богослова в філософа. Свою Сковородинську біблію він оснував не на християнському виявленню, а на власному своєму філософському розумі. Така була теоретична філософія Сковороди. Ця його метафізика мала спіритуалістичний характер, але його критика біблії наближала його до скептиків і треба врозуміти і оцінити той глибокий внутрішній процес, що ним цей бурсак, учень духовної школи, самостійно додумався до такого гострого одмовлення християнської віри з її догмами.

Практична філософія Сковороди, його етика—це є його проповідь щастя. Ця частина його філософського світогляду органічно зв'язана з тою теоретичною філософією, але вона міцніше, ніж перша, була зв'язана з життям. Довівши, що верховне зачало в світі є вічність, Сковорода прийшов до висновку, що усі повинні своє щастя будувати на ній, яко на універсальному фундаменті, бо усе останнє, на чому звичайно його хочуть будувати (багатство, чини, здоров'я і т. ін.) не міцне, не стає і не універсальне для усіх—і тоді щастя досягне кожний і навіть це не буде для нього трудним. Тут Сковорода проводить думку Епікура, що натура зробила потрібне не трудним, а трудне не потрібним. Щастя в нас самих, а не по-за нами. Добившись до себе, пізнавши самого себе, і ми знайдемо свій душевний покій; веселе серце, що здобувається мудрістю і добродійством, перше пояснить нам, що воно таке—звідсіля виходить найваж-

ніше значіння у житті філософів—друга допоможе його знайти.

✓ Щастя кожної людини залежить від того, щоб знайти, пізнавши себе, свої здібності і свої згідності; їх треба знайти в собі і відповідно їм вибрати для себе діяльність; така діяльність буде корисна для суспільства і дасть людині внутрішнє задоволення. Усі посади гарні, коли їх вибрано по схильностям і згідностям. Це приступне для усіх щастя Сковорода порівнює водозбірм-водометом, щона ньому написано: нерівня—усім рівність. Вливається вода з різних цівочок у різний посуд, що навколо водомета стоїть. Менша посудина менше має води, але у тім рівняється з більшою, що, як і та, повнісінька. Щастя і всюди і ніде. «Признаюся вам, друзі, казав Сковорода, що у цей самий мент кинув би свою проповідь, хоч в ній дійшов до старости, коли-б спізнав, що роблю це діло без схильности і здібности, а маю нахил, щоб робити глиняний посуд; повірте, що тоді-б мені було-б у сто крат веселіше та краще ліпити глиняні сковороди (натяк на своє прізвище), ніж писати свої філософські трактати. Коли буває нарушений прінцип схильности, наслідком цього буде ослаба і перекучення державної і культурної діяльности. Що нівечить і псує усяку діяльність? питає Сковорода. Несхильність. Що знищує науку і мистецтво? Несхильність. Що зіпсувало чернецький і церковний чин? Несхильність. Хто родився воякою—воюй, озброюйся, захищай державу од внутрішніх грабіжників і зовнішніх ворогів. Роздивись гаразд, чи ти маєш нахил до студентської праці. Особливо треба дбати про це проповідникам. Учися сам довго, коли бажаєш учити других. Наслідком усіх наук і мистецтв повинна бути практика, і проповідник мусить стверджувати свою проповідь практикою власного життя. Не можливо, щоб не було будувати своїм словом, знищуючи це власним ділом. І сам Сковорода, яко актуальний проповідник філософ, у повній мірі задовольняв цій вимозі: він жив так, як вчив. Жив просто, бідно, злиденно, але аскетом не був і кохався у радощах, живучи з природой.

З своєї теорії щастя Сковорода виводив і свою систему виховання. В основу виховання, яко щастя, він поклав зачало схильности. Треба, казав він, розвинути в дитині його природні здібності. Дитина повинна народитися в здоровій етично сім'ї—і тоді такій дитині, родженій на добро, не трудно вже буде прищепити знання і етику. Тут головне зробить природа. Наука сама вже родиться з природних здібностей. Природа—це єдиний

певний вчитель, не перешкоджай їй, а лише прочищай доріжку. Не вчи яблуню родити яблука—вже сама природа цьому її навчила. Обгороди лише її од свиней, одріж будяки, обчисть гусель. Вчитель—це служник природи. Учитися треба тому, до чого є нахил, це дає сердешний спокій, бо в серці кожної людини, в його убогій хатинці, під його убогою одежиною, можливо знайти свій будинок—зачало вічності.

V. Значіння Сковороди.

Ми розглядали лише філософські праці Сковороди і не зробили огляду його літературних творів; не розглядали його листів, що були присвячені тим-же філософським питанням і являють є себе не суті тяж філософські трактати, тільки в більш приступній популярній формі, бо передбачали ту-ж мету агітпропа, лише для окремих персон. Сковорода не був одірваним од громадянства мислителем, він був і пропагатором свого світогляду в сучасному йому суспільстві. Для кого-ж він писав свої філософські трактати і листи? Для яких тодішніх класів і який був його вплив на них? Яку роль відігравала в цьому впливі його жива словесна проповідь і приклад його власного життя? Виясненню цього питання присвячений окремий розділ моєї монографії про Сковороду, яка, маю надію, буде незабаром надрукована. Зараз я торкнуся цього питання мимохідь, тим більше, що попередній виклад подав багатий матеріал для відповіді на це питання. Данилевський не надавав зовсім ваги філософським трактатам Сковороди, але лишень його життю. Тепер, на мою думку, треба визнати, що на сучасників Сковорода впливав, переважно, морально живим прикладом свого життя, своїми розмовами та листами і що-ж до його творів, то вони не були надруковані, ширились тільки у рукописах серед порівнюючи невеликої групи його прихильників в колах духовної та світської інтелігенції за винятком, однак, літературних праць, віршів та байок, що і своїм змістом і формою були приступні ширшим народнім масам. Сучасники, здається мені, засвоювали більше його етику, ніж метафізику.

Що-ж до простого народу, то він виключно засвоював етику Сковороди, за винятком, однак, сектантів-духоборів, що у великій мірі та переважно цікавилися і його християнською філософією або внутрішнім духовним богослов'єм, що проводило ворожі пануючій церкві погляди. Представники цієї останньої—біле та чорне

духівництво, як почасти і світське інтелігентне суспільство, поділялося на два табори: його прихильників—меншість, байдужих або навіть занадто ретельних ворогів.

Уряд пильно стежив за тим, щоб його твори не ширилися серед-народніх, а надто сектантських мас. За Сковородою та його ідеями був таємний поліцейський догляд. І коли після смерті Сковороди, навіть у наші часи, при царському самодержавстві, з цензурних умов, не могли бути надруковані найцінніші та найбільш сміливі з його богословських трактатів, то що-ж говорити про Катерининську добу, досить згадати долю сучасника Сковороди—Новикова. Звичайно, Сковороді довелося-б зазнати не менше лиха, коли-б він надрукував свого «Израильского Змия», або ж «Потоп Зміїн», хоч він і вважав, що Катерина—жінка з Мінервою; щоб переконатися в цьому, досить лише згадати наведені мною раніш уривки з його «Потопа Зміїна» про біблію. Згадаймо також, як було обурене чернецтво його курсом лекцій по християнській етиці. У Сковороди не було взагалі класової ідеології, з'окрема не було і буржуазної ідеології, його ідеологія і по трансцендентній універсальній суті своїй, що торкалася усіх класів тодішнього суспільства та навіть усього людства, і тому, що він сам був декласованим громадянином, була над класовою або позакласовою; він не підтримував інтересів пануючих класів, хоч і не виступав проти них, і одверто схилявся більше на бік нижчих класів; про це говорять численні факти та докази. Він звертався з живим усним словом і у листах до всіх класів тодішнього суспільства: до дворянства, до духівництва, навіть жив, як ми бачили, у них. Але це робив він тому, що вони були тоді самотніми представниками освіти, що могли зрозуміти та засвоїти його нове слово, його філософію. Дворянство, як найосвіченішу класу, він закликав до боротьби з забобонами. Наведу тільки один яскравий приклад. Ось невеличкий уривок з його листа до Тевяшова, що був надісланий разом з «Израильским Змием». Зазначивши, що головним завданням кожного свідомого життя є раціоналістичне шукання істини, Сковорода говорить, що люде високих фамілій повинні здобувати досвід не тільки у життєвих справах, але й у найголовнішому—у думках. Що торкається бога, повинні знаходити істину та боротися з забобонами. Біблія-ж поширила серед єврейського і серед християнського народу силу жахливих забобонів. Згадавши з сарказмом оповідання біблій про чудеса, Сковорода говорить, що це—дитяче

міркування гадати, що колись-то і десь-то природа робила те, чого тепер ніде не робить. Повстати проти природи та її законів, це нещасна велитенська сміливість, що любить неможливе, а тому й непотрібне. Це вже, як ми бачимо, яскраво виявлений раціоналізм та наукове визнання законів природи, її матерії. Сковорода викликав в дворянстві повагу та любов до науки, він був сам немов-би одночасно мандрівною академією і університетом: його друзі та прихильники з поміщиків найперші складали офіри на відкриття у Харкові університету; це вже був громадський наслідок навчань Сковороди, але найсильніше впливали на них, правда, частково та у вузьких межах, його моральні навчання, а надто живий приклад його життя, але тут його більше поважали, більше дивувалися йому, ніж йшли за його прикладом, його шляхом. Хоч за основу своєї етики він узяв афоризм Епікура, що потрібне неважке, а важке непотрібне, але в дійсності той життєвий шлях, що про нього навчав Сковорода, був важкий, і думка про можливість перебудови всього суспільства по принципу сродности у практичному відношенні була утопічна, хоч ідея його у самій основі своїй була цілком життєвою.

Тут-же думку про боротьбу з забобонами Сковорода ширив і серед другої найосвіченішої класи тодішнього суспільства—духівництва. У своїй монографії про Сковороду (ще невидрукованій) я докладно розглядаю питання про вплив Сковороди на духівництво на підставі його листування. Тут-же я наведу лишень одну яскраву його сатиру проти сучасних ченців—святош: «п'ятеро чоловіків чвалають у величезних опанчах, що на 5 локтів тягнуться по дорозі; на головах каптури. У руках не патериці, а дреколіє, на шиї у кожного дзвін з бечівкою. Торбами, іконами, книжками обвішані. Ледве, ледве дибають немов бики, що везуть парафіяльний дзвін. Ось це хіба насправжки знеможені та отягчені—роботящі обнатужені. Горе їм, лихо їм—це святоші, мов ті справжньої святости. Вони подовгу моляться по костьолах, невпинно барабанять у псалтир, будують кірки і постачають усе, що їм потрібне, блукають, мандрують по Єрусалимах. Обличчя святі та божі, але по серцю найбеззаконніші. Сребролюбці, честолубці, ласуни, улесливі, зводники, немилосердні, нетихомирні». Відомо, як Сковорода гостро повставав та одверто висловлював своє негативне відношення до сучасних ченців. Він дуже любив жити серед селян, переходив з слободи у слободу, з села у село, з хутора на хутір, скрізь був свій. Селяне тих сел і хуторів, де він зупинявся

на довший час, любили його, мов рідного. Він віддавав їм усе, що мав: не золото та срібло (якого у нього не було), але добрі поради, навчання, нарікав, як друг, за їхні сварки, неправду, піяцтво та втішався тим, що його мандрівне життя давало свої наслідки. Серед селянства його моральна проповідь знайшла дуже гарний ґрунт. Про це свідчить факт поширення серед селянства аж до Карпат його сатиричної пісні—«Усякому городу». Пам'ять про Сковороду довго жила на Слобожанщині. Про це свідчить у своїх записках Луб'яновський.

Старий селянин, що пам'ятав Сковороду, розповідав йому, що цей останній був дуже розумний та добрий і навчав їх на усе добре. Сковорода, що обережно та досить неприхильно ставився до невідомих йому осіб з інтелігенції, навпаки, сам підходив до незнайомих полуселян, почував себе серед них, немов у рідній стихії. І робив він це не випадково, але принципово: він одягався завжди не як пан, але як селянин, зовнішнє опростився. Як свідчить Камишанський, надто приваблювала до Сковороди простий нарід його українська мова, що на ній викладав свою науку цей новий Сократ. «Наді мною позорують (знушаються), говорив Сковорода, правда, у творці, що не дійшов до нас та викинув з якого зберіг Хіждеу, хай позорують, про мене гомонять, що я ношу свічку перед сліпцями, а без очей не бачити світоча—нехай гомонять, глузують, що я дзвонар для глухих, а глухому не до гуку, хай глузують. Вони знають своє, а я знаю моє і роблю моє, як я знаю, і цей нахил мій мене заспокоює. Панська умність, немов простий нарід є чорний, здається мені чудною, як і умність тих названих філософів, що кажуть, що земля є мертва, бо як мертвій матері народжувати живих дітей, та як з утроби чорного народу народилися білі пани. Мудрствують: простий нарід спить; хай спить і сном велетенським, що лишень у казках, але кожен сон є пробудний і хто спить, той не мертвачина і не труп. Коли виспить ся, так прокинеться, коли наміреться, так очуняє забордрствує і стане до життя». Яка тут глибока віра у свій нарід та яке інтуїтивне передбачення будучини. Адже-ж в останніх підкреслених мною рядках є немов би живі вказівки на нашу соціальну революцію, коли український нарід прийшов до пам'яти, прокинувся та став ковалем власного добробуту. Український народолобець-демократ, Сковорода, одночасно визнавав себе і громадянином всесвітнім, тоб-то інтернаціоналістом. Ско-

ворода вбачав свою науку не лише у філософській творчості, але й в поширенні своїх філософських думок. У цьому він знайшов і своє щастя. Він змалював сам себе немов мандрівником під іменем Варсави «син Сави» (так він постійно підписувався) в одному з своїх літературних творів такими словами: «він мандрує з жезлом веселими ногами та місцями і виспіває: «я пришелець на землі». Співав, поглядаючи і праворуч, і ліворуч, і на весь обрій, спочиває то на горбку, то біля джерела, то на травиці зеленій, їсть страву без приправ, а сам їй, немов гарний співець простій пісні, надає смаку. Він спить солодко. Прокидається в ранці бадьорий, повний надії. День його—вік йому і є,—немов тисяча років, і за тисячу років нечестивих не продасть його. Він по світу гірше всіх старців, але по богу за всіх багатший. І що краще, як радість серця—життя людині». Сковорода високо оцінював проповідника і казав, що зразком для нього по переказам був Христос. «Змучений дорогою сидів він біля криниці, зморений голодом та згагою. Був південь. Не було з ким почати розмову. Прийшла жінка по воду—ось і нагода: попрохав у неї напитися не за-для того, щоб задовольнити згагу, але за-для того, щоб почати розмову. Не посоромився, не побоявся чоловік божий з слабим полом богословствувати, в надії, що ось приведе її з суєвір'я до дійсного богошанування, що не з'єднане ні з полом, ні з станом, ні з місцем, ні з часом, ні з обрядами, але лишень з серцем. Навчає на площах, навчає по хатах, навчає по вулицях, навчає на кораблі, навчає на траві зеленій, на горах, у вертоградах, на рівному місці, і коли стоїть, і коли сидить, і коли ходить, вночі і вдень, по селах і по містах. У несподівані собі справи не втручається». Порівняємо це з наведеним автобіографічним виразом Сковороди про себе самого—і ми побачимо, що вони тотожні, тип проповідника в обох універсальний, що має вічне значіння для всіх народів та часів, хоч, звичайно, кожна доба буде у проповіді цій відбивати свій власний зміст, що має на увазі істину та загальний добробут. Повстаючи принципово против сектарства, як особництва, Сковорода у той-же час став одним з видатних ідеологів секти духоборців, що в свій час прагнула заховати релігію, хоч і реформовану, в народі, але в той-же час мала опозиційний характер у релігійно-соціальному відношенні. Не випадково Сковорода опростився у всьому: і в їжі, і в одіжі, і в мові для розмов з простим народом. Той же нахил ми помічаємо і в харківських байках, що

призначалися для широких кол. У листі до свого друга він, надсилаючи байки, повідомляв, що писав їх, залишивши навчання, в околицях Харькова—лісах, полях, садках, селах та пасіках, йдучи за прикладом стародавніх мудреців. «Лавр і взимку зелений. Так мудрі і у забавках розумні і в брехні (зовнішньому лушпінні) правдиві. Не мої це думки і не я їх вигадав, але я їх люблю і тому вони мої, полюби їх і вони будуть твоїми». У байці «Пчела и шершень» проводиться думка, що одні (шершні) сами не працюють і живуть коштом інших, а бджола є символ мудрої людини, що працює у сродній їй справі; у байці «Кукушка и косик» говориться: «щасливий той, хто погодив сродну собі приватню працю з громадською. Сковорода не повставав просто проти тодішнього соціального тягару пануючих класів, бо обрав собі іншу статтю, але ми бачили що він висміяв весь панувавший в його часи лад та побут у своїй сатиричній пісні—«Усякому городу».

Не менш характерним є його вірш, де він висловив своє відношення до волі: *De libertate* (про волю).

Что то за вольность? Добро в ней какое?

Ины говорят, будто золотое.

Ах, не златое: если ставить злато

Против вольности, оно еще блато (болото).

О, когда бы-ж мне в дурни не пошиться,

Дабы вольности не мог как лишиться.

Будь славен во век, о муже избране,

Вольности отче, герою Богдане.

Тут Сковорода є ентузіястом волі, для нього вона не є золотою, але ще незмірно більше, дорожче золота, золото у порівнянні з нею болото, грязь. Батьком цієї волі він вважає Богдана Хмельницького, певне, за визволення українського народу з політичного, національного та соціального ярма польського. Тут його ідеологія нагадує ту, що висловлювало козацтво та міщанство у наказах своїм депутатам до Катерининської комісії для складання проекту нового уложенія та що була гострим протестом проти скасування Катериною автономії України з її особистою волею селян та козаків. У віршах Сковороди ми знаходимо не мало автобіографичних подробиць і по де-яких з них він саме малює, як свій ідеал, що був для нього у той час і дійсністю, сільський побут, сільський спокій з темними лісами, зеленими луками, тишою, що її порушували тільки співи птиць та сопілка

чабана, свою просту їжу: звичайні селянські страви, виготовані не кухарем, але такі, які готує мати своєму чоловікові та дітям, коли вони повертаються з роботи; та, нарешті, свою книгозбірню з невеликою кількістю мало кому приступних книжок. У другому вірші він говорить, що у де-кого є заводи волів та коней, заморське сукно для одягу, йому-ж доля дала убогий ґрунт, але за те він міг скуштувати з чаші чистих грецьких муз, а тому йому ці злишки непотрібні. У третьому вірші він щастя мудреця вбачає у світлі мудрости, в розумі та в тілесному здоров'ї. У 4-му вірші він заявляє, що інші мають ґрунти, але можуть їх, однак, раптом втратити, його-ж доля жить з голяками (пролетаріями), скуштувати трохи мудрости; епіграфом виставлено думку: чашу щастя можуть пити всі; йому-ж в житті подобається тільки воля та найпростіший життєвий шлях. Все це разом малює нам Сковороду українським народолюбцем XVIII в., якого визнала своїм його селянська класа. Запитаємо-ж тепер, нарешті, чи зберіг Сковорода якесь значіння для нас, що пережили та переживаємо величезні зміни в житті в зв'язку з соціальною жовтневою 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 спізнилася у нас, як сміливого релігійного філософа, що бажав стати реформатором, як першого та одного в нас самостійного народнього мандрівного філософа, що з'єднав життя з 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 цінною: перш всього, його життя, цілком присвячене ідеї, життя, що цілком здійснювало всі накреслені ним вимоги до життя. Віджили старі форми тодішнього життя, віджили і форми мандрованого життя, засвоєні Сковородою, не втратила, однак, і не втратить своєї ваги ідея діяльності вченого мудреця серед народу і для народу, особливо для селянства. Завжди буде мати вагу його протест проти okam'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, розума, правди, єдиний для нього початок монізма. Його філософія має



тепер тільки історичний інтерес; вона мала спекулятивний, часто схоластичний характер і навіть багато де в чому була супротивна матеріалізму, переходячи у спіритуалізм. У його методах та доказах багато середне-вічної схоластики, але її раціоналістичні елементи збуджували критичну думку, і його філософське шукання істини утворювало ґрунт і для справжнього цілком наукового світогляду, неможливого при тодішньому низькому рівню наукового знання. Його наука про самопізнання, а надто теорія про природні здатності і виховання мають вагу і уявляють 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 власности. Менше задовольняє тепер Сковорода в соціально-економічному відношенні, 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 смерти Сковороди через 73 роки, за 50 років до нашої революції; від смерти-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 українським діячам—Шевченкові та Сковороді. Тепер, за згодою Раднаркому У. С. С. Р., збудовано пам'ятник йому в Чорнухах та Лохвиці місцевим повітвиконкомом. Це справедлива ознака пошани до його пам'яті з боку пробудженого до нового життя усього населення України.

Акад. Д. Багалій

Гр. С. Сковорода і громадянство.

I.

В першому числі «Недели» з 1894 р. О. Ефименко писала з нагоди сотих роковин смерті Григорія Савича Сковороди: «Несомненно, природа слепила Сковороду из того драгоценного материала, который она хранит в скудном запасе для людей, делающих эпохи. Но тем не менее Сковорода никакой эпохи не сделал и в том заключается, вероятно, объяснение того странного обстоятельства, что мы как бы и помним, а с другой стороны, как бы и совсем забыли Сковороду: отчетливо чувствуем, что надо чтить его память, и не ясно сознаем, за что мы его должны чтить» (мій курсив М. Я.). І справді, Гр. С. Сковорода до наших днів остався все ще цим незрозумілим сфінксом XVIII ст., що його зо всіх боків оглядаємо, описуємо, та ніяк не можемо поняти нарешті, хто-ж все таки цей «всемирний гражданин», що про його О. Ефименко так з переконанням впевняла своїх сучасників: «А юбилей в Харькове все-таки будет!»

На мою думку, вся причина цього не так забуття, як загального нерозуміння і недоцінювання Сковороди в тім, що він дійсно ніякої епохи не зробив, та що до його не підходили з правильним методом, що ним марксизм оцінює та аналізує видатні одиниці в громадянстві. І хоч В. Ерн у своїй монографії про Сковороду в 1912 р. закликав театральню «еврека!» примінюючи до аналізу мандрівного філософа свою теорію історичного пізнання, та ще більш залишив він Сковороду в темряві свого теїстичного підходу, з великого революціонера ідеології XVIII ст. зробив «странствующего богоискателя, которого природа, затихая в своем злом существе, загорается темными прозрениями, и, как добрый зверь, усмирленная ложится у подножия церкви». От до чого договорилася «научна» громадянська думка в Росії про Сковороду!

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 і аналізу великих одиниць

громадянства, не узглядняючи взагалі суперек громадянства, що породжають тих великих людей, які покликають їх до здійснення тих великих завдань громадянства, що їх воно собі ставить на даній ступені свого розвитку. І через це й ті, дійсно великі люде, виходили в ній або куцо прибраними франтами, або покаліченими ідіотами, а дійсна їх велич, дійсне їх значіння оставались, однак, закритими для її короткозорости—таке перед всіма й вийшло з Сковородою і то не тільки в Ерна, а ще й в других, йому подібних, і той «как одинокая гора на степи». Сковорода,—як писав за його в «Телеграфі» 1835 р. Хіждеу,—остався подійсно не доступною горою, що на її не по силам було піднятися головам буржуазних вчених.

Я не маю на меті дати вичерпуючу характеристику Григорія Савича в його теорії і практиці, на це не дозволяє мені короткий час мого докладу; однак, мені важно вказати на правильний підход до оцінки Сковороди і мимоходом вказати на цей бік його громадянської думки, що до-нині на неї з дослідувачів Сковороди ніхто не звернув уваги, а саме, чим являється його навчання з громадянського боку. Я знаю, що мої думки де-що за сміливі будуть в порівнянні з тими, що їх прийняла наука дотепер по відношенні до Сковороди, та вона оправдується завданням, вирвати Сковороду з обійм вузько-професійної казенщини та поставити його на властивий ґрунт, що на йому й спочиває все значіння Сковороди.

Щоб як слід зрозуміти революційно-громадянське значіння Гр. С. Сковороди,—а воно найбільш важливе в оцінці Савича, та на жаль до останніх днів поминувано його мовчки, та ще й принципово,—треба нам раніш познайомитися з громадянськими відношеннями, що дали нам Сковороду. Без зрозуміння та вивчення їх даремно буде збагнути зміст Сковороди, зрозуміти його думку, що на цілу голову переросла не то своїх сучасників, а ще й своїх дослідувачів.

II.

Що уявляла собою Україна XVIII ст., що дала в особі Сковороди антитезу—протиставлення до сучасного громадянства і його світогляду?

Це була доба закріплювання за собою ґрунту здобутків поміщицької революції, що почалася на Україні в поло-

вині XVI ст., та далі стала на половині дороги, припинившись на переході від феодалізму до поміщицького господарства дворянства і тільки в половині XVII ст. знов рушила вперед. Козацька революція й була цим моментом ліквідації феодальних пережитків на Україні, аристократичної феодальної знаті-олігархії, що диктувала свою волю формально суверенному шляхецтву.

Вона—козацька революція—була, однак, переходним етапом до нового громадянського укладу. Тривалого ґрунту вона не могла мати для свого з військовим характером створеного порядку. Козацьке сословіє, як виключно військово-упривілейована верства, було необхідним для підготування дворянського ладу і коли це історичне завдання виконало, мусило розвалитися з своєю гетьманщиною в течіях абсолютизму дворянської влади. Демократизм, що на йому виїжджала козацька революція нової земельної знаті перед масами, закріпощеними шляхтою, мусив замінитися на диктатуру цієї нової знаті, а тим самим мусив попасти в суперечку з революційною стихією мас, що при її допомозі знищено було на Подніпров'ю панування великопанської олігархії.

Ледве пройшло пів сторіччя від вигнання з Подніпров'я старих панів на захід, а на Україні вже розташувалася тепленько на їх місце козацька старшина, вирости нові лятифундії; згадати хоч би Апостола, Кочубея, Скоропадського, Галагана, що володіли тисячами дворів—підданих, що займали десятки тисяч десятин управної ріллі та сіножат. А г р а р н и й к а п і т а л став твердою ногою на демократичних лозунгах, на спині посполитих і козацької черні, об'явивши свою диктатуру ще універсалом Мазепи с 1701 р. про обов'язкову дводневну панщину в тиждень. Бездарна, шукаюча легкої наживи шляхецька економія оживала в руках капіталістичного підприємця-старшини, що індустріялізував своє господарство, закладав млини, гуральні, ткацькі, шклярні та паперові мануфактури. Кольбертизм руського дворянства епохи Петра був гарним вчителем доморослих українських панів, що за ними вже 1686 р. гуртом підтверджено їх «одвічні права» на присвоєні маєтки, а в сто літ пізніше ще й наділено їх ділечим руським дворянством.

Коли з одного боку йшло відновлення великої земельної небезпеки на нових господарчих основах, а з ним формування нової упривілейованої класи, що величаться став спершу шляхецьким, а далі перекинувся в руського дворя-

нина, то, з другого боку, розвивалося о безземелення козацьких низів, закріпощування посполитих, що на їх кошт росли ці величезні лятифундії та маєтки середньої руки всяких *gentes minores*. Йшло воно незначно, непомітно дорогою «скуплі ґрунтів» від козацької черні, дорогою насильного вивлащування посполитаків та заганяло що разу більшу масу населення в «обыкное послушенство подданих».

Селянські маси глухо негодували на «дуків і панів» та на якусь загальну акцію з власної ініціативи спромогтися не могли. Дрібні, місцеві вибухи не почасної ще революційної стихії ці дуки і пани легко втихомиряли при допомозі сердюцьких відділів та спроваджених московських полків. Навіть міста, що показали 1648 р. стільки революційної ініціативи, складали безсильно руки перед землевласником-старшиною, що через Брюховецького пропонував Москві успокоїти невдоволення городів одним замахом: «когда ті города будут взяты государевыми ратными людьми, то надобно все их выжечь и высечь и всячески разорить, также села около них, чтобы вперед в етих городах и селах жителей не было». Це й роблено за Самойловича та за Мазепи і потім «станула в мире тишина и безбоязненное людем тамошним мешкание», як з вдовolenням це записує сучасник Величко.

В середині XVIII ст. зачальне закріпощення селянської маси було вже фактом і тільки не значна кількість низів, що завдяки своєму багатству могла вдержатися в «компутовых реєстрах», користувалася ще горожанськими та економічними правами. Треба було тепер тільки оформити цей факт, опертись на практиці литовського статуту, новим російським законом. Це й вчинено 1763 р. з нагоди зарядженого «генерального перепису», довершеного Румянцевим, заборонивши селянам кидати своїх панів, а законом з 1783 р. Катерина II вирівняла остаточно українське селянство в його обов'язках з велико-руським кріпаком. Що уявляла собою у XVIII ст. городська буржуазія, що з таким розмахом взяла активну участь в козацькій революції? Вона найшлася тепер не в кращім положенні, як була до козацької революції. Загально відомо, як підупала вона була в XVI та XVII ст. в нерівній боротьбі з шляхецькою економією, серед убійчої регламентації ярмарків і торгів, серед переслідування цехової організації. Козацька революція вирвала її з цієї неволі, а Переяславський договір 1654 р. забезпечував їй на письмі давну

автономну самодійність та, як кажу, тільки на письмі. Козацька знать вкупі з російськими купцями налягла знов тепер на неї залізною п'ятою, виключила її від участі в управлінні Україною, піддала під юрисдикцію старшин і тільки вісім із міст наділила де-якими правами (магістратське право). Економічно і політично міста знов не мали ніякого значіння; обложені окладами, придавлені російською конкуренцією, стогнали ще й під езекуціями і реквізіціями московських полків; темні, забиті не сміли й пальцем кивнути. Брюховецький, Самойлович, Мазепа аж надто добре дали їм почути свою силу. А нові, московські порядки полегшення їм не давали, навіть такої, що ним користувалася буржуазія в Росії. Тим часом російський капітал, в цій закаломученій класовими суперечами воді мостив собі дорогу через Україну до берегів Чорного моря і нацьковуючи старшин на низи, низів на старшин—демагогів до цієї вислуги на Україні, аж надто було досить—ставав що разу твердчою ногою на Україні, перемінюючи її у свою колонію. Обдаровуючи старшин щедро усякими економічними привілеями за «заслуги перед великим государем»—до того й першим купцем в Росії—він касував поступенно автономні права, паносідався на Запорозжя, цю останню твердиню буржуазної демократії на Україні. 1722 р. завів малоросійську колегію, покінчивши під Полтавою 1709 р. щасливо з самостійницькими заходами Мазепи та кривово приборкавши січовиків при допомозі власних її старшин. 1764 р. скасував остаточно гетьманство, Слобідщину замінив на губернію, перемінив слобідські козацькі полки на гусарські. На початку 80-их років цю практику перенесено і на гетьманщину, поділено її на намісництва, на губернії, а козацькі полки переведено на імперські полки карабінерів.

Проводячи на Україні консеквентно політику *divide et impera*, опановуючи одною рукою та своєрідними демагогами народні маси, щоб їх, мовляв, «избавить от мучивших их многих маленьких тиранов», а другою, безпощадно здушуючи всякі бунти, висилаючи навіть на Правобережжя, а свої полки для помочи шляхті проти гайдамак,—російський торговий капітал подбав ще й про ідеологічне завоювання України. Ще 1720 р. видано було декрета про заборону друку книжок «дабы никакой розни и особого наречия не было». Школа і церква найкращими були завжди засобами для виховування мас в пошані для приватної власности, в послуху для влади і пануючих класів. Тож

і не дивно, що за мовчливою родою українського дворянства російський капітал так зубами вціпився за них і держав їх до останніх днів на своїй виступі.

Проводячи русифікацію освіти на Україні, російський капітал взявся і за церкву. В себе ще за Петра I було проведено обюрократіння церкви з «Святійшим Синодом», з новою казенною вірою, з казенними святами, з казенним обрядом. І ця бюрократична церковна казенщина з її безмозговими спорами за «двоперстіє», за «сугубу аллилую», за кількість церковних бань перенеслася і на Україну, захоплюючи собі церковну ієрархію, одурманену і так схоластикою, не менше продажну від бувших козацьких старшин. Досить згадати про креатуру Петра I—Стефана Яворського, про теоретика російського абсолютизму Т. Прокоповича, що ще недавно був правою рукою Мазепи!

Такий був хід розвитку громадянських відношень на Україні, що породили Гр. С. Сковороду. Загальний упадок настроїв, політична індиферентність недавніх самостійників, загальне розчарування мас в своїх недавніх кроводирах, з другого боку, продажність пануючої класи і духівництва, загальна погоня за розкошшю, що ним жило російське та українське дворянство при Катерині, загальний упадок моралі, що брав свій початок на дворі рознузданої самодержавної проститутки—все те було характерною проявою сучасної громадянської психіки, роздираної з низів глухим стоном працюючого люду. Комедія з катеринською комісією 1767 р. була чи не найпідлішою грою сучасного лицемірства, що хотіло забавитися перед масами в парламентаризм подібно, як нікчемною була репродукція «Духа законів» Монтеск'є в катеринським «Наказі», що ним так буржуазні історіографи одушевлялися.

В чім могли пригнічені класи шукати рятунку перед страшною нуждою, що налягла на них після славетних «згонів» Самойловича та Петра: після кривавих, безпощадних подавлень найменшого спротиву дворянській самоволі, і на поважну революційну ініціативу селянська маса з природи свого характеру неспосібна, Запорожжя було на половину знищене 1709 р., а 1775 р. до решти зруйноване, а міщанство душилося в тисках аграрного капіталу. Оставалося шукати потіхи в одній релігії, та вона була чужа населенню з своїм казенним догматизмом. І цю розраду дало сектярство. Та підчас, коли руський кріпак, зложивши покірно руки, шукав рятунку в хлистовщині та бігун-

стві, що йшло від посадських людей, то на Україні, де все ще жевріла повстанча стихія, де ще ніяк не можна було вирвати з корінням активного протесту проти кріпацтва—знана в історії як Турбаївська пригода 1789 р.—де під боком періодичними хвилями на Правобережжі кипіла горожанська війна, сектярство у формах духоборців та молоканів ставало виразом нової класової боротьби, що тоді починалася. Оформляючи себе релігійним знаменем, ці секти проповідують перебудування на нових принципах, на основах трудових господарчих комун, а тим самим кидають визов сучасним економічним та громадянським порядкам, тим самим починають знова боротьбу з ними, хоч в іншій формі.

III.

Серед таких відношень явився Гр. С. Сковорода, як філософ цієї нової боротьби пригнічених класів, як антитеза до пануючих порядків. Дослідники Сковороди звичайно шукали джерела його філософії в закордонних філософських системах, шукали за впливами заходу і дивувалися, що у Сковороді якось не складається його філософія до купи, ані з феноменалізмом Берклі, ані з психологізмом Юма, ані не ідентична з монізмом Спінози. Такий дослідник Сковороди, як Зеленогорський, намагався в 90-их роках виказати, що Сковорода, це ніщо інше, як синтез Платона, Арістотеля, Епікура, Філона та Лейбніця, а славетний Ерн красномовно впевняв наших і своїх землячків, що Сковорода, це вірний послідовник «логизма геніальних отцов церкви».

Всі ті дослідники, не находячи все-таки відповіді для себе, хто такий Сковорода, як влучно замітила О. Ефименко, обходили Сковороду тим, «что приклеивали ярлычок «мистик» и тем избавляли себя от дальнейшего труда, как будто этим ярлычком уже было сказано все, что нужно» (мій курсив М. Я.). Чи не одинока О. Ефименко намацувала правильну стежку до оцінки Гр. Савича і справедливо вона замічала, що Сковорода «сам себе предок», що він «не компромиссная сделка» а «сын своего века».

І справді, Сковороду можна оцінювати і розуміти тільки, як сина своєї епохи, як продукт сучасної йому української дійсності і тільки в ній можна знайти відповідь, при марксівським, очевидно, підході, хто такий Сковорода!

Яку філософію могло створити українське громадянство XVIII ст.? Дворянство не потребувало ніякої філософії, бо нізачим було йому нею оправдувати своє панування. Буржуазія, що на заході втворила свою матеріялістичну філософію XVIII ст., на Україні була слабонька, як класа, тож створити свою філософію ще не могла. Селянство ще темне було, щоб оформляти свою ідеологію боротьби у філософічну систему.

А боротьба все-таки наростала серед загострених класових суперек і домагалася свого ідеологічного оформлення; вона йшла проти дворянства з двох боків: з села та з города, що однаково стогнали під п'ятою поміщицького господарства і оформлялася почасти в сектарстві. Вона йшла й проти московського торгового капіталу, що до спілки з українським дворянством давив своєю конкуренцією місцеве міщанство, не даючи йому розгону, підриваючи його своєю економічною і політичною перевагою. Та їй треба було філософічного оформлення і його вона найшла в філософії Сковороди, цього каблучка, вирваного з громадянського ланцюга.

Філософія Сковороди, це не філософія однієї класи, а обох пригнічених на Україні класів, це філософія, що опиралася одною ногою почасти на матеріялістичнім світогляді придавленої української буржуазії, а саме своїм матеріялістичним пантеїзмом, а другою стояла на сектарській утопійності українського селянства своїм етичним евдомонізмом, та містичною формою виложення думки. Вона—вираз боротьби проти подвійного пригнічення, підчинення і експлоатації, а через це й була своїми моністичними поглядами одночасно і по матеріялістичній та дуалістичній ідеології, що оправдувала однаково існуючий на Україні громадянський дуалізм, що оправдувала подвійне панування і подвійне підчинення, експлоатацію і насильство людини людиною, грабіж своєрідного дворянина і наживу влізливого спекулянта з півночі.

«Що є світ?», питав себе Сковорода. «Світ цей, як на машині з машинок збудований, ані місцем, ані часом не обмежений. Я виджу в йому єдине начало, один центр і один розумний циркул в множенстві їх. Це начало і цей центр єсть всюди, а краю йому не має ніде (мій курсив М. Я.). Коли скажеш мені, що зовнішній світ цей в яких-то

місцях і часах кінчається, має обмежені для себе границі, то я скажу, кінчається, а властиво починається (мій курсив М. Я.). Бачиш, що одного місця границя єсть разом і двері, що одкривають поле нових просторів. І тоді-ж починається курятко, коли кінчається яйце (мій курсив М. Я.). І так завсігди все йде в безконечність. Все заповняюче начало і світ цей, як тінь його, границь не має. Він світ завсігди і всюди при своїм початку, як тінь при яблуні. В тім тільки ріжниця, що дерево життя стоїть і існує, а тінь то минає, то родиться, то щезає і є нічо: «*materia aeterna*».

Наведене місце з «Израильского Змия» аж надто ярко висказує те, що Сковорода, ані не містик, ані дуаліст, а моніст і раціоналіст *sui generis*, що світ являється сумою то повстаючих, то зникаючих процесів—явиш, є спінозівською *natura naturans*, що є у цьому монізмі разом і богом, і природою, життям і смертю, духом і тілом. Один тільки закон цього буття незмінний. І треба було бути дійсно революціонером свого часу, щоб поважитися публічно заявити це фанатичним дуалістам XVIII ст.

Світ—це, з одного боку, вселенна—макрокосмос, говорить Сковорода в «Беседа-Двое», з другого, це малий світ—одиниця людська—мікрокосмос. Один і другий світ складаються з двох елементів—натур: видимої і невидимої, живої і мертвої, цілої і перемінної. Обі, однак, натури суть явища одного і того самого буття, як світло сонця ідентичне з матерією його, одна від другої не відділима, як тінь від дерева. Матеріальна сторона світу живе в постійній діалектиці, в постійнім становленні: «Мир в мире, ест та вечность в тлении, жизнь в смерти, востание во сне, свет во тме, во лжи истина» (мій курсив М. Я.).

А що-ж є бог в цьому світі?

«У старовину бог називався всесвітній розум, каже Гр. Савич у своїому курсі. «Начальния двери по християнскому добронравію», читаному у Харківському колегіюмі,—також буття, вічність, судьба, необхідність; у християн імена йому слідуєчі: дух, цар, господь, розум, істина». «Божеський дух весь світ, як машинова хитрість на вежі годинник вдержує в руху і сам являється буттям для всякої тварини. Сам одушевляє, кормить, починає, і по-

своїй-же волі, що загальним законом зоветься, знов у грубу матерію перемінюється» (мій курсив М. Я.). Бог—значить це світ, це буття, не окреме і не віддільне від природи, бог—це все життя, що всюди знаходиться, в кожній частині матеріального світу існує, це форма, одвічний закон, що виповнює постійно міняючийся її зміст. Це єдиний початок і початкова єдність. «Ай! Ай! Грішнику! А бог-же де? Чи й йому ти хочеш дати уділ, як королеві? Не шукай його за Індом, не будь, ані магнатом, ні лихварем, ні Алкидом! Будь тільки людиною!»

«Найти бога—значить пізнати себе», каже Сковорода в «Асхані», «та люде шукають його в релігійних обрядах. Церемонія сама по собі не має значіння. Скільки сторіч мудруете в церемоніях і які наслідки цього? Крім одних забобонів та лицеміря? Ледащі ховалися в наготі своїй під ним, а дурні побудували на нім своє блаженство (мій курсив М. Я.). Глупі ревнителі спородили розкільницькі чвари, зруйнували храм божий за самі брехні і свою незгоду, бажаючи встановити те, щоб по всіх кінцях землі церемонії були пошиті на одну мірку та одну форму» (мій курсив М. Я.).

Здається, що стане доказів на те, що думав Сковорода, цей своєрідний раціоналіст не тільки про світ, про бога, проповідуючи матеріялістичний пантеїзм, монізм буття, а ще й кепкуючи здорово з бездушної казенної обрядовості XVIII ст. Та я хочу ще одне місце навести, що ярко характеризує це думання Сковороди про вузькомозговий догматизм офіційної релігії. Я маю на думці його «Потоп Зміїн». Ось що каже Сковорода там: «Світ цей і всі світи, коли їх багато зникає з виду тільки почасти і не стоїть на одному місці і перетворюється у різні форми. І давно вже освічені сказали—матерія вічна, цеб-то усі місця та весь час заповнює. Один тільки дитячий розум може сказати, що цього великого світу колись то не було і не буде (мій курсив М. Я.). Ця дитяча брехня в кінці X ст. так схвилювала весь християнський світ—всіх охопив такий жах перед кінцем світа, мов мореходців, коли загибає корабель... Боялися, щоб не розвязався сатана... Справедливо глузували та й глузують всі язичники з цього християнського божевілля. Сказано в біб-

лії: «хай буде світ! Відкіля-ж цей світ, коли усі небесні світила з'явилися тільки на четвертий день? І як міг бути день без сонця? Блаженна наука постійна: те що є сьогодні, те й завжди було неможливе... Спочив від всіх діл своїх! не мов бог втомився і нічого не міг сотворити! А коли-б не ця перешкода, то не одмінно у нас були-би тепер крилаті черепахи, зайці з хвостами, правдолюбіві ябедники та поклепники, розумні дурні та вродливі потвори, а за ними виринало-би *perpetuum mobile*, філософський камінь, що перетворює все в золото». І дивується Савич тим, що вірят в оповідання біблій про те, що «люде перетворюються в соляні стовпи, возносяться на небо, їздять колесницями по морському дні і по повітрю, що сонце зупиняється, не мов карета, залізо плаває по воді, річки плывуть проти своєї течії, від звуків труб руйнуються городські стіни, гори стрибають мов барани, річки плещуть руками, гаї та поля радіють, вовки з баранами приятелюють, воли з левами пасуться, повстають мертві кости, падає з хмар круп'яна каша з перепілками, з води стає вино, а німі, напившись, розмовляють і т. и». Жаліє при цьому і тих «численних мучеників, тих нещасних страдників, що їх спокусив змії суевірством, що викололи собі очі, що оскопили себе, добровільно спалили себе у великому числі, щоб увійти у царство небесне!»

Ось як говорив наш «містик» XVIII ст. І дивується, що зроблено містиком людину, що тільки за те, що вибрав форму для своєї науки таку, що підходила до сучасників. Ця форма, хоч повна біблійних, апокаліптичних не раз висловів, символічних виражень і спутала собою мудрців типу Ерна, що із-за неї не бачили змісту, та ще й дивувалися, як це воно в його так, «это дурное единство мира и бога, находящееся в гностической разгадке сущности зла». А чей-же сам Сковорода так часто остерігав перед ложним, поверховним розумінням його. «Не красна хата своїми углами, а пирогами!» (мій курсив М. Я.). На жаль дослідників Сковороди інтересували більш всього саме ці «угли», а не «пироги», і тому то й цей великий мислитель XVIII ст., що для цього розуміння постійно зв'язував свою науку з вимогами традиції, з психікою оточення, серед якого виріс, завдяки саме цій «простонародной тканике и плетке» і вийшов в них чудовищним старичком-містиком.

IV.

За ним перейду до оцінки сквородинських поглядів на громадянство, я бажав-би ще де-кількама словами зупинитися на раціоналістичній теорії пізнання у Сквороди, та його етиці.

Що є після Григорія Савича правдою? Чи може людина збагнути правду? Якою дорогою може вона до цього дійти?

В трактаті «Израильский Змий» Скворода оповідає байку, як два пустельники ловлять істину, та не в силах її піймати. Чому? Бо істина—це дійсність вічного буття, що простягається по всім вікам, місцям і тваринам, це початок і кінець в єдинстві, що все виповнює, вона «вечность в тлении, жизнь в смерти, свет во тме». Істина, це «природа, но и тайная экономия той присущей силы, которая везде имеет свой центр, а окончности своей не имеет нигде. Сея повсеместная силы действие называется тайным законом, разлитым безконечно и безвременно». Збагнути всю цю одвічну правду людина не в силі, вона може тільки зближатися до неї, ловити її, та оволодіти нею цілком не може.

Був, однак, Скворода агностиком, щоб заявити: *ignoramus et ignorabimus*? У всякому випадкові, ні! На це не дозволяв йому його наполовину ідеалістичний, наполовину матеріялістичний світогляд. В байці про козака і двох голубів Скворода критикує агностичну теорію, вкладаючи її в бесіду підземного звір'я, що пише листа до звірів на землі, щоб позбулися всяких забобонів і вірували тільки в те, що можна взяти в кулак. На те йому голуб заявляє: «Правда, батьки нас породили в тьмі, але для сонця. Ти кажеш, що його не має. Я породився в похмурі дні, справді його не бачив, та сьогодні я побачив, як вранці сходить величне сонце. Значить правду буття можна найти, хоч і не оволодієш нею всією, її необхідно шукати?» «Не має ніякої більш смертельної язви для громадянства, як забобон. З його повстань глупота, спори, секти, міжусобиці, війни, дитячі страхи». Заявляє Савич у своєму «Наркиз». «Життя живе тільки тоді, коли наша думка, люблячи істину, охотно висліджує всі її стежки». «Важко дуже віднайти початок все-світної машини, досліджуй її обережно і ти її найдеш! Тільки шукай, стукай, перебирай, рий, вихапай, прислухайся, роби досвід!» (мій курсив М. Я.).

Дорога до пізнання, це сам чоловік. Вся тайна пізнання захована в нашій тілесній машині, шукати її по-за нами, «в оконичностях», це найпоганіша помилка, найтемніша тьма. Доки не впізнаємо самих себе, ц.-т. живучої в нас дійсної людини, ми нічого не пізнаєм. Не можна пізнати всесвіту, не розслідувши як слід нашого власного «я». Подяка богам за те, що вчинив не важким те, що потрібно, а непотрібне важким. Чи не слушно замічає О. Ефименко, що Сковорода безпощадний у своїй послідовності раціоналіст, хоч і не *pur sang*, як вона думає?

Правда, Сковорода не охочо, з іронією відноситься до пізнання «тлінної, переминаючої матерії», висьмівує грецьких матеріялістів, що опирали своє пізнання на матеріяльній основі, на дослідах оточуючого нас матеріяльного світу, не важно відноситься до «безбожів» французьких матеріялістів XVIII ст., та воно зрозуміло, коли зважимо, що Сковорода, ані філософ одної української буржуазії, ані виключно апологет селянської ереси, а антитеза до сучасного йому так матеріялістичного, як і ідеалістичного світогляду українського дворянства и руського капіталу. Цей сам Сковорода, що був ворогом натурфілософії, сміливо заявля, однак, в одному місці, «Наркиза», що «повстати проти панування природи і її законів, це й є найбільш нещасна, величезна нахальність». Для нас важно, однак, це, що в Сковороді революційний був метод пізнання, що зближався вельми до матеріялістичного, хоч предмет його теорії пізнання не матеріяльний. І треба було йому тільки вирватися з цим методом з обнять традицій ідеалізму і Сковорода був-би явився діалектиком в матеріялістичному розумінні. Та на це не дозволяла йому його епоха. Та не зважаючи на цю де-яку двоїстість Сковороди, що була висловом ідеології боротьби так молоді буржуазії, як і закріпощеного селянства проти дворянщини, все-таки його наполовину матеріялістичний монізм, його, хоча й грубі по формі, діалектичні погляди на матеріяльне буття, його розуміння людського «я», як вихідної точки для знання, що не є абсолютним розумом, а природною спосібністю матерії, що треба дорогою досвіду розвивати в людині,— все те було на стільки новим, на стільки революційним, що й дивуєшся, як на ґрунті молодого казенного доктринерства вже тоді міг піднятися так могутий голос нової «релігії-філо-

софії», на яку в частині могло здобутися російське громадянство тільки через 100 літ пізніше в особі Л. Толстого.

Яка була в Сковороди філософія пізнання, ц.-т. відношення буття до думання, така й була в його і філософія етики. Її звичайно тісно зв'язують з сократівською теорією щастя, опертою також на принципі: пізнай себе, а ще більш з етичним гедонізмом Епікура. Та воно й так здається, однак, так не є. Сократ, що проповідував автархію людської свідомості, стоячи по середині між індивідуалізмом і космополітичним альтруізмом, що однаково зі Сковородою проголосив свій тезис: «чоловік—мірало всьому»,—цей саме Сократ, був зі своєю негативною діалектикою виразом консервативних течій серед ростучого після перських війн торгового капіталізму, був антитезою складаючихся громадянських відношень в ім'я старих відношень і традицій і тим дав основу теорії метафізичного етичного закону, що її розвинув впісля Кант у своїм категоричнім імперативі принципу повинності. Епікуреїзм знов, як продукт перенасичення пануючим класом матеріяльними розкошами, що шукав щастя в психічній рівновазі теорією пасивного гедонізму не нищив унасліджених релігійних поглядів, а пристосовувався до них з своїм матеріалізмом. Він не був наукою революційного класу, не проповідував боротьби, як ідеалізм платоновський.

А етика Сковороди? Її можна назвати енергетичним евдомонізмом, що далека була від Сократа, від Епікура, далека була так в теорії, як в практиці від самовідречення типу Діогена, що з ним залюбки порівнюють Сковороду, чужа їй була також етика егоїзму модерного епікуреїзму Ляметрі та Гольбаха. Етика Сковороди—це етика боротьби на всім фронті з існуючим порядком, з традицією, це етика активного космополітичного альтруїзму, що змагала новою релігією-філософією замінити пануючий казенний світогляд, розбуялий індивідуалізм, це етика тотожності теорії з практикою всупереч пануючому лицемір'ю і цінізові пануючого класу. Вона не була етикою буржуазії, ані виключно етикою закріпощеного селянства, вона була етикою нового громадянства—де-що в дусі духоборів,—що його думав собі Сковорода, його щастя, це не вдовolenня в самовідреченні, а в доскональності самосвідомості в пізнанні необхідності поєднати свої інтереси з громадянськими, в виконванні всякої праці, хосенної для громадянства. «Ща сливий цей, каже він у своїй байці «Кукушка і косик», що

погодив свою особисту повинність з громадянською. Це й є дійсне життя» (мій курсив М. Я.). Свою етику бажав він погодити з законами природи,—ми вже чули, як висловлювався Сковорода проти тих, що поступають всупереч їй,—збудувати її на людині, як такий, що «має право сказати: і я людина, і мені все, що людське, те не чуже» (мій курсив М. Я.). Це не була етика власности, на ню він дивився з відразою, проти неї виступав, вважав її джерелом людських нещасть, і з-за неї не охочо відносився до натурфілософії, це була етика боротьби проти якого небудь упривілейовання: «мой жребій з голяками!» (мій курсив М. Я.).

V.

Мені остається наприкінці познайомити шановних слухачів з його поглядами на громадянство, на що майже зовсім дотепер в науці не звернено належної уваги.

Треба признати, що Сковорода ніякої соціологічної системи не поставив. Він був революціонер ідеології та в громадянському практичному питанні обмежився виключно до критики існуючого ладу, економічного і суспільного, нових, однак, готових планів громадянського укладу, як це робили соціалістично-утопісти, не мав, а хоч і мріяв про відродження суспільности, то не зібрав своїх думок в теоретичну цілість—систему. Воно й зрозуміле, коли зважимо, що в сучасному тоді громадянстві матеріальні умови ще не було витворили основ для майбутнього укладу; буржуазія слаба була, пролетаріату не було зовсім, а селянство революційною класою бути не могло. Класові супереки могли тільки вилитися в ідеологічній революції окремих груп, чи одиниць, що шукали виходу із сучасного положення, та плану цього виходу, плану не тільки зруйнування дотеперішнього укладу, а ще й збудування нового бути не могло. Сектярський рух на Україні, що носив в собі зародки цього плану, і що від нього не далеко стояв Сковорода, що іно починався у своїй активності, то-ж і не дивно, що Сковорода не міг ще поставити своєї системи майбутнього укладу, що його громадянська (не ідеологічна) активність була тільки по сучасному, не творила, однак, нового. «Людськість, каже К. Маркс, ставить собі до виконання, тільки такі завдання, що їх може вирішити, і тільки тоді, коли вже існують, або бодай мається в зародку свого заіснування матеріальні вимови для їх здійснення». А що таких умов

для нового укладу на Україні у XVIII ст. ще не було, то ясно, що концепція Сковороди мусила обмежитися на філософський зміст нової ідеології, як шукання виходу із сучасних йому суперек, зробити, однак, практичні висновки з неї, намітити реальний шлях громадянського буття в його виробничій обстанові, вона не могла.

Та все-таки у Сковороди, крім критики сучасних йому відношень, мається багацько і позитивних думок, що вказують на те, що Сковорода шукав цього реального шляху, та знайти його на сучасній йому економічній базі не міг. На це вказують його погляди на власність, на стани і державу, на обов'язковість праці всім, на національність, на знищення упривілейовання, та врешті, погляди на виховання.

Головний зміст цих думок вложив він у свої піснї та байки, що їх так полюбило простолюддя і на які з цього боку ніхто не звертав належної уваги. Нікого навіть не зацікавила ця обставина, чому ні один філософ не був так популярний серед експлоатованих мас, як Сковорода. А це чей-же найкращий показник того, що філософія його була філософією боротьби пригноблених класів. Ніхто не звернув уваги на його байки—що-ж, мовляв, байка-байкою—а прецінь за їхньою неважною формою скривалася друга філософія Сковороди, його соціологічна наука, хоч і не зложена в систему. На це звертав увагу й сам Сковорода, посилаючи свої байки 1774 р. одному із своїх друзів: «Друже мій! Не дивися призириливо на байкарство! Не по гаманцю суди про скарб, давай праведний суд. Не красна та хата углами, а пирогами. Я люблю те, що на погляд наче ніщо, а в середині щось, здається брехнею, але є істина».

Що є громадянство у Сковороди? Це не сума індивідуумів, що мають виключно власні інтереси, егоїстичні цілі, це ланцюг каблучків, що в кожного, крім своєї особистої мети є ще вищі, загальні, що їм одиниця мусить підпорядкувати себе, «сопрягаючи сродную себе частную должность с общею». Рівності в громадянстві не може бути, бо природа не однакові дала спосібності людині: «что глупее, как равное равенство! Куда глупое все то, что противно блаженной природе!» Цю, однак, нерівність розумів Сковорода не в понятті маєткової нерівності, таку нерівність він рішуче заперечував; для його нерівність існує тільки в ріжнородности професій, що їх вважає Сковорода необхідними в нерівності природних спосіб-

ностей. «Равному равенству» він протиставляв своє «не равное всем равенство». «Менша посуда завжди менше має, а ніж більша, та вона рівна з більшою в тім, що зарівно з нею повна».

Та ще з більшою різкістю, властивою і духоборцям Сковорода протиставляв своє «неравное равенство» сучасній йому економічній нерівності, сучасній йому експлоатації людини людиною, скаженим погоні за мамоною, за почестями. Хто не знав його пісню—«Усякому городу нрав і права», що її ще й тепер співають кобзарі на базарах. Скільки там глибокої сатири і погорди для таких, як Петра, «что для чинов углы панские трет», або для Федька-купця, «что при аршине все лжет?» Возьмім його казку: «Мурашка і свиня». Скільки там глибокої критики економічної нерівності і експлоатації чужої праці: свиня посварилася з мурашкою, хто з їх більше має майна і пішла в суд до вола. Віл, очевидячки, присудив, що свиня. І тут мурашка кидає знамениту репліку: «А ви порахували, хто більші мав видатки?» (мій курсив М. Я.) цеб-то, чи воляча голова знає, що свиня взяла готове, а мурашка працювала? Можна-би безліч напровадити цитат з його творів, де виразно Сковорода виступає проти визиску в обороні чесної праці. «Природный и честный сапожник милее и почтеннее, чем безприродный штатский советник», каже Сковорода своїм ученикам, кепкуючи над «барскою умностею».

Цю-то барщину ненавидів Сковорода всіми вібрами свого почування: «З презирством дивлюся на Крезів, не заздрю Юліям, не звертаю уваги на Демостенів, жалію богатих». «Барская умность, будто простий народ есть черный, видится мне смешная, как из утробы черного народа выросли белые господа?» Ненавидів рівно-ж чернечого лицеміря і облуди духовенства. Загально звісно, що він до церкви ніколи не ходив, та здорово закипав з ченців печерської лаври, що намовляли його вступити в їх стан: «Досить буде з вас таких стовпів». Не навидів упривілейовання верхів до науки: «Наука для життя, не життя для науки... Знання не може звузити свого впливу на одних жреців науки, що пожирають її, воно повинно переходити на весь нарід, увійти в нарід і замешкати в серці людини та всіх тих, що мають право сказати: «І я людина, і мені, все те, що цюдське, не чуже!»

Та безстанового громадянства Сковорода уявити собі не міг, хоч і виступав проти власности, проти упривіле-

йовання і експлоатації. Його теорія свободи професій, згідно з вродженими схильностями (теорія природження) не касувала станів, а тільки переводила їх з юридичного положення на професійне, з упривілейованого на загально людське. «Дело и без ранга дело, но ранг без дела ничто!» Не уявляв собі громадянства і без держави: «но могу ли я помыслить, чтобы своевольству людскому командиры надобны не были?»

І тут-то Сковорода виступає вже з класовим компромісом, хоче погодити зі собою на принципі пізнання і природження ворогуючі класи. Це тим цікавіше, що Сковорода взагалі ворог яких-небудь компромісів у своїй філософії пізнання, цікавіше тим більше, що Сковорода не визнавав національного патріотизму, вважав себе «всемирним громадянином», що для його всі люди однакові близькі. Та ця його компромісовість класова, хоч повна ненависти до експлоатації, впливала з придушення революційної стихії на Україні гетьманщиною, впливала із загального зневір'я низів в революційну акцію.

Та оскільки в тодішньому громадянстві все ще тліла іскра революційної стихії, оскільки починалася нова фаза боротьби, що взяла свій початок у сектярстві, остільки і у Сковороди цей компроміс класовий уступає де-коли питомій йому революційності і виливається в прогноз класової розправи з гнобителями. Ось що говорить Сковорода в «Начальній двері»: «Весь світ спить, спить глибоко, протягнувшись, будто-би забитий! А наставники не тільки не пробуджують, а ще примовляють: спи, не бійся, гарне місце—чого боятися!.. Вони мудрують: простий нарід спить. Хай спить і то сном сильним богатирським; та всякий сон є пробудний, а хто спить—той не мертвець і не одубіле трунище! А коли виспитьсь, то й проснеться, коли вимріється, то й отямиться і стане бодрим!»

Я не буду спорити за те, чи Сковорода аскет, дивак, самовідреченець. Хто уважно прочитає його біографію, переконається, що це поверховна характеристика, подібно, як приписування йому містицизму, дуалізму. Треба тільки глибше взглянути в його, відгорнувши ці манери Сковородинські, що ними користувався цей великий громадянин для пропаганди словом і вчинком своїх думок. Я ще бажав-би сказати де-кілька слів про те, як Сковорода ставився до завдань виховання.

І в цій області він антитеза сучасної йому практики. Він не тільки їдкий критик дворянського виховання на західні манери,

висміваючи в «Благодарнім Єродію» всю бездумність цього виховання. Він ще ставить свою власну теорію виховання, що ставить її, як і Руссо, на натуралістичній основі. «Не перешкоджай природі, а коли можеш, усувай її з дороги перешкоди, прочищуй стежку: на правду вона сама чисто і удачно все довершить». Виходячи з цього заложення він вимагає, щоб дітей плодили батьки в здоровому стані і в першу чергу звертали відтак увагу на їх фізичне виховання: «В здоровому тілі і серце здорове. Навчання дитини повинно бути далеко від абстрактного інтелектуалізму, а поступовим практичним розвитком розуму, цієї природної спосібності матерії». Наполовину матеріялістичний монізм пробивається тут у Сковорода найвиразніше, коли він ставить знак рівняння між розумом і природою, між думкою і матерією.

* * *

Таким був Сковорода, цей великий мислитель XVIII ст., що вчив, як жив, та жив, як вчив. Я ще раз зазначую, що я не думав дати повної картини цього «маніхейського еретика», як величали його сучасники, а мав на меті в'яснити тільки основні моменти в генезисі його навчання, що кинуло визов своїй сучасності та хотіло безоглядно підчинити своєму принципу напрямком громадянського думання. Я хотів тільки вказати, як за біблійною формою виложення його думок, як за релігійною оболочкою скривалося само заперечення цієї біблії, заперечення релігії. І треба тільки сміливо відгорнути його «ризу», підняти містичний занавіс, щоб побачити, як далеко Сковорода від містицизму, від попівщини, що так насильно йому цей ярличок приклеюють, та цього не могли зробити ні українські, ні російські вчені. Російським вченим ніяково було одкривати велич «малоросійського філософа» а українські не долюблювали його, що в його не було національного патріотизму. Коли 1861 р. появилися в друку де-які сквородинські діалоги, то В. Крестовський у своїм патріотизмі в «Русском Слове» не найшов іншої рецензії для «украинского философа», як тільки одного обурення на «бездну репейника и кропивы», на «семинарскую тупицу і бурсацкую мертвеччину», здвигаючи при тім раменами, «как ерунда эта была широко известна народу». Подібно раменами здвигав згодом проф. Грушевський, дивуючися над «байдужністю його до національного питання, над повною відсутністю національної свідомості і історичної традиції», кепкуючи іронично із «всемирного гражданина».

Цей національний аполітизм, чи радше індеферентизм Сковороди,—ми знаємо, що Сковорода утворив навіть окремний літературний діалект, щоб краще розуміли його свої і чужі,—це й було також причиною, що Сковорода пішов в архів української громадянської думки, уступаючи місце сотням дрібних пігмеїв с національним ярличком. Через цей вузько-національний патріотизм кинено в забуття не тільки одного Сковороду,—кинено ще й других, що з'являлися на тлі української історії. Зрадати хоч би про Ів. Вишенського з XVI ст. та навіть Т. Шевченкові не віддано такого значіння, яке дійсно він має, а роблено із його трубадура української хуторянки. І треба признати, що до нині одна О. Ефименко відчула всю велич сквородинської думки.

Можливо, що нова робота акад. Д. Багалія, що має тепер появитися у світ, вирве Сковороду із цього забуття, що його постигло, та дасть новий матеріял для нового освітлення цього «варвара» XVIII ст., що так високо підняв компетентність людського пізнання, що так сміливо кинув в болото і здопав увесь фетишизм свого віку. І пом'януть покоління не злим словом цього першого на Україні передвісника міжнародности, що однаково гидився молодим імперіялізмом та откидав національний патріотизм, ще тоді, як вони що іно зароджувалися.

Та все-таки цікаво, чому Сковорода не зробив епохи, щоб могла поставити його в очах потомків в пантеон безсмертних? Відповідь тільки одна, що й дала О. Ефименко: «Сковорода явився не в надлежащее время и в не надлежащем месте». Я вже вказав на ту історичну обстанову, що дала Сковороду; ця сама обстанова не могла дати ще нової епохи, бо сама вона була новою, а породила тільки свою критику. Через те й Сковорода зі своїм революціонізмом, зі своїм знаменитим тезисом: «курятко починається там, де кінчається яйце», що так нагадує Енгельсівський приклад діалектики зі зерном вівса, попав в суперечку між метафізикою і діалектикою, між матеріалізмом і пантеїзмом, між змістом своїх думок та формою і способом їх виложення. Та це його величезного значіння не вменшає і хоч наука його здебільша належить до безповоротної бувальщини, все-таки вона дійсно «як гора серед степу» знімається на тлі української дійсності XVIII ст.

М. Яворський





2,04 (1987)

БД 6637 4

Акад. Д. І. БАГАЛІЙ і М. І. ЯВОРСЬКИЙ

КНИГОЗВІРНЯ „СТУДІОНУ”

УКРАЇНСЬКИЙ ФІЛОСОФ

Г. С. СКОВОРОДА



КНИГОЗВІРНЯ
„СТУДІОНУ”
у Львові

ДЕРЖАВНЕ ВИДАВНИЦТВО УКРАЇНИ