І. Ф. Драч,
С. Б. Кримський,
М. В. Попович

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА

Уславлені імена

серія біографічних творів

БИБЛИОТЕКА ЮНОШЕСТВА

випуск 60

серія
біографічних
творів

Уславлені імена

І. Ф. Драч,
С. Б. Кримський,
М. В. Попович

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА

Біографічна повість

Під загальною редакцією
доктора філософських наук В. М. Нічик

Київ
Видавництво
ЦК ЛКСМУ «Молодь»
1984

87.3(2Ук)+83.3УкІ+У2
Д72

В книге рассказывается о жизни и деятельности Григория Сковороды — гуманиста, поэта, философа и просветителя второй половины XVIII века.

Рецензент доктор філософських наук
І. В. Бичко

Д 4702590200—004 / М228(04)—84 67.84

© Видавництво «Молодь», 1984

ЗЕРНО

У степах Лівобережжя, де течуть Сула з Удаєм, Псел, Ворскла й Оріль, часто траплялися порослі дикого жита і пшениці. В напоєному сонцем і пахощами степу, де в травах людина поринала з головою, полум'яніли розкішні польові квіти, а з-під ніг розліталися вусебіч хмари коників-стрибунців, раптом з'являвся острівець нужденних колосків-самосівів, загублених бризок хліборобської культури. За різних обставин потрапляли в цей чорнозем слов'янські зерна. Мабуть, якісь із них залишилися тут ще з тих часів, коли сіверяни, рятуючись од татар, втікали з Посулля на північ. Століттями потім ці степи то заселялися працьовитими хліборобами, то знову порожніли. З початку сімнадцятого століття сюди стали переїжджати із своїм скромним скарбом селянські сім'ї з Київщини, Поділля і Брацлавщини, засновуючи нові слободи і заселяючи старі спустілі поселення.

Містечко Чорнухи, що розкинулося на косогорі над річкою Многою та в низині, біля берегів Сурмачки, належить до найдавніших поселень. Усередині містечка збереглися земляні вали, частину Чорнух, обгороджену цими давніми насипами, жителі з давніх-давен називали го́родом. Чому — толком ніхто не знав, бо склад мешканців постійно мінявся. За гетьмана Петра Дорошенка Чорнухи, де жило вже друге чи третє покоління новопоселенців, начисто було спалене татарами. Минуло близько сорока років, і містечко майже повністю зруйнували шведи, порубавши всіх його захисників. Але відходили вороги, і поверталися на згарища вцілілі сім'ї, оселялися нові землероби, рибалки, скотарі, ремісники. За часів Петра Першого це було вже велике сотенне містечко Лубенського полку. Згодом його укріпили фортечним валом, обставленим палями, з розкатами для гармат, оточили ровом, і воно стало надійним захистком від татарських наскоків.

Десь тут, над Многою, була й невелика садиба бідного козака Сави Сковороди, якого у козачому компуті — офіційному списку осіб козачого стану — без пошани названо Савкою.

Яким вітром принесло сюди Савин рід, коли й чому його предкові приліпили прізвисько Сковорода — ніхто не знає. Знаємо лише, що Григорій Савич Сковорода був нащадком сміливих, працьовитих і кмітливих переселенців, прагнення і настрої яких відбила народна пісня:

Покинь батька, покинь мати, покинь всю худобу,
Іди з нами, козаками, на Украйну, на слободу,
На Украйні всього много — і паші, і браги,
Не стоять там вражі ляхи, козацькії враги;
На Украйні суха риба із шапраном:
Будеш жити з козаком, як із паном,
А у Польщі суха риба із водою:
Будеш жити з вражим ляхом, як з бідою.

Палажка Сковородиха народила другого сина глибокої осені 1722 року, коли було закінчено польові роботи, а щедрий чорнозем на вулицях і на шляху з Лохвиці до Пирятина перетворився в непролазне болото. Почалося ще одне життя, хід якого здавався визначеним: спочатку малого поблажливо, а інколи й з досадою називатимуть куколем, кашником або ротом, літ у десять пастушком, а в шістнадцять — робітничком. Може, хлопець навчиться грамоти у школі, а там його приймуть до парубоцького товариства, і він співатиме, колядуватиме й гулятиме, як інші, й теж читатиме на Катерини житіє Варвари-великомучениці, щоб приснилася суджена, й працюватиме на землі, якщо не загине десь у поході, а то стане дячком чи й попом...

Але почалося життя, що не вкладалося у звичайні рамки,— життя Григорія Сковороди.

Світ відкрився йому в бідній селянській хаті, й він назавжди запам'ятав її закурений сволок і прохолодну долівку, темряву сіней, пахощі прив'ялої трави, розсипаної по підлозі, й дерев'яний кадуб з холодною водою, стежку в дворі, порослому споришем, тік, город і вигін, мальви й кручені паничі під вікнами, теплу куряву вулиці. Він залишив цей дім у шістнадцять років, так і не ставши чорнухинським парубком-козачком, орачем і косарем. Не можна зрозуміти мети його шукань, не з'ясувавши: з чим він пішов з рідного дому в світ? Що він уже знав і що хотів знайти?

Біограф Григорія Сковороди Михайло Ковалинський із слів свого вчителя так характеризує його батьків: «Вони мали господарство міщанське, середнього достатку, але чесністю, правдивістю, гостинністю до прочан, побожністю, миролюбним сусідством відрізнялися у своєму колі».

Щоб відзначатися гостинністю до прочан на Україні, треба було мати чимало душевності: старці тоді користувалися особ-

ливою пошаною, вони розповідали всілякі новини та старовинні історії, співали думи, народні пісні й церковні псалми.

Сім'я була дружна й трудяща. З невеликим господарством Сава управлявся разом із жінкою та старшим сином Степаном. Менший же, Гриць, мав, мабуть, більше вільного часу і міг бавитись з такими ж кашниками, гуляти в лісі. Він не був відлюдькуватий, але любив побути на самоті, навіть у хаті часто сідав у куточку й шепотів щось вивчене або почуте, мугикав якісь мелодії. Семи років Гриць уже читав псалтир і в неділю та на свята, як дорослий, ішов до церкви на крилас, де співав чистим, дзвінким голосом, зворушуючи односельців. Особливо подобався йому псалом Іоанна Дамаскіна про трьох отроків-мучеників.

Зовсім малим пішов він до школи. Звичайно школа містилася в хаті, що стояла близько від церкви, там же часто жив дяк-учитель. Всі учні, менші й старші, сиділи в одній кімнаті за довгими столами. У хаті стояв неймовірний гамір. Наймолодші, що цілий рік учили слов'янський буквар, уголос повторяли: «Аз, буки, веді, глагол, добро, єсть, живіте...» Тут же інші читали вголос часослов або писали, а найстарші вивчали псалтир. Кілька разів на тиждень у школі, а в гарну погоду десь під повіткою старшокласники навчалися співу. Розучували на вісім гласів псалми, а потім ірмоси. Крім того, треба було ще знати спів самогласний і спів подібний (спів самогласний — це спів власної мелодії на задані псалми та ірмоси, а спів подібний — це спів власного складу на задану мелодію).

Більш-менш повну освіту вдавалося здобути не всім, бо дяк навчав за принципом: «учи так, щоб школи не відбив», тобто давав учням лише частину того, що знав. Особливо охочі до науки роками тинялися по селах, збираючи по крихті від різних дяків усе, що ті знали, і врешті ставали дяками особливо вченими або мандрівними. А той, хто збирався вступати до академії, мусив вивчити ще й латину.

Варто уявити собі, що означало бути освіченою людиною у ті далекі часи. Ця старожитна освіченість сполучала досить високу музичну підготовку з найпочатковішими літературними знаннями. Значною мірою така культура була орієнтована на релігійну відправу. В середині вісімнадцятого століття це був досить дійовий стимул, адже ревність у православ'ї була виявом національної консолідації у боротьбі з іновірним ворогом — польською шляхтою, татаро-турецькими поневолювачами.

Але православ'я поступово втрачає ці свої функції, а сама по собі потреба в релігійній відправі не може бути тривалим і

дійовим стимулом розвитку писемності. Легко забували грамоту навіть священики. Ставленик, тобто учень парафіяльної школи, який готувався бути церковним причетником і сподівався у майбутньому отримати парафію, давав підписку, що прочитає катехізис. Але часто-густо він своїх зобов'язань не виконував. Багато попів після посвячення взагалі не тримали книжки в руках, залишаючись практично неписьменними.

Характер загальної тогочасної початкової освіти сприяв розвиткові народної музично-пісенної та малярської творчості. В XVII—XVIII століттях розквітають таланти Марусі Чурай та Івана Климовського.

Тож не дивно, що малий Гриць Сковорода сприймав слово як музично-живописний елемент, підходячи до письма, як до образного мистецтва. Слово звучало йому наче музика; пізнати значення книг, вкритих писемними знаками, було для хлопця майже те саме, що відчути красу мелодії. А ще були розповіді батька й матері, цікаві розмови старших увечері на колодках, співи старців, гуляння парубків і дівчат, народні прикмети й повір'я, кольорова книга природи.

У морозну різдвяну ніч хлопець іде селом — на снігу синіють примарні тіні, дорога рипить під чобітьми, підкинута ногою снігова грудка дзвенить, як скло, а серце б'ється дужче від чекання чогось незвичайного. Зорі на чорно-синьому небі не просто світять, хочеться думати, що своїм блиманням вони щось йому говорять, тільки треба бути дуже освіченому, щоб це зрозуміти. Все має свій прихований сенс, котрий відкривається уважному і допитливому оку.

Навесні однією з перших розквітає на лісових галявинах пухнаста сон-трава. Якщо покласти її під подушку, то що приснiться, те й збудеться. Синіє в житі волошка. Це не просто зілля, яке треба виполоти. Колись красуня русалка заманила в поле і залоскотала молодого парубка, і він став волошкою.

Кує у лісі зозуля, птах-віщун. Раніш від інших птахів вона летить у вирій, найпізніше повертається, бо у неї ключі від чарівної країни-тепличини, де і влітку і взимку тепло й гарно. Вирій — це рай. Одні кажуть, що він десь коло моря, інші — що за морем, а ще кажуть, ніби він за повітряним морем. Там і місить бог із святими красний коровай.

Безліч обрядів, пісень, повір'їв зв'язано із зерном. Ходячи разом з іншими хлопчиками на Новий рік по хатах, Гриць Сковорода посипав зерном, приспівуючи: «Роди, боже, жито, пшеницю, всяку пашницю. З колоска — жменька, а з снопа — мірка». В середу на четвертому тижні великого посту мати пекла хрести і клала їх у засік із пшеницею, де вони й лежали до

сівби. Навесні батьки виїжджали в поле, розкладали печені хрести в усіх кутках ниви, вклонялися тричі до землі й промовляли: «Роди, боже, жито, пшеницю, всяку пашницю на всякого долю!» Коли кінчали роботу, сідали на межі і їли черстві хрести. Зерно й солому з першого снопа зберігали. Коли боліли натруджені руки і особливо поперек, мати давали пити відвар із соломи, а з зерна робили припарки. Такою життєдайною силою наділяли зерно.

Минуть роки, і у світогляді Сковороди образ зерна відіграє велику роль. Говорячи про силу слова, про зміст поезії, про ритм музичного твору і ритм життя, він порівнюватиме його з силою, яка начебто закладена в житньому колосі. Пояснення сенсу своїх байок починатиме словами: «З цього зерна...»

Наївне здивування хлібороба перед таємницею життєвої сили зерна переростає в свідомості Сковороди у філософське питання про значення і сутність явищ матеріального світу. Не богословські теорії про символи були джерелом його натхнення — це джерело можна знайти вже у світосприйманні селянина, який замислюється над звичайним природним явищем: як ота стеблинка росте? яка сила захована у, здавалося б, мертвому зернятку?

Комусь такі речі не здавалися дивними. Сковорода ж мав своєрідний розум: його бентежило те, що тисячам було буденним і звичайним. Фантастичні пояснення зникли, а питання поширилось на цілий світ. Йому хотілося прочитати книгу буття, розгадати сенс людських вчинків, заглянути в людську душу, як заглядали цікаві глядачі за завісу вертепу на різдвяних виставах.

Щоб задовольнити цю душевну спрагу, Григорію Сковороді потрібно було ще оволодіти знаннями, пробратися крізь хащі релігійно-ідеалістичних словосплетінь. Чи вдасться це йому, чи знайде він принаймні вірний напрямок шукань — про це мова піде далі. Поки що ми можемо констатувати: прагнення розшукати прихований сенс за речовинною оболонкою предметів — «з цього зерна» починається Сковорода. Це дуже широке, майже космічне, надто абстрактне питання. І сила думки, і хисткість побудов мислителя — те й друге коріняться уже в цьому зерні.

До сьогодні в Чорнухах збереглася легенда про те, як Григорій Сковорода покинув домівку. Одного разу, пасучи отару, він нібито зачитався і не помітив, що одна вівця десь поділася. Батько, роздратований тим, що з Грицька поганий помічник, побив його. Після цього хлопець зник з дому. Знайшли його в сусідньому селі аж через місяць — там він наймитував і збирав

гроші на навчання. Закінчилась ця пригода примиренням з батьками, які спорядили сина вчитися до Києво-Могилянської академії.

Цей переказ дещо наївний. Зачитатися Гриць міг хіба що часословом. Проте думками своїми він був, звичайно, далеко від овечок, а норов цей тишко справді мав такий, що від батькового батога він міг податися світ за очі. Але, очевидно, не вівці вигнали Гриця з дому. Для цього були інші причини, бо 1738 року, здається, полишили село обидва сини Сави Сковороди: Степан подався до Петербурга, де жив далекий родич, а Григорій поїхав до Києва учитися. Очевидно, обидва пішли в світ, аби заробити собі на прожиток,— батькове господарство чимдалі менше давало прибутку.

То були тяжкі для населення Гетьманщини часи. Війна з Туреччиною, що почалася 1735 року, розоряла край. Утримання війська майже цілком лягло на плечі народу. Забирали для війська людей, коней, волів, підводи, сіно, хліб. Козацька старшина намагалася відкупитися од служби, посилала замість себе наймитів. Землі бідних козаків переходили до рук багатих, а самі вони ставали кріпаками. Така доля чекала і синів малоземельного козака Сави Сковороди. Тож стає зрозумілим, чому батько вирядив обох хлопців з дому шукати щастя на стороні.

Проводжаючи синів, Сава з Палажкою, напевне, сподівалися, що ті заживуть якщо не слави, то достатку, а Гриць вивчиться й повернеться у духовному званні, житиме в пошані й матиме на великдень що у церкві посвятити, чим розговітися й людей пригостити.

Важко сказати, які картини з навколишнього життя хвилювали юнака, коли він пробирався до Києва вчитися. Мабуть, ще тільки починав замислюватися над драматизмом навколишнього життя. Але щемливе відчуття несправедливості, з якою доводиться стикатися в житті, уже було йому знайоме. Ще дитиною він із щирим хвилюванням співав псалом про трьох мучеників, які вважали за краще прийняти страшну смерть, ніж відступитися од своєї віри. Ці слова перегукувалися з ідеями народної думи про Самійла Кішку:

Бодай же ти того не діждав,
Щоб я віру християнську під ноги топтав:
Хоч буду до смерті неволю приймати,
А буду в землі козацькій голову християнську
покладати!

Нелегко було дістатися хлопцеві до Києва. Хоч татарським чалманам нарешті перекрили дорогу, але того року на Україну з Туреччини через Очаків прийшла чума. Загони козаків,

міщан і селян оточили села, де лютувала смерть, полкові міста пильнувала спеціальна сторожа. Небагато учнів з'їхалося 1738 року до Києво-Могилянської академії. Збирався стати студентом і шістнадцятирічний Григорій Сковорода.

ПАЛАЮЧЕ СЕРЦЕ

Пізньої осені шляхами на Київ, що вели з Чернігова, Харкова та Полтави, сунуло багато люду. Скрипіли колеса, іржали коні, лунали голоси. Гомін, брязкіт, регіт, тупіт пливли разом з курявою над дорогами й губилися у мовчазних осінніх просторах. Селяни, торговці, козаки, прочани, службовці та гультяї, убогі й багаті, хто возами чи каретами, хто верхи, а хто й пішки простували до великого міста, везучи товари, тугі гаманці чи тільки надії і сподівання.

У такому строкатому натовпі одного осіннього ранку 1738 року і прибув до Києва Григорій Сковорода. При в'їзді в Дарницю, де сходилися до Дніпра всі шляхи Лівобережжя, галас у натовпі посилився, але швидко змовк. Вікові сосни, що росли обабіч дороги, розступилися, і очам подорожніх відкрилася велична панорама уславленого Києва. Над високими дніпровськими кручами, ніби могутній акорд сонячної симфонії, засяяли золоті бані київських храмів: Михайлівський собор старожитніх Видубичів і ще молода церква Різдва Богородиці, старовинний Успенський собор та Всесвятська церква петрівських часів, золоті бані резиденції Мономаха і монументальний силует нещодавно зведеного Військово-Миколаївського собору, а далі знову споруди Київської Русі — Михайлівський златоверхий монастир і красуня Софія. Зворушені прочани заспівали: «Слава тобі, святий! Яко сподобав єси нас видіти преславний град». Всі заворушилися — почалась переправа.

Наплавні дерев'яні мости через Дніпро робились тільки на літо: восени і весною перевозили поромами або човнами. За це з пішого брали по дві деньги, а з воза — по два чи навіть шість алтин. На другому, київському, березі подорожніх зустрічав сотенний із стрільцями і кожного допитував, звідки він і чого прибув до міста. А місто за тих часів було справжньою військовою фортецею. Лавру та весь Печерськ оточували грізні фортифікаційні споруди з вежами — Малярною, Онуфріївською, Годинковою, Кушніка. Земляні вали булиґ й довкола Верхнього міста. Через кожні сто метрів на них стояли вартові.

Дивлячись на численні золоті бані, Григорій, очевидно, з неясною тривогою думав не лише про те, як він розшукає в місті єдиного близького родича Іустина Звіряку, а й про те, чи вдасться йому заволодіти цією духовною фортецею. Він знав, що дядько Іустин працював друкарем у лаврі й за своїми службовими обов'язками мав близькі стосунки з академією та її діячами. Тож, ступивши на правий берег, передусім, мабуть, подався в лавру розшукувати дядька.

Відремонтована ще за часів Петра Першого на численні пожертвування козацької старшини та царської родини, Київська лавра вражала своєю розкішшю й блиском золота. Тут панував стиль модного на той час барокко з притаманним йому пишним декором. Зсередини лавра нагадувала розкішний світський палац.

Зайшовши через центральні ворота на подвір'я, Григорій зупинився, роздивився навкруги — де тут шукати дядька? Чернець, у якого він спитав, де розташована друкарня, вказав йому на дорогу.

А далі, мабуть, було так. Іустин радо зустрів небожа. Дізнавшись, за чим той приїхав, похвалив і пообіцяв відвести на Поділ, де була розташована академія.

У XVIII столітті Київ ще не був щільно забудований. Його райони — Печерськ, Верхнє місто і Поділ — з'єднувались не вулицями, а шляхами, часто-густо небрукованими. На Подолі не було того блиску, який вразив Григорія у лаврі. Успенська церква «Пирогоща» та храм Миколи Притиска стояли з обгорілими банями. Проте центральний майдан, на якому розташувався великий базар, звеличувала щойно збудована ратуша — кам'яний двоповерховий будинок з круглою баштою над головним входом та мідною статуєю Феміди.

На тлі цієї монументальної споруди Києво-Могилянська академія, яка містилася поряд з ратушею, замикаючи східний бік базарного майдану, мала досить скромний вигляд. До того ж саме в цей час приміщення академії перебудовувалося. Не таким уявлявся Григорію цей храм знань.

Помітивши, що небіж дещо розчарований, Іустин запитав:

— Що, не подобається?

— Та ні, подобається, тільки чогось бруднувато,— несміливо відповів Гриць.

— Скоро вчитимеш, парубче, грецьку мову і латину й обов'язково прочитаєш дуже розумну книжку — «Теетет», а написав її давній мудрець Платон. Там говориться, що глечики цінують не за красу, а за дзвін, за те, з якої вони глини і як

випалені. Отож слухай уважно голос науки і не зважай на оцю глину й бруд.

Хтозна, чи казав щось подібне Іустин, добрий знавець грецької та римської літератур, чи сторінка з «Теетету» запала в душу Григорію сама.

Згодом він розробив цю античну тему в байці «Баба та Гончар». На запитання жінки, чому деякі «мерзенні» глечики ціняться вище за «гарненькі», майстер відповідає: «У нас, бабцю, не очима вибирають: ми випробовуємо, як чисто вони дзвенять».

І справді, культурне звучання Києво-Могилянської академії відлунювало в той час по всій Європі.

Іустин навів Григорію слова Гедеона Смоленського, який називав Київську академію Російськими Афінами.

— А ось і дзвони цих Афін,— вказав на дзвіницю Братського монастиря, крізь широкі ворота якої, мов крізь грецькі Пропілеї, пролягла дорога до академії.

Сповнений душевного трепету, ступив Григорій Сковорода на цей шлях. Минули Богоявленську соборну церкву та архімандричі покої.

— Ось учбовий корпус,— очевидно, знайомив Іустин хлопця з будівлями академії.— А он там мешкають ректор і префект, ото трапезна, а над нею міститься велика, в декілька тисяч томів, академічна бібліотека.

Переговоривши з префектом, Іустин залишив Григорія в академії, де він проживе з перервою десять років. Перший рік учитиметься в підготовчому класі або аналогії; потім закінчить три граматичних класи (інфиму, граматику, синтаксис) і, ставши після цього спудеєм, рік вивчатиме піітику, ще рік — риторику, два роки — філософію і чотири, як передбачалося програмою,— богослів'я.

Але часто цей порядок навчання порушувався. Наприклад, риторику, яку більшість спудеїв любили, студіювали по три-чотири роки, повний же курс богослів'я мало хто закінчував. Скоротив на два роки навчання богословській премудрості і Сковорода. Засвоївши академічні предмети, які включали не тільки граматично-філологічні і філософські дисципліни, а й стародавні та нові мови, математику, астрономію, географію, історію, літературу, поезію, музику і початкову підготовку в малюванні, студенти ставали освіченими для свого часу людьми. Адже Київська академія була одним з головних культурно-філософських центрів усього слов'янського світу.

Цей культурно-просвітницький центр здебільшого мав гуманітарний характер, хоч високий розвиток класичної філо-

логії, професійної філософії, поетики, всебічне вивчення стародавніх та ряду сучасних європейських мов (німецької, польської, французької) створювали саме ту інтелектуальну атмосферу, яка передувала та сприяла розвиткові природничих наук. Аналогічним чином, тобто через гуманітарну підготовку, стимулювали розвиток грецького просвітництва Афіни, саме так започатковувався розквіт європейської цивілізації в епохи Відродження, Реформації та Просвітництва.

Київська академія реально здійснила ідеали Відродження щодо вивчення мов, боротьби проти «варварської» середньовічної латини. Її учні розмовляли не мовою схоластів, а золотою латиною Горація і Ціцерона. І не тільки розмовляли,— латина, ця міжнародна мова тогочасної науки, була в Києві предметом поетичних доробків і засобом побутового мовного спілкування бурсаків.

За програмою навчання Києво-Могилянська академія майже не відрізнялася від вищих учбових закладів Західної Європи. Завдяки підготовці, що її давала академія, студеї вільно почувалися в європейських університетах. У Кракові й Празі, Гейдельберзі й Галле, Сорбонні й Болоньї можна було побачити чимало киян.

Києво-Могилянська академія відіграла значну роль у боротьбі проти католицизму як ідеологічної зброї іноземного поневолення України, та католицької контрреформації — загального для всіх цивілізованих народів ворога культурного прогресу. Вона згуртувала блискучу когорту так званих полемістів, діяльність яких органічно переплiталась з політичною боротьбою українського народу за національне визволення і мала міжнародне значення щодо пропаганди ідей просвітництва та гуманізму.

Ідеологічна боротьба київських полемістів за національне визволення здебільшого проводилась під гаслами захисту православ'я. Але, як указував В. І. Ленін, «вияв політичного протесту під релігійною оболонкою є явище, властиве всім народам на певній стадії їх розвитку, а не самій тільки Росії»[1].

Академія не була суто релігійним закладом, незважаючи на те, що містилася у Братському монастирі і мала власну церкву, що лекції не були позбавлені теологічних міркувань та завершувалися співом «Достойно есть», а префект особисто стежив за відвідуванням студеями церковних служб. Богослов'я як предмет було введено лише наприкінці XVII століття (у 1694 році). Причому студентам часто забороняли в класі ри-

[1] Ленін В. І. Повн. зібр. творів, т. 4, с. 219.

торики вправлятися з церковного красномовства. За соціальним походженням слухачі академії були переважно із світських родин, в той час як у духовних семінаріях навчалися діти духовних осіб. Так, у рік вступу Григорія Сковороди до академії з 444 спудеїв 352 були світського походження. Характерно й те, що академія (як це сталося у 1727 році) відмовлялась подавати відомості синоду, посилаючись на свій вільний статус вищого учбового закладу [1].

Цей заклад не зміг би стати alma mater вітчизняної просвіти, якби діяв на чисто церковному грунті. Насправді Києво-Могилянська академія формувала світогляд своєї епохи з усіма його суперечностями. Вона відіграла важливу роль у розповсюдженні в Росії коперникіанства, пропаганді ідей Відродження, деяких передових філософських течій епохи Реформації та Просвітництва, а також у розвитку нової «партесної» музики. Київську академію за сто з лишком років (1631—1738) прославили такі діячі науки й культури, як: філософи Й. Кононович-Горбацький та І. Гізель, елліністи Е. Славінецький та А. Сатановський, енциклопедист І. Галятовський, мандрівник В. Григорович-Барський, художник Г. Левицький, композитор і теоретик музики М. Дилецький, воєначальник С. Палій.

Славою академії згодом стане і Григорій Савич Сковорода. А поки що він учив латину, виконуючи екзерциції (шкільні вправи) та окупації (домашні завдання), арифметику й геометрію, церковно-слов'янську й книжно-українську (руську) мови. Три роки «обтесування пнів» (за бурсацьким жаргоном) у граматичних класах були роками невпинного зубріння. Щоб добре засвоїти за цей час латину, тобто вільно розмовляти, слухати лекції, складати вірші та оди, дидаскали (вчителі) вимагали від учнів заучувати напам'ять грецькі й латинські тексти, себто фактично античну літературу через античні джерела.

Учбовий день в академії був довгий і напружений. Починався він зранку і завершувався вечірньою лекцією о сьомій годині. Навчання не припинялося і у вільний від лекцій час. Аудитор (вибраний із студентів наставник) стежив за тим, щоб між собою спудеї правильно розмовляли латинською мовою. Той, хто робив помилки, одержував калькулюс — футляр, у якому лежав папірець із його прізвищем. Коли учень виправлявся, він передавав цей футляр іншому, хто в даний момент відставав.

Сковорода вчився, за академічними оцінками, «ревностно

[1] Див.: Хижняк З. І. Києво-Могилянська академія. К., 1982.

и беспорочно», був у науках «скоропостижен» та «преизряден», і калькулюс ніколи не залишався ночувати в його кишені. За свідченням сучасників, Григорій відзначався здібностями серед інших учнів, навіть перевищував талановитого Самуїла Мислявського, який у 60-х роках (після закінчення навчання) став протектором академії і київським митрополитом.

До академії могли вступити люди будь-якого віку і вчитися стільки, скільки того бажали. Тому у Києві було багато школярів, між ними траплялися і десятирічні хлопці, й тридцятирічні парубки. Загальне число студентів у різні роки коливалося від 400 до 2000 чоловік.

Серед населення тогочасного Києва це був досить помітний прошарок. Вони пожвавлювали місцеве життя: влаштовували вертепні та драматичні вистави, співали канти на вулицях або розважали міщан світськими піснями та грою на музичних інструментах, писали вірші на урочисті події або виголошували промови на поминках. Не завжди школярі були благочесні. Траплялося, що і в карти грали, і бійки зчиняли або заводили (як доповідав префект) «мерзенні, неналежні й ганебні розмови».

Порівняно з європейськими університетами Київська академія відзначалася всестановістю й демократизмом, хоч порядки в ній і були суворі. Сюди йшли не тільки діти із заможних родин, чимало тут було сиріт та бідних селянських хлопців. До академії приймали всіх, але матеріально не забезпечували. Найбіднішим надавалося тільки місце у гуртожитку (бурсі), що був перебудований із старого сирітського притулку Петра Могили. В цій бурсі, яка майже не опалювалась, жила третина всіх слухачів.

За соціальним походженням слухачі академії різко поділялися на дві групи: академіків та бурсаків. Академіками звали хлопців із київських родин (кияниць); вони були в найкращому становищі, як і паничі — діти заможних батьків, які купували або наймали на час навчання синів будинки, залишали прислугу, передавали їм провізію, а вчителям — знатну консоляцію. Нерідко найманцями у паничів (за харч і одяг) були бідні студенти. Навіть в офіційних паперах професори академії розділяли паничів і хлопців.

До хлопців належав і Григорій Сковорода. Йому призначено було жити в бурсі і протягом усього терміну навчання самому заробляти собі на шматок хліба, свитину та чоботи. Відтоді на все життя залишилось у нього побоювання холоду. Вже в зрілі роки жалівся він у листі до Я. Правицького, що «ворожа музам зима» примушує «не писати, а гріти руки».

Коли 27 квітня 1741 року префект академії Мануйло Козачинський, подолавши непролазну грязюку, дістався бурси, що містилась біля Дніпра, він вжахнувся, настільки погані були там умови. У тісному сирому приміщенні мешкало тоді 174 чоловіка. Бліді, виснажені постійним недоїданням і холодом учні нерідко не доживали до весни. Козачинський, остерігаючись, щоб з настанням тепла не спалахнула якась епідемія в такому «множестві людей», запропонував тим, хто бажає, перебратися у дальні приходські школи (в ближніх уже було повно студентів).

Злиденність бурсаків була вражаючою. Однак не менш вражала і освіченість бурсаків не тільки порівняно з селянством, але і з заможними верствами тогочасного суспільства. Нерідко за жебрацькою зовнішністю ховалася високоосвічена людина. Г. П. Данилевський [1] наводить такий характерний випадок. Якось до багатого поміщика прийшов наймthemes учителем один бурсак. Коли він з'явився на подвір'ї, перелякалась не тільки господиня, збіглась уся челядь. На юнакові майже нічого не було, крім драної свитки, крізь лахміття світилося голе тіло. Але цей злиденний бурсак швидко навчив молодих паничів вишуканої французької мови.

Такий контраст між зовнішнім опрощенням і багатим інтелектом та освіченістю бурсаків філософськи осмислив Сковорода в одному із своїх оповідань про невідповідність зовнішнього прояву внутрішній суті. Ця філософська тема викладається Сковородою у вигляді легенди про те, як колись божа діва — Істина — прийшла на Україну.

Першим її побачив на порозі своєї хати старий селянин і, прибравши суворого вигляду, запитав:

— Як ім'я твоє, о жінко?

— Ім'я моє єсть Астрая [2],— відповіла діва.

— Хто ти єси, звідки й по що сюди прийшла?

— Зненавидівши злобу мирську, прийшла до вас оселитися, почувши, що в країні вашій панує благочестя й дружба.

Діва була в убогому вбранні, перепоясана, волосся зібране в пучок, а в руках жезл.

— А, а! Не матимеш тут перебувального града, — вигукнув з гнівом старець,— сія країна — не притулок блуднів. Вигляд твій і одяг виказують в тобі блудницю.

Старий уже хотів було прогнати Істину, вбачаючи в ній жебрачку, але несподівано його вразило її внутрішнє сяйво. І то-

[1] Данилевский Г. П. Украинская старина. Григорий Сковорода. Собр. соч., т. 21, СПб, 1901.

[2] Тобто Зоряна.

ді, вклонившись Астраї до землі, він вигукнув: «Єдину маю гуску й ту для тебе на обід заріжу». Та Астрая відмовилась і покуштувала тільки житньої куті. З того часу Істина не знала іншої їжі,— закінчує своє оповідання Сковорода.

Так, уже в бурсі Сковорода ясно бачив: істину, знання, «благочестя і дружбу» не чекали в тогочасному суспільстві багатство й почесті — душевні чесноти йому частіше доводилося зустрічати поруч із злиднями. Це переконання вилилося у Сковороди в роздумах про невідповідність зовнішнього і внутрішнього.

Легенда про Астраю принаймні правильно змальовувала перебування істини в київській бурсі. Хіба що можна взяти під сумнів відмову її від гуски, адже для бурсаків, серед яких, певне, мала оселитись Істина, будь-яка їжа була бажаною. Вони завжди недоїдали. Рятівним часом були канікули, коли студентам видавали посвідчення (епетиції) на «іспрошеніе пособій». Тоді вони розходились по всій Україні й заробляли собі на зиму хто як міг: співами по хатах та церквах, виконанням різних робіт у монастирях.

Гоголь так описує в оповіданні «Вій» літні канікули бурсаків: «Тоді весь великий шлях кишів граматиками, філософами й богословами. Хто не мав свого пристановища, той ішов до кого-небудь з товаришів. Філософи та богослови вирушали на кондиції, тобто брались учити або підготовляти дітей людей заможних, і діставали за це нові чоботи в рік, а іноді й на сюртук. Вся ця ватага сунула разом цілим табором; варила собі кашу й ночувала серед поля... Як тільки помічали осторонь хутір, зразу ж звертали з великого шляху і, наблизившись до хати, побудованої чепурніше від інших, ставали перед вікнами уряд і на все горло починали співати кант. Господар хати, який-небудь літній козак-поселенець, довго їх слухав, підпершись обома руками, потім ридав гірко-прегірко і говорив до своєї жінки: «Жінко! Те, що співають школярі, мабуть, дуже розумне; винеси їм сала і чого-небудь такого, що в нас є!»

Заробити в такий спосіб могли студенти тільки в літній час. Протягом навчального року багато слухачів академії харчувались прошеним хлібом. Здебільшого цим займалися професійні жебраки, які за навчання грамоті ділились із бурсаками своїм гірким харчем. Бурсаки ж заробляли, співаючи на київських вулицях канти. Відтоді як здобув популярності кант «Мир божий оселится в серцях ваших», це заняття стало називатись миркуванням.

За тих часів миркування не вважалося жебрацтвом. Спів для спудеїв був тільки приводом для отримання подання. Вони

давали суспільству духовну поживу, дістаючи взамін копійчину чи шматок хліба. А такий обмін вважався майже еквівалентним.

Заробляли бурсаки також навчанням дітей у парафіяльних школах при подільських церквах. Цим вони часто відбирали допоміжні заробітки у дяків та священиків, що спричинялося до гострих конфліктів. У академії добре пам'ятали, як ієрей Васильєвської церкви, отець Лобко, схопив студента Костянтина Ільнецького за те, що він миркував біля його оселі, й, закувавши нещасного в колодки, відлупцював канчуками.

Навесні 1741 року, коли Григорій Сковорода уже закінчував перший граматичний клас, почалась історія, за якою уважно стежило все студентське товариство. Отець Роман з дяком та піддячим стали жорстоко переслідувати бурсаків, що працювали й жили в парафіяльній школі при церкві Миколи Притиска на Подолі. Студенти звернулися з «доношенієм» до Консисторії. Перерахувавши прикрості, яких завдав їм ієрей із своїми поплічниками, вони писали таке: «Піддячий прийшов п'яний, і став сваритися, і з сокирою поривався, сказуючи: я вам здєлаю, ви плюшки — не студенти; і многажди п'янії приходять оба з дяком і ругательними словами укоряють, крики дєлають і прочая неприлічія, которих встидно сказать»[1].

Розібравшись у справі, Консисторія ухвалила закувати ієрея Романа у ланцюги і заточити до Києво-Софійського монастиря, а дяка Федора Кочинського та піддячого Василя Люстрицького побити канчуками перед Притиською школою у присутності бурсаків. Нерідко студенти мстилися самі. Відомий випадок, коли бурсак Петро Тростянецький бився з ножем проти ченців Кирилівського монастиря.

Карали й студентів, найчастіше за крадіжки. (Коли бувало особливо скрутно, вони таким чином добували собі шматок хліба). Били здебільшого за те, що винний крав невміло, компрометуючи студентське братство. Іноді карали й без причини, про всяк випадок. Били нещадно, до крові. Але найприкріше було, коли карали при всіх «под оглашенієм шкільного дзвінка». Викликали старших хлопців, які прилюдно знімали з нещасного штани і жорстоко били канчуками.

Тяжкі умови життя нерідко були причиною різних протестацій, які інколи набували характеру воєнних баталій. Так, у січні 1700 року на базарному майдані Подолу зчинилася бійка студентів із стрільцями та київськими міщанами, яка тривала три доби під калатання дзвонів Братського монастиря.

[1] «Киевская старина», 1896, с. 47.

Виникає питання, що ж примушувало переважну більшість студентів, особливо бурсаків, терпіти тяжкі злидні, які супроводжували їх протягом усіх дванадцяти років навчання в академії, зносити жорстокі екзекуції, день у день зубрити латину й інші науки? Сподівалися духовного сану? Але до церковної ієрархії можна було потрапити й поза академією, закінчивши парафіяльну школу та послуживши причетником. Надія зробити світську кар'єру? Навіть старшинські діти після академії одержували досить скромні посади полкових канцеляристів. Потяг до знань? Але бувало, що й академія не допомагала своїм вихованцям позбутися темноти. Так, у вересні 1749 року в Генеральній військовій канцелярії міста Глухова було заведено «Дело о колоднике Иване Роботе, отступившему от бога и предавшего себя демону». Иван Робота походив із заможної родини, вчився в академії до риторики, після чого пішов у полкові канцеляристи. Ні освіта, ні родинні зв'язки не допомогли йому досягти сякої-такої забезпеченості, і він вирішив здобути «споможение» до жалування, для чого й написав розписку: «Темнозрачному адських пропастей начальнику и служителям его демонам вручаю душу і тело мое, ежели по моему требованию чинити мне споможение будут... Кровью своею подписался Иван Робота»[1].

Зрозуміло, що надії на кар'єру були в спудеїв. Проте, мабуть, найкраще на ці питання відповідає яскраво змальована Гоголем сцена миркування бродячих бурсаків під вікнами сільської хати. Зачувши спів, хазяїн не поспішає винести за поріг пожертву. Можливо, й не тямлячи, що там школярі співають, він слухає їх до кінця, бо то «мабуть, дуже розумне». А «дуже розумне» хвилювало тоді навіть неписьменне селянство. З другої половини XVII століття майже в усіх верствах українського суспільства зростає потяг до знань. Таким чином, розквіт академії та її популярність серед молоді можна пояснити культурним ренесансом на Україні, що виник на могутній хвилі національно-визвольної боротьби.

Академія здійснювала певну культурну місію, незважаючи на рамки релігійно-схоластичної вченості. Цьому суперечливому процесові розвитку просвітництва цілком відповідає розповідь Сковороди про Марка-неписьменного, якого перед райською брамою ключник Петро запитує, чи знає він стародавні мови, чи вчився в академії, чи студіював святі книги. Мабуть, над подібною ситуацією — чи можна з допомогою академічної премудрості завоювати право на щастя — замислювався і мо-

[1] «Киевская старина», т. III, 1882, с. 182.

лодий Сковорода. Адже в перших граматичних класах він сам був у становищі Марка-неписьменного.

Пізніше Сковорода відповість охоронцю потойбічного царства тим, що протиставить канону святих книжок органон своєї власної філософії, свій погляд на життя та смерть. А художніми засобами створить своєрідну міфологію боротьби за щастя та правду. Її герої, що діють ніби за сюжетами православних «житій святих», насправді поведуть наступ на церковну догматику не тільки на грішній землі, а й в уявному небесному царстві. Це буде, по суті, боротьба з церквою, сміливий виклик богові.

Сковорода протиставить богословській схоластиці такі принципи. Рішуче відмежується від соціальної несправедливості: «Все те не є велике, що одержують і беззаконники». Зведе релігійне розуміння святості до етичного розуміння добра: «Все те святе, що є добрим». Витлумачить християнську любов до ближнього та саму релігію в дусі античного розуміння дружби як принципу соціального спілкування: «Що таке християнська релігія, як не істина і досконала дружба?»

Відчуття дружби Сковорода вважав найголовнішим для людини. Ніщо в житті не мало для нього більшої цінності, ніж дружба. Вона, писав Сковорода, «моя єдина втіха і мій скарб», «її я ціную більше, ніж піраміди, мавзолеї та інші царські пам'ятники».

Тож не дивно, що в нього завжди було багато друзів. М. Ковалинський повідомляє, що в зрілі роки Сковорода нерідко зустрічав серед ченців Києво-Печерської лаври та інших монастирів чимало академічних приятелів. До них належали настоятель Охтирського монастиря Венедикт, настоятель Сумського монастиря Якинф (Боярський), визначний педагог, учитель Переяславської семінарії Степан Гречка, Федір Заліський, який у 1762 році перший почав укладати збірку рукописів Сковороди, та багато інших.

Звичайно, поважні «святі отці» мало скидалися на тих розбишакуватих бурсаків, з якими Сковорода прожив довгі роки в академії. І коли згодом він пригадає академічне братство, то не втримається від осуду: «О, який я був дурний, що завдав такої шкоди своєму здоров'ю, піддавшись у молодому віці впливові вельми розбещених товаришів».

Правда, цей осуд мав дещо дидактичне навантаження, бо, незважаючи на всі небажані нюанси бурсацької дружби, Сковорода вбачав у ній великий філософський сенс. Для нього дружба була майже «таїнством» подвоєння власного «я», засобом самопізнання, школою любові та громадського досвіду.

Надаючи дружбі філософського змісту, він посилається на Арістотеля, який розглядав її як прояв вищої справедливості та людської гідності.

На все життя запам'ятає Сковорода вірші свого старшого академічного знайомого Варлаама Лащевського: «Хто дасть мені крила нині?» Цими крилами завжди була для філософа дружба. Згадає Сковорода наведені вірші й після смерті Лащевського, за поважною постаттю померлого архімандрита уявить колишнього бурсака і, ніби змагаючись із смертю, почне воскрешати його минуле життя. Смерть, як і дружба, була для нього не тільки реальним фактом, а й сферою філософських роздумів. Ще за часів свого бурсацького життя Сковорода не раз вів духовну боротьбу зі смертю.

Як відомо, бурсаки підробляли й тим, що читали псалтир над померлими. Є багато підстав гадати, що в такий спосіб доводилось заробляти гроші й граматику Григорію. Хоч завдяки природному розуму він рано звільнився від марновірства, забобонів та поганського страху перед нечистою силою, все ж таки нічна варта біля небіжчика вимагала від вразливого юнака внутрішньої зібраності, що дозволяла протиставляти гармонію власного душевного світу таємничому простуванню смерті. Добре було ще, коли читати доводилось у приватних приміщеннях, де пахло житлом та хлібом. А якщо молодого хлопця замикали з померлим у якійсь старій дерев'яній церкві десь на Щекавиці? Поряд Лиса гора, кожному відомо, що це місце шабашу відьом та усякої поганської нечисті; навколо ні душі; стара церква рипить од вітру, свічки миготять, тіні хитаються. І ось... Ні, недарма Гоголь так яскраво описав у «Вії» жахи бурсаків. І в самого Сковороди ми зустрічаємо тему, яка ніби підказує авторові «Вія» долю київського філософа Хоми Брута: «Нещасний книжник! Читав пророків, шукав людину, та натрапив на мерця, і сам з ним пропав». А чого пропав? Тому що боявся. І Сковорода робить важливий висновок: зі смертю треба боротися силою людського розуму, протиставити їй філософське розуміння світу.

Осмислюючи смерть як філософську проблему, Сковорода розв'язує її в дусі гімничного ствердження вічних засад життя. «Не люблю життя з печаттю смерті»,— проголошує він. Тема нетлінного, істинного, що протистоїть смерті, стає домінуючою в його роздумах. Слідом за Епікуром він стверджує, що страх перед смертю та різні забобони є головними ворогами людини. Тому пізніше він, за свідченням М. Ковалинського, приділяє велику увагу педагогічному досліду, спрямованому на вироблення філософського ставлення до смерті, стверджує

думку, що «ми повинні з молодих років ламати себе, щоб смерті не боятися».

Зрозуміло, що Сковорода. осмислюючи такі етичні категорії, як дружба, справедливість, філософське ставлення до смерті, виходив у своїх міркуваннях не тільки з власного досвіду, а й з тих ідей, що жили як традиції і етичні норми. Сковорода лише підносить ці традиції на рівень філософських проблем.

Шукаючи філософського обгрунтування ідеї героїчного ставлення до смерті, він звертає увагу на праці стоїків, у яких викладається філософія героїчного подолання життєвих труднощів, високого морального обов'язку, духовної стійкості, опанування життя за зразками мудрості, краси та добра. Філософи стоїстичної школи вперше, за словами К. Маркса, проголосили, що «мужня краса є найвище, що повинен втілити в себе індивід...»[1].

Можна навести такий зразок мужньої краси, запозичений з Епіктета, ідеї якого знав і розробляв Сковорода. Філософ веде сміливий діалог з тираном, який погрожує тяжко покарати його за непокірливість. Але у відповідь чує: «Що ти говориш мені, людино? Закувати мене? Мої ноги ти можеш закувати, але мою волю — ні. Навіть Зевс не може перемогти її».— «Я ув'язню тебе».— «Ти маєш на увазі моє тіло».— «Я зітну тобі голову».— «Ну і що? Чи казав я тобі коли-небудь, що я — єдина людина на світі, якої не можна позбавити голови?»

На подібних зразках античної літератури і формувались ідеї молодого Сковороди. Адже, вивчаючи латинь, учні не тільки знайомились з уривками творів Ціцерона, Плутарха, Цезаря, Сенеки та інших, але і заучували їх напам'ять.

Чималий вплив на Сковороду мала також музика. Григорій з дитинства відзначався музичними здібностями. Тому в академії на нього зразу ж звернули увагу регент академічного хору та диригент студентського оркестру. Григорій не тільки співав, він досить швидко навчився грати на скрипці та флейті й виступав в оркестрі. А музика мала в житті академії велике значення. Вона звучала на всіх урочистих подіях, святах, рекреаціях (травневих гуляннях) і була невід'ємним елементом академічних філософських диспутів, які, за давньою традицією, проводились вельми урочисто.

Прибував митрополит, і зразу ж замовкали усі київські дзвіниці. Голосно лунав гімн, що його виконував академічний хор. Всі йшли до учбового корпусу, де студентський оркестр грав марш. Потім виголошувались промови і вітання. Після

[1] Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 3, с. 117—118.

цього починався диспут, в перервах якого півчі виконували концерти та співали канти, а оркестр грав різні п'єси. На завершення диспуту знов співали «Достойно єсть», а оркестр грав марш.

З перших місяців навчання Сковорода стає свідком важливих академічних подій, філософських диспутів і загалом усього культурного життя академії. Музика ніби відкриває перед ним шлях до філософії, а філософія та вивчення стародавніх мов розкривають духовне життя античності.

Антична культурна спадщина постала перед майбутнім філософом і поетом як світ краси, культу природи, гармонійної людини та єдиного, сповненого «музикою сфер» космосу, світ Прометеєвих звершень людського духу. Все це, звичайно, захопило юнака, бо разюче відрізнялося від мертвого царства церковної догматики. Античність назавжди залишилась для Сковороди джерелом вічного натхнення. Вже зрілим мислителем він писав Ковалинському добірною латинською мовою: «Якщо тобі дорога наша любов, то знай, що вона триватиме доти, доки ти шануватимеш доброчесність і еллінську літературу».

Звернення до античності, до живого вогню, а не попелу її культурної спадщини, було для Сковороди власним відкриттям у нову епоху принципів Ренесансу, фундаменту європейської цивілізації. Зрозуміло, що граматик Григорій ще не міг осягнути античності в усій її глибині. Це було досягнуто лише в класах філософії та подальшою самоосвітою. Молодий Сковорода взяв з античності ідеал мужньої краси людини, образ вічності, ідею розглядання світу як втілення добра і краси, бо вона була співзвучною естетико-музичним нахилам сковородинської натури. Предметом юнацького захоплення був також для Сковороди образ мудреця, ідеал людини-філософа, яким у всій пізньогрецькій та римській літературі вважався Сократ.

Образ Сократа, як його змальовують римські письменники,— це образ людини, байдужої до небесних та земних благ, що вміє панувати над тілесними пристрастями, нечутлива до спеки та холоду, дотримується простоти у їжі й одязі, зневажає розкіш, спокійна перед лицем смерті і лише знання вважає вищою цінністю, вищим етичним ідеалом. Цей образ став життєвим ідеалом для молодого Сковороди. В одному з пізніших творів він ніби дає клятву наслідувати цей ідеал мудрості: «Не бійся! Голод, холод, ненависть, гоніння, обмова, лайка... Скерування природи, хай то буде джерельний потік чи полум'я, швидше рветься через перепони».

Сковорода вважає Сократа тим яєчним жовтком, з якого виросла філософська мудрість. Цитуючи промову Сократа на судовому процесі, який засудив філософа до смерті за образу богів, Сковорода поділяє основну ідею цієї промови — несправедливість більше шкодить тим, хто її чинить, ніж жертві. Ось як змальовує сцену суду над Сократом Платон.

Грецький мудрець, звертаючись до народу, спокійно кидає на адресу своїх суддів: «Звичайно, вони можуть і вбити мене, піддати вигнанню, позбавити громадянських прав. Але це вони і, може, ще хтось інший вважають за велике зло, я ж не вважаю, а визнаю найбільшим злом діяти так, як вони тепер діють, прагнучи несправедливо засудити людину на смерть»[1].

Засуджений до страти Сократ завершує своє викриття несправедливості суддів філософською проблемою, яка хвилювала і Сковороду: «От уже й час іти, мені — щоб умерти, вам — щоб жити. А хто з нас іде на гіршу справу, відомо одному богові»[2].

Зауважимо, що це вже був не реальний Сократ, ворог афінської демократії, а легендарний образ. Тут виявилась певна традиція європейського вільнодумства, згідно з якою розповіді про передсмертні години Сократа заміняли євангельську легенду про хресні муки та розп'яття Христа. І, мабуть, з цього перехрещення життєвого шляху Сковороди з магістральною трасою вільнодумства й починаються невпинні пошуки істини майбутнім філософом. Ці пошуки виникають у нього не на схоластично раціоналістичному грунті, на якому нерідко зростала бурсацька мудрість, а на живій ниві образно-художнього сприйняття світу. Для Сковороди пізнання було процесом оспівування істини, в якому сполучаються і раціональні, і художньо-образні моменти. Навіть музичні вправи для нього споріднені з філософськими міркуваннями над таємницями буття.

У цьому відношенні Сковорода схожий на діячів Відродження, для яких не існувало різкого поділу на художньо-образні та раціонально-наукові цінності. Гаслом його життя став заклик: «Дивитись на прекрасну іпостась істини».

Істина для Сковороди була також естетичним та етичним явищем. Ось чому велику роль у його філософських роздумах відігравали образи-ідеї. Часто образи були побутово заземлені, як, скажімо, образ зерна чи образ чистого дзвону глечика, але вони несли в собі таке ідейне навантаження і мали таку ду-

---

[1] «Творения Платона». Петроград, 1923, с. 68.
[2] Там же, с. 82.

ховну силу, що сприймались як своєрідні філософські художньо-публіцистичні твори.

Навчальна академічна програма з філософії багато в чому наслідувала принципи ідеалістичної концепції Платона. Тоді ще зберігались традиції епохи Відродження, коли здавалось, що середньовічну схоластику, яка опиралася на арістотелізм, можна похитнути, протиставляючи їй ідеї Платона. Ця примарна надія згодом розвіялась внаслідок розвитку природознавства та нової філософії. Але серед київських професорів та спудеїв вплив Платона був ще помітний.

Крізь образи і поняття, звичні для викладачів і слухачів академії, прокладав собі дорогу до істини і Григорій Сковорода. Не платонівська філософія спонукала його до роздумів про невідповідність внутрішнього і зовнішнього — штовхало на це саме життя. Але на шляху свого духовного розвитку Сковорода повинен був подолати і релігійні схеми, і класичну ідеалістичну філософську спадщину.

Йому не вдалося повністю пройти цей шлях і звільнитися від хибних ідеалістичних уявлень. Двоїстість і непослідовність характерні і для творів Сковороди зрілого віку. Але для вірної оцінки мислителя важливо зрозуміти також, звідки і куди він ішов, які перешкоди зумів подолати його розум.

За пізніми творами ми можемо встановити ту сукупність образів, що виникають уже в перших класах академії.

Понад дві тисячі років, мабуть з перших афінських гімназій, вивчають школярі геометрію. Вчить її в академічних класах і Сковорода. Учні старанно креслять циркулем коло. Звичайна школярська справа. Треба думати про радіус, площу круга. А Григорій дивиться на цяточку в центрі, з якої виростає геометрична фігура, і потік асоціацій відносить його далеко за межі повсякденності.

Малесенька цяточка, менша за макове зерня. Її можна й не побачити, але, якщо не виходити з неї, креслячи коло, вона буде недовершена. Вся суть, думає Сковорода, в непомітній цяточці центра, з неї, як із зернини, виростає мудрість геометрії, мудрість, що керує кресленням, інженерною справою. Отже, з маленької крапки зародились кораблі, міста, фортеці... Тут Сковорода робить хибний крок, ототожнюючи сутність матеріальних речей із задумом, планом, що його кладе в основу своєї свідомої діяльності людина-творець. Туманні образи, неясні співставлення породжують помилкові висновки, що пізніше призвели до глибокої суперечливості в його поглядах: те, що в будівлі є планом,— те ж є внутрішньою, прихованою природою трав, дерев, усіх предметів. Невидимий центр є батьком

великих машин. Може, і машина цього світу породжена якимсь невидимим центром? Придивись до смоквеного зерняти. Чи є щось менше за нього? Але підведи голову та поглянь на силу його розумним оком — і переконаєшся, що в ньому ціле дерево з плодами та листям сховалось, мільйони смоквених садів тут же. Також і світ має свій центр, центр, що ховається усюди. Око є природний циркуль, центр його — зіниця. Вона провіщає око — володаря усіх справ. Що коло в колесі, що зіниця в оці, що промінь у сонці — всюди непомітний центр керує і спрямовує.

Так з'являється ідея: невидиме сильніше за видиме.

Ця ідея прийшла в суперечність із ставленням Сковороди до релігійно-ідеалістичної ідеології, вона сковувала можливості сковородинської критики соціального зла. Але про це пізніше. Зараз-бо йдеться про юнака, який тільки опановує київські книгозбірні.

Слід, однак, відзначити, що, запозичуючи інколи платонівські сюжети, Сковорода неодмінно трактує їх так, що в результаті виходить протиставлення реакційним сторонам платонізму. Це видно, наприклад, на образі сонця і темряви.

Той, хто не знає філософії, говорив Платон, уподібнюється в'язням підземної печери, які скуті й повернуті спиною до входу, до світла. Тому вони можуть бачити лише тіні речей та явищ зовнішнього світу, який проектується на задню стінку їхньої в'язниці. Так само неосвічені у філософії приймають за реальне те, що є тінню.

Філософ повинен утекти з печери й побачити сонячне світло, а після цього обов'язково повернутись назад, у підземну темряву, і розповісти в'язням про сонце.

Сковорода сприймає цю алегорію, але створює в легенді про світло власний образ сонячної просвіти.

...Дід і баба збудували хату, в якій не було жодного вікна. Невесела хата. Що робити? Після довгих роздумів вирішили йти по світло. Взяли бурдюк, розкрили його ополудні перед сонцем, щоб набрати променів, як борошна, та висипати в хаті. Носили, носили, а хата все одно темна. Здогадалась баба, що світло, ніби вино, витікає з бурдюка, наказала дідові швидше бігати. Бігали, бігали та й стукнулись лобами. Зчинилася сварка, стали докоряти одне одному. «Ти, старий, з глузду з'їхав».— «А в тебе і не було його». Після цього вирішили податися у чужі землі, та зарадив їхньому лихові незнайомий чоловік в одязі ченця. Він навчив їх прорубати в стіні отвір. Узяв старий сокиру та й почав робити вікна, примовляючи: «Світло весельне, світло життєве, світло повсюдне, світло при-

сносущне, світло безстороннє, зайди і просвіти й освіти храмину мою». Нарешті стіну було прорубано і хату залило бажане світло.

Чи схожа ця легенда з алегорією Платона? Схожа, але й має істотні відмінності. Сковородинський філософ приходить до темної хати не для того, щоб, як у Платона, розповідати про світло. Він вважає, що до сонця треба пробиватись не тільки освіченим, але і всім темним людям, тому спонукає господарів узяти сокиру і прорубати вікно.

Відрізняються платонівська алегорія і сковородинська легенда також ідейним навантаженням. У Платона образ печери служить для доказу ідеалізму: філософськи неосвічені люди приймають за реальність матеріальні речі, які є тінню об'єктивних ідей. Сковорода зосереджує свою увагу на іншому: знання — це сонце для людини, вони потрібні всім, і філософ повинен стати носієм світла розуму та просвіти. Таким носієм світла і мріяв стати молодий Сковорода.

Сковорода наївно шукає загальнолюдську мету життя, яка б розкривала «істинно людське» у життєвому вихорі клопотів, марних сподівань, зльотів та падінь, знаходить її в поетичній формулі: «В сонці поклади оселю свою». Формула надто абстрактна. Але який героїчний ентузіазм, віру в людей і добро треба було мати, щоб у затхлій, позбавленій сонця бурсі, в тісних академічних класах, у сутінках церковного криласа, бентежними ночами, схилившись із псалтирем над таємницею смерті, бачити життєдайне світло! І не тільки бачити, а й підносити його, як смолоскип палаючого серця, приговорюючи: «Іди переді мною, моє світло».

У художньому образі сонячних спалахів Сковорода вбачав іскри того майбутнього «світового пожару», який, за поглядами улюблених ним філософів-стоїків, має спалити все нечисте й створити новий світ, сповнений сонячного сяйва людського щастя. Щоб прийшло це сонячне щастя, необхідно щоденно запалювати людські серця жаром власної душі. Отже, для філософа нема нічого цінішого, ніж полум'я душі, яке він може віддавати людям. І Сковорода пише про себе: «Якщо в мені нічого немає, крім жару серця, або... нашого палаючого серця, то я задоволений цим».

«Палаюче серце»... Цей образ нам знайомий з оповідання Горького про палаюче серце Данко. У Сковороди він повністю відповідає епосі Просвітництва, своєму часові, коли панувала мода на алегорії, символи та емблеми, коли навіть освічений київський митрополит Рафаїл Заборовський вмальовує у свій герб палаюче серце.

Чи не найбільше перекручень, а то й свідомих фальсифікацій у сучасній ідеалістичній літературі про Сковороду пов'язано з його ставленням до «світу символів». Прагнучи протиставити українського мислителя прогресивним традиціям в російській філософській думці, наблизити його до містико-ірраціоналістичної літератури, наші ідейні противники пишуть про нібито особливе «символічне мислення» Сковороди, про те, що «символічний світ» набув для нього мало не найвищої реальності. Подібні «коментарі» повністю ігнорують дійсний зміст сковородинського інтересу до символів та алегорій, соціальні, історико-культурні умови формування його світогляду.

Символіка та емблематика того часу стає предметом роздумів Сковороди не внаслідок особистої примхи чи випадкового збігу життєвих обставин — це насамперед прояв гострої потреби в усвідомленні всього типового в житті. А на всьому культурному житті України середини XVIII століття лежав виразний відбиток стилю барокко, з його алегоричністю, прагненням до декоративно-емблематичного зображення дійсності.

У Києві та інших містах офіційні будинки прикрашаються ріпідами (золотими зображеннями сонця), пишно декоруються пальмовим листям, акантом, рутою, скульптурними алегоричними групами. Навіть на кахлях печей у приміщеннях заможних міщан зображаються повчальні алегоричні сцени. Оформлення книжок, тез академічних диспутів, як і зміст їх, насичується алегоричними фігурами, різними символами та емблемами античної і біблійської міфології.

Алегоричними емблемами зображається і бурсацька премудрість. На одній картинці мудрець із долотом та молотком витесує з пня учня із книжкою в руках — це символ граматики. На другій — криниця, в якій рухаються два відра: одне, порожнє, — вниз; друге, повне, — вгору. Це символ піітики і риторики. І, нарешті, орел, що, високо піднявшись над землею, прямує до сонця,— символ філософії та богослів'я.

Отже, все, що можливо й неможливо зобразити, виражається в тодішньому культурному житті символічно. І молодий Сковорода глибоко замислюється над природою алегорій, вбачає в символах та емблемах не засіб оздоблення гербів чи привабливого прикрашання повчальних байок, а особливу мову спілкування з олюдненим, засвоєним почуттями та розумом світом.

Що роблять античні скульптурні маски на притворі Богоявленської церкви Братського монастиря? Чого гладкі пихаті купідони та жіночі постаті прикрашають філософську кафедру в академічному корпусі? Чому на кахлях печей митрополичого

палацу зображений грецький юнак Нарціс? Що означає пов'язка на очах мідної статуї Феміди, яка височить на другому поверсі київської ратуші? Сковорода шукає відповіді на ці питання.

Він вважає, що речі зовнішнього світу вводяться в людське життя та набувають культурних функцій за допомогою образних фігур (сполучень) слів людської мови та малярно-емблематичних зображень. Завдяки поетичним фігурам слова та наочно-живописним емблемам предмети і явища зовнішнього світу розкриваються по-новому, являють нам невідомі грані свого буття, стають не просто речами, а елементами культури.

Наприклад, сліпуче сонце: чи є воно для людини тільки денним світилом? Ні. Сонце, гадає Сковорода, є також господарем земного світу, його оком, втіленням вічної природи, ворогом темряви, богом людини, альфою та омегою життя. Саме це і проголошують про нього ріпіди, золоті емблеми сонця на київських будинках та храмах.

А рослина? Це не тільки флора. Вона втілює ритми народження, життя та смерті, животворну силу природи, яка, згасаючи у квітці, знову пробуджується у зерні — і так вічно пульсує. Рослина — це родючість, хліб, багатство, радість, таємниця буття. Ось чому пальмове листя, аканф та рута стали емблемою на іконостасах, у вчених трактатах, тезах академічних диспутів.

І, нарешті, серце. У світі сковородинської думки воно не тільки анатомічний орган — з ним асоціюється безмежність людської душі, воно є джерелом почуттів. Серце може палати, як смолоскип, освітлюючи шлях до щастя, може грізно битися в грудях, закликаючи до помсти, може підійматись до самих зір, діставатися бога і порушувати його небесний спокій. Ці неприродні властивості серця передані у символах голуба, сокола, лева, палаючого вогнища.

Таким чином, на думку Сковороди, картини і поетичні фігури, стаючи емблемами і символами, розкривають нам дійсність у нових, власне людських аспектах буття. Саме тому їм і належить велика роль у пізнанні таємниці життя і смерті. Пізніше він сформулює ці думки більш чітко, але й у зрілі роки не відмовиться од того, що «мудра картинка є планом, що являє собою обширність цілої книги», що емблематичний образ є «книгою німою».

Сковорода не був оригінальним у цій переоцінці ролі наочних емблем та символів у пізнанні. Навіть такі корифеї природознавства, як Кеплер та Ньютон, залишили після себе не тільки геніальні обгрунтування небесної механіки, а й

багато міркувань над зображеннями небесних тіл в астрологічних образах. Це, зрозуміло, свідчить не на користь емблематичного та символічного пізнання в таємничих образах, а лише відбиває певний історичний етап духовного засвоєння світу, коли в умовах недостатнього розвитку експериментальних методів дослідники вдавались до мислимих, іноді фантастичних експериментів над світом.

Особливо яскраво таке фантастичне засвоєння дійсності за допомогою наочних емблем та символів виявилося в епоху Відродження. З ренесансних часів аж до середини XVIII століття європейський книжковий ринок заповнювали збірки емблем і символів, які розцінювались на рівні наукової літератури і користувались великим попитом.

Не обминула ця традиція і Україну. Так, у 1712 році в Києві виходить «Іфіка-іерополітика» — книга, ілюстрована емблемами та символами, а потім інші книжки того ж напрямку. Сковорода добре знав подібну літературу. Ніби згадуючи своє раннє захоплення збірками емблем та символів, він згодом напише, що коли дитина любить «гортати аркуші, дивитися то на таємничі образи картинки, то на літери — чи не це виказує таємну іскру природи».

Цікаво, що саме в такому плані змальовує пробудження духовних інтересів дитини Тургенєв у «Дворянському гнізді», коли розповідає біографію свого героя. Феді Лаврецького. Маленький Федя не вчився, як усі діти,— по неділях, після обідні, йому давали грубу таємничу книжку під назвою «Символи і емблеми». «В цій книжці було вміщено близько тисячі часткових вельми загадкових малюнків, з такими ж загадковими тлумаченнями на п'яти мовах. Купідон з голим і пухлим тілом відігравав велику роль у цих малюнках. До одного з них під назвою: «Шафран та Веселка» належало тлумачення: «Дія цього є більша»; проти другого, який зображав «чаплю, що летить з фіалковою квіткою в роті», стояв напис: «Тобі всі вони відомі...» Федя розглядав малюнки, які були йому знайомі до найменших дрібниць; деякі, завжди ті ж самі, примушували його замислюватись та збуджували його уяву; інших розваг він не знав».

Тургенєв змальовує сцену навчання за тлумаченням символів та емблем як дивацтво стародворянського виховання. І це зрозуміло, бо сцена належить до XIX століття, коли під впливом освіти, розвитку науки та абстрактного мислення роль наочних образів у духовному засвоєнні світу істотно змінилась. Але XVIII століття ще зберігало як спадщину минулого такі канонічні уявлення світорозуміння, які пов'язувались з

перебільшенням значення зображального, картинно-наочного елементу. П. Білецький наводить цікавий приклад подібного перебільшення картинного, алегорично позначеного елементу навіть серед письменних верств Росії XVIII століття.

У 1748 році белгородський віце-губернатор, щоб схилити одного чоловіка до писання скарг, замовив маляреві картину, на якій було б зображено його ворогів — губернатора, прокурора та інших «с надписанием над каждым срамных и весьма укорительных слов». А сам віце-губернатор був зображений «на особом месте, учиня и подписав к прописи к бытию губернатором и называя себя защитителем»[1]. Що не змогли зробити умовляння і погрози, те зробила картина: побачивши її, згаданий чоловік погодився виконувати всі розпорядження віце-губернатора.

Такий культ зображального елементу виник унаслідок певних історичних умов. Адже за тисячоліття світової історії, коли переважна більшість людей залишалась неписьменною, наочний образ заміняв грамоту там, де не можна було скористатись розмовою. Саме тому церковні установи вимагали заповнювати внутрішні стіни храмів фресками та картинами, розглядаючи їх як «біблію для неписьменних».

Більше того, православна церква обожнювала зображення святих, намагалась переконати віруючих, що ікона і є безпосереднім виявом бога. Ось чому вправи в малюванні були обов'язкові в академічному навчанні. Правда, вже «неотесаний пень» — граматик розумів, що ототожнення зображення з реальністю — смішне, що на іконі — фарба і більш нічого, хоча б та ікона й була свята.

Пройшов ці етапи осмислення ролі зображень і Сковорода. Але в ньому зростає вороже за своєю суттю до релігії і містицизму переконання: картинки і алегорії, в тому числі ікони, біблійні сюжети тощо — це всього лише символи, людські витвори, а не священні таємниці, засоби «проникнення в бога»! Разом з неповагою до церемоній церковної відправи й оволодінням прийомами малювання у ньому зростало усвідомлення того, що все намальоване — лише покривало, за яким ховається щось інше.

Сковорода перемальовує зі збірок емблем та символів багато зображень (16 з них збереглись до нашого часу на сторінках його рукописів). І кожне зображення, при всій зовнішній простоті, переростає для нього у театральне видовище, бачен-

---

[1] Білецький П. Український портретний живопис. К., 1970, с. 262—263.

ня якогось величного, нетлінного, вічного світу, що притаманний всьому нашому побуту, звичайним речам повсякденності. «Бачу. На самому версі скелі, що височіє посеред моря, стоїть якась пташка. Скеля схожа на сиренську... Виглас символів є такий: in constantia quiesco, сіреч: «На непорушному спочиваю».

Непохитне, як скеля, височить серед швидкоплинних хвиль життя... Для цього плинного життя також є малярний образ. Сковорода знаходить його, накреслюючи стіг сіна. Але сніп цей проголошує думку, що далеко сягає за обрій побуту: «Усе — сіно». Чи ж усе? Може, є щось вище за стіг? Так, є. Впевненими рухами пера Сковорода малює нову картинку — образ стріли, що летить до зірок. Це вже означає: «Горю до безсмертя».

Або ще така картина: олень, наївшись змій, біжить до джерела чистої води, щоб угамувати спрагу, яка палить його. Так Сковорода створює зоровий образ прагнення до знань.

Як бачимо, картинки Сковороди — це глибокі драматичні роздуми над проблемами буття. В картинних образах Сковорода ніби накреслює програму подальших філософських шукань, наближається до розуміння життя як прагнення до вічного, що переборює смерть; смерті — як властивості всього тлінного, «сінного»; вічності — як всього непохитного, що заперечує «сіно» буття і стверджує його істину та красу.

Сковорода *залишився сином* свого часу з його переоцінкою місця символів і алегорій в арсеналі засобів культури. Але не ця обставина є визначальною. Важливо, що символи перестали бути для нього таїнством на зразок ікони. Він шукав за ними земного, реального пізнавального змісту — такого ж, як і за іншими явищами культури.

Коли Сковорода закінчував останній граматичний клас, йому було вже 20 років. Вивчаючи мови, він завчив напам'ять багато античних текстів; співаючи в академічному хорі та долаючи складні інструментальні пасажі на флейті й скрипці в оркестрі, перейнявся пафосом «вічної» проблематики музики «київського розспіву»; малюючи емблеми та символи, прагнув розкрити для себе за зовнішніми атрибутами повсякденності внутрішній світ алегорій, таємний сенс буття. Юнак змужнів і духовно зріс. Здавалось, у його тендітному тілі, як в античній амфорі, зберігається коштовна духовна субстанція, що потребує великої обережності, щоб випадкові поштовхи життя не розхлюпали її. Чи ж дбали про це люди, які оточували молодого Сковороду?

В академії у нього було багато друзів, котрі любили його за привітність і доброту. Григорій був солістом хору та ор-

кестру, а солісти завжди привертали увагу начальства. Надією академії вважав його префект Мануйло Козачинський; запрошував юнака як музиканта до митрополичих покоїв і Рафаїл Заборовський.

Добре знали Сковороду й ченці Братського монастиря. Наприкінці дня худорляву, одягнену в сіру свитку постать Григорія завжди можна було побачити біля монастирської трапезної. Ідучи до бібліотеки, він не чув пересудів христової братії: «Добрий чернець буде з цього хлопця». «Кажуть, що він обдарований духом та словом».

Та не про таке майбутнє мріяв Сковорода. Він підіймався на другий поверх трапезної до книжок, як до світла іншого царства. Монастирське життя залишалось десь унизу, під його ногами. Юнак прямував до сонця.

...З хвилюванням гортає Григорій написані півуставом, як давні рукописи, сторінки «Євхаристиріона», що є наче символом усієї академічної науки. У 1632 році його написали студеї Лаврського гімназіуму Києво-Могилянської колегії і подарували духовному батькові академії Петру Могилі. «Євхаристиріон» — це панегірик в образах давньогрецької міфології всім предметам навчання. Кожній науці, або «літорослі наук», які символізуються музами Кліо, Мельпомени, Уранії, Калліопи, Полігімнії, Фалії, Евтерпи, Терпсіхори, Ерато, Аполло, присвячуються окремі вірші.

Шелестять аркуші «Євхаристиріона», проходять перед очима Сковороди дні занять. Ось сторінка нового розділу: «Корінь уміетности п'ятий. Музика учить співання». І далі вірші, вдячність музиці як одному з коренів світорозуміння.

До небесных, о Музо, прибирайся тронов,
Там скоштуєш, що за смак вишних Геликонов.

Отже, музика — шлях до трону духу. Музика не тільки «сад утіхи», але і «жродло думок вдячних». Вірші ніби закликають Григорія і далі йти цим шляхом. Музика — ключ до світлої думки. Так воно і було досі в житті молодого граматика.

Показал то церковный филяр барзо ясный,
Всей Сіріей оздоба, Дамаскин прекрасный [1].

Ось воно: Іоанн Дамаскін — Орфей християнських часів. Учений богослов, філософ і поет, автор канонів, композитор, музика якого надовго зумовила розміри й ритми візантійської поезії. Не догматичні заслуги Іоанна Дамаскіна стверджують вірші, а його музичну творчість, «злотоструйність». Сковорода

[1] Цитовано за кн.: Козицький П. Спів і музика в Київській академії. К., 1971, с. 39, 40, 118.

згодом із цим. У музичних образах світ постає не своєю зовнішністю, а внутрішньою, символічною та алегоричною суттю буття.

У той час як ці чи подібні до них думки володіли мріями Сковороди, бентежна доля ніби підготувала йому можливість здійснення музичного покликання. Сковорода знав улюблене прислів'я Сенеки: тільки дурня зорі тягнуть, мудреця вони ведуть. Таке щасливе розташування зірок сковородинської долі, яке привело його до нових духовних звершень, склалось у 1742 році.

Вночі 25 листопада 1741 року цесарівна Єлизавета, надівши кірасу, вирушила з графом Воронцовим, лікарем Лестоком та старим учителем музики Шварцом до казарм Преображенського полку. Підняті по тривозі гвардійці багнетами розчистили їй шлях до трону.

Імператриця з дитинства любила музику та співи. Через кілька місяців вона видає наказ «про набір співаків до придворної капели». На початку серпня 1742 року до Києва приїздить петербурзький бас Гаврило Матвійович Головня з надзвичайними повноваженнями по залученню українських музикантів до придворної капели. 10 серпня митрополит Рафаїл Заборовський видає розпорядження про негайне складання списків можливих кандидатів серед вихованців академії та інших навчальних закладів України. В числі перших був названий Сковорода.

Нових співаків придворної капели виряджали з Києва урочисто. Були добрі побажання друзів, настанови професорів, були й гарні поштові коні, що їх заздалегідь замовляли на всьому Чернігівському тракті й далі, аж до столиці.

Григорій сидів у бричці. Прощальний галас уже залишився позаду. Швидко минали київські вулиці. Перед юнаком простиралася туманна далечінь. Він думав про музику, і згодом його думки склалися в чітке гасло: «Перемогти в пісні. Тобто зійти туди, куди божа муза веде».

«ТЕАТР ЖИТТЯ»

З півдня на північ, через Україну й Росію, від брами Київської академії до порталу Зимового палацу, від гомінкого веселого Подолу до велично стриманих петербурзьких проспектів проліг життєвий шлях двадцятирічного граматика Григорія Сковороди. На нього чекала професійна діяльність у галузі музики, почесна роль півчого у славнозвісній капелі, до якої

вже третє століття стікалися народні таланти з усіх кутків Росії.

Заснована у XV столітті Іваном III, як хор «государевих півчих, дяків», капела зберегла стародавні традиції слов'янської музики, що сягали корінням культури Київської Русі, а за часів Сковороди, тобто в 30—40-ві роки XVIII століття, вважалась одним з кращих музичних колективів Європи. До складу її входило близько тисячі дорослих півчих та хлопців, що за кількістю перевершувало тогочасні європейські хори. Досконалість і майстерність виконання викликали захоплення і здивування в іноземців. Композитор Галуппі, зокрема, вважав, що кращої капели не знайдеш навіть в Італії.

Капелою пишались і в Росії, вона перебувала під особливим піклуванням імператриць, які вбачали в ній важливу прикрасу придворного побуту. Архіви придворної канцелярії зберегли чимало цікавих наказів, підписаних рукою Єлизавети Петрівни: «Новоприбулим півчим з Малоросії видати по п'ять змін полотняної білизни й тепле взуття». «Пошити півчим нові мундири з бежевого сукна та обкласти їх широким срібним позументом». «На свята вдягати півчим малинові мундири з шовковими гудзиками».

Мешкали півчі в самому Зимовому палаці й були на повному утриманні царського двору: їх забезпечували не тільки їжею та одягом, але й казенними інструментами. Августійше піклування сягало так далеко, що для півчих та оркестрантів тримали спеціальні карети, аби не ходили вони пішки в негоду. Жалування півчих — від 20 до 80 карбованців на рік — за тих часів становило велику суму. Коли ж співаки «спадали з голосу», їх відряджали додому під охороною солдатів, забезпечивши харчами, грішми та одягом.

Головним обов'язком придворної капели було співати під час богослужінь, що регулярно відправлялись у двох церквах Зимового та Літнього палаців. Проте церковними творами репертуар капели ніколи не обмежувався. І при Івані Грозному, і при Олексії Михайловичу «государеві півчії дяки» співали також пооутових пісень і веселих скоморошин. А в «потішній палаті» Петра Першого півчі брали участь навіть у грайливих виставах. Та й сам Петро Перший любив співати разом з хористами, виконуючи партію «ексцелентствующого» баса. Хор супроводжував царя на підписання Ніштадтського миру й на інші державні церемонії. Особливо велику роль у придворному житті відігравав хор при нащадках Петра. Деякі півчі навіть допомагали цесарівні Єлизаветі у двірцевих інтригах, скерованих на захоплення батьківського трону.

Тож не дивно, що окремі співаки мали інколи більший вплив, ніж дехто з родовитої знаті. Так не забула Єлизавета молодого нєродовитого хлопця Марка Полторацького, який не тільки втішав государиню своїм гарним голосом, але й допомагав їй у тривожні дні листопада 1741 року усунути з дороги легковажну Анну Леопольдівну. Простий співак дослужився до чину полковника, а згодом став керівником придворної капели. Потомствене дворянство одержували й інші українські півчі, наприклад Яків Шубський. А улюбленець Петра Першого співак Тимофій Щербацький при Єлизаветі став митрополитом київським, а потім і московським. Доля родини реєстрового козака Григорія Розума взагалі склалася майже казково.

Син Григорія Олексій Розум був звичайнісіньким пастухом в українському селі Лемеші Козелецького повіту. Та завдяки чудовому голосу потрапив до придворної капели, де за короткий час так причарував царицю Єлизавету, що вона навіть таємно одружилася з ним, наділивши синів козака Розума графським титулом. Тепер вони вже стали зватися Розумовськими. Один з них, Кирило Григорович, вісімнадцятирічним парубком дістав посаду президента Російської Академії наук, а щоб здобути освіту, гідну такого високого чину, багато років навчався в університетах Гетінгена, Кенігсберга, Страсбурга, Берліна. Серед його вчителів був знаменитий математик Ейлер. У 1749 році, дбаючи про нову високу посаду для Кирила, Олексій Розумовський добивається відновлення гетьманства на Україні.

Як до нового світу, потрапив Сковорода у північну столицю. Після нетопленої сирої бурси Зимовий палац на березі Неви засліпив його своєю майже казковою розкішшю. Після злиденного бурсацького вбрання — зелений мундир півчого. Тепер йому не треба читати ночами молитви над небіжчиками або співати на вулицях, заробляючи на шматок хліба. Його жалування для вчорашнього бурсака — справжнє багатство. А служба полягає в тому, що він співає прекрасні музичні твори в першокласному хорі.

Серед півчих придворної капели більшу частину становили земляки. Багато хто з них, як і Сковорода, навчалися у Київській академії. Це давало їм чималу перевагу в капелі.

З-за кордону приїздять театральні трупи, які дають вистави італійською, французькою, німецькою мовами. Та й капелі доводиться співати в італійських операх. Півчим пишуть італійські тексти російськими літерами. Але хлопці з Київської академії досконало знають латину. Вони не тільки розбираються в італійській мові, а й допомагають іншим півчим. Колишні

студенти були й найбільш обізнані в нотній грамоті, яку вони вивчали в академії. Товариші ставились до них з пошаною, а придворні вважали не зайвим заручитись добрими стосунками із співаками на той випадок, якщо завтра хтось із них стане новоспеченим графом або державним радником.

Блискуча кар'єра могла відкритися і Григорію Сковороді. З його прекрасним голосом і яскравим музичним талантом неважко було виділитись, як виділявся він серед студентів академії. Привертала увагу й виняткова освіченість Сковороди, його глибокий інтелект. З юнака міг би вийти і дипломат при закордонних дворах, і вчений, і державний діяч. У такому разі й за титулами діло не стане. Як приклад для Сковороди — шлях ровесника Марка Полторацького або шлях його доброго товариша Якова Шубського, з яким на все життя збереже він сердечну дружбу і буде на старості частенько відвідувати його в подарованому царицею панському маєтку на Харківщині, а потім в Охтирському монастирі.

А є ще один шлях, про нього не раз думав молодий Сковорода. Це шлях знаменитого українського сліпого бандуриста Григорія Любистка, улюбленого музиканта цариці Єлизавети, якого вона наділяла особливими милостями і сплачувала найвище жалування. Він став служити ще в 30-ті роки, коли вона була цесарівною. Зі вступом Єлизавети на російський престол, здавалося б, відкривались нові перспективи і перед її улюбленим бандуристом. Забезпечене життя, почесті, можливість спокійно займатись мистецтвом. Та одного дня бандурист Любисток утік з Петербурга, жодній людині не довіривши своєї таємниці.

Це здивувало всіх. Почалися розмови й пересуди. Придворні дошукувались причин такого несподіваного і малозрозумілого вчинку. Ображена Єлизавета відрядила за втікачем погоню. Вона вірно розміркувала, що широковідомий співець не зможе довго зберігати своє інкогніто і приверне до себе увагу. І не помилилась: через деякий час бандуриста було знайдено й проти його волі привезено до Петербурга.

Знову почалось для Любистка гідне заздрощів життя: розкішні покої Зимового палацу, забезпеченість, загальна пошана, милості государині, яка тепер ще ласкавіше ставилась до нього. Та не скорився волелюбний бандурист, не захотів жити в золотому полоні — втік удруге. На цей раз відшукати його було важче. Але кінець кінцем знов потрапив він до рук царських слуг, а ті доставили його у Петербург.

Боячись, щоб улюблений бандурист знову не втік, Єлизавета вдалась до ще більших спокус: нагородила непокірного

потомственим дворянством, подарувала багатий панський маєток на Лубенщині. І скорився бунтівник, залишився на царській службі. Вже не пішки тікав на Україну, а приїздив як вельможний пан, в оточенні пишного почту. А згодом став одним з найзаможніших поміщиків імперії.

Отже, кар'єра вельможі, державного діяча чи шлях поміщика, земельного магната? Обидва вони можливі для обдарованого юнака. Сковорода не міг не усвідомлювати, що саме тепер вирішується його доля і від того, на який шлях він ступить, залежить його подальше життя.

Проте вдача юнака виявилась сильнішою за спокусу блискучої кар'єри. У свої двадцять років Сковорода зміг зрозуміти, що є скарби значно цінніші за посади та маєтки братів Розумовських, — це скарби духу, перед якими принади придворного світу виглядають суєтою суєт.

У молодого Сковороди вистачило тверезості не вдаватись і до романтичних втеч, як це робив Любисток. Напевно, вже тоді виразно промовляв у ньому майбутній мислитель, подвижник духу, якщо зумів він убезпечити собі внутрішню незалежність за досить складних умов придворного побуту, де важко доводилось і досвідченим царедворцям.

Мабуть, уже тоді пробудилася в Сковороді та виняткова внутрішня сила, що допомогла йому все життя залишатись незалежним і жодного разу не зрадити самого себе, а наприкінці шляху виголосити пророчі слова: «Світ ловив мене, та не піймав». Людині з подібним внутрішнім світом дитячою забавкою повинно було здаватись те, що тішило Любистка або Розумовських. Одверто кажучи, спокусив їх гаманець.

Сковороду теж цікавить гаманець, але зовсім по-іншому. Молодий митець живе в світі яскравих образів, а інтелект мислителя сповнює ті образи своєрідним змістом. Таким багатозначним образом стає для нього й гаманець. Ні, не засіб існування бачить у ньому Сковорода, а символ, художньо-філософське узагальнення того нового світу, що його юнак знайшов при петербурзькому дворі.

Гаманець — не лише зовнішнє явище. Крізь золочену тиснену шкіру не роздивитись, що міститься всередині. А саме те, що ховається за шкірою, і є головне. «Бачити гаманець і не знати, що в ньому,— сіє єсть, бачачи, не бачити,— напише згодом Сковорода.— Видно, треба скрізь бачити двоє». Треба вміти відрізняти оболонку од того, що вона приховує. Треба розкрити явище, мов гаманець, щоб побачити — чи уявні, як фальшиві монети, чи осяйні, як золотий імперіал, цінності містяться в ньому.

Такого аналізу потребує і життя у північній столиці. Гаманець його зовнішності має бути розкрито, фальшиве — відкинуто, а внутрішній смисл пізнано. Ось що керує молодим північним придворної капели, ось чому не тікає він звідси, як тікав Любисток, і не поринає у вир світського життя, як це зробили брати Розумовські. Сковорода придивляється, Сковорода шукає, шукає чисте золото культури.

У вільний час ходить він рівними вулицями. Загадкове місто! Неначе диво виникло воно серед пустельних боліт за примхою та непохитною волею людини. І розквітло несподівано, майже лякаючи неприродною швидкістю свого зльоту. Багато чого здається Сковороді захоплюючим і дивовижним. Уява північанця зацікавлена незнайомим краєвидом, з низьким мовчазним небом, таємничими туманами, холодними вітрами та свинцево-сірою державною рікою.

Північні міста Європи, населені здебільше нащадками германських племен, набули готичного вигляду. Їхні будівлі тягнуться до неба гострими верхівками, ніби створюючи густі ліси, подібні до тих, що їх оточують. Петербург не повторив цієї традиції, його надихнула античність — ніби хтось, закоханий у її світлі образи, переніс до північного краю геометрично гармонійні лінії як спогад про сонячне, яскраво-синє південне небо.

Але грецькі портики та колонади, призначені для того, щоб рятувати від денної спеки, стоять мовчазні, засніжені, оповиті сивими туманами. А над сірою річкою, що дихає холодом, завмер гранітний сфінкс, мешканець єгипетських пустель. І все місто подібне до сфінкса — загадкове, ніби ховає якусь таємницю в мереживі своїх каналів та річок.

А царський палац? Чи не здається він Сковороді феерією тріумфуючої зовнішності? Ці блискучі паркети з коштовних порід дерев, на яких миготять відблиски, як на плесі озера, ці розкішні кришталеві люстри з міріадами різнокольорових вогників, що нагадують якийсь примхливий танець, це сяйво від сотень свічок, яке множиться тисячами дзеркал.

Мов чаклунські очі, дивляться вони на людину. Людина лякається сотень своїх відбитків у них, перестає себе впізнавати, втрачає відчуття реальності. Дійсність стає подібною до сновидінь або до кружляння примарного карнавалу.

При дворі заведено безупинно переодягатися: на кожний прийом треба з'являтися в новому туалеті. Переодягаються чоловіки й жінки, імператриця переодягається три-чотири рази на день. Люди без кінця, без глузду змінюють свій вигляд ніби для того, щоб роздробити його ще більше, ніж дроблять його

дзеркала. Коли відбулась у палаці пожежа, згоріло сорок тисяч платтів Єлизавети. Хіба може людина встигнути за життя сорок тисяч разів змінити свій вигляд?

Це царство примар, де шелестять банкноти — папірці, що заміняють золото. Їх шелест супроводжує все придворне життя. Вони шелестять за карточними столами, в приймальних міністрів, у кишенях лакеїв. Це марення багатства. Ось яким проступає зовнішнє обличчя палацу, що його можна символізувати образом гаманця.

Північна столиця нерідко вважається юнакові фантазією або сновидінням. Сковорода був першим у світовій літературі, хто побачив петербурзькі сни. І снам цим судилося стати традицією, що передавалась від Пушкіна, Гоголя, Міцкевича до Шевченка, а потім Достоєвського та Блока.

Літературні сновидіння Сковороди часто являють собою яскраві зображення петербурзьких карнавалів, які заповнювали життя столиці, особливо придворний побут. Введені в Росії Петром Першим, маскаради спочатку відбувалися на площах Петербурга й Москви. Анна Іоаннівна перенесла їх до палацових залів. Газета «Санкт-петербургские ведомости» за 30—40-ві роки регулярно вміщувала повідомлення про карнавали: «У другому машкараді,— писалося в одному номері,— імператорський двір був у гішпанському строї, іноземні міністри вдягнуті, як належить парламентським членам, тутешні міністри у венеціанському шляхетному, а генералітет у турецькому вбранні...» Або друкувалися такі оголошення: «Навпроти імператорської аптеки усіляке машкарадне вбрання, а саме: пастушеське, садівниче, селянське, матроське, гішпанське, доміно і прочая в найом одержати можна».

Іншою улюбленою розвагою знаті були фейєрверки та ілюмінації, також запроваджені Петром Першим. Для влаштування їх виписувалися спеціалісти з-за кордону, а на Васильєвському острові, коло біржі, було навіть збудовано спеціальний театр фейєрверку.

Жадібні до розваг вищі верстви не задовольнялися лише двірцевими гулянками, їх приваблювали приїжджі лицедії — канатохідці, акробати, лялькарі, жонглери, фокусники, навіть «поранений офіцер-танцюр з Америки» або «відомий англійський позітурний майстер, який без ніг народився і вміє розважати своїми дивовижними діями». Із захопленням розповідають «Санкт-петербургские ведомости», що в Літньому палаці виступають нідерландські акробати, «які, по мотузці йдучи, танцюють, на повітрі стрибають, на драбині, ні за що не три-

маючись, на скрипку грають, з драбиною ідучи, танцюють, високо плигають та інші чудасії роблять...»

Серед цієї химерної веремії два роки живе Григорій Сковорода, але не захоплюється нею. Безперечно, його цікавить навколишнє життя, бо збагачує досвідом, знайомить з різними шарами суспільства, дає дорогоцінне пізнання жадібному до знань молодому мислителю. Не раз він проголошуватиме гасло пошуку, благородної допитливості, що є природною потребою творчої натури. «Шукай, стукай, заходь у дворі,— напише Сковорода,— мети добре дім. Рий у ньому. Перебирай усе. Вивідуй закапелки. Вимацуй усі потайники, досліджуй, прислухайся — се і єсть наймудріша і наймиліша цікавість...»

Для спостережень і вивчення світу Сковорода має всі умови. З ранку до вечора півчі перебувають у центрі подій. Жоден бал, жоден маскарад не проходить без хорового співу. Капела зобов'язана розважати гостей під час карточної гри. Музика супроводжує трактаменти, тобто публічні трапези. Чим же, як не сновидінням чи театральною дією повинно здаватись таке життя тверезому розуму колишнього бурсака.

Але за цією фейєричною зовнішністю ховаються і справжні культурні цінності — високий професіоналізм музикантів та співаків, прекрасні музичні й хорові твори. Крім православної та народно-побутової музики, в Петербурзі були популярні західноєвропейські форми концертного мистецтва. Починаючи з 30-х років, концерти стають невід'ємною частиною світських розваг, а з 1737 року в Росії з'являється оперне мистецтво.

Першу поставлену на петербурзькій сцені оперу під назвою «Сила любові та ненависті» написав спеціально для Росії італійський композитор Франческо Арайя. Працюючи в Петербурзі з 1735 року, він створив перші зразки оперного мистецтва на російській сцені. В 1737 році Арайя поставив у Петербурзі оперу «Облудний Нін», у 1738-му — «Артаксеркс», у 1743-му — «Олександр в Індії», а в 1744 році у Москві поставив оперу «Селевк». В останніх двох виставах повинен був брати участь разом з іншими півчими і Григорій Сковорода.

Починаючи з 1731 року, в Петербурзі постійно виступають трупи італійських комедіантів, що ставлять інтермедії, невеличкі веселі п'єски з вокальними номерами. Набувши розквіту в Неаполі та Римі, цей жанр послужив грунтом для виникнення першої в світі комічної опери. Перголезі «Служниця-пані».

Приїздив до Росії і відомий німецький композитор Рейнгард Кейзер, голова першого в Німеччині Гамбурзького оперного театру. У цьому театрі працював скрипалем молодий Гендель і поставив у ньому свою першу оперу «Альміра». Трупа

Кейзера, до складу якої входили високопрофесійні музиканти та співаки, давала концерти серйозної музики. Більшість музикантів з цієї трупи зажадала лишитися в Росії для постійної роботи.

Поряд з виступами іноземних ансамблів у Петербурзі розгортають музичну діяльність і місцеві музичні колективи. Крім хорової капели, при дворі з 1731 року існує симфонічний оркестр, до складу якого входить близько шістдесяти музикантів. За кількістю виконавців він перевершував багато оркестрів Європи і дорівнював лише оркестрам Мангейма, Парижа, Лондона. В ньому були представлені духові інструменти — флейти, фаготи, кларнети, труби, валторни, що було винятковим явищем для тогочасних оркестрів.

При дворі, крім того, існувала власна вокально-інструментальна капела Єлизавети Петрівни, не кажучи вже про знаменитих російських гуслярів та українських бандуристів. Один з цих бандуристів жив у Зимовому палаці поруч з півчими. Це добре відомий у Європі Тимофій Білоградський. Недарма йому призначено при дворі майже найвище жалування — тисячу карбованців. Білоградський настільки віртуозно грає на бандурі, що, крім звичайного репертуару, може виконувати складні концерти, написані для інших інструментів. Білоградський натхненний артист, виконавство його вражає поетичністю, зворушує серце. Цим і звернув він на себе увагу, коли ще парубком ходив з бандурою по селах. У нього виняткової краси й сили голос, особливо добре співає він українських пісень. Але може виконувати і найскладніші оперні арії під бандуру. Вокальною технікою він володіє так само віртуозно, як і грою на бандурі. Може конкурувати з будь-якою європейською знаменитістю. Недарма ж навчався він у Дрездені в славнозвісної італійської примадонни Фаустіни Гассе, куди відвіз його граф Кейзерлінг. У Дрездені й Берліні бандурист познайомився з багатьма славетними музикантами, наслухався першокласних німецьких органістів.

Дуже люблять півчі слухати цікаві розповіді Білоградського. Та й повчитись у нього є чому, особливо тепер, коли Єлизавета наказала, щоб півчі постійно брали участь в оперних виставах, співаючи як хорові, так і складні сольні партії. З капели виділили п'ятдесят кращих співаків. Цілком природно, що серед них міг бути й Сковорода. Адже він виділявся своїм голосом ще в хорі Київської академії.

У 1742 році, коли Сковорода приїхав до Петербурга, капела, разом з усім двором, вирушила незабаром до Москви з приводу коронації Єлизавети. На святах ставили «Пролог»

Якоба Штеліна з музикою Джіованні Малоніса «Россия по печали паки обрадованная». Тільки не зрозуміло, по кому була «печаль»: по Анні Леопольдівні чи по маленькому імператорові Івану Антоновичу? Після пролога ставили оперу «Милосердя Тита» відомого німецького композитора Гассе, чоловіка знаменитої Фаустіни. Музика Гассе, пристрасна, з яскравими мелодіями, досить складна для співу, бо віртуозна не менш ніж у італійців. Та Білоградський каже, що найбільше вразила його в Німеччині музика одного лейпцігського органіста, що грає в кірсі святого Фоми. Звуть його Бахом. Граф Кейзерлінг приятелює з Бахом, їздить спеціально до Лейпціга слухати його музику, і грішми допомагає музикантові, і твори йому замовляє, бо той живе у злиднях. Взяв граф до себе на службу і бахівського учня Гольдберга.

Сковорода з цікавістю слухає розповіді про німецького музиканта. У цей час він починає захоплюватись композиторською працею. В душі молодого півчого звучить прекрасна музика і проситься на папір. Він намагається якомога скоріше оволодіти складною технікою контрапункту, що необхідна для сплетіння голосів, для створення багатоголосих співів.

Найбільшим майстром контрапунктичної техніки був Бах. Як же не цікавитись його музикою? Рукописні екземпляри творів Баха могли потрапити в той час до Росії через графа Кейзерлінга. Серед них, мабуть, були і славнозвісні «Гольдбергівські варіації», написані у 1742 році на замовлення Кейзерлінга, який віддав за них золотий кубок, повний золотих дублонів.

Чи потрапляли рукописні твори Баха до Сковороди? Це залишилося невідомим. На той час рукописні ноти вітчизняних і закордонних авторів набули широкого розповсюдження в Росії. Вони потрапляли до рук не тільки придворних музикантів, а й духовенства, купців та міщан.

Незадовго до приїзду Сковороди в Петербурзі починається нотодрукування. Перше нотне видання, здійснене друкарнею Петербурзької Академії наук, з'явилося в 1731 році. Це був двоголосий кант на слова Василя Тредіаковського, присвячений вступу на престол Анни Іоаннівни. Хто написав музику до вірша Тредіаковського — невідомо. Можливо, він сам. Після цього друкарня Академії наук постійно видавала ноти, а спеціальні книжкові лавки Москви й Петербурга їх продавали. Починаючи з 1736 року, в Росії друкуються й оперні лібретто. Перекладає їх Василь Тредіаковський та інші члени Академії наук. Було надруковано і збірку Тредіаковського «Чотири арлекіни», що містила переклади інтермедій та інших п'єс, які ставились на придворній сцені.

Тредіаковський часто з'являвся в Зимовому палаці, бував присутній на репетиціях капели, брав участь у постановці музичних спектаклів на свої тексти. Колишній бурсак Московської академії, що втік до Паризької Сорбонни для продовження навчання, богослов, якого архімандрит Платон Малиновський погрожував спалити на вогнищі за єретичні погляди, був цікавою постаттю. У той час він вів боротьбу за пріоритет у реформі російського вірша. В 1735 році Тредіаковський написав свій «Новий і короткий спосіб до складання російських віршів», у якому відстоював принципи тонічного віршування на противагу старому силабічному. 1740 року він отримав з Німеччини листа Ломоносова, в якому видатний російський учений захищав своє право на реформу російського вірша. У 1743 році з Парижа надходить рукописна книга Кантеміра про тонічне складання віршів. Автор також полемізує з Тредіаковським.

Суперечка навколо реформи російського вірша спалахує з новою силою. Ломоносов віддає перевагу ямбу у віршоскладанні, Тредіаковський — хорею. До полеміки підключається і молодий Сумароков, спочатку на боці Тредіаковського, а потім переходить на позиції Ломоносова. У 1743 році Тредіаковський, Ломоносов і Сумароков виносять свою суперечку про ямб та хорей на суд громадськості, надрукувавши з цією метою спільну збірку поезій «Три оди».

До читачів, які повинні були віддати перевагу тому чи іншому способу віршування, належав і Сковорода. Адже він цікавиться реформою силабічного вірша, яка на матеріалі української поезії відбувалася у ті часи і в Києві. Пізніше Сковорода й сам практично здійснюватиме тонічну перебудову українського вірша.

Особиста доля Тредіаковського, тісно пов'язана з придворним життям, відбивала долю культури в умовах самодержавства. Напевно, не раз замислювався над цією долею Сковорода. Вона могла утвердити його в намірі остаточно розірвати з придворними колами.

Багато пліток точилося в Петербурзі про Тредіаковського. Одні зловтішались та насміхались над ним, інші сумно похитували головами, вболіваючи за поета, але боялись голосно співчувати. При дворі знущалися з Тредіаковського. Жорстока самодержиця Анна Іоаннівна била його по обличчю, примушувала повзати перед нею навколішках. А що доводилось терпіти поету від царедворців! Якось увечері 4 лютого 1740 року до дому Тредіаковського було надіслано поручика, який, нічого не пояснюючи наляканому поетові, наказав йому негайно

їхати з ним. Тредіаковський, думаючи, що його заарештовано, попрощався з близькими. Поручик відвіз поета у горезвісний крижаний дім на Неві, де влаштовувалось блазнівське весілля князя Голіцина з калмичкою Бужаніновою. На порозі Тредіаковського перестрів уповноважений по розвагах граф Артемій Волинський і накинувся на нього з кулаками. Потім наказав негайно скласти вірші для льодового весілля.

Наступного дня обурений поет кинувся до кабінету Бірона шукати захисту і правосуддя, але на порозі його перестрів той же граф Волинський. Він передбачив, що Тредіаковський прийде на нього скаржитись, і вдався до рішучих заходів. Схопивши поета за комір, витяг у двір, де передав до рук солдатів і наказав: «Шматуйте його!» Солдати били поета палицями, розідрали на клочя одяг. Стоячи на ганку, Волинський стежив за знущанням, примовляючи: «Ну, як, негіднику, будеш ще віршики складати?» А потім велів кинути поета до карцера.

Пізно ввечері тюремники принесли в камеру Тредіаковському маскарадне вбрання і силоміць повезли його до палацу, де вирував у цей момент веселий карнавал. Загрожуючи новими карами, поета примусили читати вірші, а після карнавалу знову посадили під варту. Коли хворий Тредіаковський нарешті дістався додому, він негайно викликав духівника.

А то розповідали про такий інцидент. З приводу вступу на престол Анни Іоаннівни Тредіаковський написав вітального вірша, що починався словами: «Да здравствует днесь імператрікс Анна, на престоле сѣдши увѣнчанна!» Надрукований у вигляді двоголосого канта, вірш набув широкої популярності. Друкованих видань не могло вистачити на всіх бажаючих, і кант, за старою традицією, переписували безліч разів. Один рукописний примірник потрапив до Костроми, де його скопіював для себе у травні 1735 року священик Олексій Васильєв. Писар духовного управління Семен Косогоров поцікавився тим, що так старанно переписував священик. Прочитавши слова «імператрікс Анна», негайно доніс на нього в духовне управління, що той обізвав її величність негідним словом. За тим доносом священика Васильєва заарештували й почали допитуватись, хто дав йому ті ноти. Васильєв розповів, що ноти він позичив у знайомого диякона з Нерехти, бо дуже сподобався йому кант. Заарештували й того диякона, на прізвище Савельєв. Він зізнався, що переписав кант з друкованих нот.

Не знаючи, як на це реагувати, духовне управління вдалось до «мудрого» рішення — обох винуватців закували в кайдани

й відправили до Москви, у «Контору тайных розыскных дел». Кілька місяців у Москві розглядали справу. І нарешті у вересні 1735 року вона була передана до Петербурга в канцелярію Андрія Ушакова.

Голова таємного департаменту викликав Тредіаковського і зажадав пояснень. Поету довелось виправдовуватись, що вжив не по формі слово «імператрікс», пояснювати, що слово це латинське, а вірш має власні закони, відмінні від законів Російської імперії.

На щастя, Ушаков збагнув, що переслідувати поета за вітальні слова імператриці — справа делікатна. Він вдовольнився «резонами» Тредіаковського й розпорядився звільнити священика та диякона.

Тупа й безглузда підозріливість на кожному кроці, всюди шпигуни та наклепники. При Олексії Михайловичу вели на допит стареньку служницю за те, що вона перекинула цареву склянку з водою, і вбачали в цьому майже державну зраду. А коли під час спеки митрополит Павло Алеппський скинув у своїй резиденції важку парчеву рясу, то про це негайно донесли царю, що то, мовляв, переодягнений шпигун, а не справжній митрополит.

Що змінилося відтоді? Блискуча, на європейський лад, зовнішність єлизаветинського двору приховує потворне обличчя самодержавства. І за час перебування в Петербурзі Сковорода не раз міг побачити його звірячий вищир.

У липні 1743 року підполковник Іван Лопухін, перебуваючи у вільному домі, напився і зронив ризиковану фразу, що цариця Єлизавета «полюбляє англійське пиво, їздить у Царське Село, де напивається, і для того бере з собою поганих людей». Крім того, вона є незаконнонародженою, бо з'явилась на світ за три роки до шлюбу Петра Першого з Катериною.

За такі слова заарештовано було не тільки самого Лопухіна, але й батька його, генерала Степана Лопухіна, його матір, їхню приятельку, графиню Анну Бестужеву, і ще кількох знайомих цієї родини. Усіх піддали тортурам на дибі. До тортурної камери кинули навіть вагітну жінку камергера Ліліенфельда. Про неї власноручно написала Єлизавета: «Коли они государево здоровье пренебрегали, то плутоф и наипаче жалеть не для чего». Заарештованим погрожувала страта четвертуванням, як того вимагала слідча комісія. Проте, уникаючи скандального процесу, їх тишком заслали до Сибіру [1].

---

[1] Соловьев С. М. История России. СПб, кн. V, с. 236—239.

Ось він, придворний світ, який обіцяє Сковороді блискучу кар'єру, шанування й багатство, можливо, й титули. І Сковорода відштовхне його без вагань. Віднині всякий панський двір стане для нього «кублом обманів і злочинів». Неприязнь до коронованих осіб він збереже на все життя: «Я не високо шаную і не поважаю не тільки таких царів, яким був Ірод,— заявить він пізніше,— але навіть і хороших царів».

Проте Сковорода не ототожнюватиме життя під вінцем царського палацу з усім тим світом, що відкрився йому в Петербурзі. Дуже рано, і особливо в столиці, він переконався, що буття «все поділяє надвоє». Сковорода не обманюється милостями імператриці, які вона щедро роздає півчим. Він бачить за сяйвом імператорської влади ледачу, розбещену й підступну жінку. Бачить він і те, як Олексій Розумовський, щоб підкупити сановників, навмисно програє їм великі гроші. Огидні сцени!

Але, крім придворних, є ще товариші по капелі, є діячі знаменитої «вченої дружини» Петра Першого, які не переривають своєї діяльності й після смерті свого орудника Феофана Прокоповича. Багато чув, очевидно, Сковорода і про Татіщева та Кантеміра, які входили до «вченої дружини». З їхніми творами пов'язувалося все те передове, що зростало на грунті культурних реформ Петра Першого. Правда, зустрітися з цими культурними діячами йому не довелось. Татіщев фактично перебував на засланні в Астрахані, а Кантемір — у російському посольстві в Парижі.

Ми не знаємо, в якій мірі був обізнаний Сковорода з творами представників «ученої дружини». Проте багато ідей, що висловлювались її членами, були йому співзвучні. Наприклад, ідеї Татіщева про людину як втілення двох натур — вічної і тлінної, про роль принципів «природного права» в історії суспільства. Не могла не привернути увагу Сковороди й пропаганда Кантеміром ідеї множинності населених світів у космосі, погляд на природу як джерело всього існуючого.

Все це було вороже й незрозуміле придворному суспільству, яке до освіченості ставилося з підозрою. І в цьому спустошеному житті Сковорода повинен був грати роль придворного музиканта.

...Сяють кришталеві люстри, міріади вогників відбиваються у дзеркалах, з хорів ллється музика, змішується з веселим гомоном голосів. Кружляють по залу у вихорі танцю пари, всміхаються обличчя, регочуть розмальовані маски — і одразу не відрізнити, де постать реальна, а де маскарадний персонаж. Все переплуталося.

Сковорода підходить до високого вікна, відхиляє шовкову штору. Морозна ніч. Мовчазно-суворе місто запорошене снігом. Пливуть по Неві крижини, виблискують примарним зеленкуватим сяйвом, яке змішується з карнавальними вогнями палацу. Ось вона — справжня доля всього зовнішнього. Воно струмує, як примарне світло, і саме є ніби «мимоплинною рікою». Образ швидкоплинної, як поверхня річки, зовнішності надовго стає для Сковороди емблемою всього непотрібного, ворожого людському духові, як ворожий цей палац, що ніби виринув із зеленкуватого сяйва крижин і неначе крижаний дім завмер серед північних боліт. «Крижаний дім»... Сковорода пригадує іншу споруду, що її три роки тому звів жорстокий Бірон собі на втіху, а людям на муки. Зловісний символ епохи. «Чи не на кризі й ти, Григорію, утромив кущу свою і поставив курінь свій?» — ніби питає його совість. Та й не раз ще питатиме.

Сковорода відводить очі від криги, погляд лине за Неву, на протилежний берег. Біліє вночі снігова далечінь. Там, за Невою, здіймаються стрункі мовчазні споруди. Це будівлі академії. Наука — ось що може ще зігріти Сковороду в холодному Петербурзі.

Академія, що була створена Петром Першим за зразком західноєвропейських наукових об'єднань, переживала важкі часи. Панування німецької партії на чолі з І. Д. Шумахером заважало науковій діяльності учених, які в ній працювали. 1741 року, не витримавши інтриг Шумахера, з Петербурга поїхав академік Л. Ейлер — всесвітньовідомий математик і природознавець, автор не тільки видатних природничо-наукових праць, а й «Нової теорії музики», надрукованої у 1739 році, з якою були знайомі музиканти придворної капели. До 1743 року залишається в Петербурзькій академії не менш відомий учений Д. Бернуллі, котрий працює над обгрунтуванням закону збереження руху.

Діяльність цих учених вносила в інтелектуальну атмосферу Петербурга творчий пафос ствердження та завершення механічної картини світу класичного природознавства. Тим більше що результати досліджень петербурзьких академіків друкувалися не тільки в спеціальних «Комментариях» Академії наук, але і пропагувались для широкої публіки у «Примечаниях» — науково-популярному журналі, який тлумачив зміст «Комментариев».

У 1741 році до Петербурга повертається Ломоносов і стає ад'юнктом академії. Його праці 40-х років, і перш за все обгрунтування закону збереження речовини та руху, відкривають нову сторінку в історії світової науки. У 1739 році Ломоносов

пише оду на здобуття Хотина, яка символізує не тільки славу військових перемог Росії, а й перемогу нової, тонічної системи російського вірша.

З самого початку перебування у Петербурзі життя Ломоносова склалося так, що виключало можливість широких контактів ученого з культурними колами столиці, до яких належав і Сковорода. Частину 1743 року Ломоносов провів під арештом, будучи, за його словами, відлученим од науки. Причиною була та ж сама боротьба з реакційною німецькою професурою, через яку академію залишили Ейлер та Бернуллі.

26 квітня 1743 року ад'юнкт Ломоносов, як повідомлялося у висунутому проти нього звинуваченні, проходячи через конференц-зал, де засідали академіки-інтригани, «крайне поносный знак (кукиш)» безсоромно руками проти них зробив та ще лаяв їх «плутами» і погрожував зуби їм вправити, а радника Шумахера обзивав «вором». Через це Ломоносова і було заарештовано.

Проте деякі життєві обставини зблизили долі російського вченого й українського філософа. Як відомо, Ломоносов учився рік у Київській академії. І ця символічна з погляду українсько-російських культурних відносин подорож Ломоносова до Києва, і наступне перебування Сковороди в Петербурзі створили між двома національними геніями братніх народів певні опосередковані ідейні зв'язки. Так, Сковорода, хоч і пізніше за російського вченого, стверджує у статусі філософського принципу вічність матерії. Цікава також спорідненість їхніх думок щодо таємниці руху як джерела виникнення релігійних уявлень, зокрема поганського культу річок, їх обожнення [1]. Сковорода, доводячи абсолютність руху у всесвіті, як і Ломоносов, зв'язує термін «бог» з терміном «біг». Саме тому, писав він, що «рух, який всесвіт наповнює, наче течія річки, є бігом безперервним, народилось і ім'я се «бог».

Збіг деяких думок Ломоносова і Сковороди можна пояснити тим, що на них обох впливав просвітитель Феофан Прокопович. Саме у нього ми знаходимо не тільки думку про рух як джерело уявлень про бога, але також і спроби обгрунтування принципу незнищуваності матерії. Прокопович особисто піклувався Ломоносовим під час його навчання в Московській академії. А та ідейна атмосфера, яку створив Прокопович у Києво-Могилянській академії, надихала молодого Сковороду.

Дух петровських культурних реформ, ідеологом яких був

---

[1] На цю обставину звернула увагу А. Ніженець в кн.: «На зламі двох світів». Харків, 1970, с. 18.

Прокопович, ще зберігався у Петербурзі в 40-х роках. Єлизавета, всіляко підкреслюючи свою прихильність до батькових справ, намагалася, особливо в дрібницях, продовжувати деякі задуми Петра Першого. За таких умов твори Прокоповича розповсюджувались у столиці й так чи інакше впливали на освічені шари суспільства.

Продовжуються і деякі видання, задумані ще Петром Першим. Так, за його наказом у 1705 році в Амстердамі була надрукована популярна на Заході збірка емблем та символів «Symbola et emblemata selecta». Але коли це видання везли на кораблі до Петербурга, здійнявся шторм. Біля шведських берегів корабель загинув, і разом з ним пропав майже весь тираж книжки. У 1743 році, вже при Єлизаветі, Петербурзька академія надрукувала цю збірку.

Книжка мала великий попит у читачів, що захоплювались тоді алегоріями та ренесансними символами олюдненої природи. Був знайомий з цією збіркою емблем та символів і Сковорода, якщо зважити на наявність у його творах прямих запозичень з неї.

У книзі було 840 гравюр з поясненнями до них на восьми мовах (латинській, німецькій, французькій, іспанській, англійській, італійській, голландській, церковнослов'янській). З деякими образами на гравюрах Сковорода був добре обізнаний за київськими книжками. Але деякі виявились новими і привернули його увагу як символічне викриття суєтності придворного життя.

Чи не відповідає цьому життю з його шаленою гонитвою за насолодами, багатством, розкішшю образ метелика, який кружляє навколо свічки, осліплений її сяйвом, і спалює свої крила? Безперечно, відповідає. Так само кружляють навколо придворного вогнища усі ці Грюнштейни, Лестоки, Шетарді та інші авантюристи й згоряють у придворних інтригах, як метелики. І фраза, яку пізніше напише Сковорода, пригадуючи петербурзьку збірку символів та емблем, звучатиме як осудливе узагальнення долі придворних сановників: «Охота моя погубляє мене».

Перемальовує Сковорода з цієї збірки також інший образ: земна куля з хрестом лежить повалена набік. Це символ імператорської влади. А підпис проголошує істину, яку Сковорода не раз згадує: «Дурень уповає на нього».

Розумна людина, міркує Сковорода, тягнеться до іншого, до науки та її матері-природи. На це і вказує інша гравюра: *поранений стрілою олень шукає та їсть траву.* «Природа кращий учитель»,— записує Сковорода.

Природа... У Петербурзі вона втратила свою первозданність. Нева закута в граніт, кам'яні просіки вулиць, жодного дерева. Вільна природа ніби зачинена у Кунсткамері. Там є майже все: найдивовижніші рослини й тварини, мінерали, карти Землі й зоряного неба. Але природа тут препарована й пришпилена голками. Це символ панування людини над світом. Він також цікавить Сковороду.

Майже всі посилання на природничо-наукові відкриття у творах Сковороди можуть бути віднесені до відповідних експозицій Кунсткамери. Отже, припущення про його знайомство з цим природничо-науковим музеєм Петербурга не таке вже гіпотетичне.

Не одноокі чи двоголові монстри, яких так полюбляв збирати Петро Перший, привертають увагу молодого мислителя. У Кунсткамері зібрано найкращі в світі анатомічні та ембріологічні колекції. Ось виразна, як скульптура, композиція знаменитого голландського анатома і препаратора Ф. Рюйша. Велике серце, аорта, кровоносні судини, капіляри, а поряд людські скелети й птахи — все те, що приводиться в життя цією серцевою машиною. Композиція наочно показує систему кровообігу за Гарвеєм. Отже, людське тіло — машина. Це намагалися ствердити праці Бернуллі з механіки кровообігу. Про це ж думає і Сковорода.

У Кунсткамері багато всяких машин та апаратів. Електростатичні машини, лейденські банки, що зберігають електрику, цей таємничий вогонь всесвіту. Є і невеликі телескопи для спостереження за небесними світилами. І великий, на всю кімнату, мідний глобус. Його привіз з Голландії Петро Перший для демонстрації будови всесвіту за системою Коперника.

Зовні на глобусі зображена поверхня Землі як планети. Проте глобус має і внутрішнє приміщення, що нагадує планетарій. Всередині його стіл і лава на дванадцять чоловік, навколо, на внутрішній поверхні сфери, зображене зоряне небо. Усе це приводиться у плавний рух схованим механізмом, і глядач спостерігає сонячну систему.

Сковорода вже знає про систему Коперника.

З коперникіанством був обізнаний відомий гуманіст Юрій Дрогобич, який особисто знав Коперника; згадували його в курсах Києво-Могилянської академії ще в першій половині XVII століття, пропагував його Феофан Прокопович. Але тут, у Петербурзі, Сковорода побачив цю нову систему світу в дії, і в подальшому своєму житті він не раз посилатиметься на «коперникіанські світи». Згадає у своїх творах і систему кровообігу за Гарвеєм, і електрику, і місячні гори та супутники

Сатурна, ніби сам їх бачив у телескопічні труби Кунсткамери.

У Кунсткамері Сковорода міг побачити і багато годинників. Тут їх ціле царство, дивовижне царство співучих, дзвінких механізмів. Механізм годинника — одна з перших перемог людського розуму, створення машини, яка ніби насмілюється втручатись у велику таємницю часу.

Колись людина ловила потік вічності у свої долоні, підставляючи їх під сонячний промінь, спрямовуючи цей промінь на дерево або скелю. І по скороченню або подовженню тіні навчалась вимірювати час, хапаючись за тінь, як дитина за сонячний зайчик, і радіючи, що оволоділа видимим ключем до невидимого часу.

Видиму модель невидимого часу знайшла людина й у водяному потоці. Створивши водяні годинники, вона стежила, як, подібно до води, спливає час. А стародавні греки принцип водяного годинника використали для музики і створили водяний орган, від якого згодом пішли європейські духові органи. Один такий орган було встановлено в лютеранській кірсі на Невському проспекті, і Сковорода, мабуть, ходив його слухати, поринаючи у розбурхану стихію звуків. Музика тече незримо, як і час. Отже, химерний час можна бачити не тільки в потоці, а й відчути в музиці.

Дійшов людський геній і до створення годинникового механізму. Тепер годинник став моделлю світу, бо останній нагадує бездоганний механізм. Недарма почесний член Петербурзької академії учитель Ломоносова Христіан Вольф сказав, що бог — це машина, а Ісаак Ньютон назвав бога «світовим годинникарем», який повернув ключа і завів світовий механізм.

Роздивляючись у Кунсткамері колекцію годинників, слухаючи їхнє розмірене биття, Сковорода ніби відчуває дихання вічності. Можливо, є невидимий єдиний ритм всіх явищ життя. Механізм відлічує час, як метроном — музику. Планети підкоряються ритму обертання навколо сонця. В будові всесвіту є щось схоже на незримий двигун музичного руху. Ним є ритм — tempo, що породжує пульсацію музики, її течію в часі. Отже, tempo є незримою суттю і руху планет, і годинникових механізмів, і музики.

Так міркує Сковорода про таємниці часу і руху, так він згодом і напише: «Час — по-римськи tempus — означає не лише рух у небесних колах, але і міру руху, названу в стародавніх греків «ритмос»... Та й у сучасних музикантів міра в русі співу називається темпо. Отже, темпо в русі планет, годинникових машин і музичного співу є те саме, що у кольорі рисунок. Те-

пер видно, що означає «ритмос» і tempus ...Рисунок і темпо есть невидимість».

Саме це незриме, у протилежність до зовнішнього, і є, на думку Сковороди, справжнім, суттєвим, основним. А відтак чим тоді є зовнішнє, видиме, якщо невидиме — основне? Сковорода відповідає: зовнішнє, видиме — це покривало, завіса театру, за якою ховається важлива дія.

Карфагеняни закутували чарівним покривалом (заімфом) свою головну богиню Таніт і твердили, що під ним сховані всі таємниці світу. Іудеї таємницю віри ховали за запоною у святая святих єрусалимського храму. Ось воно, справжнє призначення покривала — приховувати щось важливе. Пригадує Сковорода і біблійну оповідь про покривало Фамар. Ця оповідь давно здавалася йому сповненою глибокого філософського змісту.

Бездітна Фамар забажала мати дитину від свого свекра Іуди. Але той, хоч і був прихильником прекрасної статі, категорично відхиляв залицяння невістки. Настирлива Фамар, щоб досягти свого, вдалася до хитрощів. Загорнувшись у покривало, зустріла одного разу Іуду, коли той напідпитку повертався з гулянки. Удавши з себе блудницю, провела з ним ніч і народила дитину. Легковажний Іуда не впізнав сховану за покривалом невістку.

Непросто роздивитись за зовнішнім вбранням приховану істину, за багатим одягом — духовну убогість, за світськими лестощами — підступність. Схованими можуть бути і справжні цінності. Так, за привабливістю барв не відразу розкриєш художній сенс картини, її сокровенний задум, за архітектурною спорудою не завжди вгледиш симетрію, стрункість композицію, що об'єднує всі деталі.

Якщо заняття людей — це тільки прояв певної театральної дії в житті, де важлива не роль, а майстерність виконання, то всі соціальні ролі рівні. Не можна одну людину поставити над іншою за її посадою, тобто роллю. Треба зважати тільки на її здібності до виконання певного призначення. Отож митрополит чи академічний ієромонах-префект заслуговують на пошану не за святістю сану, а за власними здібностями і в цьому плані можуть поступатись перед талановитим бурсаком чи вправним хліборобом. Церковна служба з її церемоніями, вся релігія — це тільки театр масок, де й сам бог лише персонаж, якого грає людина.

Ми не знаємо, чи було відомо Сковороді те, що церква справді багато запозичила від театру, що, скажімо, іконостас є компіляцією задника античного театру, з його трьома входа-

ми для трьох акторів. А обов'язкова для іконостасного чину сцена «деісуса» імітує театральний церемоніал ублагання візантійського імператора на милість до покараних. Проте критика Сковородою релігії як театру мала велике значення в умовах панування церковної ідеології на Україні в середині XVIII століття.

Деякий художньо-поетичний сенс мало і розуміння в сковородинській концепції «театру життя» речей зовнішнього світу як персонажів драми людського життя, наділення їх алегоричними функціями співакторів у діалозі людини з природою. Цей сенс добре схопив Гоголь, змальовуючи деякі сцени з бурсацького життя, коли чарка кланялась бурсакові в пояс, а піч оберталась на ректора.

Реалістичні, заполучені з вічного джерела народної творчості коріння такого погляду на дійсність тут очевидні. Та Сковороду не задовольняє просте посилання на світ народної фантазії. Він намагається його філософськи осмислити, піднести на рівень культурно усвідомлених цінностей людської цивілізації.

Мабуть, спостерігаючи придворне середовище, Сковорода знову й знову пригадує слова римського філософа-стоїка Епіктета: «Кожна людина — актор у п'єсі, в якій доля розподілила всі ролі: наш обов'язок зіграти свою роль гідно, якою б вона не була».

Багато в чому порівняння життя з театром імпонує Сковороді. Проте його не задовольняє саме по собі зовнішнє зіставлення, яке майже півтори тисячі років було в Європі досить популярною сентенцією і стало основою шекспірівської драматургії. Григорій Сковорода ще довго обмірковував цю сентенцію і нарешті трансформував її в концепцію, яка лише за першоджерелом зіходить до античності.

Образ «театру життя» нерідко ставав основою реакційних уявлень про всемогутність анонімної долі, яка, подібно до режисерського сценарію, розподілила життєві шляхи між людьми, як репліки між акторами. Треба сказати, що Сковороді античне уявлення про всемогутню долю завжди залишалось чужим. В афоризмі Епіктета його полонило інше: думка про те, що видимими подіями людського буття рухають невидимі, але могутні суспільні сили. Звичайно, Сковорода був далекий від того, щоб розгадати таємницю явища, названого Марксом «товарним фетишизмом». Він лише неясно відчував, що за відношеннями між речами приховуються якісь суспільні відносини самих людей, і діалектична суперечність зовнішнього і внутрішнього усвідомлюється ним в ідеї «театру».

Саме тут, у столиці, він виразно відчув, яку фантастичну могутність мають папірці векселів, червоний шрифт урядових наказів, м'яка сап'янова шкіра тугих гаманців. І не дивно, бо світ грошей та вексельних договорів, як указує Маркс, становить навіть для буржуазного суспільства нерозгадану таємницю влади невидимої, позбавленої жодного атома речовинності, що обумовлює фантастичні уявлення релігійного гатунку про цю могутність «чуттєво-надчуттєвої» природи соціального відчуження.

Не реально було б вимагати від мислителя XVIII століття справжнього наукового розуміння невидимих сил соціального буття. Сковорода лише констатує їх наявність та нерідко перетворює завдяки художньо-образному баченню таємницю соціального відчуження у дуалістичну концепцію двох натур усякого буття — зовнішньої, випадкової, та внутрішньої, панівної. Він дивиться на вексельний документ, дивується його таємничій владі і вбачає у ній лише доказ могутності невидимого світу.

Вексель... Звичайний папірець. Але навіть придворні сановники полотніють, побачивши на срібній таці для листування нагадування про термін вексельної сплати боргів. Яка надзвичайна могутність у, здавалось би, нікчемного папірця! Сковорода порівнює її з бомбою. Як «бомба не чавуном небезпечна,— пише він,— а порохом чи прихованим у поросі вогнем», так і «вексель не папером і чорнилом страшний, а прихованою там обов'язковістю».

Ідея зовнішнього та внутрішнього, що виникає у Сковороди ще в Києві, набирає у північній столиці нового звучання. Соціальний досвід знайомства з придворним життям, де панує культ грошей, зовнішності, дзеркал, векселів та банкнотів, призводить до нової метаморфози цієї ідеї. Зовнішнє відривається од внутрішнього, стає його маскою, символом, дзеркальним відображенням.

Увійди в кімнату, де сотні дзеркал, напише він, і побачиш тоді, що один і той самий тілесний бевзь має сотню видів, від нього залежних. Та хоч цих видів було б і тисячі, все одно вони зникають, як тільки забрати дзеркала. Отже, наша зовнішність — лише тінь, марево, зникаюче зображення, а справжнім є внутрішнє, яке, подібно до вексельного зобов'язання, панує у своїй невидимості над буттям.

...Піднімається театральна завіса. На сцені придворного театру показують популярну в Петербурзі італійську інтермедію «Закоханий у самого себе, або Нарціс». Її нещодавно переклав на російську мову Василь Тредіаковський. Сюжет «Нар-

ціса», запозичений з відомого грецького міфа, набув у італійській п'єсі комедійної трактовки і дещо грайливого забарвлення.

Бідолашна німфа Ехо безнадійно закохалась у чарівного юнака Нарціса, а той був закоханий у самого себе. Весь час сидів над озером, милуючись своїм відображенням у тихій воді. Це викликало жваву реакцію глядачів: хіба серед придворних не було молодиків, закоханих у себе? А в безлічі дзеркал Зимового палацу вони могли скільки завгодно милуватися собою.

До яких тільки принад не вдавалась змучена коханням Ехо — і арії співала, і танцювала навколо милого, але він залишався байдужим. І почала Ехо сохнути від печалі, танути від сліз, аж поки не залишилася від неї тоненька прозора оболонка. Та й вона незабаром розтанула, як ранковий туман. Залишився від німфи один лише голос.

Грайливо настроєні придворні регочуть: як це природно, коли дама втрачає тіло... Але Сковорода вбачає в комедії інший смисл, іншу алегорію читає він між рядків. «Прекрасний Нарціс мій, світ сей видимий в очах моїх, нібито в твоїх люстерках, дивиться на себе, амурится і милується самим собою безперестанно».

Так з'являється думка, що завершує в основних рисах народження сковородинської концепції «театру життя».

Сковорода драматизує світ, розглядає його як напружений діалог людини з буттям, сміливо вводить природу в драму людського життя, одягаючи світ речей в алегоричні строї людських образів, емблем та символів. Розгадати суть всього, значення невичерпного, безмежного світу — надто космічна задача. Але можна, думає Сковорода, розгадати значення світу не взагалі, а для людини. Отже, людина розглядається як центр світу, і пізнання суті космічного світу збігається з пізнанням людиною самої себе.

До образу Нарціса Сковорода застосовує тезис Сократа: «Nosce te ipsum», тобто «пізнай самого себе». Нарціс не просто милується собою, за цим криється глибший сенс. «Пізнать себе самого,— пише Сковорода,— і віднайти себе самого, і знайти людину — все це одно значить». Бо тільки пізнаючи себе самого, можна пізнати загальнолюдське.

Те, що не належить людині, завжди буде для неї примарним, як голос Ехо. Тому образ Нарціса, з погляду Сковороди, є образом природи, що роздвоюється на видиме та невидиме, споглядає себе крізь свою зовнішність. Проникнути в цю приховану суть речей людина може, лише добре пізнавши себе.

Хисткість ідейних позиції Сковороди тут очевидна. Бо завдання пізнати «загальнолюдське», «людину взагалі» таке ж невичерпне, як і завдання пізнати «сутність буття», космічну таємницю сенсу всього існуючого. Надалі це стане джерелом слабкості сковородинської філософії, ім'я якій — абстрактний гуманізм.

Концепція «театру життя» залишилась і у Сковороди все ще фантастичним уявленням про діалектику суспільних сил і їх проявів у світі речей, які оточують людину. Проте треба відмітити і прогресивні тенденції, що вели Сковороду до критики релігії та розвитку ідеї рівності.

Зовнішнє і внутрішнє в людині для нього ніби символізують двох осіб: видиму, тобто хибну, і невидиму, тобто істинну. Справжня людина, вважає Сковорода, є сонцем, але не за своїм обличчям, а за серцем. Немає посади чи життєвої ролі, які змогли б зробити людину сонячною. З історії відомо, що сонцем називали французького короля Людовіка XIV, Сковорода ж називає сонячним серце кожної людини, тобто те істинне, що сховане за покривалом буденності. Він шукає це істинне, людське, але інакше, ніж Діоген, який жадав побачити справжню людину в світлі ліхтаря. Сковорода твердить, що справжня людина сама випромінює світло подібно до сонця. Треба лише це світло вміти побачити, роздивитись його крізь миготіння зовнішніх оздоб.

Хто ж навчить цьому глибокому баченню? Хто розбудить у людині розуміння потаємного, розкриє духовні скарби вищого гатунку? Перш за все, вважає Сковорода, мистецтво і насамперед — музика. Бо саме вона красномовно промовляє до нашої душі.

Музика, яка народилась із античної трагедії, з її головним персонажем — долею, що нібито керує життям людини, здається Сковороді найбільш придатною до символічного зображення людського життя. А скільки витворів цієї долі з її раптовими змінами й оманливим сяйвом щастя споглядав Сковорода в столиці.

У 1742 році придворний півчий міг на власні очі побачити, як на лобне місце у Петербурзі вивели графа Мініха. З розпатланою головою, у розірваній сорочці стояв перед тисячним натовпом нещодавній герой переможних битв зі шведами й турками, генерал-фельдмаршал, губернатор столиці, що впав жертвою інтриг першого міністра Остермана. Ось уже кат підійшов до Мініха, і той, перехрестившись, поклав голову на плаху. Але в цю мить ад'ютант цариці оголосив графу помилування: страта замінялася засланням до Сибіру.

Примхлива доля зльотами та падіннями позначає життєвий шлях людини. І саме таким зображає людське буття музика. Вона будується на пульсації напружень і розрядок, узгоджених та неузгоджених звуків, дисонансів і консонансів. Музика складається з послідовності емоційних спадів та піднесень. Тому Сковорода вслід за Плутархом порівнює її з людською долею, з хвилями життя, плинністю всього зовнішнього, що так яскраво проявляється у придворному світі. «Мусикійські органи,— пише він,— то напружуються, то відпускаються: так світ цей і життя наше то тьмяніє, то світиться, і без домішку ніде й нічого не буває. Музиканти з високих і низьких гласів складають слічну й солодку симфонію, а муж мудрий з щасливих і нещасливих випадків тче життя свого поставу...»

Вже за часів навчання у Київській академії Сковорода набув досвіду професійного музиканта, обізнаного не тільки з нотною грамотою, але й з принципами нового партесного стилю (тобто багатоголосої музики). Сучасники розповідають, що знав він силу-силенну співів, і коли до Києва приїхав з Петербурга Головня, то саме бурсак Сковорода знайомив його з новою церковною музикою і, зокрема, з так званим київським розспівом.

Сковорода добре знав і народну музичну творчість. За свідченням сучасників, він вільно грав на багатьох інструментах — бандурі, гуслях, скрипці, органі, полюбляв виконувати музичні п'єси на флейттраверсі (поперечній флейті) та простій сопілці.

Всі сучасники стверджують, що Сковорода і сам писав музику. Особливо розповсюдженими стали його побутові пісні, які, за свідченням О. Хіждеу, підхоплювались народними співцями й виконувались як «сковородинські веснянки». Г. Данилевський вказує, що Сковорода складав також канти, які українські бандуристи «співали на великих дорогах»[1].

Відомо, що Сковорода писав і духовні твори. «Він створив,— пише М. Ковалинський,— духовні концерти, переклавши деякі псалми на музику, також і стихири, що співались під час літургії, музика яких сповнена гармонії простої, але величної». Квітка-Основ'яненко свідчить, що Сковорода склав веселий і урочистий наспів «Христос воскрес» та канон паски «Воскресіння день».

В Державному історичному музеї в Москві було знайдено рукописну збірку, що містить літературні твори Сковороди.

---

[1] Данилевский Г. П. Собр. соч., т. 21, 1901, с. 66.

На одному з аркушів до «Песни Рождеству Христову о нищете его» додано одноголосну мелодію з текстівкою першої строфи вірша. За характером — це лірично-побутовий романс, інтонаційно пов'язаний з українськими народними піснями і розрахований на виконання у супроводі невеликого інструментального ансамблю. Музика мелодійно виразна, має стилістичні риси XVIII століття, пов'язана з традицією вокально-інструментального оформлення вертепних вистав. Цілком природно вважати, що не тільки поетичний, а й музичний текст цієї пісні належить Сковороді.

Є багато інших пісень на тексти Сковороди. І хоч нотних автографів їх не знайдено, але можна гадати, що й мелодія належить йому. Тим паче що так звані «сковородинські пісні» об'єднані загальними рисами музичного стилю. В історії української музики є важливий напрямок пісенно-кантової творчості, який тією чи іншою мірою причетний до музичної діяльності Сковороди. Цей напрямок відіграв значну роль у поглибленні соціального і філософського змісту української пісні-романсу та в становленні даного жанру.

Музика була особливо дорога Сковороді тим, що в ній він вбачав філософію. Колись Сократу багато разів снився один і той же сон — невидимий голос промовляв до нього: «Сократе, прикладайся до музики та вправляйся в оній». А найдосконалішою музикою для нього була філософія. Наводячи це свідчення, Ковалинський порівнює внутрішній заклик Сократа з художнім покликанням сковородинської натури. І це вірно в тому відношенні, що Сковорода справді розглядає музику як «джерело думок вдячних», як засіб філософського узагальнення світу.

Музика у сковородинському світорозумінні є філософією, бо виражає красу, ту красу, яка споріднена з добротою та істиною. «Чудний сей філософський догмат... — пише він. — Доброта живе в одній красі». Ось чому музика розкриває внутрішній світ, бо справжня краса і споріднена з нею доброта, істинність, людяність — це феномени внутрішнього світу, атрибути тієї величі душевної, що протистоять і заперечують суєтність, порожнечу зовнішнього буття.

Прикладаючись, як Сократ, до музики та вправляючись у ній серед розкоші Зимового палацу, Сковорода з особливою силою відчуває цю подільність навколишнього світу на зовнішні, випадкові, і справжні, духовні, цінності. Тому довгими петербурзькими ночами маряться придворному півчому сни про музику як філософію.

І не випадково, мотивуючи свою концепцію внутрішнього

буття, що ховається за машкарою зовнішності, Сковорода звертається до релігійних текстів, зокрема до літературного співу, що зветься «Херувимською». При відсутності наукового аналізу соціального відчуження воно, як указував Маркс, неминуче набирає релігійного забарвлення.

Проте Сковорода зумів піднятись над канонічними релігійними уявленнями свого часу. Він лише використав текст «Херувимської» як привід, бо надав йому філософського тлумачення, яке суперечило церковній догматиці. «Ось Вам,— писав він уже в зрілі роки своєму приятелю Я. Правицькому,— за бажанням Вашим, херувимські пісні paraphrasis», — що по-латині означає переказ. Станьмо, подібно до херувимів, причетними до «тайновидної» натури буття. «Викиньмо із серця» свого все зовнішнє. Хай заповнить нас світ справжній, невидимий, разом з царем його — істинною людиною.

У такому тлумаченні текст «Херувимської» стає втіленням сковородинського розуміння двох натур буття. Тому не випадково посилання на неї або перефразування окремих її речень та образів зустрічаємо в багатьох творах українського філософа. Більше того, всі біографи Сковороди твердять, що ним була написана музика на текст «Херувимської» саме за часів перебування у придворній капелі. Доля сковородинської «Херувимської» досі була невідома. Музикознавець І. Комарова зробила розшифровку восьмиголосого співу на текст «Іже херувими», рукопис якого зберігається у фондах Державної наукової бібліотеки АН УРСР. Є підстави датувати цей рукопис 40—50-ми роками XVIII століття, бо подаровано його митрополиту київському Тимофію Щербацькому, який перебував на цій посаді з 1747 по 1757 рік. У рукописі вказано й ім'я автора «Херувимської» «Грицко» — на одних сторінках, на інших — «8-голосна служба Грицкова».

Комарова наводить ряд міркувань, які дають підстави припустити, що знайдена «Херувимська» може належати саме перу Сковороди. Якщо сучасники Сковороди, зокрема М. Ковалинський, свідчать, що музика його «сповнена гармонії простої, але величної, проникливої, чарівної, ніжної»,— то це свідчення людей, котрі знали в оригіналі музичні твори філософа, якнайкраще підходить до «Херувимської» Грицка. Спокійна велич, благородна простота й внутрішня зосередженість становлять її відмінні риси. Музика зворушує щирою поетичністю, задушевністю, людяністю. За її звучанням постає образ людини стриманої, зовнішньо непоказної, самозаглибленої, наділеної незвичайним інтелектом, з глибоким внутрішнім світом. І не одним лише поетичним натхненням вражає твір Грицка.

Кожна його фраза, кожний такт, кожний музичний прийом свідчать, що твір написаний рукою досконалого майстра. Вже на підставі однієї «Херувимської» можна без вагань твердити: перед нами професійний композитор, який володіє високою технікою і майстерністю на тогочасному світовому рівні [1].

Музика «Херувимської» є суто слов'янською: якщо її мелодичні звороти споріднені з інтонаціями саме українських народних пісень, то її лади та гармонії, особливості голосоведіння і способи розгортання матеріалу вказують на вплив не тільки українського, а й російського фольклору. До того ж автор добре володіє західноєвропейською композиторською технікою, майстерно сполучаючи характерні прийоми українського багатоголосся із бахівською класичною поліфонією.

Композитор вільно поєднує різні стилі музичного викладу. Акордові й поліфонічні епізоди легко змінюють один одного, і при цьому не можна вловити жодного невдалого переходу. Різноманітна за засобами музика не стає строкатою або мозаїчною, навпаки, приваблює своєю стрункістю і бездоганністю форми. Вісім голосів хору примхливо переплітаються, то розливаючись, як річка, на багато рукавів, то зливаючись у єдиному потоці. Підголоски вільно народжуються і зникають, утворюючи прозоре мереживо або дзвінкі соковиті акорди.

Вражає у «Херувимській» неабияка для середини XVIII століття сміливість ладового та гармонічного мислення, а саме: барвисте використання акордів, гра акордами, немов самоцвітним камінням, що надає співові особливої свіжості. Композитор вживає незвичні для свого часу оригінальні модуляції, тобто переходи з однієї тональності в іншу. Не слід забувати, що написано цей твір до народження Моцарта, коли Гайдн був ще сільським хлопчиськом, а Глюк — юнаком.

Слід відзначити й добру обізнаність автора «Херувимської» із секретами поліфонічної техніки. На кожній сторінці зустрічаються найрізноманітніші поліфонічні прийоми — імітації, контрапункти тощо. А всередині співу є справжнє диво — чотиритемний канон. Це означає, що хор в один і той же час співає чотири самостійні мелодії. Вони не тільки стрункo сполучаються між собою, але ще й набувають імітаційного розвитку, коли другі голоси, немовби луна, вторять першим. Цікаво, що навіть на межі XX століття, коли Римський-Корсаков використав у деяких ансамблях своєї нової опери «Царева на-

---

[1] Комарова І. Музика Сковороди? «Літературна Україна від 19 листопада 1971 р.

речена» двотемні канони, це вважалось проявом високої досконалості композиторської техніки.

У Грицковій «Херувимській» є чимало моментів, які сміливо виходять за рамки звичайного церковного твору. Так, композитор у деяких фразах довільно змінює канонічний текст співу, надаючи йому розмовних рис. Наприклад, «песень приносим» замість «песнь припевающе», «тайно образуем» замість «тайно образующе» і таке інше. Композитор ніби навмисно грає з наголосами слів, вживаючи їх то правильно, то неправильно, завдяки чому проспіване слово стає об'ємним.

Цікава і ритміка «Херувимської», яка тонко передає всі нюанси поетичних розмірів тексту. Деякі фрази автор розспівує на $^4/_4$, інші на $^3/_4$, сміливо змінюючи всередині твору музичні розміри, чого немає в жодній «Херувимській» інших композиторів. Є підстави вважати, що «Херувимська» Сковороди не була прийнята саме через порушення церковних догм.

Не бажаючи поступатись своїми переконаннями, зраджувати своїй філософії, Сковорода відмовляється од кар'єри придворного музиканта. Він не хоче підкорятись церковній догмі. Поки що його стосунки з офіційною релігією укладались у формулу: релігія — театр, персонажі та маски якого потребують віри, ілюзії, а не реалістичного сприйняття дійсності. Сковорода виходив з того, що догми релігії можна розглядати як театральну умовність. Щоб прийняти на віру народження бога «від батька без матері й від діви без батька» або повірити, що божа сила «воскресла і знову до свого батька вознеслася», щоб погодитися з усіма цими положеннями, які суперечать, з погляду Сковороди, природі речей, треба «чинити і тут так, як в опері». Це означає: «Вдовольняйся тим, що очам твоїм представляється, а за ширми і за хребет театру не заглядай».

Але тепер, на новому рівні духовної зрілості, Сковорода вже не може цим задовольнитися. Йому треба зазирнути за завісу театру, розкрити таємницю не за церковними догматами, а за власним розумінням. В одному із своїх творів, ніби згадуючи про таке рішення, він напише: серед строкатого стовпотворіння світу була одна людина, «чоловік якийсь не вчений, але прозрілий». І відчув він, як «збентежилась та скипіла вся мусікія», бо гімни співались зовнішньому світові, з його суєтою суєт, тобто «бездушному істукану, тлінному цьому світові, з золотою його главою». Злоба людська повстала на правду, але розбилась об твердиню істини. І перемогло те, що становить внутрішній, потаємний смисл істини. Так і музика не існує без глибокого внутрішнього змісту, без духовної глибини...

За роки перебування в придворній капелі Сковорода зрозумів, що його музична творчість не може обминути філософії. У нього виникла потреба глибокої теоретичної розробки ідейних засад тієї системи художніх образів, у якій він бажав розкрити сенс буття. Сковорода мріяв проникнути у внутрішній світ духовних цінностей, духовної величі істинної людини, у той світ, який би дозволив створити альтернативу тріумфуючій зовнішності, що з усією жахливою оголеністю постала перед ним у придворному житті. Істинна людина, що пробудилася у сковородинській натурі, жадала омитись у купелі справжньої духовності. Розкішний зелений каптан придворного півчого виявився для неї завузьким.

ОСЯЯНІ СМИСЛИ

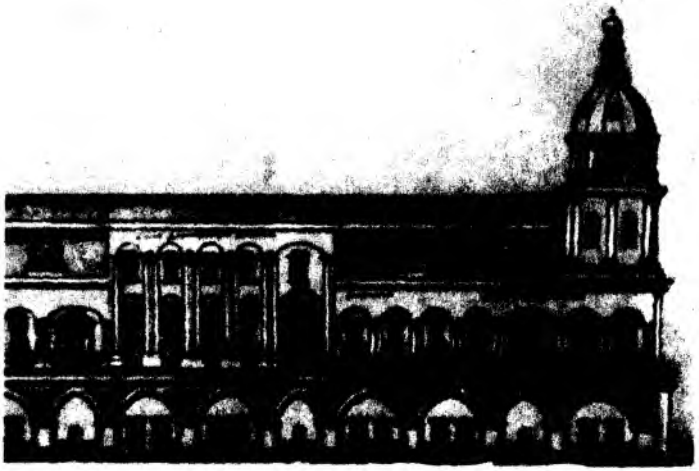
У серпні 1744 року імператриця Єлизавета, спадкоємець престолу Петро Федорович, його наречена Катерина Олексіївна з почтом (до якого належав і півчий Сковорода) прибули на Україну. Біля Севська їх зустрічав Харківський полк на чолі з полковим обозним Іваном Ковалевським та інші українські полки. Козаки були в синіх черкесках, в широких штанях, у різнокольорових шапках, відповідно до військового підрозділу.

У Києві до приїзду імператриці було побудовано тріумфальні ворота. Головна роль у зустрічі призначалась, як завжди, Київській академії. Готували видовища «божественні в особах», вертепи, хори, поздоровчі канти та орації.

27 серпня у Дарницю назустріч Єлизаветі виїхав молодий студент у короні і з жезлом, одягнений «древнім старцем», на фаетоні, запряженому двома спудеями, що зображали пегасів. З фаетона студент виголосив довгу промову, в якій називав себе Володимиром Святим і запрошував Єлизавету до Києва.

Місто було ілюміноване. Два тижні, немов подовження петербурзького «театру життя», у Києві чинились різні театралізовані урочистості. Єлизавета поселилась у Києво-Печерській лаврі, ходила пішки по церквах і монастирях, звеліла побудувати між Печерськом та Старим Києвом палац, заклала нову кам'яну церкву Андрія Первозванного на місці старого дерев'яного храму.

10 вересня імператриця відбула з Києва. Але один півчий з її почту, уставщик придворної капели Григорій Сковорода, залишився за власним проханням у рідному місті. Він мав намір продовжити навчання в академії.



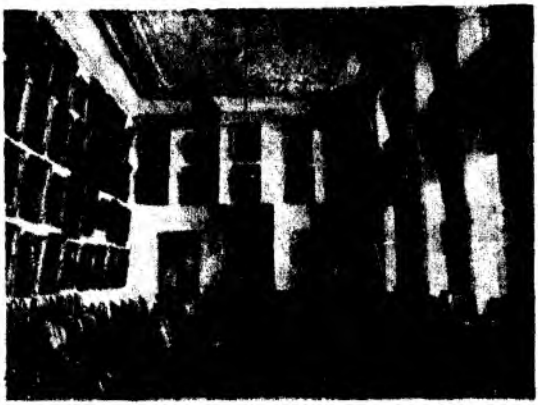
Учбовий корпус
Київської академії.

Печатка
Київської академії.

Студеї
Києво-Могилянської колегії.

Студенти на фоні
Київської академії.

Брама Заборовського.



Конгрегаційна зала
Київської академії

Богоявленська церква

Кімната для занять
студентів.

Петро Могила.

Феофан Прокопович.

Георгій Кониський.

Василь Капніст.

Академічний тезис
1738 р.

Галерея академічної
бібліотеки.

PLVTARCHI
CHÆRONENSIS
MORALIA, QVÆ
VSVRPANTVR. SVNT AV-
TEM OMNIS ELEGANTIS DOCTRINÆ
penus: Id est, varij libri: morales, historici,
physici, mathematici, denique ad politiorem
litteraturam pertinentes &
humanitatem.

OMNES DE GRAECA IN LATINAM
linguam transscripti summo labore, cura,
ac fide.

GVILIEL. XYLANDRO AVGVSTANO INTER-
prete: cuius etiam Annotationes locupletissimæ (si
rem spectes) vna eduntur.

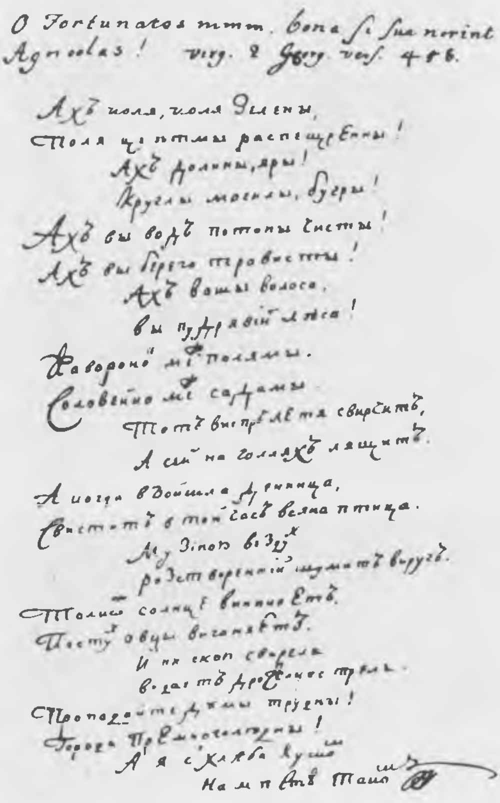
Accesserunt his INDICES *locupletissimi.*

Cum gratia & Privilegio Cæsareæ Maiestat.
FRANCOFVRTI,
Sumptibus Hæredum Lazari Zetzneri,
ANNO M. DC. XIX.

Книги
з античної філософії.

Книги
з античної філософії.

Вознесенський монастир
у Переяславі.



O Fortunatos nimium, bona si sua norint
Agricolas! Virg. 2 Georg. vers. 458.

Ахъ поля, поля зелены,
Поля цвѣтми распещренны!
Ахъ долины, яры!
Круглы могилы, бугры!
Ахъ вы водъ потоки чисты!
Ахъ вы берега трависты!
Ахъ вашы волоса,
вы кудрявіи лѣса!
Жаворонокъ мой полями,
Соловейко мой садами,
Тотъ выспрь лѣтя свирчитъ,
А сей на гиляхъ лящитъ.
А когда взойшла денница,
Свищетъ в той часъ всяка птица.
А му зіпомъ всюдъ
розтвореній шумитъ вкругъ.
Толко солнце выникнетъ,
Пастухъ овцы выганяетъ.
И на скоп свирели
выдаетъ дрожащіе трели.
Пропадайте думы трудны!
Города премногочюдны!
А я с хлѣба кускомъ
На мѣстѣ таком

Автограф вірша
Г. Сковороди.

Могила Г. Сковороди.

Пам'ятник філософові.

Два довгих роки перебування у Петербурзі Сковороду, мов птаха у вирій, тягнуло додому. Проте можна сміливо твердити, що його повернення у Київ не було простим потягом до рідних місць. І в пізніші роки мандри Сковороди завжди були пошуками «вирію», тієї «тепличини», яку не можна знайти, лише повернувшись додому. Сковорода шукав вірні смисли буття, і рідною хатою для нього також був світ істини, добра й краси, який кликав до творчого неспокою, боротьби, навчання. Щоб пізнати ці смисли, Сковорода вважав за потрібне проникнути в таємницю слова й бога, а для цього, здавалось, необхідно пройти академічні курси поетики і риторики, філософії і богослів'я.

Придворне життя назавжди залишило в пам'яті Сковороди яскраві картини, що потім прийдуть до нього у неспокійні сни,— так, як і нетверезі сільські свята прийдуть «тайними риданнями» цього «благоліпного світу». А зараз колишній придворний півчий, скинувши недоречний для академії багатий одяг та вбравшись у знайому свитку, щоб більше з нею не розлучатися, радів. Радів усьому: рідному місту, сонячному теплу, веселим ліпним візерункам на академічних стінах, знайомому запаху старих книжок у бібліотеці, а найбільше — дорогому братству друзів.

За творами Сковороди можна відтворити сцену зустрічі колишнього бурсака з академічними товаришами.

...Він наповнив «стаканище» міцним медом. «Хай царствує зоряна Істина! Хай цвіте дружба, бо добре братство краще багатства». Сіє проголосивши, «изпразднил стакан». Те ж саме зробили і всі. Мед, хмільне пиво та хлібне вино, що зветься головичник, не сходили зі столу. Гості були охочі до співу. Знайшлись і дударі. Імпровізований хор заспівав кант «Радуйся, вѣрных озаряющая смыслы», який, за деякими відомостями, написав сам Сковорода.

Ставши студеєм Київської академії, Сковорода тепер мав кращі умови, ніж у перших, граматичних класах. Він міг, як установник, працювати в хорі конгрегаційної церкви при академії. За це призначався харч у Братському монастирі й головне — надавалося приміщення для житла більш зручне, ніж бурса. Це був спеціальний монастирський гуртожиток, що звався «Братством співацьким». Мав Сковорода і гроші, які одержав за службу в придворній капелі. Тепер він міг купувати й латинські книжки, що постійно привозили на київський базар у першій половині XVIII століття італійські купці. Отже, життя складалось непогано.

Настрою Сковороди цілком відповідає вірш Феофана Прокоповича, який згодом він процитує у своїх творах:

Ко нам же возвратився, грядет мир веселый.
Он безбѣдно здравіе ведет за собою.
Нынѣ и день лучшею красен добротою.
И солнце сильнѣйшіи лучы испущает,
И лице краснѣйшее цвѣт полній являет.

Поезію Сковорода любить і добре знає. А тепер він стає спудеєм у професора Гедеона Слонимського, який 1744 року вів клас піітики. Сковорода пише вірші, оволодіває тридцятьма видами класичного та середньовічного стилів поетичної творчості, які викладалися в академії. Він уже знав секрети ліричного жанру, бо сам писав канти. Тепер треба засвоїти елегії та вітальні жанри. Але головне, що цікавить Сковороду, це нова тонічна система віршування, з якою він познайомився у Петербурзі і яка починала пробивати собі шлях в українській поезії. Адже префект Мануйло Козачинський вітав імператрицю Єлизавету віршами, побудованими на ямбах.

Вірші Сковорода пише легко, і вони приносять йому насолоду, як і музика. У нього великий поетичний талант, який пізніше розцвіте пишним «Садом божественних пісень». Проте як мало часу зараз! Сковорода займається не тільки поезією, не тільки співає у хорі та читає філософські твори, він хоче оволодіти новими мовами.

У 1738 році, коли шістнадцятирічний Григорій переступив поріг бурси, до Києва повернувся з Німеччини з півтонною книжок колишній вихованець академії, а тепер визначний філолог-орієнталіст Симон Тодорський. Він навчався в університетах Магдебурга та Галле, спеціалізуючись із стародавніх і східних мов: давньогрецької, гебрейської, халдейської та сірійської. У Галле, який був центром піетизму, тобто нової філософії протестантизму, Тодорський зблизився з тогочасним лідером піетичного руху А. Г. Франке. У 1735 році він переклав на російську мову один з програмних для піетистів творів, книгу Арндта «Справжнє християнство», яка пізніше була засуджена синодом. Адже в ній відстоювалось право кожної людини на власне, вільне тлумачення релігійних текстів, і в першу чергу біблії.

Тодорський вважає, що текст біблії треба переглянути, користуючись критично-філологічним методом. А цьому може послужити знання давньогрецької та східних мов. Повернувшись з такою незвичайною програмою до Київської академії, він починає викладати в ній давньогрецьку, гебрейську та німецьку мови.

Ці нові для академії мови читались у старших класах і до 1744 року були недоступні для Сковороди. Проте він не міг не чути про гурток, який створив Тодорський для критичного перекладу біблії з першоджерел на старослов'янську мову. До нього на правах найближчого учня Тодорського входив старший товариш Сковороди Варлаам Лащевський.

У 1742 році майже разом із Сковородою опинився в Петербурзі і Тодорський, який став духовником принцеси Катерини, а потім її сина, цесаревича Павла. У Києві залишився читати предмети Тодорського Варлаам Лащевський.

Тепер настав час і для Сковороди завершити своє філологічне навчання. Згодом, після закінчення академії, він здобуде серйозну культурно-філологічну освіту, стане людиною, яка володіє кількома мовами: російською, книжно-українською, церковнослов'янською, німецькою, польською, латинською, давньогрецькою та гебрейською. Знанням останніх трьох Сковорода пишався, бо вважав їх необхідними для проникнення у символічний світ стародавніх книжок і для викриття за завісою релігійних, біблійських байок філософських образів людини, життя і смерті, вічності і безсмертя, землі і неба.

Про образи Сковорода чув багато в наступному, після поетики, класі. Професор риторики Тихон Олександрович спеціально виділяє у своєму курсі питання про образний зміст байки. І це дуже важливо для розуміння тогочасної барочної культури, яка заповнила складними алегоріями не тільки тексти орацій та віршів, але і відбитки гравюр, стіни будівель, сцену театру та самого життя. Отже, образи байки — не лише художні засоби, а й знаряддя пізнання буття.

Байка уявляється Сковороді шляхом до внутрішнього світу, до людського серця. Його менше цікавить сама риторика — в ній є щось зовнішнє, милування поверховими фігурами мови, ефектними сполученнями слів. А справа в самому слові, в його внутрішньому понятійному та образному змісті. Саме тут ключ до мови, ключ до думки, а отже, й до людини.

Інтерес до слова був традиційним в історії української культури. В буремні часи, коли боротьба проти іноземних поневолювачів велась не тільки на бранному полі, коли католицька контрреформація намагалась духовно підкорити український народ, слово для захисту рідної землі, віри та культури було не менш важливим, ніж гостра шабля. Порівняння слова й шаблі стає загальновизнаним і у творах українських полемістів, і в культурно-просвітницькій діяльності учбових закладів.

Зберігає своє велике культурно-філософське значення проблема слова в Києво-Могилянській академії і за часів навчання

Сковороди. Префект академії Мануйло Козачинський піддає філософському аналізу слово як зброю, за допомогою якої людина може вступити у боротьбу з цілим світом.

Сковорода ще більш узагальнює подібні міркування. Він висуває розуміння слова як «безодні», як того, що може охопити всю різноманітність макро- та мікрокосмосу. Слово є людською мірою речей, через нього нелюдське стає причетним до нашого серця, пізнання, діяльності.

Слово у Сковороди не виступає як щось подібне до субстанції, до стихії природи, хоч у нього і зустрічаються висловлювання в дусі обожнення слів. Проте ці висловлювання мають інший характер, ніж у богословів. Зближення категорій «слова» та «бога» служить у Сковороди цілям перетворення божества у знакову, символічну, образну фігуру. Саме ж слово він чітко відрізняє від діла, від реальних подій життя і тому твердить: «Одне розуміти ім'я, інша річ розуміти те, що іменем означається».

Ім'я, яке не сполучене з реальністю і не виражає її, пусте і схоже, за думкою Сковороди, на виноградне гроно, що його намалював славнозвісний грек Аппелес на стіні палацу Александра Македонського. Зображення було таке живе, що малярний образ викликав у глядачів бажання зірвати виноградину та покуштувати смак зрілого грона. А дурні птахи злітались зграями і, обмануті красивою зовнішністю, безглуздо бились об німу стіну.

Отже, слово не тільки знакове заміщення світу. Удаючи світ, воно дозволяє підняти завісу над таємницями буття. Тому Сковорода і ставить собі завдання, яке надалі визначатиме багато його філософських доробків: «Відділити користі, як завісу храму відслонити, увійти в середину Давіра (тобто слова) і ввести у самі міжрам'я».

Як собі уявляє Сковорода, слово має структуру, яка збігається зі структурою світу. В ньому є матерія — звук, є образ, тобто символічне позначення змісту, як у байці, що будується на цьому алегоричному використанні слів, є і щось внутрішнє, невидиме. Адже слово переживає століття.

Ще й досі хвилюють Сковороду слова з латинської оди Горація:

Exegi monumentum aere perennius
Regalique situ pyramidum altius...

І звів я пам'ятник собі
Міцніше міді він та вище пірамід...

Відтак слова можуть бути пам'ятником їх автору, зберігати від смерті душу творця:

Non omnis moriar, multaque pars mei...

Не зовсім я помру, а смерть залишить
Частину непохитною мою...

Саме в цей час, коли, навчаючись філософії у Київській академії, Сковорода міркує над вічністю мудрого слова, Ломоносов у 1747 році перекладає оду Горація, називаючи пам'ятники слова «знаком безсмертя». І це не випадково. Творець, мислитель не може не думати про безсмертя, про те, що він залишить людям, про вічне у словах, що виходять з-під його пера.

Сковорода раз у раз повертається до питання про вічність. Він думає про неї завжди, з пристрастю людини свого часу, коли навіть життя простого селянина мірялось кожен день календарем «святої історії», фантастичними уявленнями про вічність звершень духу в смертних людських справах.

Думки про вічність не покидають Сковороду і коли він читає Горація та Плутарха, і коли співає на крилосі, і коли блукає по Старокиївській горі, цьому акрополі старовинного міста, де під уламками Десятинної церкви поховані Володимир Святий та привезені ним мощі Клемента Александрійського, де тільки могутня липа залишилась єдиним живим свідком сивої давнини. Думає Сковорода про вічне і тоді, коли, повертаючись Андріївським узвозом додому, минає галасливу базарну площу перед академією... Базарний галас і вічність! Що може бути більш несумісним. Проте і тут стоять на рундуках глечики, які зберігають у своєму дзвоні майстерність гончара. Сковорода справді чує цей дзвін. Ні, то не глечики. То б'ють дзигарі на київській ратуші.

Хитру машину вигадали київські майстри. Баштовий годинник ратуші особливим механізмом зв'язаний з мідною статуєю архістратига Михайла. Коли б'ють дзигарі, святий Михайло стальним списом ударяє об кремнисту пащу змія, розпростертого біля його ніг. На це диво збігаються люди — цікаво побачити, як сталевий спис викрешує іскри з кам'яної пащі.

Дивиться на цю машинізовану сцену і Сковорода. Так ось у чому розгадка! В слові діє та ж сама невидима сила, як і ця машинна хитрість на годинниковій башті. «...Молоток у дзигарях на башті б 'є: виходить з нутра годинникової машини спонукальна сила, нею ж нечуттєвий рухається молоток»,— напише пізніше Сковорода. Так само думка рухає мову та втілює безсмертні сцени у невидимому змісті слова. «Дрібна мовна

частка... як годинниковий дзвоник, що шумує повітрям, а сама пружина і єство є думка».

Отже, слово, з погляду Сковороди, причетне до невидимої натури буття, до сили, яка заводить годинник всесвіту. Байдуже, як цю силу називати: силою пружини, життєвістю зерна, темпом у музиці, кресленням чи планом будівника, задумом митця, гармонією, симетрією, числом, мірою, думкою, істиною, богом... Не це важливо. Суть у тому, що є щось невидиме, якась прихована натура, що рухає видимість всякого буття. Сковорода називає цю невидиму натуру по-різному, навіть богом та думкою, але в кінцевому висновку доходить того, що невидима натура буття знаходить свій центр, свій храм і свою оселю у людині.

Людина, думає Сковорода, розділяється на дві істоти: видиму та невидиму, внутрішню людину. Видима людина існує, як машина, внутрішня — у вигляді слова, що втілює думку, як машина — хитрість механіка. Ось чому в слові є вічне, як у годиннику всесвіту, як у силі зерна, що знов і знов народжується в нових рослинах.

Ця помилкова, з погляду наукового світогляду, позиція Сковороди дуже нагадує позицію Декарта. Французький мислитель теж поділяв людину на дві істоти — машину тіла та дух — і вважав, що вони існують, як синхронні годинники, тільки один з них показує «спрагу» до матеріального, а інший — «сум» за вічним.

Сковорода, мабуть, знав твори Декарта, які зберігались в академічній бібліотеці. Загальновідомими в його час були також і легенди про життя великого філософа. Значний резонанс викликала смерть Декарта під час його гостювання у Швеції. Адже коли труну з померлим везли до Франції, то на довгому шляху прихильники великого мислителя розтягли по частинах, як святиню, майже все його тіло.

Що ж залишилося від Декарта? Слово! Його полум'яна думка, яка і досі живе у книжках. Отже, міркує Сковорода, внутрішня людина, як буття слова та думки, вільна від смерті, від натовпу, від суєти суєт. Вона істинно жива, вона рухає та керує машиною нашого тіла.

Роблячи такі висновки, Сковорода стає на хибний шлях філософських шукань, прокладає його на хиткому грунті дуалізму, а іноді й ідеалізму. Причиною цьому не тільки богословські шукання у стінах Київської академії, але й засилля механістичних уявлень у тогочасній науці. XVIII століття було епохою механізмів. Намагаючись механічно змоделювати людину, механіки всіх часів імітували до дрібниць людську зовнішність.

Проте, не маючи можливості через пружини та коліщатка відтворити живу силу людського розуму, лише підсилювали враження про якісну різницю тіла й духу в людині.

У 50-ті роки XVIII століття, значно раніше того часу, коли Сковорода почав оформляти свої життєві враження та думки у філософські трактати, угорський механік Фаркаш Кемпелен створив для австрійського імператорського двору у Відні ляльку-автомат, яка довгий час, аж до середини XIX століття, була символом машинного та життєвого начала у людській натурі. Автомат був побудований у вигляді турка-шахіста, який сидів у чалмі, з довгою східною люлькою за спеціальним столиком і мовчки запрошував усіх бажаючих зіграти в шахи. А грав він добре, якщо зважити на те, що обіграв Фрідріха II та Наполеона. В чому ж полягала таємниця цього механічного турка? Як могла лялька-автомат грати у шахи краще за досвідчених знавців цієї гри?

У XVIII столітті мала розповсюдження легенда про те, як був викритий турок-шахіст. Розповідали, що Катерина II під час перебування у Відні виявила бажання зіграти з турком у шахи. Та коли автомат насмілився обіграти пихату імператрицю, вона наказала зламати шафу механізму. З неї витягли живого гравця, рухи якого імітувала механічна лялька. Це був поляк-революціонер, який у боях за вітчизну втратив обидві ноги і через це міг вміститись у невеличкій шафі автомата.

Машинне тіло і жива, внутрішня людина в ньому. Це повністю відповідало погляду Сковороди на подвійність людської натури. А про турка-шахіста він міг не тільки чути, а й пізніше бачити його, коли перебував у Відні під час своїх закордонних мандрів.

Дослідники творчості Сковороди ще не звертали уваги на той значний вплив, якого зазнав він саме з боку механічної картини світу, створеної класичним природознавством. Справа не тільки в числі посилань на наукові відкриття. Суть питання глибша. У Сковороди ми зустрічаємо основні, канонічні уявлення класичного природознавства XVIII століття: образ годинника як моделі всесвіту, образ циркуля, колоподібного руху, картину коперникіанських світів та інше. Але головне те, що український філософ намагається в усіх сферах буття природи та діяльності людини осмислити феномен машини як принципове питання світогляду.

«Поглянемо тепер,— пише Сковорода,— на всемірний світ, як на... машинище, із машинок складений». Машинність є всюди, бо «машина хитрствує у речах», і рух всесвіту подібний до того злагодженого годинника, який греки називали «автома-

том». Мислитель іде далі у розгляді машинності буття. «Суспільство є те, що машина»,— стверджує він, бо і в людині є машинне тіло, і у слові є машинна хитрість. Навіть сам бог тримає світ у русі, «як машиністова хитрість годинникову на башті машину».

Перед нами завершена картина механістичної побудови світу на всіх рівнях філософського осмислення буття. Проте Сковорода завдяки своїй прозорливості не зупиняється на розкритті машинних засад буття, вбачаючи в них нелюдську натуру світу. Він порушує питання про можливість людського щастя в умовах машинізованого буття і шукає об'єктивну силу, за допомогою якої можливе олюднення світу та духовне звільнення людини з-під влади машини. Такою альтернативною машинності силою Сковорода вважає «софійність» буття.

Поняття «софії» (від грецького sofia — мудрість, знання) мало істотне значення в античній культурі й розглядалось, як таке розкриття смислу буття, до якого приходить філософія, тобто любов до мудрості. Платон та пізніші представники неоплатонізму стали розуміти «софію» як розумну міру речей, вічну красу існуючого, що надихає людей творчим «веселлям» духу, коли світ постає перед ними як витвір мистецтва, як сповнена естетичним смислом мудрість космосу.

З виникненням християнства поняття «софії» набуває схоластичного характеру і розглядається як «логос» — слово боже, яке несе віруючим істину. У православній іконі, починаючи з XVI століття, воно алегорично тлумачиться у вигляді богородиці, що проголошує: «Відригну серце моє».

Всупереч такому релігійному розумінню «софії» Сковорода відтворює античну традицію в аналізі цього поняття. Для нього «софійність» — це розкрита через творчість людини краса, істина та добро буття, що постають перед творцями, як осяяні радістю відкриття, істинні смисли існування, його мудрість, як ствердження людських засад світу. Все це і вміщується у формулу Сковороди: «Радуйся, вѣрных озаряющая смыслы». Адже «озаряющая смыслы» тут і є «софія» — мудрість олюдненої на засадах краси, добра та істини машини світу. «Софійність» світу, з погляду Сковороди, істотно важлива і тому, що є основним джерелом любові до життя як естетичного феномена. «Не горить сіно, не торкаючись вогню. Не любить серце, не бачачи краси. Видно, що любов є Софіїна дщер».

У своєму розумінні «софійності» Сковорода наближається до тієї концепції життя, яку пізніше виклав Гете у «Фаусті». Гетевський Фауст через науково-технічний раціоналізм втрачає відчуття гармонії світу, перетворюється у неприродну, як

гомункулюс, істоту, вмирає як людина у задушній хімічній лабораторії. І тільки у «софійності» — вічно прекрасному, «жіночному» житті — через своє серце та боротьбу за ствердження людського буття, подолання його трагедійності знову знаходить розумну міру існування.

Пізніше традиція розуміння «софійності» знайшла своєрідний розвиток у Ф. М. Достоєвського. Великий письменник протиставляв жорстокому світові соціального зла, егоїзму та хаосу капіталістичного суспільства образ родючої землі як втілення рятівної «софійності».

«Софійність» не була для Сковороди тільки абстрактним поняттям. Вона виблискувала перед ним золоченими банями Софії Київської — храму Ярослава Мудрого, де містилася перша на Русі бібліотека. Збудований у 1037 році, цей храм втілював живі засади античності, переплавлені майстерністю київських митців. Православ'я тоді ще не пустило своє схоластичне коріння у життя народу. Не було ще аскетизму ченців, релігійного фанатизму. Але було захоплення красою світу та красою мистецтва, радісне пізнання нової, античної культури. І все це втілював у собі храм Ярослава Мудрого. Він присвячувався не спасителю чи богородиці, не апостолу Андрію чи архангелу Михайлу, не святому Миколаю чи Володимиру, а Мудрості — Софії. Ще в Новгороді та Полоцьку в XI столітті їй було присвячено головні храми.

Ось чому привертає увагу Сковороди Софія Київська, і він часто ходить туди, причому не тільки в офіційних справах до митрополичої кафедри чи митрополичого хору. В ставленні Сковороди до храму Софії не було нічого релігійного. Більш того, він, очевидно, відіграв певну роль у розвитку сковородинського скептицизму та критичного ставлення до церкви. Адже якщо церква сама себе присвячує мудрості, то чи не слід і до її догм підходити з позицій мудрості? Чи витримає релігійна ортодоксія такий підхід?

В той час, коли Сковорода відвідував храм Софії, тобто у 40-х роках, там сталися великі зміни. Почалось так зване розцвітання храму. Бліді від давності античні фрески варварськи розцвічувались олійними фарбами. Живопис ставав яскравим, але гинули при цьому безцінні пам'ятки старовинного мистецтва. За наказом митрополита Рафаїла Заборовського був поставлений новий різьблений іконостас. Витвір мистецтва в стилі барокко. Багато людей сходилось подивитися на цей іконостас. Дивувала не тільки прекрасна робота київських майстрів, викликав суперечки відхід од традиції в оформленні іконостасу. Замість звичайного для прикрашання іконостасів виноградного

листя та грон були вирізані дивні троянди, що, як живі, плетуться навколо спіральних колон. Придивляється до іконостасу і Сковорода. Але не троянди привертають його увагу. Праворуч од «царських врат» у нижньому ярусі висить головна ікона «Святої Софії». На ній зображена богородиця з немовлям у дивовижному приміщенні з сімома колонами, до якого ведуть сім східців.

Чому сім колон, звідки вони взялися на святому зображенні мудрості? — питає себе Сковорода і не може одразу знайти відповідь. Можливо, ікона походить від біблійського образу «семистовпного дому премудрості», про який він читав, коли вчив за «святим писанням» давньогрецьку та гебрейську мови? Ні, недарма Сковорода засвоїв в академії критично-філологічний метод читання біблії. Тепер усе ясно. Отці церкви переклали з гебрейської як латинське «columna» (колона) те, що насправді повинно бути виражено подібним за вживанням, але іншим за смислом словом «turris», тобто висока будівля у вигляді башти, що її греки називали «Πορφος». Саме такою будівлею був славнозвісний Фароський маяк, біля якого збиралися грецькі християни для тлумачення біблії, вони й назвали споруду, яка височіла над ними, колоною. А православні мудреці замість того, щоб вжити образ «терема», як в українській пісні: «Понад морем глибоким стоїть терем високий», понаставляли на іконах колони.

Згадуючи це враження, Сковорода пізніше напише: «У кафедральному Софійському храмі головна ікона, що творить дім премудрості, виставила сім колон, які підтримують стіну. Нині бачу їх обман». Отже, церковна «софія» хибна. Замість мудрості тут дурість ортодоксальних тлумачників релігійних текстів, замість святості — омана.

Сміливе твердження. Сковорода зазіхає на святість головної ікони кафедрального собору, на святість церковного канону. За законами єлизаветинських часів за це призначалась каторга. Треба було сильно вірити у справжню «софійність» світу та його філософську трійцю добра, істини і краси, щоб наважитись на таку критику офіційного православ'я. Та раз почавши її, Сковорода на все життя залишається войовничим єретиком, бунтарем проти церковних догм і канонів, хоч і веде боротьбу з церквою нерідко під прикриттям не зовсім подоланих релігійних уявлень.

У 1746 році Сковороду, вже освіченого студента філософського класу Києво-Могилянської академії, вчить серйозний мислитель, професор Георгій Кониський, який пропагує ідеї гуманізму, навчає непримиренного ставлення «до сміття схо-

ластики», свідомого використання ідейних багатств античності для розв'язання проблем сучасності. Проте, учень занадто самостійний, він шукає свій шлях, і йому приходять у голову думки, які стають небезпечними і для студента і для професора.

«Софійність» життя вступає в конфлікт із змертвілими догматами церкви, які погрожують похмурими монастирськими склепіннями чи навіть темрявою підземних лаврських в'язниць. І Сковорода починає усвідомлювати, що конфлікт цей може бути для нього розв'язаний лише шляхом втечі від світу. Перед ним маячить привид самотності, пустельництва.

Громом серед ясного неба пролунають для Сковороди, за його визнанням, слова римського філософа Сенеки, що бога нема за межами власного серця, нема ні на небі, ні на землі — «несть его» ніде і не буде, поки ти не створиш його в своїй уяві. Отже, «бога» треба здобути самому. Бога чи істину — це для Сковороди не має значення. Аби тільки знайти ті зерна, з яких виростає людське щастя.

Пошуки Сковородою власного розуміння бога не були схоластичними, не були прекраснодушним богобудівництвом. Вони відповідали гострим соціальним конфліктам сучасності, тій ідеологічній боротьбі, яка розгорнулася навколо релігійних питань за часів єлизаветинського правління.

Єлизавета охоче підтримувала всі заходи синоду в його наступі на релігійне вільнодумство, сектантство та поганську віру поволзьких і сибірських «інородців», на той лібералізм у церковних питаннях, який посилився в період міжусобиць та ослаблення верховної влади. Забороняється друкування церковної літератури книжно-українською мовою, лютує цензура, з митниць відправляють у синод на перегляд всі друковані видання, які знаходять на прибулих кораблях. Під підозрою навіть богословська література — усе, що відхиляється від догматичного трактату Стефана Яворського «Камінь віри...». Але росте й опір цьому, що проявляється у стихійних бунтах, сектантському русі, проповідях розкольників, вільнодумстві освічених людей.

Церква загрожувала щастю людини, псувала їй життя. Досить було відхилитися від церковних обрядів, і людина ставала жертвою релігійної нетерпимості. Тому Сковорода, шукаючи формули людського щастя, дуже рано позбувається віри у святість релігійних церемоній. Він відкидає релігійну обрядність як «брехню», як плід «розколів, забобонів і лицемірства», як причину ворожнечі людей і марного пролиття крові.

Щороку в травні, після тривалих переговорів з митрополитом та губернатором, Київська академія призначала урочисті гуляння — рекреації. Найчастіше рекреації проводились на Щекавиці чи на Кирилівських пагорбах, біля монастиря. Чудові місця! Тут би й побродити вільно, помилуватись мальовничими краєвидами, та все втиснуто в рамки заздалегідь узгодженої церемонії. Прибувають митрополит, губернатор, поважні гості; ректор і префект очолюють викладацький склад академії. Для митрополита і всіх запрошених влаштовують обід, який супроводжується співом академічного хору.

Бере участь у загальній церемонії і Сковорода. Його хвилює краса навколишньої природи. З давніх часів місця ці обирались для урочистих церемоній. Язичники не мали своїх храмів — поклонялись деревам та камінню. Зеленіє перше листя на дубах, що залишилися од старого язичницького гаю. А поряд Бабин яр, де, як кажуть, стояв язичницький ідол життя — баба. Церемонія зобов'язувала приносити йому криваві жертви.

З іншого боку — Зміїв яр. У ньому, розповідають, ще за християнських часів Володимира Святого жив легендарний дванадцятиголовий дракон. Йому приносили в жертву київських хлопців і дівчат. А визволив киян од цього страшного чудища Кирило Кожум'яка, який вступив у жорстокий бій з драконом.

Мабуть, для того, щоб освятити ці поганські місця, збудували на високому пагорбі між ярів православну церкву во славу святого Кирила. Проте символізувала вона не очищення поганських міст, а лише утвердження нових церемоній. Народ славить Кожум'яку за те, що він убив ненажерного дракона, а церква зобов'язує поклонятись «святому» Кирилу, який сам був драконом релігійного фанатизму.

Це він, єпископ Александрії, у 415 році нашої ери нацькував на знамениту жінку Гіпатію, славетного математика і філософа, темний натовп віруючих. Фанатики роздягли її, втягли до церкви і там здирали устричними черепашками шкіру, а потім кинули тіло у жертовний вогонь. Це він, Кирило Александрійський, закликав до знищення несторіанців, які вважали богородицю реальною жінкою, а не божим духом. То чим же відрізняється поганство від християнства?

І Сковорода робить висновок. «Поганські кумирниці чи капища є ті ж самі храми Христового вчення та школи».

Це слід розуміти в тому смислі, що божі ідоли символізують якусь єдину, приховану від зовнішнього погляду натуру, що є в кожній людині. Тільки церемонії та релігійний фана-

тизм розділяють віруючих, сіючи між ними ворожнечу. Отже, релігійна боротьба, на думку Сковороди, йде за те, як назвати невидиму сутність буття. Цим він вчиняє найгірше богохульство по відношенню до всіх релігій, і зокрема до християнства. Він стирає між ними грані: християнство зводить до поганства, а релігію в цілому — до філософії.

Повчальним досвідом філософії, який Сковорода поклав на олтар свого розуміння віри, були, зокрема, твердження, що «нема святіше цього слова: «природі наслідувати», що в «єдиній істині насолода» і що «краса сердечна є град спокою». Ці думки належать видатному філософу-матеріалісту античності Епікуру, і саме їх захищав Сковорода від богословів та ідеалістів, які «знеславили Епікура за насолоду і визнали самого його пастирем стада свинячого». Проте не пастирем свиней, а апостолом високих істин був видатний античний філософ для українського мислителя.

Заради цих істин Сковорода підіймає забрало в патетичній рішучості кинути виклик усьому світові християнських догм. Цю рішучість Сковорода черпає з джерела античної філософії.

Філософія античності широко викладалася в Київській академії, а її вихованці відзначались неабиякою ерудицією в античній культурі. В надзвичайно широкому порівняно з вимогами освіти XVIII століття обсязі засвоює цю культуру й Сковорода. Він читає в оригіналі й добре знає твори Демосфена, Платона, Арістотеля, Епікура, Лукреція, Сенеки, Марка Аврелія, Ціцерона, Плутарха, Філона, а також Лукіана, Горація, Вергілія, Теренція та інших.

Для передової філософської думки Європи XVIII століття проблема античності зводилась не стільки до засвоєння, скільки до використання культурних традицій грецької та римської вченості для внутрішньої критики пізньоантичних джерел християнської теології, яка отруювала духом марновірства розум людей нової епохи Просвіти. «Вісімнадцяте століття,— писав Енгельс, — було відродженням античного духу на противагу християнському»[1].

У цей час було чітко усвідомлено радикальну розбіжність античної культурної спадщини з духом християнства в основній цитателі його самоствердження — сфері моралі.

Якщо антична філософія виходила з ідеї щастя в межах людського життя, то християнська мораль будувалась на проповіді блаженства у потойбічному світі. Античність проголо-

[1] Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. I, с. 560.

шувала культ природної, гармонійної людини, в той час як християнство вбачало у природній людині втілення гріховності.

На протилежність античній ідеї морального самоусвідомлення особистості, християнська церква відкидала побудову моралі на власній совісті, бо виходила з базисного значення божої благодаті, поза якою людина неспроможна на високі діяння. Християнство, на противагу античності, висувало на перший план не розум, а добру волю, виходило не з моралі гідності, переконання, пошуку істини, що проголошувалось античними філософами, а з моралі безумовного обов'язку, наперед визначеної богом остаточної істини, яка вже відома і задана. Якщо для античності було властиве релігійне вільнодумство, то християнська церква визнавала мораль пробабілізму, тобто звернення до авторитетів.

На ці античні традиції і спирається Сковорода, коли оголошує святими моральні ідеї грецького та римського просвітництва. По суті, він багато в чому замінює християнство античними принципами моралі, іноді, правда, під маскою православної доброчесності. На цей шлях Сковорода стає вже у філософському класі Георгія Конисього, який висвітлював не тільки християнські, а й античні засади побудування моралі, відстоював розуміння людини як центру всякої філософії.

Привертають увагу Сковороди відомі античні мислителі Плутарх і Ціцерон, твори яких і досі мають значення як джерела вивчення багатьох ідей античності. Молодий філософ не тільки читає, а й перекладає праці цих авторів, використовуючи їхні тексти як канву для власних філософських міркувань. У такому перетлумаченому вигляді з'являються пізніше переклади Сковороди: «Книжечка Плутархова про спокій душі» та «Ціцерон. Про старість».

Майже дві тисячі років мислителі різних напрямків знаходили у Плутарха співзвучні ідеї, бо був він людиною енциклопедичної ерудиції, яка з позицій еклектизму (споріднення різноманітних філософських систем) висвітлювала досить широко античну культуру та історичні події того часу. З боку філософського обгрунтування моралі цікавився Сковорода і Ціцероном, мислителем, який вважав головним мотивом моральної поведінки голос природи.

Філософський еклектизм Ціцерона мав досить сильний ухил в бік стоїцизму, філософії грецького та римського просвітництва. Цілком можливо, що саме через Ціцерона почалось знайомство Сковороди з цією філософією, яка найбільш приваблювала його з усієї спадщини минулого.

Найзначніші ідеї стоїків здобули нового розвитку та витлу-

мачення у творах Григорія Сковороди: це ідея примата природи, існування двох натур буття — вічної матерії та логосу, що ототожнювався з богом і вічно живим вогнем, пантеїзм, розглядання релігійних міфів як художніх алегорій. Привертала увагу молодого Сковороди і стоїстична мораль особистої мужності та зневаги до матеріальних благ, хоч він і не погоджувався з проповіддю байдужості, позбавлення емоцій, пристрастей (адіафора) та негативним ставленням до Епікура.

Проте не могла залишити байдужим філософа, що шукав вірні смисли буття, висока патетика гуманізму стоїків. Вони вчили, що людина — найближчий родич бога, і це важливіше, ніж бути родичем Цезаря. Людина у своїй мудрості незалежна від влади ворожих сил, бо панувати можна лише над зовнішніми обставинами людського буття, а його внутрішній сенс, багатство духовного світу керуються волею мудреця. Не можна відняти у мудреця його власну натуру, його інтелектуальні цінності, які є найголовнішими у житті.

Певне значення в духовній еволюції Сковороди мала стоїстична теза про непорушність законів природи та неможливість чудес. Пізніше на матеріалі науки та філософії свого часу він розвине цю тезу в цілу концепцію визначального значення макрокосму, причинної обумовленості всіх явищ природи і напише, що «повстати проти царства її законів — це нещасна велетенська зарозумілість».

Але в період навчання і стоїстичної ідеї про неможливість неприродних явищ було досить, щоб не прийняти ту богословську премудрість, яку викладали старшим спудеям на останньому академічному курсі.

Навчання в академії завершувалось богослов'ям. І коли в 1748 році Сковорода став спудеєм богословського класу, він був уже підготовлений, щоб критично сприйняти християнську теологію. До того ж клас вів досить посередній для Київської академії професор Сільвестр Ляскоронський. Його лекції, нашпиговані схоластичною премудрістю, не йшли ні в яке порівняння з блискучим викладанням Симона Тодорського чи Георгія Конисського. Можливо, згадуючи ці богословські лекції, Сковорода напише: «Не представляй мені підлих шкільних богословців кваснин».

Мертва догма, що відкидала все нове, накладала заборону на свіжі думки, на найменше відхилення від заданого церковного канону. Істина вже відкрита, проголошувало богослов'я, вона вже відома, її не треба шукати. Зрозумій її, застосуй та залучи інших під соборність церковних настанов.

Важко було в епоху панування християнської ідеології боротись із закоренілими уявленнями богословської схоластики. Найлегше — просто обійти богословські проблеми. Та не може цього зробити Сковорода, бо його цікавлять питання сенсу буття, вічності, життя і смерті. І він бореться з церковною догматикою і її богословською схоластикою як з химерою мертвих традицій на власному шляху творчих шукань, коли намагається за теологічною формою приховати релігійне вільнодумство, проповідь живих ідеалів щастя, справедливості, добра. Звертаючись у бесідах з Ковалинським до проблем, які монополізувало офіційне богослів'я, Сковорода не раз застерігатиме свого учня: «Не будемо схожими на того пихатого і набитого дурною філософією схоластика».

Сковороду цікавить лише література перших століть християнства, література ранньої патристики, яка передувала схоластичній філософії, періоду жорстокої догматизації філософських уявлень. За свідченням Ковалинського, з усіх релігійних філософів він виділяє Філона, Клемента Александрійського (до хрещення — Тіт Флавій), Оріґена, Максима Сповідника, Ареопагітики (анонімні твори, які хибно приписувались Діонісію Ареопагітському). З пізніших авторів Сковорода звертається до Ніла Сорського, що очолював у XV столітті рух «нестяжателів» у російській церкві та боровся проти зовнішньообрядового, офіційного православ'я з позицій психологічно-особистого витлумачення релігійних положень.

Навіть перелік цих прізвищ характерний для розуміння ставлення Сковороди до церкви. Філон не приймав у цілому християнської віри, а його розуміння трійці було відкинуто І Вселенським собором як поганське та пантеїстичне. Оріґен хоч офіційно не засуджувався, проте його думки про вічність матерії, нескінченність у часі світів, перевагу філософії над «святим писанням» тощо церква вважала єретичними. Багато ідей Клемента Александрійського, а особливо Ніла Сорського, Ареопагітик та Максима Сповідника лягли в основу антифеодальних єретичних рухів. Отже, інтерес Сковороди до згаданих авторів був, по суті, інтересом до тих філософсько-релігійних ідей, що використовувались у минулому як оболонка соціального протесту проти феодалізму та офіційної церковної догматики.

Вивчення деяких представників патристичної літератури стало в пригоді Сковороді й для того, щоб знайти прецедент єретичного розчинення християнства в античній філософії. Адже раннє християнство мало бідну філософську думку і для того, щоб виграти у боротьбі з іншими релігіями, змушене було звертатися до античної філософської спадщини.

Зв'язки з античністю тих діячів патристики, якими цікавився Григорій Сковорода, визначались, головним чином, їхнім тяжінням до традиції платонізму, яку вони розробляли. А ця традиція у межах релігійного табору становила серйозну опозицію християнству, починаючи від імператора Юліана, який офіційно протиставив неоплатонізм християнській церкві, й кінчаючи діячами епохи Відродження (М. Кузанський, Дж. Бруно, частково Данте) та Реформації. На відміну від офіційної теології, що тлумачила бога як особистість, неоплатонізм зводив його до філософської субстанції, заперечував те, що існує «священна історія», відмінна від історії світу, проголошував цей світ божественним і схилявся до пантеїзму та ідеї вічності природи. Ось чому неоплатонізм був підданий анафемі на V Вселенському соборі, двох помісних соборах у Візантії (1076 та 1351 років) та став об'єктом шаленого нападу з боку католицької контрреформації у XVI і XVII століттях.

Але саме на цих, опозиційних пізнішому християнству позиціях стояли Філон, Клемент, Оріген і особливо Ареопагітики та Максим Сповідник. У всіх них в різній мірі спостерігається пантеїстична тенденція, яка була близька власним філософським шуканням Сковороди. Крім того, згадані автори виходили зі специфічної для неоплатонізму діалектики.

Розглядаючи бога як абсолют, як щось найдосконаліше, мислителі змушені були ставати на позиції так званої заперечної діалектики, ототожнюючи бога з філософською категорією «ніщо». Ось чому Ареопагітики, а за ними Максим Сповідник проголосили тезу: «Буття бога в його небутті». В результаті світ постав перед ними як міфи про смерть (перехід у «ніщо») та життя і любов (міф про породження нових форм, породження «дещо»).

Карл Маркс дав блискучу характеристику цій заперечній діалектиці: «Смерть та любов є міфами заперечної діалектики». Вона, як бурхливий потік, розтрощує всі обмежені явища, конечні форми, занурюючи їх у море вічності. Таким чином, міфологічно заперечна діалектика є провозвісниця смерті, але «разом з тим і носій життєвості, розквіту в садах духу, піна в іскристому келиху тих точкових насінин, з яких розпускається квітка єдиного духовного полум'я»[1].

Ця діалектика життя й смерті співзвучна художній натурі молодого Сковороди. Вона багато в чому сприяє його еретич-

---

[1] Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 110.

ному вільнодумству та обумовлює методи аналізу біблійських текстів у пізніші часи.

Діячі патристики, яких вивчав Сковорода, звичайно намагались не тільки звести бога до філософського «ніщо», тобто, за словами Маркса, дати «негативне тлумачення абсолютного», але і ствердити його у позитивному тлумаченні абсолюту. Але «для такого тлумачення суттєвою формою, що з нього самого випливає, є міф і алегорія» [1]. І справді, згадані мислителі розглядають біблію за допомогою алегорично-символічного методу, коли, скажімо, біблійний образ «змія» перетворюється у Орігена на образ «брехні», а образ «зерна» та «рослини» тлумачиться Максимом Сповідником як визначення творчої сили обожненої природи.

Використовуватиме алегорично-символічний метод тлумачення біблії і Сковорода. І це тлумачення переросте у нього межі позитивного ствердження абсолюту і перетвориться у свою протилежність, коли бог постане перед ним як «символ символів», як езопівська байка. «Античне байкослів'я і є богослів'я» — стверджує Сковорода. А те, що викладається у біблії, «схоже на притчу».

Користуючись алегорично-символічним методом, Сковорода перекидає міст між античним байкарством, між античними міфами і раціоналістичною філософією християнської теології. Така позиція сходить уже не до патристичної літератури, а наближається до іронічно-міфологічного тлумачення релігії, яке знаходимо у Лукіана, і тієї лукіанівської традиції, яку розробляв у середині XVIII століття Вольтер. За свідченням Ковалинського, Лукіан був одним з улюблених авторів Сковороди. І це показово, бо знаменитий римський сатирик увійшов в історію культури як Вольтер античності — саме так його оцінювали Маркс і Енгельс.

Лукіан, який відкрито висміював античних та християнських богів, який став одним із засновників атеїстичної традиції в історії людства, викликав люту ненависть богословів. Навіть стародавні переписувачі книг залишали на манускриптах його блискучих сатир злостиві написи: «проклятий Лукіан, нечестивий, паскудний блазень». А що вже казати про правовірних християн! Вони не тільки забороняли його твори, не могли залишити у спокої і душу сатирика. Була пущена плітка, нібито Лукіана за його атеїзм роздерли скажені собаки. Та й самі богослови були не проти перетворитись на скажених псів, аби пошматувати спадщину знаменитого богохульника.

---

[1] Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 40, с. 109.

Лукіан не тільки сміється, а й серйозно бореться з догматами релігії. Він критикує уявлення про загробне царство, про безсмертя душі, про пекло і рай. Якщо люди діють за волею богів, стверджує письменник, то чому після смерті одні заслуговують на покарання, а інші на винагороду? Якщо все керується богом, то чому світ, як корабель, мчить, не маючи мудрого стернового? Чому ледар командує, а той, хто працює, живе в злиднях, пройдисвіт сидить на почесному місці, а достойні люди гниють у тюрмі? І до того ж корабель світу підвладний випадковостям аварій!

Лукіан розглядає християнські легенди як різновидність міфів, казок і проголошує віру в Епікура як «чоловіка воістину святого». Все це було співзвучним Сковороді, й багато чого з наведених лукіанівських міркувань ми знаходимо в його творчості. Оскільки Лукіан був улюбленою фігурою загальноєвропейського руху просвітництва XVIII століття, то ставлення до нього Сковороди показує, що він обирав такі орієнтири свого часу, які об'єднували в єдиний табір всіх передових європейських мислителів. Ідучи магістральним шляхом передової філософської думки, Сковорода, природно, стикався з проблемами, поставленими розробкою лукіанівської традиції просвітителями XVIII століття.

Це насамперед ідея розглядання релігійних уявлень як міфів, казок та байок, ідея ствердження природи й природності людини, заперечення всього потойбічного. Саме в такому плані ми знаходимо у Сковороди відповіді на питання, що їх поставила його епоха. «...Богословські таємниці перетворюються на смішні нісенітниці та марновірні казки»,— пише він. Природа є джерелом та пружиною всього існуючого, і ніяких надприродних явищ, що йдуть від волі бога, а не від законів світобудови, не буває. «Хіба хто учадів чи в гарячці, той скаже: «Залізо плаває... від бога — де все можливо».

Нема і закону, за яким мертве може стати живим. Тому «чи можливо... щоб людина воскресла?» — питає Сковорода і дає негативну відповідь. Отже, нема й загробного царства. Пекло і рай існують лише в душі людини. Якщо ти зійшов з дороги істини й добра, підпав під владу злих вчинків, то й будеш мучитись пеклом власної совісті.

Це не значить, що Сковорода зовсім відкидає бога чи критикує його на зразок Вольтера. Він шанує власного, нецерковного бога, бога-людину, а не надприродну істоту. В цьому він також син свого часу, коли теологія долалась не тільки зовнішньою критикою з позицій природничих наук, а й шляхом внутрішньої, так званої іманентної критики богословських засад.

Сковорода цікавиться насамперед етичною проблематикою, і саме з цих питань він знайшов у богослов'ї внутрішньо непримиренні позиції. Звідки береться добро? Від бога, вчить Августин Блаженний. Якщо так, то повинен існувати критерій добра, незалежний від цього бога, бо інакше люди не можуть позитивно оцінювати його вчинки. Може, джерело добра у природі? Тоді чому, як учить церква, людині треба долати власну натуру, щоб творити добро? Значить, зло у природі? Але звідси випливає, що бог не може керувати світом, бо це було б поганою справою. Може, бог, як учать гностики, творить зло? Тоді він не благ і не заслуговує на пошану.

Людину глибокого розуму і мужнього духу, якою був Сковорода, такі непримиренні суперечності теологічного вчення про бога могли привести тільки до розриву з цією безпорадною схоластикою і шукання відмінних од теологічних засад етичного буття людини. І Сковорода стає на шлях власних шукань уже в богословському класі академії. Ці шукання продовжуватимуться багато років, поки він не знайде власного бога — людину.

Але що то буде за бог? Може, і не варто його так називати, бо це, власне, вже не бог, а філософська відповідь на суперечності теології та розробка етичних проблем, які намагалось монополізувати християнство.

Сковорода ставить людину в центр світової битви добра зі злом. Цим зразу ж знімаються всі суперечності теологічного розв'язання етичних проблем, і етика постає як правосуддя людини у звільненому від церковної схоластики вигляді. Цим стверджується прекрасна роль людини як найголовнішої святині у храмі буття, як єдиної в світі прометеївської сили, що здатна подолати хаос темряви на шляху до сонячної гармонії щастя, добра і краси.

Такий гуманізм надто абстрактний, але в ньому видно прогресивну на той час тенденцію. Сковороді належить честь створення яскравого філософського гімну богоборчої сутності людини.

«Чи не він цар блаженної країни живих? Чи не йому влада на небі і на землі? Чи не він суддя над справами рук божих? Чи не він початок і кінець усієї біблії? Чи не він у сонці поклав оселю свою? Одягся світлом його, яко ризою... Чи не його оспівує сонце і ця пісня: «Пребуде з сонцем?»

Ці патетичні слова про людину, які так натхненно проголошує Сковорода, є справжнім кредо тієї філософської антропології, яка в XIX столітті розквітла атеїзмом Фейєрбаха і Чернишевського. Саме про неї Карл Маркс сказав: «Критика

релігії завершується вченням, що *людина — найвища істота для людини...»*[1]

Та Сковорода жив у суперечливі часи важких шукань нової антифеодальної ідеології, і його гуманізм не був ще завершеною критикою релігії. Зводячи бога до істинної людини, він проголошує дивовижний тезис: Христос — це біблійський варіант грецького мудреця Епікура, того самого філософа, який, за словами Маркса та Енгельса, «вперше скинув богів і потоптав релігію»[2].

Сковорода зближує Христа з Епікуром не в поетичному запалі,— це випливає з усієї його концепції життя і пізнання. В проголошенні Епікура боголюдиною — увесь сенс його шукань філософії життя. Афінський мудрець стає для Сковороди боголюдиною саме тому, що він не просто теоретизує у філософії, але й живе як філософ, практично втілює буття в істині. Саме цей життєвий ідеал буття в істині й заворожує Сковороду. Він стає лейтмотивом власної сковородинської одіссеї духу, практикою його мандрівного життя, теорією його етичних пошуків, «софійністю» його філософської постаті.

Сковорода молиться внутрішньому, сердечному світові Епікура, як богові: «Душа моя в руках твоїх... Красота (сиріч насолода) в десниці твоїй до кінця». І як відповідь на цю молитву в уяві Сковороди розгортаються картини далекого, овіяного легендою життя Епікура.

...Скромний будинок у бідному районі Афін. Невеличкий садок, де цілими днями сидить у кріслі під лагідним сонцем Аттіки відомий мудрець. Це дуже хвора людина. З юнацьких років її мучать фізичні недуги. Не раз мудрець бачив загрозливу постать смерті і лише зусиллями волі відганяв страшну примару.

Життя, хоч і пекельне, приваблює Епікура. Щасливим можна бути і на дибі, міркує він. Чому? Хто питає так, хай знає, що для насолоди не потрібно багато — досить одного сонячного промінця, повітря, шматка хліба та ковтка води. Головне — це перебороти страх, біль, відчай і дивитись у прекрасне обличчя істини, знайти друзів, пізнати любов до людей. От що таке насолода! Ось до чого треба прагнути.

Саме на цьому прагненні будує своє життя афінський мудрець. Щодня в його садок приходять численні учні зі своїми дітьми, рабами і коханками. Він вчить усіх. Подвір'я перетворюється на знаменитий в історії культури «сад Епікура». В ньо-

---

[1] Маркс К., Енгельс Ф. Твори, т. 1, с. 391.
[2] Там же, т. VIII, с. 120.

му навчаються мистецтву бути щасливими в світі, що позбавлений щастя. І за це навчання не треба платити гроші.

Епікур відмовляється від платні, йому потрібні лише декілька драхм на хліб та воду. «Я тріумфую від радощів тілесних,— каже він,— харчуючись хлібом з водою, я плюю на дорогі втіхи — не на них самих, на їхні неприємні наслідки». Дуже рідко в листах до друзів Епікур прохає надіслати йому сир — це вважається розкошуванням.

Справжня насолода тільки в дружбі. Учні для Епікура — родина, а не аудиторія; для них і заради них він живе. Навчання філософії мудрець розглядає лише як складову частину піклування, любові та щирого ставлення до учнів-братчиків.

Епікур заперечує шлюб і статеву любов у власному житті. Проте як палко він любить дітей, як охоче розкриває їм своє серце! Коли вмер його учень Метродор, Епікур до кінця своїх днів клопочеться про його дітей і навіть у своєму заповіті наказує друзям дбати про них.

Філософ мав добру й щиру вдачу, глибоко співчував стражданням людей, пропагував ідеал душевного спокою, радив не займати високих посад, бо вони збільшують кількість ворогів, нападав на релігію, бо вона є не втіхою, а джерелом страху, оскільки надприродне втручання в події жахливе. І все це підносилось не як проповідь, а демонструвалось на реальних прикладах власної поведінки. Епікур навчав філософії як практичній моралі, як практичній системі життя.

Це філософське кредо практичного життя і це життя у філософській осмисленості своїх вчинків стає для Сковороди значнішим релігійного культу Христа. Але він не підробляється під Епікура і не будує своєї філософії на його думках, хоч у житті Сковороди можна знайти багато паралелей з вчинками грецького мудреця.

Підвищений інтерес Сковороди до античності, як і інших європейських філософів XVIII століття, був лише шуканням тієї історичної форми просвіти та культури, яка б, з одного боку, відрізнялася од християнської цивілізації, а з другого — дозволяла б розробити новий зміст, нову, нерелігійну систему цінностей. Так було у соціальній практиці XVIII століття, коли навіть Велика Французька революція рядилася, за словами Маркса, у тогу античності, так було і у сфері культурно-історичного руху просвітництва. В античності шукали не змісту, а форми антирелігійних засад нової цивілізації. У відповідності з цією історичною тенденцією свого часу підходить до античної спадщини і Сковорода.

На прикладі Епікура він формулює найоригінальніший по-

стулат свого світорозуміння: до життя не можна підходити, як до чогось готового, повністю заданого зовнішніми обставинами. Його треба будувати на філософських засадах. Через філософію треба досягти не просто істини буття, а буття в істині. Правда, це буття в істині для Сковороди індивідуальне, стосується мудреця, а не соціальних колективів. Але і в такому розумінні він наближається до нового усвідомлення філософії як практичної системи життєвої орієнтації. Це і є головним його поглядом, що якісно відрізняє Сковороду від багатьох європейських філософів того часу.

«Подивись на світ цей,— напише він у 80-х роках.— Поглянь на рід людський. Адже він є книга...» Цю книгу, тобто життя, треба і читати, і писати. Життя твориться, як філософський трактат, хоч воно і не пристосоване до бібліотечних полиць, де стоять запліснявілі од старості фоліанти, проте має загального з ними родича — невидиму основу існування, ідеї добра, краси, істини, за якими пишуться книжки і гортаються сторінки власного життя.

А пізнану істину треба винести за мури академій і бібліотек на шляхи, якими мандрують люди, щоб жити за цією істиною, бути в ній і світити нею.

Такий мотив є основним у світорозумінні Сковороди пізніших років, але виник він в останній рік його академічного навчання.

Один з перших професорів Харківського університету Гесс де Кальве, який особисто знав Сковороду, засвідчує, що наприкінці другого року перебування філософа у богословському класі академії київський архієрей хотів схилити його до прийняття чернечого сану. Архієреєм, тобто вищим представником духовенства, у XVIII столітті міг бути лише митрополит (вікарні архієреї, тобто заступники митрополита у сані єпископа, з'являються у Києві тільки у XIX столітті). У 1750 році, до якого відноситься пропозиція архієрея, митрополитом київським був Тимофій Щербацький — колишній півчий придворної капели, в бібліотеці якого зберігалася «Херувимська» Грицка. Схиляючи Сковороду до вступу в чернечий сан, Щербацький виявляв піклування про молодого філософа. Цей сан при особистій протекції митрополита обіцяв Сковороді блискучу церковну кар'єру. Проте він відмовляється.

Уже не вперше життя відкриває перед ним заманливі перспективи. Він міг одержати державні посади чи здобути багатство під час перебування у придворній капелі. Та Сковорода відхилив цю можливість, щоб продовжити освіту. Що ж утримує філософа вдруге не спокуситися на заманливі пропо-

зиції? Чернече життя? Але він ставився до свого життя більш аскетично, ніж цього вимагає найсуворіший монастирський устав. Та й прийняття чернечого сану не зобов'язувало жити в монастирі — можна було стати викладачем академії або посісти якусь посаду у митрополичій канцелярії.

Була ще одна можливість: Родич Сковороди Іустин Звіряка збирався залишити посаду друкаря лаври, щоб під старість стати ігуменом Китаївської пустині у Києві. Ця вакансія також могла відкритися Сковороді, бо заповнювалась вона за особистим наказом митрополита, який мав одночасно чин священного архімандрита лаври. Друкар був важливою постаттю у Софійській митрополії. Він завідував усією книжковою і друкарською справою та входив до складу духовного собору лаври — її вищого керівного органу. Отже, Сковорода свідомо закрив для себе і цю можливість.

Ніби гортаючи чисті сторінки книги свого майбутнього життя, він вирішує заповнити їх інакше, ніж диктують зовнішні обставини. Колись він залишив Петербург. Тепер вирішує залишити академію, щоб жити в істині. Про цей намір свідчить не тільки неймовірна, з погляду бурсака, відмова од пропозиції митрополита і майбутньої кар'єри, а й форма, в якій вона була висловлена. Сковорода, як пише Гесс де Кальве, «вдався до хитрощів, прикинувся безрозсудним, змінив голос, почав заїкатись»[1]. І обдурений архієрей відпустив його.

Тут уперше Сковорода надіває маску. Це означає, що він має намір жити по-своєму, за власною істиною. Інакше для чого людині світлого розуму маска безрозсудливості? Вона необхідна лише у випадку, коли треба приховувати свої наміри. А жити в істині, творити власне буття, як філософський манускрипт, на засадах софійності, не можна, не вступаючи у конфлікт зі злом, офіційним богом і світом, позбавленим щастя. Сковорода розуміє, до чого може призвести його цей конфлікт. І щоб жити, щоб зберегти ясний розум, ховається за маскою безрозсудності.

Він втілює у своїй поведінці власну ідею театру життя і, як лицар, що вирушає в похід, одягає захисні лати скоморошества, за яким століттями ховалося вільнодумство. Ці лати надійно оберігатимуть його в клітці «тріумфуючого звіра», як називав церкву Джордано Бруно. Вони дозволять філософові нападати на дракона зла і неправди в його власному лігві.

Багато ролей зіграє Сковорода в житті. Він буде і наївним селянином, і мудрим мандрівним старцем Варсавою, і грізним

[1] «Украинский вестник». Харків, 1817, с. 110.

біблійним пророком, і прочанином у монастирях Слобожанщини. Та це тільки покривало. За ним завжди ховатиметься одна й та ж постать високоосвіченої людини свого часу, людини гострого розуму і високої моралі, витонченого інтелігента і глибокого філософа.

Маска Сковороди — не тільки засіб захисту, а й зброя нападу. «Якщо серце,— пише філософ,— може таємно говорити, можна йому таємно і сміятися». І Сковорода сміється над світом соціального зла, що намагається зловити його, але не може схопити різноіпостасну постать філософа. Та нелегкою буде для Сковороди ця боротьба зі світом, позбавленим щастя. Через багато випробувань доведеться йому пройти, часто радість пізнаних смислів буде обертатись іронією, сарказмом і софійність буття — трагедійністю.

Але поки що Сковорода сповнений сил, молодого запалу і віри в могутність пізнаної істини. Йому 28 років, і знову перед ним відкривається широкий шлях. На цей раз він сягає не в туманну далечінь, а у світ звершень людського духу. Йому призначалось здійснити сміливий експеримент — побудувати власне життя на засадах, осяяних правдою істин.

ШЛЯХИ ВЕДУТЬ ДО ЛЮДЕЙ

Сковорода був рекомендований генерал-майорові Вишневському як скромна високоосвічена людина, що добре знає кілька мов, у тому числі німецьку, до того ж прекрасний музикант у чині придворного уставника. Вишневський запропонував йому поїхати за кордон, до Австрійської імперії, у складі очолюваної ним комісії. Сковорода охоче погодився і в 1750 році виїхав за кордон. Три роки від нього не було ніяких звісток. З'явився він несподівано, «сповнений вченості, знань, але з порожньою кишенею, маючи потребу в усьому найнеобхіднішому», як пише Ковалинський. Приїхав розчарований. Зберігся лист його доброго знайомого, А. Коноровського-Сохи, написаний зразу після повернення Сковороди з-за кордону. «Любезный друг мой, господин Сковорода! Писание Ваше через г. А. Турчановского я исправно получил. Немало радуюсь о Вашем прибытии в Малую Россию. Много печален о неудаче Вашей в Вашем странствовании...»[1].

Ми не знаємо, що мав на увазі Сковорода, коли писав Коноровському про свою невдачу,— лист цей не зберігся. Крім

[1] «Киевская старина», 1882, листопад, с. 307.

кількох уривчастих згадок про місця перебування і характер зарубіжних зустрічей, більш нічого невідомо про його подорож.

З Київської академії по-різному їздили за кордон учитися. На свій кошт академія посилала рідко — не вистачало грошей. Інколи ректори відряджали здібних і старанних студентів до зарубіжних університетів за свої власні гроші, багатші їздили на кошти батьків. Сини та племінники лубенського сотника Кулябка наробили в Німеччині стільки боргів, що батьки мусили продавати маєтності для сплати векселів.

Сковорода не був схожий ні на тих студентів, що розтринькують батьківські гроші по шинках, ні на тих, що проходять університетський курс де-небудь у Гейдельберзі чи Галле, ретельно конспектуючи лекції різних професорів і читаючи рекомендовані книжки. Він звик здобувати освіту поза всякими настановами і програмами.

Його серцю близький був Василь Григорович-Барський, що двадцять чотири роки без жодних коштів блукав по Європі, Північній Африці й Близькому Сході, вивчаючи нові місця і ретельно записуючи все, що бачив і переживав. Якщо проводити паралелі, то варто згадати і про мандри найбідніших і найвідчайдушніших земляків Сковороди — гайдамаків.

Генерал Вишневський виїхав за кордон не з дипломатичною місією, а з цілком певним завданням — контролювати постачання високоякісного угорського вина російській столиці. В ту пору європейська аристократія пила ще не шампанське, а токай, і саме тому імператриця Єлизавета створила у 1745 році в угорському місті Токаї комісію по заготівлі й постачанню царському двору токайського вина, яке споживалося в Петербурзі у величезній кількості. Комісія придбала виноградники й завела свої винокурні, а також скуповувала готове вино вищих сортів — до ста тисяч пляшок на рік. Голова комісії був у чині генерал-майора і одержував велику платню — 2000 карбованців на рік. За штатом комісії належало мати: помічника голови, секретаря, п'ятнадцять драгунів і майстрів, ієромонаха й челядь. Але генерал-майор Вишневський, що був досить помітною фігурою при дворі і вважався шанувальником співу, міг дозволити собі порушити штатний розклад комісії. Він узяв із собою Сковороду на посаду керівника хору православної церкви при місії.

Токай за тих часів був маленьким містечком, розташованим у глибокій угорській провінції. Члени комісії майже не спілку-

валися з місцевим населенням і нудьгували. В найближчі міста — Шаторалья-Уйхель, Мішкольц, Ньїредьхаза — їздили рідко, там для них не було нічого цікавого. Те, що Сковорода відвідує Братіславу, Відень, а може, й Прагу, свідчить про прихильне ставлення до нього генерала Вишневського. Видно, він все більше й більше усвідомлював, що Сковорода не тільки добрий регент, а самобутня й високоосвічена людина. Зрештою генерал махнув рукою на його службу й дозволив мандрувати.

Перейти австрійський кордон у ті часи не складало великих труднощів, проте чутки, що Сковорода ходив і в Німеччину, і в Італію, і в Польщу, неперевірені й викликають сумніви. Та в межах Австрійської імперії він мандрував вільно. Чи мав добрі папери, які допоміг дістати йому Вишневський, чи отримав ще якісь рекомендаційні листи — ми не знаємо, але якось знайшов дорогу до освічених кіл, бо його торкнулись інтелектуальні віяння, що були притаманні тодішньому культурному життю Австрії, і ми знаємо про його ставлення до них.

Хоча Австрійська імперія уже була провінцією в науковому і літературному житті німецьких держав, все ж і її політичні салони та культурні гуртки зазнавали зростаючого впливу просвітництва. Двір богомільної імператриці Марії-Терезії вороже ставився до цієї моди, але надія австрійських просвітників князь Венцель Антон фон Кауніц, посол у Парижі, згодом ставтаки канцлером імперії, і розмови про освічену монархію і наближення «царства розуму» велись у найрізноманітніших колах та гуртках.

Хвиля захоплення просвітницькими ідеалами котилася на схід з Парижа, від гуртка енциклопедистів. Вільнодумство Вольтера було широко відоме, сам він жив тоді при дворі прусського короля. Чим далі на схід, тим просвітництво оберталось більшим лицемірством монархів і на ділі перетворювалось на наслідування Версаля.

Сковорода лишився байдужий до сподівань про наближення «царства розуму». Росія уже пережила епоху справді освіченого монарха — Петра Першого, і наслідки нової абсолютистської політики відчули на собі всі суспільні верстви. Скоро стало ясно, що імперії потрібні не широкоосвічені інтелектуали, а вузькі фахівці й військові, та ще малограмотні попи, проповідники і захисники ідей самодержавства.

Не звабив Сковороду і зовнішній вигляд австрійських міст. Тут, правда, чистіше й охайніше, вулиці вибрукувані, будинки цегляні, багато пам'ятників і фонтанів. Колись повсюди горітимуть уночі ліхтарі, вимостять вулиці... Але що з того, коли

прості люди залишаться такими ж рабами, як і в Австрійській імперії? Чи ж такого майбутнього бажав він народові?

Це був час постійних суперечок між прихильниками і противниками Лейбніцевої теодицеї. Ганс Христіан Вольф надав філософії Лейбніца схематичного і спрощеного, зручного для розуміння вигляду. Вольтер висміював віру Лейбніца в те, що все доцільне у цьому найкращому із світів. Ніяких відгуків Лейбніцевої теодицеї у творах Сковороди ми не знаходимо. Це може здатися дивним, бо захоплення філософією Лейбніца у тому вигляді, якого їй надав Вольф, поділяли і в Київській академії. Пізніше в учня Вольфа Баумейстера налагодились тісні стосунки з керівництвом академії, зокрема із знайомим Сковороди Самуїлом Мирославським.

Але насправді дивного тут нічого немає. Лейбніцова ідея «можливих світів» була нецікава Сковороді тому, що перед ним не стояли проблеми, для розв'язання яких вона створювалася.

Лейбніц був геніальною людиною, і в його концепції «можливих світів» був глибокий логіко-математичний і фізичний сенс, що став зрозумілий лише наступним поколінням. Водночас Лейбніц був опортуністом у ставленні до релігійної ідеології, і ідея «можливих світів» у тій формі, що він їй надав, мала служити цілям узгодження науки з релігією. Вона мала зняти з бога — творця світу — відповідальність за людські страждання. Для Сковороди цієї проблеми не існувало, оскільки його бог був не творцем, а сутністю світу, механізмом його машини.

Для Лейбніца важливо, що бувають речі можливі з точки зору логіки і неможливі фактично — отже, бувають істини розуму і істини факту. Ця ідея, плідна для подальшого розвитку логіки, використовувалась ним для того, щоб обгрунтувати реакційну думку: бог із усіх можливих світів обирає найкращий.

Сковороду зовсім не цікавить, з яких причин неможливі деякі речі. Правдолюбні ябедники і наклепники — такий же абсурд, як і порушення законів природи, як і перпетуум-мобіле, як і крилаті кобили й черепахи («Потоп змійний»). Проблема полягає в іншому — в свободі волі не бога, а людини, у відповідальності не бога, а людини. На цьому зосереджує свою увагу Сковорода.

Тому дискусії навколо проблеми доцільності й божої відповідальності не могли нічого йому дати порівняно з тим, що він знав уже в Києві.

В кареті душно, млява розмова давно затихла. Голова сусіда схилилася на груди — він заснув. Раптом сильний поштовх повалив Сковороду на графа, щось тріснуло, карета зупинилася. «Іштенем!» — вигукнув по-угорськи граф, і обоє вибралися на дорогу. Перед поламаним колесом стояв блідий кучер. Граф мовчки підійшов і щосили вдарив його в обличчя, ще і ще раз. Бив хвацько, адже він щойно пішов у відставку з гвардії. У кучера цівкою потекла з рота кров, але він стояв струнко. Граф знову вилаявся по-угорськи і відійшов.

Карета наїхала на великий камінь, колесо тріснуло. Треба було чекати допомоги. Ліворуч від дороги ріс дубовий гайок. Лакей уже лаштував там місце для відпочинку. Думка про те, що з цим злим паном доведеться вести розмови, була Сковороді нестерпною. Він сказав, що хоче пройтися до села, розім'яти ноги. Граф не заперечував. Учора, коли вони познайомилися, Сковорода володів загальною увагою, красиво говорив по-німецьки; сьогодні цей русин з гострими коліньми був мовчазний і нецікавий.

Сковорода чемно вклонився і попростував у бік села. Тут було все, як дома,— лісок, пшеничні лани, курява на шляху. Тільки сонце на Полтавщині не таке пекуче. Звідки взявся посеред дороги цей камінь? Кучер, звичайно, прогавив,— мабуть, задрімав, не сподіваючись неприємностей.

Сковорода витер спітніле чоло. Він десь читав про карету і камінь — чи то у Хоми Аквінського, чи то в когось із його послідовників. Якщо карета наїде на камінь, що лежить на дорозі, то колесо трісне і без втручання божої волі: для цього досить законів природи. Але той факт, що камінь існує і лежить на дорозі, не залежить від законів природи — існування речі є результат божої волі.

Сковорода всміхнувся — він уявив бога, сивого діда, який чухає потилицю, дивлячись на поламане колесо, і клене по-угорськи: «Іштенем!» Звідки в його небесному господарстві взялася ця клята каменюка, яка зіпсувала мандрівку ясновельможному панові? Як не зрозуміти, що божої волі зовсім не потрібно, щоб камінь опинився на дорозі? Мабуть, хтось віз каміння собі на будову і ненароком загубив одну каменюку. Чого ж варте оте розрізнення між сутністю речі і її існуванням? Для існування речі так само не потрібна воля божа, як і для її сутності. А саме на цьому розрізненні сутності речі і її існування тримається і томістське богослов'я, і Лейбніцова теорія «можливих світів». Бог неначе дає існування речам, а подальше — справа їх сутності. Бог, як інженер, вибирає з можливих конструкцій світу найкращу. І нічого шукати вину-

ватців людських страждань — в інших світах було б гірше. Сковороді нецікаво полемізувати про «істини розуму» та «істини факту», адже все це виходить з ідеї бога — конструктора механізму всесвіту, а для нього бог — це сам механізм всесвіту.

«Іштенем» («боже мій»), — вигукує мадярський пан. Іштен — бог. Як це схоже на наше «істина», і, можливо, не випадково! Адже пізнати істину й означає пізнати бога; бог — це лише істина речей і нічого більше. Що зламало колесо? Воля божа? Григорій зітхнув, пригадавши цівку крові в куточку рота молодого кучера. Може, камінь, як думають матеріалісти? Ні, і не камінь. Сила, яка виникла при зіткненні каменя з колесом. Люди називають її по-різному: натура, буття, вічність, час, доля. Можна казати: дух, господь. Краще було б сказати — розум, істина. Ця сила — то машиністова хитрість, що годинниковий механізм на башті утримує і сама буттям є кожному творінню. Розумна древність правильно порівнює її з математиком або геометром, що невпинно в пропорціях і розмірах речей вправляється. Давні євреї назвали цю силу гончаром, що ліпить глеки. Але це не означає, ніби бог — добрий і вправний гончар; бог — це сама симетрія або модель, яка, по всьому матеріалу нечутливо простираючись, робить його міцним і спокійним. А більше ніякого бога немає.

Отже, досить пізнати план глечика, симетрію його будови, щоб пізнати його сутність, бога, істину? Ніби так. Але в такому разі наука знає все. Механіка може повністю пояснити, чому камінь під дією сили поштовху випав з воза, чому сила поштовху зламала колесо, чому не перекинулась карета... Сьогодні ввечері він розмовлятиме з графом доброю латиною про коперникіанські світи, про те, як планети плавають в атмосфері і як відбувається циркуляція крові, а в цей час на конюшні битимуть нещасного кучера. Камінь на дорозі. Наука може пояснити, звідки він узявся і яка сила перекидає вози, що на нього наїжджають. Але в житті молодого мадяра цей камінь може зіграти трагічну роль — пан, здається, шалений і нещадний з кріпаками. Коли б не спека і коні бігли швидше, кінець міг би бути гірший і для нього, Сковороди, — камінь міг би стати символом каліцтва. А для того, хто віз каміння на будову, він мав зовсім інше значення.

Ми міряємо речі науковою міркою. Це правильно, але цього замало. Якщо міряти людину цією міркою науки, можна побачити тільки м'ясо і кістки, та ще циркуляцію крові. Науці все одно, чи то циркуляція крові, підігрітої добрим вином у приємній бесіді, чи циркуляція крові у хлопця, якого б'ють батогами.

Але ж людина — це не тільки м'ясо і кістки, це цілий світ, безконечний, хоч і маленький порівняно із всесвітом. І цей мікрокосм власною міркою міряє все — камінь і небо, воду і сонце.

Сковорода облизує пересохлі губи. Він не помітив, як увійшов у село, проминув кузню, наблизився до першого двору. Чорняве дівча визирнуло з хвіртки, вклонилося. Сковорода заговорив по-німецьки й побачив злякані карі очиці. Він глянув на свої припалі пилом черевики, на худі ноги в гарусних панчохах. Хоч і дивний, а пан, і говорить панською, чужою мовою. Сковорода ніяково всміхнувся. Підібрав кілька знайомих угорських слів: «Інні, тешек».

Дівчинка принесла невеликий глечик, і Сковорода обережно, з насолодою ковтнув холодного вина з водою. Ковтнув ще раз, подивився на глечик. Красивий, незнайомої форми глиняний глек, вкритий візерунками.

Хто знає суть, істину цього глека? Чи досить зрозуміти симетрію його будови? Хіба може оцінити глек той, хто не припадав до нього спраглий? Хіба все одно, чим він наповнений — вином чи отрутою? Для глека — все одно. Для людини — ні. Людині важливо знати не тільки сили, що тримають укупі й рухають механізмом всесвіту. Їй передусім цікаво, яким вином наповнений глек буття...

Епізоду цього, звичайно, могло не бути. Але думки і навіть слова належать Сковороді. Іншого шляху визначення його стосунків із течіями в західноєвропейській культурі, крім співставлення, ми не маємо.

В історії досліджень творчості Сковороди були зіставлення, однаковою мірою ретельні й поверхові, що мали на меті довести приналежність українського філософа до каламутного потоку містики та ірраціоналізму. Філософи-ідеалісти з українського націоналістичного табору, вивчивши метафори, символіку і малюнки Сковороди, зіставили цей образний апарат із творами німецьких філософів і поетів містичного напрямку і зробили висновок, ніби від Сковороди починається мила його серцю німецько-українська спільнота в галузі містичного світорозуміння.

Це неправда. Дуже вірогідно, що німецьких поетів-містиків і таких філософів, як Якоб Беме, Сковорода читав. Останній був досить популярний на Україні. Пізніше земляк Сковороди, відомий масон Гамалія, переклав Беме російською мовою. Сковорода взагалі багато читав, добре знав латину і німецьку мову. Тож у бібліотеках Європи поезії Андреаса Гріффіуса та Гофмана фон Гафмансвальдау, трагедії Каспара фон Лоенш-

тейна, твори благочестивого Йоганна Шефлера — «Ангелуса Сілезія» могли зацікавити його навіть швидше, ніж численні наслідування «Робінзона Крузо» Дефо, що ними тобі був заповнений книжковий ринок. Старі книги із загадковими символами-картинками Сковорода розглядав, мабуть, з більшим задоволенням, ніж чотиритомник Шнаделя «Острів Фельзенбург, або Чудесні долі кількох мореплавців», видрукуваний незадовго до його приїзду. З останніх літературних творів містичного напрямку, що цілком імовірно, він був знайомий з поезіями піетистів — учнів школи collegia pietatis, заснованої наприкінці попереднього сторіччя Ф. І. Шпенером, і насамперед із творами А. Г. Франке. Піетистська критика сухого догматизму релігії, апеляція до почуттів як справжньої сфери релігійної свідомості знаходили певний відгук у тогочасних освічених колах. Нарешті можна більш-менш впевнено говорити про якісь спільні риси світогляду Сковороди з гуманізмом Еразма Роттердамського та Яна Амоса Коменського, яким не чужі були певні елементи містицизму. Але вбачати в антитетичності образів і метафор Сковороди доказ його ідейної спільності з містикою абсолютно невірно.

Любов до антитез, суперечливих зіставлень взагалі характерна для XVII і XVIII століть, але в кожній культурній течії ця стилістична особливість має своє ідейне навантаження. У солоденькій поезії італійських «кончеттистів», що заполонила Європу з кінця XVII сторіччя, антитетичність стилю є зовнішнім ефектом, який має прикрасити пастушеську ідилію. У поетів-містиків антитетичність стилю підкреслює незбагненність, таємничість буття. Сковорода ж усе життя залишається чужий думці про ірраціональність потоку буття, він завжди висміював уявлення про чудо, без якого немає містики. Не можна вірити, «що люди перетворюються в стовпи солянії, підносяться до планет, їздять колясками по морському дні й по повітрі, сонце, ніби карета, зупиняється і назад подається, залізо плаває, ріки вертаються, від гласу трубного розвалюються міські стіни, гори, як барани, скачуть, ріки плещуть руками, діброви і поля радуються, вовки з вівцями дружать, воли з левами пасуться, граються хлопчики з аспидами, повстають мертві кістки, падають з яблунь небесні світила, а з хмар круп'яна каша з перепілками, з води робиться вино, а німії, напившися, бесідують і прекрасно співають і прочая, і прочая». («Потоп зміїний»).

Яке тут чудо, яка тут містика! Категоричне заперечення віри в загробне життя, неприховане кепкування над біблійними міфами, переконання в неможливості поєднання несумісного і

порушення законів природи. Ні, життя не знає чудес і незбагненного! Воно може відкритися науці особливій: «Ця то наука найвища і найновіша. Нова тому, що їй ніде не навчаються. А предавня тому, що найпотрібніша» («Асхань»).

Отже, Сковорода закликає не до віри, а до розуму. А що він полюбляє яскравий антитетичний образ, то джерело цього в глибоко сприйнятій ним діалектиці древніх, яка набуває у нього нових форм:

Бог всюди справедливий, бо змішує всі речі,
Немає нічого чистого — бог усе змішав.
Бо гірке покривається зверху солодким.
Що починається солодким, матиме гіркий кінець.
Навпаки, солодкість передбачає важку працю.
Солодке пізнає пізніше той, хто може проковтнути неприємне,
І слабкі серця можуть розпочати солодким,
Але тільки у кращих із людей солодким
закінчується праця.

Так напише він в одному із своїх латинських віршів, і так постане перед ним проблема: чи легкий шлях до добра? Якщо все «змішане», то шлях має бути важкий, принаймні напочатку. Якщо ж шлях важкий, то зло сильніше від добра, і навчити людей добра буде важко. Отже, суть справи в діалектиці добра і зла.

Саме звідси йде інтерес Сковороди до Еразма Роттердамського та Амоса Коменського. В часи, що були давниною уже для Сковороди, апеляція до ірраціонального, до світу відчуттів, до таємниць буття була нерідко формою відходу од релігійно-догматичного засушування людської особистості, показом повноти людського «я», зародком гуманістичного світогляду.

Можна твердити, що все це було пережите і передумане Сковородою раніше, ще до закордонної подорожі. Вся література, сліди знайомства з якою можна знайти в його творах, була в книгозбірнях на Україні. Тому закордонні враження не могли вдовольнити його духовної спраги.

Побачити істину нелегко, міркує Сковорода. Здатні на це очі не всякого, а лише тих, кого звичайно називають блаженним. Але знайти і побачити те, що бачать блаженні, може кожен: для цього треба мати не якісь особливі очі — просто треба шукати. Не може бути істиною те, що доступне одному або кільком; істина повинна бути доступною всім, як і щастя,— інакше не було б ні істини, ні щастя. Отже, істина і щастя були відомі нашим предкам, отже, і в нас є дух предків. Книги доносять до нас безліч думок, суперечок, відомостей; намагатися все перечитати і знайти у когось істину — річ безглузда

і неможлива, вона закінчиться знаходженням нової доктрини, а не знання. За різними доктринами, за різноманітними словесними оболонками у різних авторів можна і потрібно знайти щось спільне — суть, яка часто ховається за лускою чужих слів і незнайомих образів.

Ці думки, висловлені Сковородою пізніше в одному з листів, виражають його ставлення до культурної спадщини минулого. Ми не знаємо, коли і як визріли такі переконання, але той факт, що за кордоном Сковорода знову звернувся до добре знайомої і відкинутої у студентські роки біблії, свідчить про те, що такі думки в нього з'являються саме в цей час.

Сковорода зрозумів, що не знайде правди ні в новій книжці, ні в новому цікавому співрозмовникові. Скрізь будуть тільки доктрини і слова.

А все дуже просто. Якщо взагалі існує людське щастя, воно не повинно ховатися десь за горами, чи в «царстві розуму», чи в «царстві божому». Воно має бути досяжне кожному в будь-який момент історії, треба тільки хотіти і вміти його знайти.

Отже, й істина не ховається у якійсь невідомій книжці чи в голові якогось мудреця. Йдеться, звичайно, не про природничі науки, які розкриватимуть і далі таємниці будови макрокосму, а про «науку найдавнішу і найновішу» — науку про людську долю, про мудрість життя. Якщо така істина взагалі можлива, вона повинна бути вже в найдавніших книгах, наприклад, у біблії.

Не раз у своєму житті Сковорода звертався до «священного письма», яке знав з дитинства. Позбувшись забобонів, він глянув на нього іншими очима і побачив там суперечливі міфи. Може, зазнавши впливу Симона Тодорського, прочитав його як освічена людина, знавець давньоєврейської філології та історії, зрештою, як просвітник (учитель Тодорського Міхаеліс у ці роки став викладачем новоствореного Геттінгенського університету, одного з головних осередків німецького просвітництва). Це було цікаво, але це не була істина.

Коли Сковорода знову взяв біблію в руки, це означало, що він більше не шукатиме мудреців, котрі пояснили б йому суть життя, а знаходитиме рішення сам, виходячи із стародавніх легенд. Він повернувся до біблійної учености не як блудний син — тепер вона була для нього не більш як сукупність давніх-предавніх казок і афоризмів, яким можна надати потрібного тлумачення. Сковорода назавжди зберіг ставлення до біблії як до літературного твору, вихованого в Києві просвітником-гебраїстом Тодорським. Характерно, що в подальшому він користувався не церковнослов'янською біблією — догматом

православ'я, а примірником літературного епосу, написаним давньоєврейською мовою. Таке рішення могло визріти лише за певного, досить крутого повороту в ставленні Сковороди до православної догматики.

Не одне століття православ'я було прапором національно-визвольної ідеології. Для простого козака «вмерти за віру» було те ж саме, що й «вмерти за батьківщину». З поваги до цих почуттів підняти руку на православну догматику не наважився б і той, хто розумів її внутрішню порожність.

Та Сковорода живе в епоху, коли релігія перестає бути прапором і символом національного визволення. Остання спроба пов'язати православ'я із соціальним та національним визвольним рухом на Україні була зроблена в часи Коліївщини — передусім ігуменом Мотронинського монастиря Переяславської єпархії Мелхиседеком Значко-Яворським. Можливо, з настроями, які поділяв Мелхиседек, Сковорода познайомився у Переяславі, адже переяславська єпархія охоплювала і російську, і польську території, а саме на польській частині переяславської єпархії була добра половина всіх православних храмів Правобережної України, решта стараннями католицької церкви вже була уніатською. Але вже тоді Сковорода не поділяв намірів поєднати рух «за віру» з рухом за національну свободу.

Можливо, не останню роль у цьому відіграли його спостереження під час закордонної подорожі. Він подолав од Києва до Токая близько тисячі верст. Уже за Васильковом починалася територія Польщі, за Карпатами — земля Австрії, та майже скрізь по дорозі він чув рідну мову: тут жили українці-православні й українці-уніати; мадяри-католики гнобили православних русинів і уніатів, православних сербів; німці-католики переслідували чехів-протестантів, чехів-католиків і словаків-католиків; католики-німці придушували національну культуру і прагнення до національної незалежності католиків-мадярів, підкуповуючи дворянську верхівку Угорщини. Скрізь пан душив мужика, скрізь церква лицемірно проповідувала, що всі люди браття, і водночас служила корисливим цілям можновладців.

Слова, знаки, символи, обряди роз'єднували людей в інтересах зажерливої верхівки суспільства. Люди не можуть бути братами, поки світ символів і обрядів розділяє їх. Але ж люди мусять стати братами, інакше вони не матимуть ні свободи, ні щастя. Біблію їм треба прочитати так, щоб не посилити, а знищити дух релігійної і національної нетерпимості. Чим більше Сковорода думав про це, тим більше хотів додому.

І одного разу він не повернувся з Буди в Токай.

«МАТИ МОЯ, МАЛОРОСІЯ»

Як добирався Сковорода до рідних країв, невідомо. Влаштовуватися десь у Києві він не захотів і попрямував додому, в Чорнухи. Там нікого з рідних уже не було. Батько вмер, коли Григорій був студентом; потім померла мати, про брата нічого не було чути. Залишалися ще родичі, але навряд чи до них перейшла небагата Палажчина маєтність — найвірогідніше, що заволодів нею хтось із старшини. Грузинські князі Асихманови та спадкоємці колишнього сотника, а згодом полкового судді Семена Максимовича володіли майже всіма посполитими в Чорнухах. Сковорода посидів на кладовищі й пішов із села назавжди.

За тридцять років він побував у багатьох місцях, але завжди знав, що десь є у нього рідний дім, до якого інколи мріяв повернутися. Відтепер не було на світі хатини, про яку він міг би сказати: це моя домівка. Не збереглося ніяких відомостей, які б свідчили, що Сковорода колись іще приходив до рідних Чорнух. Мабуть, там йому було дуже боляче.

Удруге пішов він з батьківської землі, не маючи певної мети. Ненадовго осідав то в одного, то в іншого знайомого, але це не були ні звичні потім мандри, ні просте гостювання. Ще не наступило те, що сам Сковорода пізніше назвав прозрінням. У картині світу, в життєвій програмі бракувало останнього штриха, який точно поставив би все на свої місця і визначив би і його місце в житті. Не було певності, не було сил для боротьби з тривогою, не було наполегливого прагнення зайняти те місце, яке було б йому «сродним».

Сковорода жив у чужих людей, не настільки близьких, щоб його присутність їх не обтяжувала. Тож не дивно, що приятелі хотіли скоріше влаштувати його кудись на роботу. Про Сковороду розповіли новому єпископу переяславському Івану Козловичу. Саме в цей час Козлович почав розбудовувати переяславську школу — колегіум і шукав учителя класу піітики. Сковорода написав вірша, присвяченого вступові Козловича у єпископський сан. Цей вірш послужив йому доброю рекомендацією — восени 1753 року він став учителем Переяславського колегіуму.

У Переяславі був учбовий заклад, який називали то латинськими школами, то слов'яно-грецьким училищем, то малоросійською семінарією, то, нарешті, Переяславським колегіумом. Що то була за школа — важко визначити. Навчання в ній було організоване, як і в Києво-Могилянській академії, тільки тут не було класів філософії та богослов'я. Колегіуму після пожe-

жі відвели чотири хати за річкою Трубіж — будинки Тамаринського. Ці будинки розібрали, перевезли в місто і побудували у дворі монастиря приміщення для школи.

Іван Козлович, який вступив на кафедру в Переяславі 1753 року, вважався чоловіком дуже вченим — перед ним він був професором, префектом і, нарешті, ректором Слов'яно-греко-латинської академії в Москві. Козлович побудував кам'яний класний корпус, про який 1889 року «Киевская старина» писала, що він не знав капітального ремонту і добре служить ще й досі. Помер Козлович невдовзі, 1757 року, і після смерті його виявилося, що у покійного єпископа не залишилося жодної копійчини — всі свої гроші він витратив на будівництво кам'яного будинку. Оскільки невідомо, на які гроші було побудовано й бурсу для школярів, то є підстава вважати, що й на бурсу Козлович витрачав свої заощадження. Духівництво, яке любило добре жити і не забувало про копійку на чорний день, було вкрай здивоване дивацькою безкорисливістю єпископа.

Отак жило славне місто Переяслав у часи, коли довготелесий, худий і бідно вдягнутий дидаскал Григорій Сковорода писав там свої вірші й намагався зрозуміти, добра чи зла за своєю природою людська істота.

Роздумуючи над проблемами життя і смерті, Сковорода не сприймає останню у її вертепному вигляді. Не та смерть страшна, що, розмахуючи косою, промовляє всевладному Іроду:

Безумче! Всього світу я сильній нахожуся;
Ізначала віка нікому не клонюся;
Аз єсм монархиня, всього світа пані,
Я цариця суща на всякії страни.
Князіє і царіє під властю моєю,
Усіх вас я посічу косою своєю.

Християнський жаль за марністю всього сущого, який чується у цьому наївному вірші, дратує Сковороду. Не цієї смерті треба боятися — ця «смерть єсть святая, кончить наша злая, изводить злой войни в покой. О, смерть сія свята!» Вона визволяє людей від безконечної війни між собою за гребельку чи копу жита. Сковорода дивиться на земляків і бачить живих мерців, «гроби повапленії», морально й духовно мертвих людей. Оця смерть за життя, пекло в душі, палаючий голод, що спустошує світ,— «о, смерть сія люта!» — лякає Сковороду по-справжньому. Земні страждання людей привертають його увагу більше, ніж страх перед темрявою небуття, бо небуття існує в людських душах.

Сковорода шукає нових, яскравіших засобів художнього вираження своїх думок і відчуттів. Належачи до старожитньої

української культури, він користується у своїй поетичній творчості переважно архаїчно-книжною, а не живою народною мовою. Це стане зрозумілим, якщо зважити на ті історичні умови, в яких жив і творив поет.

Сковорода був сином вісімнадцятого сторіччя, в культурі якого панували піднесеність літературних форм та вишуканість мови. За мовою Сковорода належить до старожитньої української культури. В рамках цієї мовної культури він, як гадають, і хотів провести реформу піїтики вже своїми першими віршами переяславського періоду.

Традиційна наука віршування грунтувалася на твердих канонах, віршовані рядки повинні мати однакову кількість складів, і наголос у кожному має бути на передостанньому складі, який і має римуватися: «Князіє і царіє під властю моєю, усіх вас я посічу косою своєю». Цим віршем вчив писати в Слов'яно-греко-латинській академії випускник Київської академії Симеон Полоцький. Штучність цієї системи була очевидна, бо й у XVIII столітті знаходимо вірші, написані без дотримування цих примітивних правил,— так звані досилабічні вірші.

Розгою дух святый детище бити велит:
Розга убо мало здравию вредит.
Розга разум во главу детям погоняет,
Учит молитве и злых убо всех стрезает.

Драматизм і музика, характерні для пісень Сковороди, не вміщалися в канони силабічного віршування, як не вміщалися в премудрість про різку його педагогічні принципи, а в офіційні панегірики його поетичний світ. В поетовій душі звучать мотиви, що вилилися згодом у вражаючий силою страждання вірш:

Ах ты, тоска проклята! О докучлива печаль!
Грызеш мене измлада, как моль платья, как ржа сталь.

Сковорода почав викладати піїтику по-своєму і написав трактат «Роздуми про поезію», досі не знайдений. Чутка про це дійшла до єпископа Козловича. Будучи переконаним консерватором, єпископ сприйняв відступ од правил, введених ще Симеоном Полоцьким, як особисту образу. Він викликав Сковороду, зробив йому суворе зауваження і наказав негайно змінити викладання.

Однак тихий і лагідний учитель несподівано навідріз відмовився щось міняти у своєму курсі і заявив, що його піїтика краща і зрозуміліша, ніж та, за якою вчать у академіях.

Обурений єпископ подав справу на розгляд консисторії. Сковорода надіслав до консисторії текст своїх «Роздумів про поезію» з поясненнями. До них він додав латинське прислі-

в'я: «Alias res sceptrum, alia plectrum» — одна річ скіпетр, інша — смичок.

Це був бунт. Єпископ написав на доповіді консисторії: «Не живяще посреди дому моего творяй гордыню». Сковороду було вигнано з училища. Він знову опинився на вулиці з усім своїм майном: дві ношені сорочки, один камлотний каптан, одні черевики, одні чорні гарусні панчохи. І нічого на зиму. Влаштував його у себе приятель, якому Сковорода посоромився розказати про свою бідність і який сам не здогадався розпитати пожильця про його матеріальний стан. Сковорода вдовольнявся небагатим обідом і скромним житлом.

Друзі знову шукали йому роботу. Тепер, коли двері колегіуму були перед ним зачинені, єдина надія була на місце вчителя у якійсь заможній родині.

Сковорода мав познайомитися з переяславською козацькою старшиною. Декого він знав, про декого чув. У Переяславському полку жили Максимовичі — родичі того Семена Максимовича, що покріпачив половину Чорнух. Один із Максимовичів, Никодим, був єпископом переяславським перед Козловичем.

Тут жили також Берли. Один із них, Григорій, був півчим у капелі цариці Єлизавети ще задовго до того, як там співав Сковорода.

Сотник Іван Добронизький, той, що малював хрести на воротях, був незадовго до того випущений з глухівської тюрми, де сидів як племінник Павла Полуботка. Через Полуботків Добронизькі були родичами полковника Сулими. Після визволення Іван став скуповувати землю. Він мав млини в Домонтові, землю в Андрушах, село Безпальче, ще в різних селах — сімнадцять дворів посполитих і шістнадцять підсусідків.

Жив тут і Семен Безбородько, полковий обозний переяславський, брат знаменитого генерального писаря Андрія Безбородька. Справа Безбородька свого часу здобула розголосу по всій Гетьманщині.

Це був чоловік здібний і хитрий, гетьман Данило Апостол цінував його за розум. Будучи помічником писаря — цю посаду обіймав хворий Турковський,— Андрій Безбородько став фактичним хазяїном Гетьманщини, бо старий гетьман займався здобуванням маєтностей собі й численній рідні, а недужий Турковський в усьому покладався на свого помічника. Не давши Безбородьку хабаря, не можна було здобути жодної посади, а щоб більше отримувати хабарів, Безбородько збільшував кількість сотень, і коли цього виявилося мало, ввів нову посаду — кандидата в сотники і полковники, так званих вакансо-

вих полковників і сотників. Справу проти Безбородька розпочав вакансовий сотник Пилатович, у якого сотенний уряд перекупив Судієнко, заплативши Безбородьку шістсот карбованців, а також віддавши соболине хутро і чотири куфи горілки. Пилатович скаржився, що даремно витратив на підкуп сотенної старшини п'ятсот карбованців, бо так і залишився вакансовим. Він доводив, що Грицько Штепа став сотником полтавським за сто карбованців, Яків Козельський — осавулом полтавським за сто карбованців, Михайло Козельський — сотником келебердинським теж за сто, Грицько Псьол, колишній хлопець полковника Кочубея, — сотником орлянським за сто, Бобачевський — сотником царичанським всього за шістдесят, Колесник Прокоп'ів — сотником нехворощанським за тридцять карбованців, Шикаревич — хмілевським сотником за два срібних кубки. Безбородька звільнили з посади генерального писаря, яку він тоді вже обіймав, і взяли під варту. Слідство велось довго, зрештою зусиллями старшини, яка сиділа на своїх посадах завдяки хабарям, його було звільнено і повернено на стару посаду. В ту пору гетьман Апостол уже помер, при владі був Кирило Розумовський, і всіма справами займалась його рідня — Теплов і родичі Семена Кочубея.

Щоденники і сімейна переписка, донесена до нас архівами, малюють образи людей цього типу. Листи їх сухі й діловиті, важко натрапити в них на проблиски родинних почуттів; тут ретельно описуються всякі господарські справи, точно відзначається, почім де чверть жита, і хто в кого вчора обідав, і чи добре випили. Багатші вже почуваються придворними вельможами, інші вдома ще ходять у старих козацьких довгополих чумарках, живуть у великих хатах — двоповерхові маєтки з колонами і флігельками в ту пору тільки починали будуватися.

Місце домашнього вчителя Сковороді підшукали у Степана Васильовича Томари, що проживав у селі Ковраї, яке одержав від тітки, дочки знаменитого переяславського полковника Степана Томари — одного з чотирьох полковників, які залишилися вірними Петрові. Оженився Томара на онуці генерального судді Кочубея Ганні Василівні. Ганна вийшла заміж проти волі батька, полтавського полковника. Хоч Томара був не такого вже й низького роду, але полковник вважав його собі нерівнею: одна його дочка була за Скоропадським, дві — за Лизогубами, одна — за Турковським, генеральним писарем. Того ж 1743 року Василь Кочубей помер, не простивши дочки і відмовивши їй у спадщині. Тому подружжя й жило в селі Коврай, за річкою Супоєм, недалеко від Гельмязева. Старшому синові

Василю було тоді вісім років, меншому Павлу — три, десь у цю пору народилася й дочка. Сковорода повинен був готувати старшого до навчання у Петербурзі.

Степан Томара виявився паном суворим і тримався зверхньо. Підписавши, як водиться, угоду із Сковородою на рік, де було сказано, скільки якого продовольства має одержати учитель за сумлінну працю, Томара перестав помічати його. Сковороді було неприємне таке ставлення, і він вирішив, що залишить дім Томари, як тільки скінчиться термін угоди. Одна була втіха — малий панич. Василь виявився хлопчиком здібним і допитливим, і Сковорода міг нарешті, не оглядаючись ні на які канони, навчати його.

Це були дивні заняття. Учитель грав малому на флейті в лісочку замість того, щоб учити з ним тексти напам'ять, розказував про квіти й птахів, про дерева й звірів. Звичайно, були й уроки, на яких доводилося писати й читати, а вчитель іноді сердився і бурчав на учня. Але навчання було цікаве і веселе, нудне «священне письмо» перетворювалося в устах Сковороди на захоплюючі повчальні казки; так само в жвавих бесідах викладав він нудну латинь і науку віршування.

Чим далі, то більше подобався господареві вчитель. Він би й сам охоче поговорив із ним, але вельможність не дозволяла. Розв'язка прийшла несподівано. Пані Томарисі донесли, що роздратований учитель обізвав її сина свинячою головою. Кочубеївський гонор узяв верх над здоровим глуздом — вона більше не хотіла бачити цього хлопа в своєму домі. З досадою вислухав скарги дружини Томара. Гніву в нього на вчителя не було — у школах діти заробляли й не такого. Але умовності етикету вимагали, щоб простолюдина було негайно звільнено з роботи. Інакше вчинити Томара не міг. Він покликав Сковороду, оголосив йому свою волю і додав те, чого не мусив би говорити: «Прости, государь мой! Мне жаль тебя».

Довелося повертатися до Переяслава. Хоч там було чимало приятелів, які завжди могли нагодувати його чи пустити на нічліг, але почувався між ними Сковорода самотньо. Ні з ким було поділитися своїми думками, нікому було вилити почуття. Іван Леванда, учитель колегіуму, згодом київський протоієрей, чи ігумен Михайлівського монастиря Гервасій Якубович, з якими він найчастіше розмовляв, були люди пересічного мислення й не могли зрозуміти, що бентежить його душу.

Думаючи про людей, Сковорода відчував безпросвітну «скуку», що панувала в краї.

Ах ты, скука, ах ты, мука, люта мука!

Може, він згадував протопопа Андрія Берла, що купив на старості літ ставочок з гребелькою і невдовзі помер. Чи сотника Добронизького, що відсидів своє і тепер, звільнений «за неисцелимою болезнью и калецтвом», старий, немічний, боявся втратити землі й млини, сподіваючись, що намальовані дьогтем хрести вбережуть його добро. Чи полковника Сулиму, що колись один взяв у полон в Криму дванадцять татар, а тепер калічив війтових людей більше для розваги, ніж од жадності. А може, єпископа Козловича, який віддав колегіуму все до копійки, але вигнав його на вулицю тільки за те, що він не так розумів правила складання віршів. Чи горду Кочубеївну, яка стерпіла батьківське прокляття заради людини, котру покохала, і не поступилася самолюбством заради добра своєму синові. Або Степана Томару, який не міг переступити через суспільні забобони. А може, нещасного Пилатовича, що так і помер вакансовим сотником, бо не тому, кому слід, дав хабаря.

Услыши вопль наш слезный, пощади нас в сих звѣрях!

Життя цих людей — це життя звірів, навіть якщо вони нікого не ображають і не обкрадають, бо не підводять свій погляд вище плоті, вузьких буденних інтересів, мертвих звичаїв і обрядів.

Саме в цей час Сковорода зустрічає свого доброго знайомого, випускника академії Володимира Каліграфа. Той якраз збирався їхати в Москву і запрошував його із собою. Сковорода охоче погодився. Чого шукав він у Москві? Цього Сковорода напевне не міг пояснити. Він швидше утікав від чогось, ніж за чимось гнався.

Чого ти справді хочеш, Григорію? Адже ти сам твердиш, що щастя досягається пізнанням і самопізнанням. Світ такий, який він є. Втішайся тим, що це найкращий із можливих світів. Пізнай його — і житимеш із ним у злагоді. Ти ж сам говориш, що корисне і справедливе — одне й те ж. Люди врешті-решт навчаться розрізняти, що для них справді корисне. Ніхто, як ти, Григорію, не вміє цінувати радощів життя. Ти ж можеш просто жити і радіти цьому.

Сковорода відвідав Москву і поїхав до Загорська. Настоятель Троїцько-Сергіївської лаври Кирило з нетерпінням чекав на вченого земляка. Монастир стояв увесь у риштуванні — саме тоді розгорнулася нова серія будівельних робіт. Та й за риштуваннями можна було побачити прекрасні споруди, відчути гармонію ансамблю Троїцького собору, Духівської церкви, Больничних палат, церкви Зосими і Савватія. Це був багатющий монастир, багатший навіть за Київську лавру. В ту

пору на його землях жило сто шість тисяч кріпаків! Тут містилася і семінарія, і школа художників.

Настоятель Кирило був людиною освіченою і розумною. Тривалі бесіди зблизили з ним Сковороду, він назвав його другом і довго з ним переписувався. Але даремно Кирило пропонував Сковороді залишитися в лаврській семінарії, обіцяючи повну свободу викладання. Григорій уже не сприймав ні розумом, ні серцем монастирську премудрість.

Відмовляючись од посади в лаврській семінарії, Сковорода багато втрачав: викладацька робота, яку він любив, повна забезпеченість, прекрасна мальовнича природа, доброзичливий настоятель, більше схожий на учня, ніж на наставника. Це була одна з ліпших посад, яку він міг отримати в житті. Тому рішення Сковороди було безглузде не лише з погляду обивательського, а й з погляду його друзів. Та інакше вчинити він не міг тому, що то тільки здавалося, ніби він просто живе, втішаючися свіжим повітрям і красою природи. Насправді він настирливо вчив жити народ, без якого не міг існувати, як без повітря.

Це Кирилу згодом писав Сковорода: «Але послухай, що мене особливо вразило у Сенеки, слухай уважно. Ти робиш найкращу і для тебе рятівну справу, якщо, як ти пишеш, твердо йдеш шляхом здорового розуму! Як нерозумно випрошувати те, чого можеш сам досягти. Не треба здіймати до неба рук, не слід умовляти сторожа храму допустити нас до вуха статуї, щоб нас могли краще чути. Бог біля тебе, з тобою, в тобі».

Кирило розумів Сковороду: його «бог» у ньому самому. Не всевладний творець людських доль — кожен мусить сам собі його здобути, і це мав допомогти зробити людям він, Сковорода.

Повернувшись у Переяслав, Сковорода почув новину: Степан Томара розшукує його і просить вернутися назад на посаду вчителя. Сама згадка про принижене становище служителя викликала біль. Сковорода рішуче відмовив кільком посланцям, але Томара не відступався. За його намовою учителя привезли в Коврай уночі сонним. Тепер Степан Томара розмовляв з ним не як вельможний пан, а як гостинний хазяїн. Сковорода вирішив спробувати. Ніякого договору не підписували. Сковорода нічого не вимагав, а Томарі нічого не було шкода для вчителя. Вирішили, що Сковорода житиме як йому забажається, на повному пансіоні, готуючи Василя до столичної освіти.

Чотири роки прожив Сковорода в родині Томари і ні разу не пошкодував, що погодився повернутися. Обов'язки вчителя

були не обтяжливі, а скоріше приємні, бо Василь був кмітливим і старанним учнем. І все ж Сковорода думав про той час, коли піде з маєтку Томари назавжди. Він готував себе до нового життя: звикав їсти один раз на день, після заходу сонця; не вживати м'яса й риби; спати не більше чотирьох годин, щоб не втрачати дорогоцінних хвилин життя; вставати перед світанком, щоб не прогавити вранішньої зорі; багато ходити, бути на самоті, втішаючись життям природи. Він учився жити, не ковтаючи земні принади великими шматками, яких не можна перетравити, а вибираючи те, що найбільш до вподоби, й смакуючи ним.

Багато хто з духовних осіб, схиляючись перед освіченістю Сковороди, не вбачав за бурсацькою її формою справжньої філософської спрямованості. Дехто, дивуючись з його способу життя, не бачив за зовнішньою подібністю до монашеської аскези справжньої суті його байдужості до земних дріб'язків, шануючи Сковороду так, як прийнято було шанувати усіх диваків і самітників. Томара був один з перших, хто збагнув суть дивацтв Сковороди, вгледівши за ними велику силу духу. А познайомившись з його віршами, сказав: «Друже мій! Бог благословив тебе обдаруванням духу й слова».

Дивацький спосіб життя Сковороди був не подвижництвом, не чернецтвом, яке він глибоко зневажав, прирівнюючи до обряду, а чимось схожим на йогівську гімнастику духу й тіла, яка була потрібна йому для того, щоб якомога далі відійти од буденних клопотів, продиктованих соціальними обставинами, але не втекти від них, заховавшися в пустелі відлюдності, а оцінити їх на відстані, зрозуміти їх втрачений сенс у ситуації майже повного розриву соціальних зв'язків.

Люди, шукаючи щастя, зазнають невдач і страждань. Але більшість їхніх прагнень спрямована на досягнення певного становища в суспільстві, багатства, почестей, тоді як і бідний і багатий може спожити за життя майже однакову кількість їжі, повітря, сонця. Людей засмучує невдача в боротьбі за якісь суспільні блага, яка анітрохи не позбавляє їх ні здоров'я, ні найнеобхіднішого для життя. Краси навколишнього світу більшість людей не помічає, всю свою увагу зосереджуючи на буденних клопотах.

Люди, шукаючи втіхи в богові, повторюють молитви, сенсу яких не розуміють, виконують обряди, що самі по собі є лише сукупністю рухів та слів. Твердячи про духовну сутність бога, вони вклоняються не йому, а речам — іконам, статуям тощо.

Слухачі кивали головами. Мабуть, більшість сприймала роздуми Сковороди як проповідь істинної віри. Насправді ж це

не була проповідь, а скоріше здивування перед парадоксами життя, перед безглуздістю сучасного йому суспільного ладу з його ієрархією цінностей.

Це сталося опівночі 24 листопада 1758 року, якраз коли Сковороді минуло тридцять шість років. Він задрімав і раптом прокинувся, вражений яскравістю сновидіння.

Привиділись йому мандри, які завели його в царський палац. Там саме був бал, грала музика, якісь люди в масках і багатих строях співали, бігали з кімнати в кімнату, щохвилини заглядали до дзеркал і без усякого сорому займалися плотськими втіхами в розкішних постелях. Йому стало соромно й тяжко, і ось він уже наче серед простих людей, але й тут те ж саме: п'яні люди співають і регочуться, а тоді всіх чоловіків поставили в один ряд, жінок — у другий, і почали безсоромно одне одного розглядати і підбирати собі пару. Повернувся він і пішов у якийсь заїжджий двір — коні жують сіно, чути людський гомін, суперечки, хтось розплачується за постій... Раптом усе обернулося прекрасним храмом, і він уже священик, править з дияконом літургію на честь зішестя святого духа, співаючи «яко свят єси боже наш...», і кланяється перед престолом, і так йому солодко, так спокійно на душі! Але якась тривога раптом пойняла його, і чує він, що пахне в церкві стравою, наче в кухні. Глянув — а за вівтарем багато дверей, і звідти запах сочиться. Прочинив одні двері — що ж там діється? У кімнаті стояв стіл, уставлений смаженим м'ясом і птицею,— обідали служителі церкви. І тут Сковорода побачив страшне: кілька чоловік тримали на руках біля вогню когось у чорній ризі. Стирчали з-під чорного одягу голі ноги в стоптаних сандалях, і ноги ці служителі тримали над вогнем, шкварчало м'ясо, і стікав жир на вогонь, а від литок відрізали недопечене м'ясо ножами і відгризали зубами ті, хто не вмістився за столом. Дивитися на це видовище не було сил. Сковорода відвернувся і... прокинувся.

Він записав це марення і на все життя зберіг відчуття, що прийшло до нього тієї ночі.

Брутальні пристрасті нівечать суспільне життя і в глухому містечку, і в царських палатах — різниця є, але тільки за мірою, не по суті. Безглузді на перший погляд відправи і обряди, потворні соціальні цінності не позбавлені сенсу — вони мають свій страшний сенс! Цей сенс — пожирання людини людиною.

Віднині болісна гримаса викривить усмішку Сковороди, і в проповідях його звучатиме гнів і відчай Кассандри.

Декому Сковорода здавався людиною, байдужою до національного життя і національних прагнень. Посилались на його книжну мову, на індиферентність до української старовини. Та патріотизм Сковороди — це передусім не вірність звичаям і навіть не потяг до землі, на якій він виріс, хоча останнє почуття і змусило його назвати Гетьманщину — «Малоросію» своєю матір'ю. Сковорода любить рідний край по-своєму. В його патріотизмі безмежна синівська відданість невіддільна від гостро критичного ставлення до минувшини і сучасності. Йому чужа національна пиха, але він не може жити довго поза межами батьківщини, а на рідній землі йому достатньо свитини під голову — його домівкою стала вся Україна.

У ПОШУКАХ СВОБОДИ

1759 року Григорія Сковороду було запрошено на посаду викладача Харківського колегіуму, і з цієї пори його доля зв'язана з «тіткою Україною» — Слобожанщиною. Щоб зрозуміти характер життєвих труднощів, які чекали на нього в Харкові, необхідно повернутися на декілька років назад у Переяслав. Події, що відбулися в містечку над Супоєм, своїми певними наслідками визначили подальший життєвий шлях Сковороди.

Для нас цікаві кілька імен, зв'язаних безпосередньо із Сковородою. Відзначимо тільки, що двадцять шосту пісню свого «Саду» Сковорода присвятив саме вступові Іоанна Козловича на переяславську єпископську кафедру, а двадцять сьому — його суперникові, який згодом став бєлгородським єпископом, Іосафу Миткевичу.

Прибувши в Бєлгород на єпископію, Іосаф Миткевич передусім запросив до себе з Переяслава свого давнього приятеля і однодумця ігумена Гервасія Якубовича «розділити з ним єпархіальні труди й дружнє життя». Він поділився з ігуменом своїми планами щодо розвитку освіти на Слобожанщині, яка входила до Бєлгородського єпископства. Якубович і порекомендував новому єпископу Сковороду. Миткевич погодився на пропозицію Гервасія і попросив передати філософові запрошення переїхати до Харкова. Сковорода відвідав Іосафа Миткевича в Бєлгороді і звідти поїхав до Харкова, щоб з волі Іосафа обійняти посаду вчителя піітики в Харківському колегіумі.

Харківський колегіум було засновано за царювання Анни Іоаннівни, вірніше його перевели з Бєлгорода. Ось грамота імператриці 1731 року — часів відкриття народної школи при

харківському Покровському монастирі — Харківського колегіуму. «Понеже дядя наш Петр Великий особливое попечение имел о размножении училищ и школ как духовных, так и для светских наук, в 1721 году объявлено, чтобы каждый архиерей *в своих епархиях имел школы и семинарии; а ныне* — Епифаний, епископ в городе Харькове, основал школы каменные и учредил игумена над школами ректором, да еще префекта и учителей, а именно всех 8 человек, отчего де не токмо священству, но и отечеству российскому не малый плод происходит; и чтоб на подкрепление тех школ и свободного в них учения, дабы и впредь были от его аукцессоров содержаны ненарушимо, дать нашу жалованную грамоту; також де стараться, чтоб науки вводить на собственном российском языке, а неспокойных и вражды творящих учителей и учеников унимать и сменять...»

При колегіумі була бібліотека, основу якої становили книги померлого президента синоду, відомого письменника Стефана Яворського. Каталог 1769 року нараховує до двох тисяч книг (у 1844 році їх було 5000) і свідчить про гуманітарний характер навчання. В бібліотеці Яворського були твори Арістотеля і Сенеки, Діогена, Флавія, Яна Кохановського, Езопа і Софокла, «Синопсис» І. Гізеля, а також книги Бекона, Декарта, Гассенді, Баумейстера, Пурхоція, Пуфендора, Вольтера.

Викладання в колегіумі мало звичну для того часу градацію: перший клас — школа інфіми, другий — аналогії, третій — граматики, четвертий — синтаксису, п'ятий — піітики, шостий — риторики, сьомий — філософії, восьмий — богослов'я. До класу філософії програма вивчалась за рік, у класі філософії — за два роки, а в останньому класі богослов'я — за чотири роки.

У колегіумі викладались духовні й світські науки, старі й нові мови. Поряд з дворянськими і купецькими дітьми, а також дітьми духівництва тут навчалося чимало дітей міщан, козаків і посполитих. Багато з учнів не встигало. Дітей духівництва примушували вчитися силою. Сковорода з цієї нагоди написав «Байку Езопову»: «Вина цієї байки та, що багато учнів, зовсім для цього не народжені, навчалися». Цей твір так вплинув на белгородського єпископа Іосафа Миткевича, що він виключив одразу сорок «недоуків» — «звільнив од училищного іга відповідно до природи їх, пильнуючи людинолюбство — не марнославство».

У колегіумі Сковорода найближче зійшовся з префектом Лаврентієм Кордетом. Це була цікава людина, яка брала участь у складанні географічного словника, розпочатого ще за ініціативою Ломоносова, цікавилась «Видимим світом» Яна

Амоса Коменського. Сковорода високо оцінює свого друга як викладача й вихователя: «Розсіюючи навсібіч користь, яко сонце промені, був він і мені Βαβάνος (пробним каменем) до розпізнання деяких людей, котрих би мені ніколи не взнати, які вони, коли б не його з ними дружба...»

Якоюсь мірою таким свідченням Сковорода робив комплімент своєму другові, бо людей він розпізнавав добре. Саме тому він критично ставився до духівництва, йому бив у ніздрі моральний сморід побуту чернечого клану. Через це він різко розійшовся зі своїми покровителями, які за їхніми власними міркуваннями, рихтували йому кращу долю.

Минув рік учителювання Сковороди у колегіумі. На літні вакації він поїхав до Іосафа Миткевича. Єпископ, намагаючись утримати високоосвіченого викладача при училищі, доручив архімандриту Гервасію умовити Сковороду на те, щоб він прийняв чернечий сан. Гервасій обіцяв учителеві на цім шляху честь і славу, достатки і почесті, але Сковорода «возревнував по істині» й відповів з усією категоричністю:

— Хіба ви бажаєте, щоб я побільшив кількість фарисеїв? Їжте ласо, пийте солодко, одягайтесь добре й ченцюйте. А я вважаю, що справжнє чернецтво в житті некорисливому, в задоволенні малим, у помірності та нехтуванні всім непотрібним, щоб здобути все найпотрібніше, у відмовленні від різних примх, щоб зберегти себе самого в цілості, у боротьбі з самолюбством, щоб краще виконати заповіт любові до ближнього, в шуканні слави божої, а не слави людської.

Гервасій переконував:

— Але ж ти повинен зважити, що єпископ зможе допомагати тобі лише тоді, коли будеш у його стані.

Та Сковорода був непохитний:

— Дякую за милість, за дружбу, за похвалу. Я не заслуговую цього хоча б за свій непослух.

Од Гервасія війнуло холодом. Він не чекав такої затятості від бідного учителя. На третій день Сковорода діждався Гервасія у передпокої і підійшов під благословення зі смиренністю, в якій відчувалася гординя:

— Прошу вашого високопреподобія в дорогу мене благословити.

Гервасій, не дивлячись на нього, благословив з досадою. Сковорода пішов до свого приятеля в село Старицю, що недалеко від Белгорода, не спокусившись на умовляння людей, які його щиро любили. Хоч важко було йому завдавати прикрощів своїм благодійникам, але рішення його було безкомпромісним.

«Я не домагаюся знати,— говорив Сковорода Ковалинсько-

му,— як і коли Мойсей розділив море жезлом у великому цьому світі, в історії, а повчаюсь, як би мені в малому моєму світові, в серці, розділити суміш схильностей природи непорочних і розтлінних і провести волю мою непотоплено шляхами житейського буття, аби дістати собі у свій час свободу думок, тобто веселіє духа, чи так зване щастя».

Коли у серпні 1764 року він разом з Ковалинським відвідав Київ, то багато ченців Печерської лаври теж напосідали на нього:

— Годі блукати по світу. Час причалити до пристані: нам відомі твої таланти, свята лавра прийме тебе, яко своє чадо, ти будеш стовпом церкви й оздобою обителі.

Сковорода відповів:

— Ах преподобнії: я стовпотворіння собою умножати не хочу. Досить і вас, стовпів неотесаних, у храмі божому. Ризо, ризо! Дуже небагатьох ти опреподобила, зате багатьох окаянствувала. Світ ловить людей різними тенетами, приваблюючи одних багатством, честю, славою, друзями, знайомствами, користю, вигодами, покровительством, утіхами й святинею. Але всіх нещасніші тенета останні. Блажен, хто святість серця, себто щастя своє, не заховав у ризі, але у волі божій.

На другий день чернець Києво-Печерської лаври Каліст рат сказав у пориві відвертості:

— О мудрий муже! Я й сам так думаю, як учора говорив ти перед нашою братією, але ніколи не насмілювався йти за думками своїми. Я відчуваю, що народився не для цього чорного вбрання й, приваблений одним видом благочестя, мучу життя моє...

Іосаф Миткевич помер 30 червня 1763 року. Його заступив Порфирій Крайський, що був переведений на єпископську кафедру в Белгород 29 жовтня того ж року. Доти він був учителем і ректором Московської слов'яно-греко-латинської академії, яку скінчив 1725 року, а потім єпископом у двох єпархіях. У Московській академії він викладав піітику, як і Сковорода у Переяславі та Харкові, отже, міг мати до нашого філософа цікавий «сентимент» як до колеги. Але, крім цього, він був також членом слідчої комісії, яка займалася таємними розшуками при московській синодальній конторі; вістря її діяльності було спрямоване проти іновірців, еретиків тощо. Хто-хто, а Сковорода з усім комплексом інакшості міг одразу наразитися на удар «майстра слідчих справ», як називали Крайського. Його таємна слідча діяльність у Белгородській єпархії — в Харківському колегіумі почалася з того, що з посади префекта було усунуто Кордета, друга Сковороди. Його

засилають до Святогорського монастиря. Десь саме в ці дні Сковорода вирішує залишити колегіум і пише листа до Ковалинського, з якого можемо судити про обстановку, яка там склалася.

«І мені вже скорпіон готує жало і замишляє мене вжалити. Але чого я не знесу з радістю, тільки б бути корисним тобі й подібним до тебе, заохочуючи вас присвятити себе корисним музам. І природа прекрасного така, що чим більше на шляху до нього зустрічається перешкод, тим більше до нього тягне, на зразок того найблагороднішого і найтвердішого металу, який чим більше треться об землю, накладену на нього, тим яскравіше виблискує. Неправда гнобить і протидіє, але тим сильніше моє бажання боротися з нею. Далі, чи знаєш ти, якими ліками користуються ужалені скорпіоном? Тим же скорпіоном натирають рану і дуже дієво й швидко виліковуються. Тому в Індії, де у житлах повно скорпіонів, як у нас блощиць, кажуть, на столі постійно стоїть напоготові посудина, в якій скорпіони плавають в олії і служать для лікування на випадок укусів. Про це я чув ще десять років тому. Проте я відверто скажу, в яку частину він збирається ужалити мене, бо ми не всюди доступні жалу, тому що захищені найміцнішим панцирем невинності й нею прикриваємося. В яку ж частину він мене вжалить? В ту ж, що й собака, який кусає палицю і не має сили завдати шкоди подорожньому. Ти будеш сміятися, коли я тобі розкажу про те, що я чув дома після всеношної. Отже, мені все моє життя доведеться боротися з цими потворами?.. Вислухай, мій милий, про що я вчора дізнався в розмові од нашого преподобного і найученішого префекта, коли мова йшла про підступність неправедних. Ось такий двовірш:

Не плести інтриг, не плямити кров'ю рук,
Не говорити брехні і висловлювати всю правду.

Віршами ми це перекладаємо так:

Не умишляй зле, не плямуй правиці кров'ю,
Уникай говорити брехню, говори тільки істину.

У 1764 році новий правитель Малоросії граф П. А. Румянцев дістав од Катерини інструкцію, яка зобов'язувала його «искусным образом присматривать за архиереями, дабы они не выступали из надлежащих сана своего пределов, рассеивая в народе простом предосудительные плевелы». Прекрасно розуміли скрутність свого становища і самі архієреї. Люди, близькі до Сковороди, обмінювалися листами, в яких висловлювали побоювання за свою пастирську долю. Так, ще раніше Іосаф Миткевич писав до Гервасія: «Біда й горе! Найчесніші люди

залишаються з наших, а у Твер і Владимир промовані, котрі ще й недавно монахами... Сіє по прочитанні прошу спалити, а я, розмірковуючи зараз над пребідним отечества станом, плачу й зітхаю: господи помилуй!»[1]

Так було з людьми, що вершили долю Сковороди. Можна лише уявити, які пташині права щодо свого самозахисту мав той, кого обкидали доносами, кого цькували й ненавиділи. Павло Тичина, що глибоко проник у психологію особистості філософа, якось відзначив слова Сковороди в листі 17-му до Ковалинського: «Якби мені можна було стільки ж писати, як і думати». Сковорода немовби перегукується з д'Аламбером, який писав: «Час відрізнить те, що ми думали, від того, що ми говорили».

Підступний і підозріливий Крайський жорстоко розправлявся з підлеглим йому духівництвом. Навіть синод, який суворо ставився до всіляких відхилень од канонів служби, застерігав лютого борця з крамолою: «Та й в усіх справах його преосвященству діяти з пастирською смиренністю і поблажливістю».

Сковорода як ніколи був категоричний у ставленні до Крайського. Кордета він любив, захоплювався ним. Його ворога ненавидів — де ж тут християнське всепрощення?

«...Я ж принаймні дуже задоволений тим, що не подобаюсь таким мерзотникам,— писав він Ковалинському.— Повір мені: похвально не подобатися поганим. Чи лихословлять вони, чи обурюються, ти вперто продовжуй іти шляхом добра, а іншому не надавай ніякого значення і зневажай їх, як болотних жаб. Якщо вони самих себе ненавидять і щоденно вбивають, то як же ти станеш вимагати від них, щоб вони іншим робили добро? Нема нічого жалюгіднішого, ніж вони, і ти щасливий, що їх злобу бог обертає на твою користь. Можливо, і ми не з такою приємністю відчували б близькість один до одного, якби не зустрічали протидії з боку таких людей. Чим більше ти гальмуєш природу, тим більше її збуджуєш.

Бувай здоровий і будь хороброю людиною!»

Сковорода хоробро приймав удари долі. Але «скорпіони» і «болотні жаби» виявилися сильнішими, і Харківський колегіум йому довелось залишити. Вчитель і вихователь за покликанням, Сковорода важко переживав вимушене безробіття. Не дивно, що через кілька років він охоче ухопився за можливість відновити викладацьку роботу.

На цей раз пропозиція походила не від церковних властей, а від самого губернатора Слобідської України генерал-майора Щербиніна.

[1] «Киевская старина», 1882, лютий, с. 222.

Чим пояснити це несподіване заступництво? Євдоким Щербинін був всевладним і деспотичним вельможею. Він користувався прихильністю імператриці, яка листи до нього кінчала словами: «Остаюсь вам доброжелательная...»

Сам же губернатор кінчав листи до Катерини красномовним зворотом: «Всеподданейший и последний раб Евдоким Щербинин».

Ставлення Щербиніна до людей учених, але не вельможних яскраво характеризує епізод, що стався з академіком Зуєвим. Правда, це було пізніше, коли Щербинін уже стояв на чолі Харківського намісництва.

Академік Зуєв подорожував у 1781—1782 роках з науковими цілями по Слобожанщині. Випало йому проїхати через Харків, і сталася з ним така пригода. Чи то коней довго не давали на станції, чи екіпаж не сподобався столичному панові — посперечався він з начальником поштової станції і пішов скаржитися на нього намісникові Щербиніну. Той розлютився і наказав посадити академіка нібито за неввічливість у ставленні до губернатора на ніч на гауптвахту, а рано-вранці звелів двом гусарам привести вченого до себе. Зуєв так описує те, що сталося далі.

— Що ж ти, голубе, куди ти заїхав? — почав намісник.— Чи гадаєш, що тут суцільна темрява: чому так непоштиво поводишся? Звичайно, вас ввічливості в академії не вчать, то я багато вашого брата вивчив і тебе вчити почну.

Намісник поставив академіка біля порога, звелів дивитися на себе і взявся показувати, як той повинен перед ним, намісником і генерал-аншефом, тримати руки, як стояти, як схилятися, якими словами вітати. Зуєв був попереджений офіцером: «Не дай боже вам у чомусь суперечити — сила його велика і влада страшна».

Академік з переляку не суперечив: ніч була холодна, замерзлі коліна добросовісно тремтіли; він усе зробив по артикулу і був милостиво відпущений з таким напучуванням:

— Ми в тобі потреби не мали і не маємо, і навіщо ти приїхав, господь тебе знає (не знати цього намісник не міг, бо уважно переглянув папери вченого), ну, та їдь!

На щастя, стосунки Сковороди з Щербиніним склалися інакше.

Данилевський переповідає народну легенду про їхню першу зустріч.

У розкішному ридвані з гайдуками їде губернатор і питає значкового:

— Що то за людина сидить біля гостинного двору?

— Та то ж Сковорода, ваше превосходительство!

— Ану ж сюди його негайно.

Значковий скочив з ридвана і побіг до філософа, що, як завжди, був оточений слухачами. Люди посхоплювались, а Сковорода залишився сидіти.

— Вас кличе до себе його превосходительство!

— Яке превосходительство?

— Пан губернатор!

— Перекажіть йому, що ми незнайомі.

Значковий побіг до ридвана і, затинаючись, передав таку несподівану відповідь Сковороди. Щербинін стиснув кулаки од гніву, але стримався і мовив:

— Біжи скажи, що його просить підійти Євдоким Олексійович Щербинін.

Коли значковий передав удруге прохання, Сковорода змінив тон:

— А про цього я чув: кажуть, людина непогана і музикант.— Він скинув бриля і підійшов до ридвана.

З цього часу вони заприятелювали.

Чому ж стримався Щербинін, не став повчати Сковороду, як стояти «во фрунт» і вклонятися? Чому він став протектором філософа?

Навіть догідливий художник не зміг прикрасити зовнішності губернатора: на портреті зображено пихатого вельможу з витягнутим обличчям, майже позбавленим чола. І все ж це не обличчя людини примітивної: щось живе є в рисах цього бюрократа, який все життя прослужив у гвардії та піхоті. Сучасники відзначали його діяльну, енергійну вдачу, його любов до точності й порядку, і — не без заздрості — те, що він добре знав діловодство і навіть сам писав найважливіші папери. Малоосвічений Щербинін мав певні музичні й літературні смаки і любив грати роль мецената.

Можливо, він інтуїтивно відчув, що не зможе поставити «во фрунт» Сковороду, як згодом примусить до цього заїжджого ад'юнкта академії. Можливо, тут дався взнаки інтерес до мандрівного філософа-дивака, автора гострих афоризмів. З дивацтвами нерідко рахувалися в тодішньому вищому товаристві — згадаймо дивацтва Суворова чи дивацтва катеринінського вельможі князя Болконського-батька з «Війни і миру». Можливо, це була просто вельможна примха всевладного держиморди. Але є і цілком раціональне пояснення: Щербинін воював зі своїм конкурентом — духовним владикою, єпископом Порфирієм Крайським, смертельним ворогом Сковороди. Довгі роки він вів з Крайським боротьбу за відкриття додаткових класів

при Харківському колегіумі. І коли ця боротьба закінчилася перемогою Щербиніна, Сковорода востаннє став на вчительську стежку.

Додаткові класи — це була світська технічна школа з викладанням нових мов, математики, геометрії, малювання, інженерних дисциплін, геодезії і навіть артилерії. Нові часи вимагали освічених кадрів. Училище готувало учителів, землемірів, артилеристів, архітекторів, малярів, музикантів, співаків тощо. Недарма Сковорода спокусився вчительською роботою саме у цьому розмаїтому товаристві молодих людей, далеких від остогидлого йому чернецького середовища.

Збереглося прохання філософа про призначення його на посаду катехита (вчителя катехізису). Складав його якийсь недолугий писар, підписав Сковорода:

«Я перед цим був у місцевому колегіумському монастирі вчителем школи піітики, зараз же дізнався, що в нових додаткових класах є потреба у вчителі для з'ясування учнями, що вступили до цих класів, катехізму, то до цих трудів маю бажання бути того катехізму вчителем, чого ради Вашого превосходительства прохаю про призначення в ті класи у вчителі й про встановлення утримання на рік п'ятдесяти карбованців з вільним мешканням зробити розпорядження. До цього донесення учитель Григорій Савич Сковорода руку приклав (7 липня 1768 року)».

Щербинін другого дня наклав резолюцію:

«Призначений у Слобідсько-Українську губернію з владою губернаторською генерал-майор, лейб-гвардії прем'єр-майор і кавалер Щербинін по донесенню вчителя Григорія Сковороди [йде текст прохання]... який тим донесенням прохає про призначення його в ті класи і про встановлення на рік утримання в 50 карбованців з вільним мешканням, наказав зазначеного Сковороду, зарахувавши в учителі, видавати йому утримання зо дня цього призначення по 50 карбованців на рік, по постановах губернської канцелярії, за запискою в книгу витрат з розписками з коштів, що одержуються на утримання зазначених додаткових класів від прийнятих у ці класи для наук вільних дворянських та інших дітей проти встановленого й представленого в правительствуючий сенат проекту штату 15-го пакту, про що повідомити губерніальну слобідську канцелярію і дати ордер колезькому асесорові Виродову, в дирекції якого є ті класи, з тим, щоб розклад часу, коли Сковорода має провадити виклади для з'ясування катехізму, він, Виродов, встановив би сам, не порушуючи теперішнього інших наук розкладу, і про те генерал-майору і кавалеру доповів».

У 1768/1769 навчальному році Сковорода викладав курс «християнської доброчинності». Шукати в собі «справжню людину» — ось до чого закликав він молодь. Перша лекція починалася так: «Увесь світ спить. Та ще й не так спить, як про праведника сказано: коли впаде, не розіб'ється; спить глибоко, розкинувся, наче прибитий! А наставники не тільки не будять, а ще й погладжують, примовляючи: спи, не бійся, місце хороше... чого боятися!» А кінець її був такий: «Продерімо ж, о мертва тіне, очі наші! І навикле до пітьми плотської око наше призвичаюймо, зводячи поволі вгору, дивитися... на справжню людину...»

Ченці-наставники обурилися: хіба так навчають доброчинності? Такі слова тільки бентежать душу й розум учнів. Хвилювання їхнє посилилось, коли з'явився конспект лекцій Сковороди: «Вхідні двері до християнської доброчинності для молодого шляхетства Харківської губернії».

Ковалинський пише:

«Цей твір має в собі прості істини, короткі грунтовні з'ясування обов'язків щодо спільного життя. Всі освічені люди визнавали в ньому чисті поняття, справедливі думки, обгрунтовані міркування, чутливі прагнення, шляхетні правила, що спонукали серце до подібного собі кінця високого. Але тому, що все те обгрунтовувалося на пізнанні бога й достойнім шануванні його, то єпископ Белгородський, що був тоді єпархіальним, вважаючи такі міркування в устах світської людини за крадіжку влади й своїх привілеїв, обурився на нього, утискаючи, вимагав книжку на розгляд, знайшов деякі неясності для себе й сумніви в думках, і спосіб навчання, не відповідний звичайному правилу, чому й доручив своїм запитати Сковороду, навіщо він викладав християнську доброчинність відмінно од звичайної.

Сковорода відповідав, що дворянство відрізняється знанням і одягом від простого народу й ченців. Чому ж не мати йому й понять інших про те, що потрібно знати йому в житті. Чи ж так государя розуміє й шанує пастух і хлібороб, як міністр його, як воєначальник, як градоначальник? Відповідно й дворянству чи ж такі личить мати думки про найвищу істоту, що їх викладено в монастирських уставах та шкільних уроках?»

Сковорода давав цю відповідь на диспуті. Звичайно, його блискуче красномовство, його щира відраза до всіляких словесних вивертів привели до гострого конфлікту. Йому закидали підрив засад суспільства. За богохульство філософа могла спіт-

кати найжорстокіша кара. Тому він назавжди залишає офіційну педагогічну діяльність і йде в «глибоку самотність» на цілу чверть століття.

СВІТ, ЯКИЙ ЙОГО ЛОВИВ

Життя Сковороди в основному помістилось у тому часовому обширі, що був позначений царюванням двох жінок — Єлизавети і Катерини II. Обидві силою захопили престол і проводили політику зміцнення самодержавства і розширення привілеїв дворянства. Правління обох імператриць позначалось посиленням кріпосництва, яке, за визначенням В. І. Леніна, «нічим не різнилось від рабства»[1].

Нюанси і подробиці суспільного життя тієї епохи входили, хоча і досить опосередковано, в кров і плоть творчості Сковороди, були тим суспільно-політичним кліматом, у якому виростала і міцніла його непересічна особистість.

Пильніше ж пригляньмося до того світу, що розкинув був свої тенета на нашого любомудра, уважніше простежмо, з якої каторги житейських обставин виборсалось його чисте серце.

Ще в роки дитинства Сковороди перед українським панством постало епохальне завдання: навчитись бути справжніми панами. Виявляється, здійснити це було не так просто. Ось вельми цікаві рядки з щоденника генерального підскарбія Якова Марковича, якому теж доводилося сушити над цим свою сановну голову: «1736 год, апрель... 1) День и ночь были изрядные, а к свету морозец. 2) Отправлен Шох, а велено ему приездит мая 2-го и привезти ведомост, или расположение, людям, як робит панщину...»

Офіційне закріпачення селянства на Україні було розпочато 1760 року універсалом гетьмана Кирила Розумовського. Указ Катерини II 1768 року підтвердив цей універсал. З травня 1783 року кріпосницький стан було запроваджено остаточно.

Варто згадати слова Енгельса про те, як Катерина II зуміла обвести круг пальця навіть енциклопедистів і перетворити петербурзький двір на штаб-квартиру європейського просвітництва. Старий фернейський мудрець, улесник і хитрун, бог філософії Вольтер роз'юшував артистично тремтячі коліна перед «мудрою» царицею Семірамідою, «філософом на троні», та поза очі називав її Cateau — Катькою. Ось зразок вольтерівського вірнопідданного стилю: «Мені невідомо, за допомогою

[1] Ленін В. І. Повн. зібр. творів, т. 39, с. 66.

якого письмового приладдя сусід ваш, китайський імператор Кень-Лунь, написав свою прекрасну поему про Мукден, в якій переконує свої народи в тому, що прабабкою його була непорочниця. Це не раз уже бувало, а що дуже рідкісно, так це те, щоб на берегах Неви була героїня, що затьмарює героїв Греції та Риму».

Ця «героїня» на Україні закріплювала класове розшарування і в той же час складала «закони рівності», перед якими розтоплювались серця Вольтера й Дідро.

Новиков, виступаючи під псевдонімом у «Трутне» проти журналу Катерини II «Всякая всячина», намагався розвінчати політичну гру імператриці в освіченого монарха, гнівно таврував кріпосників, чиновників-здирників, а хліборобів називав «годувальниками вітчизни». По розгромі повстання Пугачова, в роки посилення реакції, Новиков захопився масонством, «братством усіх людей». Не містичні шукання приваблювали його, а віра в можливість перевиховання людей, розбещених інститутом кріпосництва. Близько третини всіх книг, виданих у ті роки в Росії, вийшло з друкарень цього великого просвітителя.

У 1788 році Новиков присвоює побудованій ним школі назву Катерининської і робить напис: «Храм Мінерви присвячую Мінерві російській». Та «Мінерва російська», налякана європейськими подіями, і особливо пугачовським повстанням, уже не задовольняється епіграмами на сторінках свого журналу у відповідь Новикову. Моральні засоби вичерпані, тепер владарює груба сила: під нікчемним приводом порушення регламенту про друк було видано наказ про арешт Новикова. Вести процес доручено князям Прозоровському і Шешковському, петербурзькому і московському поліцмейстерам. Та Катерину, яка довгий час була «другом» просвітителя, раптом осяяла ідея: навіщо взагалі суд,— адже вона імператриця! — і без всякого судочинства наказує ув'язнити просвітителя на 15 років до Шліссельбурзької фортеці. Лише після цього власноручно при допомозі вищезгаданих Прозоровського і Шешковського проводить слідство, блискуче ілюструючи мудрість своєї сентенції, зроненої наче спеціально для Вольтера, аби мати славу «вольтер'янки на троні»: «Лише найбільш варварське судочинство може допустити слідство після вироку».

Радіщеву за його розуміння свободи стелилася дорога до Сибіру, а тим часом запряжена в тридцятирик карета її величності, обладнана для далекої подорожі, мчала на Україну. Кабінет, салон на вісім осіб, столик для гри, маленька бібліотека (Семіраміда ж!), всі зручності — карета-люкс, та й годі. Фаворит Мамонов поруч, у його вірнопідданих очах горить ба-

жання вмить виконати будь-яке розпорядження цариці-матінки. 14 інших карет і 124 підводи везуть почет.

На станціях для ночівлі нашвидкуруч побудовані й умебльовані дерев'яні палаци. В критих галереях на столах різноманітні напої. Всюди розкіш і безлад, всюди пишність і незручності. Канцлер Безбородько приходить у розпач од надмірних витрат.

Імператриця так багато чекала від святого міста Києва, та місцевий губернатор Румянцев мало що зробив, щоб зустріч обставити з належною урочистістю. На дорікання фаворита Мамонова фельдмаршал гордо відповів: «Скажіть імператриці, що моя справа брати міста, а не прикрашати їх». За прикрашання в прямому розумінні цього слова взявся князь Потьомкін. З цієї подорожі символом окозамилювання на довгий час стають так звані потьомкінські села. Саме вони увічнили ім'я катеринінського вельможі. Один з помічників Потьомкіна Чертков писав: «Я був у Тавріді з його високістю за два місяці до приїзду імператриці... і запитував себе, що вона може дати її величності. Тут не було нічого. Коли ж ми приїхали сюди з її величністю, то бог відає, які тільки дива тут сталися, і біс його знає, звідки з'явилися тут будівлі, армії, поселення, татари в багатих шатах, козаки, кораблі. Я ходив неначе вві сні. Я не вірив очам своїм...»

Та не могли ці тимчасові перетворення статися по щучому велінню, інші сучасники «потьомкінських див» писали про те, що діялося за лаштунками цієї грандіозної вистави. «Все це було досягнуто за допомогою насильства і страху і спричинилося до зруйнування кількох провінцій,— засвідчує Ланжерон.— Із заселених губерній Малоросії, де імператриця не мала проїздити, вигнали все населення, щоб розташувати його по цих пустелях: тисяча сіл була на певний час позбавлена мешканців, яких перевели разом з їхньою худобою на різні тимчасові станції. Для них нашвидкуруч побудували села на пагорбах поблизу Дніпра. Коли імператриця проїхала, цих нещасних малоросів знову погнали на старі домівки. Багато померло під час перегонів... Коли я став губернатором цих провінцій через тридцять років, я міг переконатися в достовірності всіх подробиць, які мені спочатку здавалися неймовірними».

В дніпровській флотилії, що везла імператрицю до Херсона, було 80 суден, які обслуговував екіпаж у 3000 матросів. Три великі розцяцьковані барки під вітрилами пливли попереду на рівній відстані одна від одної — «Днѣпръ» віз імператрицю, «Бугъ» — Потьомкіна, «Сновъ» — графа Безбородька, за ними — десятки суден з почтом, іноземними гостями, дип-

ломатами. Золото і шовк сяяли на палубах, лунала музика. Кожен з гостей мав на судні кімнату й кабінет з розкішним урядженням. Ціла флотилія дрібних човнів і шлюпок безперервно сновигала обабіч ескадри.

Три мільйони коштувала Понятовському зустріч Катерини в Каневі. Веселий гомін, музика, пісні, та від того графу Безбородьку не стає веселіше: канцлер імперії знає, що замість чотирьох мільйонів, асигнованих на дорожні витрати, вже давно витрачено вісім, а бенкетам немає кінця-краю. Казна виснажена, зате здивована Європа. Народ заплатить за все.

У 1787 році Катерина проїхала через Харків. Сковорода, як видно з його листів, жив цей рік у селі Гусинці в родині Сошальських. До приїзду імператриці він, очевидно, лишився байдужий, бо ніде не згадує про подію, якій стільки уваги приділяла офіційна преса. Та народні легенди творять своє. Нібито Катерина так багато начулася про Сковороду, що захотіла його побачити. Побачила і здивувалася: «Чому ти такий чорний?» — запитала, порівнюючи в уяві цього засмаглого степового філософа з фернейським мудрецем, як називали Вольтера. «Е, вельможна мати,— відповів Сковорода,— хіба ти де-небудь бачила, щоб сковорода була білою, коли на ній печуть та смажать і вона вся в огні?»

Збереглися й інші відомості про те, що Катерина зацікавилася Сковородою. За словами Ф. Н. Глінки, вона послала йому запрошення переселитись у столицю. Посланець Потьомкіна здибався з філософом на околиці села. Він сидів з флейтою біля дороги. Поруч паслася вівця господаря, у якого гостював Сковорода. Вислухавши запрошення, він відповів: «Скажіть матінці-цариці, що

Мені моя сопілка і вівця
Дорожчі царського вінця!»

Яскравим представником офіційної літератури того часу був проповідник Софійського собору Іоанн Леванда, що, як і Сковорода, закінчив Київську академію. Син бідного київського шевця Василя Сікачки, заплющивши очі на злигодні народу, з якого вийшов, безсоромно славив вінценосну правительку. Мовляв, по всій імперії міста всілякого добра повні, поля хлібами вкриті, левади — чередами... і сльози струмками не течуть... Безпека, радість, веселість усталилися твердо, повсюдно чути голос безтурботного співвітчизника, що радісно вправляється у ділах своїх...

Варто порівняти цю словесну безсоромність з філософськими шуканнями Сковороди чи безжальною прозою Радіщева,

аби зрозуміти, яку мужність треба було мати, щоб писати правду.

Всіх барв райдуги не вистачає Іоанну Леванді, щоб розмалювати належним чином найпрекраснішу катерининську імперію.

«Чим же ти бідна? Чого тобі не вистачає? Чи освіти, чи знань, мистецтв, доблестей, добродіянь, законів, установ, багатств, достатків, жертв і приносів, честі, поваги, страхів, слави, перемог, мудрого урядування, безмежних засобів до безконечного піднесення твого?..» Епоха Катерини II — це «дні урочисті». Пора владарювання її — це «пора слави». Селянин мусить бути щасливим, бо хліб буде приємний монархині, воїн теж має бути щасливим, бо гине за царицю-матінку. Судді її — ідеал служителів закону всіх часів і народів, вони не знаються ні з неправдою, ні з хабарництвом (не вірте Сковороді!), вони «витирають сльози сиротам», їх «неправда боїться», «лжа труситься»!

Та не подумайте, що Іоанн Леванда був одиноким одописцем. Він був у доброму гурті холуїв, котрі наввипередки один перед одним накладали позолоту на розколотий і розтріскиний фасад імперії.

Префект Харківської семінарії Андрій Прокопович царську деспотію може виправдати філософськи, а поняття «свободи», що водило Сковороду неміряними слобожанськими дорогами, схарактеризувати у вірнопідданчому дусі з усією проповідницькою безпосередністю.

Місію філософа Андрій Прокопович вбачав у виправдовуванні і ствердженні навколишньої дійсності, та ще в умінні примусити віруючих з любов'ю носити ярма і бути від цього щасливими.

Митрополит Самуїл Мислявський, теж сучасник Сковороди, з приводу «найрадіснішого, найочікуванішого» приїзду Катерини II до Києва 1787 року теж розсипав перед Семірамідою усе багатство винесених з Київської академії риторичних фіоритур:

«Які ж бо спорудимо тобі вівтарі! Які ж бо поставимо жертовники! Який фіміам воскуримо!»

«Воскурінням фіміаму» займалась офіційна література, це стало її основним покликанням, її провідною тенденцією.

А в той же час козацька старшина розперізувалась — вона стала вельможним дворянством. У 1743 році в Полуботка було 1269 дворів кріпосних, у Кочубея — 1193, Рогузинського — 520, Апостола — 518, Корсака — 513, Лисенка — 415, Скоропадського — 405, Галагана — 377, Лизогуба — 362, Безбородька —

252, у Маркевича — 250 дворів. Та минуло півстоліття, і багатства виросли неймовірно — воювали за кожну живу душу, вільну душу робили кріпосною; болото неволі стояло в горлі народу, але позбутись його було несила. Коли бунчуковий товариш А. Свічка в 1743 році мав 24 двори, то його син П. Свічка в 1792 році мав уже 4945 селянських душ. Діти козака Грицька, за панським наказом, гарапникували на конюшні дітей козака Степана — і не скоро ще народиться у Моринцях хлопчик, який буде козачком у пана Енгельгардта. Це він, змужнівши, кине в обличчя можновладцям гнівне застереження: «Схаменіться, будьте люди, бо лихо вам буде».

Моральний розклад суспільства, пияцтво, хабарництво досягли свого апогею. Ще останній гетьман Кирило Розумовський в окремому універсалі попереджав:

«Його ясновельможності власними спостереженнями зауважено, що в народі малоросійському винокуріння такої сили набрало, що од великого до найменшого господаря всі, без розмежування чину й гідності своєї природної, однаково винокуріння чинять по всьому малоросійському краю, так що лише той вина не курить, хто місця для винниці не має: од чого хліба, в Малій Росії уродженого, настільки величезне щорічне понищення буває, що ця країна на відміну від інших на випадок недороду небезпекою голоду загрожена мусить бути».

Додаються і конкретні приклади винокурної загрози. Ось вістки з батьківщини Сковороди, з Лубенського полку: «...Полковник лубенський Кулябка доніс ясновельможності, що багато козаків з його полку, не маючи власного свого потрібного хліба, закуповують його по торгах дорогою ціною і вино курять не для якої користі власної, але ради одного пияцтва, і ліси свої вирубкою для винокуріння спустошують так, що і для опалення в хатах ледве що лишається. Та й козаки, які винокурень власних не мають, в інших беруть вино відрами і барилами, вишинковують до занепаду і пияцтвом країну виснажують».

Пияцтво за часів Сковороди було поширене і в монастирських стінах, як і інші ганебні атрибути тогочасних суспільних відносин — хабарі, підкупи, здирства.

Молодша братія ходила навшпиньках перед старшими. Хабарі доводилось давати не лише владиці, але і його келейникам, півчим, навіть фурманам і кухарям. Так робив, наприклад, ігумен Новгород-Сіверського монастиря Євстафій Пальмовський стосовно до чернігівського архієрея. У «реєстрі» витрачених отцем ігуменом у Чернігові грошей було записано:

«Куплено вина отцю архімандриту Троєцькому кварт чотири і три чвертки; кожна кварта по двадцять вісім копійок, разом грошей один карбованець тридцять одна копійка.

Дано півчим великим карбованець та малим двадцять п'ять копійок, разом грошей карбованець двадцять п'ять копійок.

Пономарям катедральним дано копійок десять.

Куплено отцю наміснику катедрального на поклін булок за чотири копійки.

Дано конюхам архієрейським грошей двадцять копійок.

Кухарям архієрейським грошей двадцять копійок.

Піднесено його преосвященству отцем ігуменом Паісієм імперіала в десять карбованців...»

Ніщо так чудодійно не впливало на духовну машинерію тогочасного суспільства, як оце старанно розписане і регламентоване грошове мастило, яким змащувалися всі маховики і шестірні, всі гвинти і гаєчки величезної машини духівничого клану.

І от серед такого морального занепаду, наче демонструючи невмирущу життєву силу народу, народжуються люди дивної духовної чистоти.

Сковорода розкриває сучасникам безцінні скарби власної душі, даючи їм духовну поживу, а безстрашний лицар Семен Гаркуша утверджував справедливість силою, забираючи в багатого і віддаючи бідному.

Гаркуша теж учився в Київській академії і в класі філософії був одним з перших. На філософських диспутах він перемагав своїх супротивників. Сучасники Гаркуші, за свідченням Г. Данилевського, говорили про нього, ніби він, обдарований чистим і здоровим розумом, дивився на світ без упереджень, співчував пригнобленим, будь-яке насильство його обурювало. Він відчував у собі покликання викоренити зло, забрати в сильного можливість знущатися над слабшим.

Як пише Квітка-Основ'яненко, «Гаркуша, запалений на викорінення зла, виходить на діло. Він не вбиває, але, дізнавшись про хабарництво суддів, про їхню зажерливість і несправедливе управління,— з'являється, виставляє перед ними злочинства, неправди їхні, намагається навести їх на справжній шлях переконаннями, умовляннями, погрозами... Кажуть, Гаркуша — грабіжник. Ось з якою метою забирає він в декого його маєток. Почувши про купця, що зібрав, або, вірніше сказати б, зідрав, з чого лиш міг зідрати, величезне багатство і не пускає його на загальне благо, або провідавши про злочинного лихваря, який скористався слабкістю ближнього і розорив його непомірними процентами і надмірними нарахуваннями,— Гаркуша з'яв-

лявся перед такими, забирав неправедно ними нажите, брав собі, та не для себе. Він їздив сам і, маючи велику кількість у всьому тутешньому краї вірних людей, дізнавався про бідні сімейства, погано влаштовані...»

Як бачимо, Гаркуша взяв на себе затяжку місію унормовувача розподілу матеріальних благ у суспільстві. Та державна машина скрутила в'язи удосконалювачу суспільства. Гаркушу було спіймано й заслано до Сибіру. Сковорода ж мав обминути всі сцілли і харібди тогочасного законодавства, щоб донести до народу свій ідеал вільної людини у вільному суспільстві.

ЛЮДИНА, ЯКУ ЛОВИВ СВІТ

Передусім уважно придивімося до автопортрета Григорія Сковороди 1783 року, який постає перед нами зі слів персонажа одного з його творів — архангела Гавриїла:

«Братіє моя люб'язна! Одверніть очі ваші ангельські од содомлян і придивіться-но до цього мандрівника на землі, що гряде перед вами. Він крокує з жезлом веселими ногами урочищами і спокійно виспівує: «На землі я пришелець, не сховай від мене заповідей твоїх».

Співаючи, повертає зір то праворуч, то ліворуч, то на обрій; то на горбі спочиває, то біля джерела, то на траві зеленій; їжу споживає непритворну, але він їй сам, як мистецький співак пісні простій, смаку додає.

Спить він пресолодко і тими ж божими видіннями вві сні чи поза сном насолоджується. Встає на світанку свіжий та надіями сповнений...

День його — вік його і есть наче тисяча літ, і за тисячу літ нечестивих не продасть його. Він по світові найзлиденніший злидар, але по богові — багатир з найбагатших.

— Чи не чуєте, що сей пішаниця співає?

— Та як же не чувати? — вигукнули архангели.— Він руками вимахує і пісню отую співає: «На шляху зустрічей твоїх насолоджуюсь, як у багатстві всілякому».

Він єдиний нам є наймилішою для очей відрадою поза всіма содомлянами. Ми ж бо його спізнали. Це ж є друг наш — Даниїл Варсава».

Так з космічних висот, із щирою веселістю диригуючи сонмом архангелів, творить Сковорода свій автопортрет, поєднуючи земне з небесним. По своїй духовній силі він дорівнює мистецьким характерам дантівської амплітуди.

Як же нам створити портрет філософа? Яким рентгеном просвітити товщу століть? З яких незамулених джерел можна

найдостовірніше дізнатися про Сковороду — людину, приналежну своєму часові і своїм обставинам? Який був у нього характер? Як він усміхався, коли любив, і як стискувалися в нього кулаки і сходилися брови на переніссі, коли ненавидів? Як жива людина поступово перетворювалась у людину-легенду?

Такими джерелами перш за все є його твори, особливо вірші та листи. За віршами можна визначити биття його могутнього серця — апогеї знесень і крутоспади видно з його «Саду». Ніщо інше, як листи, не дає відчути так реально його інтимні сфери, дивовижне багатство його серця, яке буває то відчайдушно вразливим, то універсально чистим, осонценим зсередини.

Спогади сучасників у багатьох випадках можуть наблизити нас до Сковороди, незважаючи на те, що подекуди вони і затьмарюють його образ то нерозумінням основної суті мандрівного філософа, то педалюванням на якихось незначних рисах його життя і побуту. Проте все до найдрібніших нюансів для нас цікаве і важливе: часто за незначущими, здавалося б, штрихами його особистості проступає весь філософський обшир мудреця з його глибинною людинолюбною суттю.

Отож зберемо найважливіше в спогадах і листах, принесемо багато дзеркал, щоб з безлічі відбитків постала жива людина — вийшла з колажу спогадів, виринула з хвиль вічності.

Першим друкованим спогадом про поета були рядки харківського професора В. Масловича в книжечці про байку та байкарів у різних народів: «Сковорода — стоїк, філософ, або харківський Діоген, не уславлений у жоднім часописові, але все ж поважаний тими, хто шанує добродійне та тверезе життя людей. Його розмови завжди були на взір притч і являли собою приємну повчальну науку. Сковорода приймав деколи подарунки від приятелів, щоб у ту ж мить віддати вбогим. Стоїк нічого не потребує. Розум його мав певний дотеп. Він залишив чимало віршованих творів. Але тяжко відшукати їх. Не позбавлена вартості відома пісня його: «Всякому городу...», яку співають тутешні єліпці, завжди певні того, що їм заплатять за неї. Але ця пісня зіпсована ними без жодного милосердя. Така доля всіх переказів».

Доктор філософії Гесс де Кальве надрукував статтю про Сковороду в 1817 році, всього через 23 роки після смерті великого мислителя. Хоч у ній багато фактичних помилок, але вона цікава нам тим, що тут зафіксовано уявлення про Сковороду його сучасника, на які впливала епоха, до котрої обидва належали.

«Сковорода ніколи не знав,— пише Гесс де Кальве,— ані хвороби, ані скрути, ані чужої помочі». Ми то вже добре обізнані з різними перипетіями сковородинської долі, яка підносила йому і хвороби, і злигодні, і скруту, з якої його витягали друзі. Та це категоричне твердження сучасника цікаве тим, що грунтується на народній уяві про Сковороду як про людину, абсолютно незалежну від чинників цього проклятущого світу. І не хворів він, і ніяких скрут не зазнавав, і чужої помочі не потребував — прямо казкова істота, а не звичайна собі земна людина!

«Інший анекдот,— пише Гесс де Кальве,— вказує на скромність Сковороди. Багато людей бажало познайомитися з ним. Одних спонукало до цього благородне почуття, а інших — щоб з нього подивуватись, як з рідкісної людини, вважаючи, що філософи є родом орангутангів, яких показують за гроші. В Таганрозі жив Г. І. Ковалинський, вихованець Сковороди (брат М. І. Ковалинського). Щоб провідати його, вирушив наш мудрець у дорогу, в якій, як він сам казав, забарився більше року. Коли ж він прибув до Таганрога, то учень його зібрав багато гостей, з-поміж яких були і дуже знатні люди, що хотіли познайомитися зі Сковородою. Але той, будучи ворогом пишності й багатолюдності, лиш тільки запримітив, що такий натовп милостивців зібрався з нагоди його прибуття, відразу ж залишив кімнату, і, на загальну досаду, ніхто не міг його відшукати. Він заховався в повітці, де лежав у закритій кибитці аж доти, доки в будинку запанувала тиша».

Сковорода, як твердить Гесс де Кальве, мав нахил до містики. Мрії нібито часто заводили його до стану несамовитості та робили забобонним, але він ховався зі своїми мріями і ніколи не висловлював містичних думок. Як бачимо, виходить парадокс, бо не можна звинувачувати філософа в тому, чого він не казав. Але цікавим тут може бути свідчення сучасника про обережність Сковороди.

Гесс де Кальве закінчує свою статтю такими показовими висновками: «Тверезість, любов до людей, покірність долі та власній Мінерві, тобто розумові, були визначальними рисами всіх його вчинків. Він помер спокійно, без допомоги лікарів і з надією на майбутнє. Всі, хто його знав, шкодували за ним. Проста мурігова могила вкриває його кістки, але вона викликає більше поваги, ніж інший величезний пам'ятник. Він писав багато, й вірші його зробилися народними піснями, твори його переховуються у різних осіб, і між ними є гарні поезії».

У той час, коли Сковорода пішки мандрував від одного свого приятеля до іншого, залишав одну пасіку, щоб зупинитися

на іншій, його кощаву постать обсипало пилюгою, що її здіймали брички й берлини, в яких багате слобожанське панство часто везло до своїх маєтків закордонних учителів. Серед них був і відомий тоді педагог-гувернер, швейцарець за походженням, Вернет, який пізніше стане досить популярним письменником на Слобожанщині. Сковорода назве його «мужчиною з жіночим розумом та дамським секретарем». І треба було мати авторитет Сковороди, щоб отримати позитивну характеристику з уст цього дамського секретаря, дуже, звичайно, ображеного за такі слова. «Він,— пише Вернет,— був мужем мудрим та вченим, але вередливість, надмірне самолюбство, що не терпить жодного заперечння, сліпа покора, що її вимагав він від тих, хто слухав його (magister dixit), затьмарювали сяйво його хисту та зменшували користь, якої суспільство могло сподіватися від його здібностей. Він був необробленим коштовним каменем, що потребує руки вмілого майстра. Йому слід було б, за порадою Платона, який слова свої стосував до Ксенократа, частіше приносити жертву граціям. Справді, у небіжчика Сковороди не вистачало ані толерантності до чужих думок, ані терпіння, що так потрібне для вишукування істини та при вихованні молоді. Смак його не був очищений, як це помітно з його творів. Він був запальним та пристрасним, занадто піддавався силі перших вражень, переходив від однієї надмірності до іншої. Він любив та ненавидів без достатньої причини, а істина в його устах, не прикрита приємною заслоною лагідності, вибачливості та ласкавості, ображала того, до кого була звернена, та не досягала ніколи мети, поставленої вчителем. Я не знаю, як він встиг викликати у своїх учнів таку любов до себе. Може, страхом, пересудом та силою звички? О, чи не має там таємної причини, від мене захованої? Бо безкорисливість та цілковите віддалення Сковороди від багатства не зробилося, наскільки мені відомо, спадщиною жодного з панегіристів цього безсребреника... Але одинаково помиляються як ті, хто не віддає належної справедливості здібностям та знанням Сковороди, так і ті, хто порівнює його іноді з Ж.-Ж. Руссо, першим прозаїком цього століття: можна порівнювати їх хіба що у дивовижному та дикому пожитті, у безкорисливості та в певного роду наріканнях і мізантропії. Правдивіше, Сковорода займає місце поміж Діогеном та Кратесом. Діоген зі всіх грецьких народів одним-одних спартанців вважав за людей. Сковорода переважно любив українців та німців. Я був тоді ще молодий, але вже міг помітити, що слава частенько підлягає затемненню, коли трапиться пізнати ближче сам предмет. Зрештою, я шаную пам'ять Сковороди, схиляюся перед його чесністю та безкорис-

ливістю; я не перестану величати похвалами його щирість та замилування в природу. Я шаную Сковороду і відчуваю у себе нахил наслідувати його в дечому».

Варто відзначити, що характеристика з вуст людини ображеної має ту важливу для нас особливість, що вона освітлює в особистості Сковороди ті грані характеру, про які друзі намагались принаймні не згадувати.

Звинувачення, які висунув Вернет на адресу філософа,— у самолюбстві, що не терпить жодного заперечення, в сліпій покорі, якої начебто вимагав він од слухачів,— ми можемо легко скасувати, сприйнявши ці риси характеру Сковороди як переконаність в ідеалах, які він проповідував, адже його менторство підкріплювалось постійним узгодженням вчення і життя.

Якби, проповідуючи істини з усією притаманною йому пристрастю, Сковорода мав загортати гострі леза своїх виболених резигнацій в ряхтіючі шовки дамської казуїстики, то не став би він тим, ким є для нас сьогодні, ким був для своїх учнів!

Вернет і Сковорода були вчителями на Слобожанщині. З якою заздрістю говорить швейцарець про любов учнів до його колеги! Але чи міг мріяти Вернет про щось подібне стосовно до своєї особи? Пізніше, посилаючись на афоризм Сковороди, що бог створив потрібне та корисне неважким, Вернет зробить висновок: треба любити тих, у кого обідаєш, і завжди бути задоволеним із себе! Не дивно, що ця типова споживацька філософія не могла викликати у Вернетових учнів до свого вчителя тих високих і чистих почуттів, які були, наприклад, до Сковороди у М. Ковалинського чи Я. Правицького.

Часто таке обожнювальне ставлення до філософа переходило від батька до сина, про що можемо дізнатися з листа Сковороди до Ф. Диського, якому філософ посилав свого «Убогого Жайворонка»: «Іване, батько твій на сьомому десятку цього століття (в 62-му році) в місті Куп'янську, вперше глянувши на мене, полюбив мене. Почувши ім'я, вискочив і, наздогнавши на вулиці, мовчки в обличчя дивився мені й проникав, наче спізнаючи мене, таким милим поглядом, що до сьогодні в дзеркалі моєї пам'яті як живого його бачу. Воістину провидів його дух ще до народження твого, що я тобі, друже, буду корисним. Бачиш, як далеко прозирає симпатія! Се нині пророцтво його збувається! Прийми від мене маленького порадника: дарую тобі Убогого мого Жайворонка».

Як свідчать сучасники, Ф. І. Диський до пам'яті Сковороди мав благоговійну пошану, а поетові твори були його найулюбленішим читанням.

Дослідженням особистої вдачі Сковороди займався в молоді роки відомий славіст І. І. Срезневський. 1883 року в збірнику «Утренняя звезда» з'явилися «Уривки з записок про старця Григорія, українського філософа». Для нас вони цікаві не тільки оригінальними поглядами самого Срезневського на особу Сковороди, а тим, що в їх основі лежать перекази та розповіді людей, які знали Сковороду. Яким же постає філософ з-під пера Срезневського?

Людина з розумом, але пригнічена містицизмом, завжди похмура і постійно самотня, гордовита і себелюбна. Виріс цілковитим сиротою, звідси й самотність, а з нею і меланхолія — серце його перестало бути чутливим (це в Сковороди, який в останній рік свого життя, будучи вже слабий, пішки в лиху годину йде до свого улюбленого учня М. Ковалинського!). Так з'явилося в нього холодне почуття відчуженості до людей. Яким шляхом простувала доля Сковороди, таким шляхом і розум його: в юності він був бадьорий та жвавий, а потім став важчати, дичавіти, аж поки не пірнув у похмуру безодню містицизму. Срезневський намагається по-своєму пояснити відлюдкуватість філософа — ні, він не зневажав людей, він бажав їм добра, але боявся їх, тож із жаху перед людиною та її вчинками Сковорода став самітником.

Але з першою рисою важко узгодити другу: дух сатиризму. Адже сатиризм завжди є активне ставлення до світу. Срезневський вважає, що Сковорода скрізь знаходив або, краще сказати, намагався знайти поганий бік, і це завжди принижувало його високі прагнення до загального добра. Причиною сатиричного ставлення до життя теж начебто були перипетії його долі, яка була для нього мачухою. Звідси його безтурботна байдужість споглядальника, незалежність думок, химерність вчинків.

Звичайно, Сковорода був самітником у кращому розумінні цього слова. Це було самітництво покликання, а не самітництво ущемленості. І, безперечно, це було усамітнення од лихого й жорстокого світу XVIII століття, од пихатих і титулованих, але не од принижених і пригноблених.

Щоб переконатися, що самітність Сковороди не була ущемленою, варто послухати його самого, як він учить свого молодшого друга М. Ковалинського, наголошуючи саме на контакті з людьми:

«Ти уникаєш юрби? Додержуй міри і в цьому. Хіба не дурень той, хто уникає людей так, що зовсім ні з ким ніколи не говорить? Божевільна така людина, а не свята. Дивися, з ким ти говориш, з ким маєш справу. Ти постиш? Хіба не здається тобі несповна розуму той, хто зовсім нічого не дає тілу або

подає йому лише щось отруйне? Зменшуй зайвину їжі, щоб осел, тобто плоть, не розпалювався, з іншого боку, не мори його голодом, щоб він міг нести їздця. Такі ті прекрасні речі, які без міри стають дуже поганими. В такому віці, як твій, бувають такі, що надмірно віддаються вину, і такі, які надмірно захоплюються кіньми і собаками або розкішним способом життя. Бувають, навпаки, такі, які ведуть занадто суворе життя. Звідси це найпрекрасніше і божественне правило: нічого надміру».

Звинувачення в сатиризмі не потребує оскаржень. Проте мотивувати цей сковородинський комплекс лише особистими причинами аж занадто недостатньо — в поетові перетоплювалось презирство багатьох тисяч і тисяч пригноблених і покривджених. Їдка сіль мужицьких дотепів інколи латинізувалась, а інколи шмагала з усією слов'янською відвертістю.

Та все ж захоплений Срезневський за законом часової близькості не все бачить в особистості філософа.

«У своїх творах, у своїх листах і бесідах, у притчах народу Сковорода шукав одного, прагнув до одного — висловити свою душу, не більше. Думи, виплекані цілим життям у мозку його, усвідомлені з усім фанатизмом самопереконання, пройняті глибокою вірою, як правило, винесені ним із багаторічних, часто жорстоких випробувань,— вони були для нього не думами холодних розмислів, але думами-почуттями, якими дихало його серце. Довго ховані і тим глибші, вони тягарем були в його душі — своїй похмурій в'язниці, мучились у неволі, рвалися на волю, і Сковорода то хапався за перо письменника, то з усією простодушністю дитини забувався в усній чи письмовій бесіді з друзями, то ще з більшою простодушністю підносив свій голос серед натовпу народу, висловлював себе своєрідно, дивно, химернувато, незрозуміло для смислу звичайного, і хоча рідко зрозумілим був, та завжди захоплював своїм щирим, непідробним, полум'яним красномовством.

Сковорода захоплював своїм красномовством, але не способом життя і дивацтвами. Сковорода скоро дізнався про це і, з одного боку, намагався, шукав випадку захоплювати, писав багато, говорив часто; з другого боку, хоча і не гадав за норовистістю характеру перемінити спосіб життя, облишити дивацтва, до яких звик, але прагнув виправдати себе, захистити від обмов людей, що судили про нього лише за його зовнішністю, і, захищаючи себе, іноді прагнув примусити наслідувати себе, ось чому він міг здатися іншим чимсь на взірець народного вчителя. «Так, так, він був народним учителем,— каза-

ли.— Він носив мужицьку свиту, він збирав навколо себе натовпи простолюдинів і розповідав їм повчання».

Та чи проникали в душу натовпу його повчання, чи мали вони на нього якийсь вплив, на його поняття про добро і зло, про істину і неправду, на його мораль? Про це не думали, не думали, що відповідь на таке питання може бути негативною».

Та марність цих побоювань тепер очевидна. Сковорода закарбувався і в пам'яті народній, і в літературі не як химерна, дивакувата постать, а як справжній учитель народу, який відкрив кожному величезний, майже не освоєний материк — власну душу. Не можна погодитись і з тим, що Сковорода не захоплював своїм способом життя, який асоціювався, звичайно, з його дивацтвами. Саме цей спосіб життя був пробним каменем його повчань. Він дратував одних і захоплював інших непереборною силою особистого прикладу. Що ж до мимовільності його педагогічного покликання, то варто лише згадати весь комплекс стосунків Сковороди з М. Ковалинським чи Я. Правицьким чи створену філософом атмосферу, в якій розвинулась діяльність М. Каразіна, пов'язана з відкриттям Харківського університету, і поняття про Сковороду-вчителя набирає вагомого змісту.

Людина, яку ловив світ і не міг зловити, все ж таки була впіймана. Сковорода потрапив у міцні лабети дружби. Це була любов старшого до молодшого, вчителя до учня, відданість однієї людини іншій. Листи Сковороди до М. Ковалинського дихають таким палким почуттям, що здається, ніби то змучена безсонними ночами самота простягає тремтячі руки до юного друга:

«Адже заради тебе, одверто кажучи, заради тебе одного, я залишив мій такий приємний спокій, пустився на життєві хвилі, протягом двох років зазнав стільки ворожнечі, зіткнувся з такими наклепами, з такою ненавистю. Інакше ніякий архімандрит або настоятель монастиря не відірвав би мене від найсолодшого спокою на шкоду моїй репутації і здоров'ю, коли б значно раніше їх наполягань і вимог я не побачив тебе, коли б з першого погляду ти не полюбився б так моїй душі. Я думаю, ти пам'ятаєш, як я був обурений, коли тебе відвертали од занять грецькою мовою і особливо, коли тебе запрошували до панського двору, коли ти мало не зробився викладачем німецької мови,— як тоді, повторюю, я обурювався? Так буває, коли в левиці відбирають її малят або у чадолюбивої жінки віднімають її дитину. І я зазнав цих почуттів, тому що бачив, як недалеко ти

був од загибелі, коли б став учителем або офіційним учителем іноземної мови у панському дворі. Всі дивувались, підозрювали, а мої вороги з мене сміялись — у чому справа, чому я піклуюсь про тебе більше, ніж про рідного брата».

Найжаданіший друже, мій скарбе, найблагороднішій, моя радість, найдорожчий, друже еллінів і любителю муз, найдорогоцінніший, найулюбленіший, багатший за царів усього світу, вільніший, ніж сатрапи, найбезпечніший у спокої, мій брате, найдорожча мені істото, наймиліший, любима моя цикадо і найдорожча мурашко — нема кінця-краю у вишукуванні найдобірніших звертань, найніжніших імен — і все у вищоступені почуття, у вищому знесенні серця — desideratissime, incundissime, carissime, mellitissime, dultissime.

Так лист за листом розкриває Сковорода багатющі поклади своєї душі, так з усіх дзеркал дружби й любові виникає усміхнене і щире обличчя учителя-друга.

А ось відверта самохарактеристика, яка багато може пояснити в перебігу його бурхливого, невпокійливого життя: «...Я знаю, така вже моя натура, що, будучи в стані великого гніву, я відразу стаю лагіднішим навіть по відношенню до найлютіших ворогів своїх, як тільки помічаю хоча б незначний вияв прихильності до мене. Як тільки ж помічаю, що хтось мене любить, я готовий віддати йому половину днів життя мого, якщо б це було можливим і дозволеним, зрештою, хто добровільно заради друга наражається на небезпеку, той певним чином ніби витрачає своє життя для нього. Іноді може здатися, що я гніваюсь на найдорожчих мені людей: ах, це не гнів, а надмірна моя гарячковість, викликана любов'ю, і прозорливість, тому що я краще від вас бачу, чого треба уникати і до чого прагнути. Отже, поки я усвідомлюю самого себе, поки душа керує тілом, я буду дбати лише про те, щоб всіма засобами здобути любов благородних душ. Це мій скарб, і радість, і життя, і слава».

Де ще виразніше можна прочитати домінанту життя Сковороди, його намагань, його помислів: здобути любов благородних душ!

Як не подивуватись чистоті характеру, прозорій джерельності стосунків учителя і учня, світлосяйності душевної сфери поета-філософа! Варто лише вчитатись в один з його листів до молодшого друга — незатьмарені скарби серця плинуть на нас з силою непереборною, апогей радості людських стосунків наскільки й сьогодні приголомшливий, наскільки й нині очисний:

«Здрастуй, Михайле, друже еллінів і любителю муз! Ти мене вчора питав, коли виходили з храму, чому я всміхнувся і ніби сміхом привітав тебе, хоч я лише злегка посміхнувся, що греки

називають: μειδαω. Тобі здалося, що я сміявся більше, ніж це було насправді. Ти питав, а я не казав тобі причини, та й тепер не скажу: скажу лише те, що сміятися можна було тоді, можна і тепер, всміхаючись я писав цього листа, і ти, я думаю, його читаєш з усмішкою, і коли ти мене побачиш, я боюся, що не втримаєшся від усмішки. Але ти, о мудрець, питаєш про причину. Однак скажи мені: тобі подобається, так би мовити, тобі усміхається один колір більше, ніж інший, одна рибка більше, ніж інша, один покрій одягу усміхається, інший — ні, або усміхається в меншій мірі, ніж іншим. І я тобі поясню причину вчорашньої усмішки. Адже сміх (ти не смійся в той момент, коли я говорю про сміх!) є рідний брат радості, що часто заміняє її... Тому, коли ти питаєш, чому я сміюся, ти ніби питаєш, чому я радію. Значить, і причину радості, в свою чергу, тобі сказати? О безсоромна вимога! Ну що ж! Візьмемося за цю справу за допомогою муз. Якщо не вистачить часу для цього, відкладемо на завтра. Але ти, напевно, уперто домагаєшся причини, як пожадливий кредитор вимагає у боржника його борг. Отже, ти пигаєш, чому я був веселий учора? Слухай же: тому що я побачив твої радісні очі, я, радісний, вітав того, що радіє, радістю. Якщо тобі ця причина моєї радості видасться несправжньою, я вдамся до іншого засобу. Я тебе уражу твоїм же мечем, питаючи, чому третього дня в храмі ти перший мене привітав усмішкою? Чому ти мені посміхнувся? Скажи, мудрець, я від тебе не відстану, чи пам'ятаєш ти?..

Саме коли кінчив писати про сміх, прибув наш тричі жаданий Гриць, якого я з охотою обійняв».

Тричі жаданим Грицем був хлопчик-посланець, який носив пошту між двома друзями.

В цій оді радості відчутне прискорене биття пульсу автора, який з нетерпінням очікує вістки від друга і не може стримати палу свого серця. З трепетом входиш в цю надзвичайно прозору ріку людської радості, яка обмиває тебе своїми тужавими сонячними хвилями, і дивуєшся високій цнотливості духу і дитинній цільності Сковороди, беззастережній відвертості його душевного складу. Напоєний сонцем легіт Полтавщини і Слобожанщини наче вібрує в переливах його характеру.

Ковалинський порівнює внутрішній дух Сократа, його інтуїцію, так званий геній з духом Сковороди. Коли Сократа засудили до страти, його друзі радили йому написати промову, в якій би він виправдався перед суддями. «Я декілька разів брався за неї,— відповідав Сократ,— але геній завжди мені в тому перешкоджав. Може бути, богові бажано, щоб я помер нині

смертю легкою, поки не прийду в старість, обтяжений хворобами і немічний».

Внутрішній неспокій, загострене передчуття завжди були вирішальними в поведінці Сковороди в критичних ситуаціях. Інколи вони виглядали як на позір надто банальними і сум'яття філософа дивувало близьких і друзів. Ще раз згадаємо той випадок, коли Сковорода у 1770 році несподівано виїхав з Києва, відчувши запах трупів. За два тижні, коли він гостював уже в Охтирці у свого приятеля архімандрита Венедикта, туди дійшла чутка, що страшна моровиця косить людей у місті над Дніпром. Почуття вдячності своєму внутрішньому голосу було таким величезним, що через двадцять чотири роки після цієї оказії філософ розповідав про неї своєму учневі з усіма подробицями душевного зворушення: «Перше відчуття, яке я зрозумів серцем моїм, була якась розкованість, свобода, бадьорість, здійснена надія. Увівши в цю схильність духу всю свою волю і всі бажання, відчув я всередині себе надзвичайний рух, який ущерть переповнював мене силою незрозумілою. Миттю якийсь найсолодший потік наповнив душу мою — од нього вся середина моя вогнем спалахнула, і, здавалось, по жилах моїх полум'яна течія не спинялась у круговороті. І я почав не ходити, але бігати, начеб носило мене якесь захоплення, і не відчував я ні рук ні ніг, начебто весь я складався з вогненної речовини, що носиться в просторі буття. Весь світ щез переді мною: саме почуття любові, благонадійності, спокою, вічності оживляло існування моє. Сльози текли з очей моїх струмками, наче розливалась якась зворушлива гармонія на все буття моє...»

Сковорода був людиною свого часу, свого оточення і побуту, на яку впливали повір'я його доби, увесь різногатунковий комплекс тогочасного життя.

«...Демон печалі став надзвичайно мене мучити — то страхом смерті, то страхом нещасть, які мають статися. Я прямо став міркувати таким чином: переяславські миші були причиною того, що мене викинули з великими неприємностями із семінарії...

Після того як ви вчора розійшлися, коли я ліг спати, уві сні мене стало переслідувати бісеня. Я втікаю, воно нападає на тебе [Ковалинського], поки я допомагаю тобі, воно знов на мене нападає, я вислизаю і ледве врятувався. Снився мені й інший сон, безперечно, більш заспокійливий, як я думаю, здоровий, який свідчить про те, що розум повертається в звичайний стан. Мені снилося, що я з надзвичайно цінним, мистецьки оздобленим срібним списом впевнено іду до якогось розкішного

палацу, причому на варті всюди стоять охоронці, які слідкують за тим, щоб мені ніхто не насмілився перешкодити. Коли я дійшов до прекрасних дверей палацу, мене якісь люди почали просити перекласти і прокоментувати декілька віршів поета (не пам'ятаю якого), які служать для того, щоб розганяти нудьгу. Я почав і пролив багато сліз, вигукуючи: «Кто мнѣ даст море слез?»

Сковорода згадує один із своїх найбільш довершених творів, який можна було б назвати «Молитвою сліз» і який сучасною українською мовою звучав би так:

Хто дасть мені хоча б сльози,
Хто дасть мені сльози дощевні?
Хто дасть мені моря грози,
Хто дасть мені ріки плачевні?

Да гріх ридаю
І омиваю,
У многоводних
Сльозах несходних
Не почивши.

Мої гріхи препекельні
Да ж палили очі мої роками,
Серце висхло ожорсточене,
Мов адамант-камінь.
Сліз мені он як бракує,
Щоб печію прегіркую,
Щоб злі її хуртовини
З-під нутровини
Ізблювати!

Ти, що у горах розверг
Джерелам гримучі проходи,
Ти, що нагорній верх
Заткав у буйнющії води,

Дай мені вод цих у душу,
Хай я ж цю муку розрушу,
Тугу розтрощу —
Сліз в тебе прошу,
Утіш мене, отче!

В тебе сліз благаю слізно,
Щоб вимити душу од лиха,
Мені сльози, сльози, сльози —
З-над потіх потіха!

І дурність твого привіту —
Над усю мудрість світу.
А плач над сміхом —
Його потіха.
Дивний боже!

Цей вірш ніби кепкує з латинського заголовка: «Est quadem maerenti flere voluptas» («В горі певну втіху приносять сльози»). Лунає вимога цілого моря сліз для полегшення душі, і ритм вірша підвладний каскадному ритмові виклику цілому світові і богові; недовіра, що звучить на початку твору, переходить у буйну іронію закінчення.

Після такої відчайдушної молитви можна з найбільшою інтимністю зізнатися: «Чи не здається тобі, що я був у череві морського звіра, якщо апокаліптичний (звѣр) є диявол. А дияволом я між іншими станами духу вважаю печаль. Я сподіваюсь, що з цими духами я чудово і з завзятістю борюся...»

Характер Сковороди вражає постійністю.

«...Сьогодні я встав раненько — на цілу годину і третину раніше сходу сонця. Безсмертний боже, яка весела, бадьора, вільна, жвавіша за блискавку і швидша за Евра та наша частина, яка називається божественною і яку Марон називає вогнем чистого повітря. Отже, за прислів'ям: «Де у кого болить, там він і руку держить»,— скупий безперервно думає про гроші, купець — про товари, орач — про волів, воїн — про зброю,— коротше, що в кого болить чи радує, те є в кожного в голові і на язиці. Моє ж серце, як тільки я прокинувся, лине до свого скарбу [Ковалинського], я почав міркувати сам собі так: ми, дурні і нещасливі, обурюємось, якщо хто-небудь з нас, за звичайним уявленням, живе в злиднях або скромно, не маючи ніякого чину, тоді як одна доброчесність робить щасливим і зберігає щастя. Що ж, чи досягнув ти нарешті доброчесності?.. Якщо ні, то де ціна витраченого часу?

Звертаючись до самого себе з такими словами, я почав підводити підсумок часу: коли, для скількох, на які дурниці я витрачав річ, дорожчу за все. Я ще й зараз не вмію користуватися часом, і навіть той час, який тепер у моєму розпорядженні, витрачається на дрібниці, або, що ще гірше, на смуток, або, що найгірше, на гріхи.

На майбутнє ми надіємося, сучасним нехтуємо: ми прагнемо до того, чого немає, нехтуємо тим, що є, ніби те, що минає, може вернутись назад або напевно мусить здійснитись сподіване».

Десь саме в ці зоряні хвилини був написаний один з найбільш характерних для Сковороди віршів, який так багато говорить про його душевні муки, в яких тріпочуть болі цілого роду людського:

Час життя дорогоцінний,
Ми ж тебе не бережем!
Ми ж тебе, мов порох тлінний,

Розсипаєм навзаєм!
Ніби прожита година повернеться знову,
Ніби до власних джерел повернуться
знову ріки!
Ніби ж ми власноруч сіємо літ полову,
Ніби ж наш вік вікувати будемо ми вовіки!

Та й для чого ж нам бажати
Восьмисот предовгих літ,
Коли ми життя на жарти
Байдикуєм з роду в рід!
Ліпше чесно жить годину, аніж цілий день
у скверні,
Ліпше один день святий од безбожного року.
Ліпше рік один пречистий, ніж десятки літ
осквернені,
Ліпше десять літ пречистих, ніж тягти
життя мороку.

Любий друже, мить наспіла,
Байдики облиш ураз
І в сю ж мить берись до діла:
Плине час і зрине час!
Не наше те, що збігло мимо нас,
Не наше й те, що зродить грядуща нам пора,
День нинішній ще наш, а не ранковий час,
Не знаєм, що несе вечірняя зоря.

Як життя не вмієш жити,
То повчись хоча б сих слів!
Ах, твій розум помістити
Слів сих хитрих не зумів.
Знаю, що наше життя — це суєти потік,
Знаю, що найглупіша істота — людина пливе у нім
без пуття,
Знаю, чим далі вона животіє, тим глупішає з року в рік,
Знаю, сліпий той, хто закладає собі життя...

Таку категоричність тону, такий сатиричний максималізм, безжалісний, знищувальний, може мати той, чиї ідеали навдивовижу високі і чиє розуміння людського покликання на землі сповнене невсипущою, стражденною любов'ю за його чистоту і святість. Сковорода мав право на такі різкі слова, він вистраждав цю гірку правоту: це боліло йому щоденно, це пекло його щомиті. Ця невгасима печія за людину була такою плодючою, що латинський двовірш про молоде козеня, од якого відштовхнувся поет при написанні своїх строф, виглядає в порівнянні з віршем Сковороди милим і наївним зернятком, з якого зріс такий важкий і такий колючий колос.

Є у Сковороди один невідомо коли написаний вірш, напоєний гіркотою, породженою стосунками з найулюбленішим учнем

Михайлом Ковалинським, якого поглинув світ. Зазнавши несподіваного удару долі, правитель канцелярії вельможного князя Потьомкіна, уваги якого прагнули князі й графи, їде в своє село Хотетово і кличе до себе філософа. У вірші їхні взаємовідносини гранично спрощені, але добре передано дух їх:

Філарет старенький якось у пустелі
Літа свої доживав у лісовій оселі,
А один хлопчина, Філідоном звався,
В пущу до старого вчитися пробрався.
В світі ж тільки й слави — що про дідугана:
Святість його — щира, мудрість — бездоганна.

Філідон просить старого вказати йому шлях у житті «святий і твердий». Філарет відповідає, що із світом, поки живеш, треба боротися, і далі повчає:

Не братайся з тими, хто все зло ховає,
Жий у дружбі з добрим — добрий серце має,
Не вганяй за вітром, як ті вітрогони,
Хай в тобі панують розуму закони.
Тільки так затям ти: в кому дух свобідний,
Тому стелить доля шлях шорсткий і бідний.
Філідон, уздрівши, що це не на руку
Старий собі плеще, враз відчув докуку:
«Вельми тобі вдячний, старче височолий!»
І поплентавсь далі. «Щасти тобі, доле!»
«Хоч свята це мудрість — дуже ж несучасна.
Добре, що я вибрався од діда завчасно».

Не важко провести за цим віршем паралель із стосунками Сковороди та Ковалинського. Останній казав, що любив серце Сковороди, але цурався його розуму; шанував життя, та не брав у голову міркувань його; шанував доброчесність, та уникав його думок; бачив моральну чистоту, та не впізнавав істини його розуму; прагнув би бути другом, та не учнем його.

Філідон знехтував порадою мудреця, але пізніше жорстоко розкаявся:

«Поможи мені ти, отче сивочолий!» —
«Сину, ти запізно вдавсь до мої школи!
Не слухав раніше моєї поради,
Нехай тобі світ твій у горі зарадить».

Але в добрій душі Сковороди не було Філаретової суворості до свого учня, він як тільки міг залікував рани Ковалинського. І майбутній куратор Московського університету, осяяний близькістю великого вчителя, як моральне відшкодування за все своє несковородинське життя пише саме тоді знамениту біографію Сковороди, де кається у своїх гріхах. Та лише на коротку мить вистачило йому, великому сановнику, таємному раднику, чистоти й осяяності, викликаної близькістю Сковороди,— невдовзі

світ знову заполонює його в свої тенета. Чи саме не в складних стосунках Сковороди з його найулюбленішим учнем ховається найбільша душевна трагедія великого мислителя й одчайдушного педагога, якого світ не зловив, зате він зловив найдорогоціннішe, що в нього було,— його найчистішого і найобдарованішого учня?!

Сковорода ж, як і Філарет, воює з світом, як із дияволом. Світ не може його зловити, бо поет завжди займає наступальну позицію. Тонко, без особливого натиску, але переконливо засуджує він (для Ковалинського) тих, «хто дуже турбується про порядок всесвіту, а про непорядок у власних справах і не думає». Розкриваючи учневі стосунки людей у світі, він перекидає місток з античних часів у сучасну йому дійсність: «Для чого ж нам розглядати ці розкішні видовища поганців? Хіба світ і народ — не краще видовище, до того ж безплатне, подібне до відомого піфагорівського торжища? Ти бачив, як один стогне під тягарем боргів, другий мучиться честолюбством, третій — скупістю, четвертий — нездоровим бажанням вивчити безглузді речі. І хто їх всіх перерахує?»

І виникає тверда переконаність у постійному обов'язку бути завжди на чатах, бути на сторожі найдорогоціннішого, що хоче відібрати зажерливий світ,— чистої, непотьмареної душі. Сковорода звертається до юного серця Ковалинського, але широта його думки з незбагненною силою помножує адресатність.

Пізніше по честолюбству Ковалинського (а Сковорода одразу відчув, звідки чигає небезпека на молодого хлопця, який згодом стане рязанським намісником) філософ випустить і такі разючі стріли: «Здоровий хлібороб щасливіший від хворого царя — ні, він навіть кращий і від здорового царя».

З уст філософа часто зривались їдкі слова, які він кидав прямо в розбещене обличчя світу:

«Світ — це загорожа для дурнів і балаган пороків»,— як співає наш Палінгеній.

Тому найправильнішим я вважаю здобувати друзів мертвих, тобто священні книги. В числі живих є такі хитрі, скритні і безчесні пройдисвіти, що юнака у вічі обдурюють, вливаючи свою отруту невинній простоті й особливо нападаючи на простих — коло них у цих змій є надія на здобич... О, бережись таких! Скільки моральної шкоди завдали мені посланці диявола, обманувши мене. Як хитро вони вкрадаються в довір'я, так що тільки через п'ять років це відчуєш. Ах! Скористайся хоч моїм досвідом! Я той моряк, що, викинутий на берег під час аварії корабля, інших своїх братів, яких чекає те ж саме, непевним голосом попереджаю, яких сирен і страховищ їм треба стерег-

тися і куди тримати путь. Бо інші потонули і відійшли у вічність. Але, скажеш ти, я можу і сам стати розсудливим під ударами долі. О мій найдорожчий друже! Хіба ти не знаєш, що багато людей зазнає аварії корабля, рятується ж небагато хто — троє із ста. Чи можеш ти ручитися, що ти врятуєшся? Якщо у тебе є ліки, невже ти з власної волі повинен прийняти отруту? Досить біди, якщо ти через свою необережність її покуштуєш».

Посланці диявола-світу завдали Сковороді стількох моральних збитків, як він сам вважає, що застереження Ковалинському читається як виразна кардіограма життєвих струсів і нещасть самого філософа. Справді, треба було самому дістати надто болючі удари від фальшивих друзів, від ниць підлесників, щоб обурення і застереження було таким щирим, але треба було бути й людиною такого духовного рангу, як Сковорода, щоб звести чисто педагогічні поради молодому другові до статусу морального обвинувачення світу, в якому живеш.

«О, справді пекельна змія! Це посланці сатани, прикриті людським образом. Я сам зазнавав на собі укусів шести або семи таких отруйних гадюк. Який злий геній скеровує їх на прості серця? Що в них спільного з людьми щирими, які не знають і не мають ніяких хитрощів? Що спільного, питаю я, у рака із змією? Діаметрально, як кажуть, протилежні вони такого роду натурам і нападають на них, як вовки, безсумнівно, заради вигоди. З таких людей робляться брехливі друзі, фальшиві апостоли, єретичні вчені, тирани, тобто погані царі, які, пробравшись в надра держави, в лоно церкви, шляхами хитрощів проникаючи, нарешті, в самі небеса, змішують небо із землею, часто весь світ потрясають смутами. Але хто в достатній мірі яскраво зобразить цих демонів?»

Д. Лихачов пише про староруську людину як про людину, якій було притаманне загостреве відчуття значущості всього, що подибуємо у звичайному бутті. Людина сприймає світ у цілому як величезну єдність, відчуваючи себе невід'ємною частиною цього світу. Її будинок розташований красним кутом на схід. Покійника кладуть у могилу головою на захід — він має лицем зустрічати схід сонця. Церкви повернуті вівтарями назустріч новому дневі. Схід символізує собою майбутнє, захід — минуле. Це відчуття всезв'язаності людини і світу з часів Київської Русі дожило і до днів Сковороди. Традиції староруської літератури жили в його творчості, одягнуті в бароккові шати.

У староруській літературі писалося переважно про людей визначних, титулованих — князів, митрополитів, бояр. Та до

визначних осіб за тих часів відносили і самітників. Слід згадати ту величезну моральну відповідальність, яка лягала на плечі цих одиноких староруських інтелектуалів. Саме їм приписується староруськими письменниками величезний вплив на хід світової історії. Не князь, не боярин, не митрополит, а святий чоловік у розмові з богом, у заступництві за окремих людей, а то й за суспільний організм, може здобутися на щось вагоме і значне в перебігу життєвих подій.

Так, виходячи із староруської традиції самітництва, можемо розглядати подвижницьке життя Сковороди, основною домінантою якого було очищення від всілякої скверни й ушляхетнення духу. Але то вже не було самітництво — сталося цікаве схрещення античних традицій (згадаймо спосіб життя Сократа чи Езопа) із старослов'янськими. Сковорода, щоб досягти розкутості духу, не викопував печери в глеї і не будував хижі в дрімучому лісі, не оточував своєї особи безлюддям — навпаки, скарбами, здобутими на терені філософського усамітнення, він щедро ділився з кожним. Будь-який егоїзм, духовний чи матеріальний, був йому відворотний.

У листі до Ковалинського, бажаючи допомогти юному другові жити чесно і благородно, він писав:

«О, якби ж то у мене був духовний меч! Я знищив би в собі скупість, убив би розкіш і дух нетверезості, вразив би честолюбство, розтрощив би марнолюбство, вигнав би страх перед смертю і бідністю. О найсвятіша тверезість! О добра бідність! О спокій душевний! Як мало людей знає вас!»

Філософ був духовним мечем своєї доби. Він не тільки викривав хижацьку ідеологію, але й прагнув протиставити заповзятливому ентузіазмові корисливості, радості падіння в світі плотських насолод атмосферу радості духовного піднесення.

Сковорода був сином свого часу, та він не йшов на Голгофу, долаючи сотні верст по чужих країнах, не видирав з рук інших прочан уламки «справжнього» хреста і шматки плащиниці — істину він знаходив у постійних бориннях думки.

Сковорода манить своєю моральною чистотою, повною узгодженістю стражденного, але осяяного високими ідеалами життя з творчістю — поезією, філософією, етикою. Його допитливий розум осягнув суперечності свого часу, не задовольнився його пересічними цінностями, пірнув у глибини античного світу і виніс на поверхню своєї доби духовні багатства. Босоніж пройшов він стовповими шляхами історії, бачив і відчув так багато, а все ж залишився дитинно чистим, святим по-людськи, а не за куцими мірками церковної святенності. Манить його

скромність і невибагливість людини, яка в останній період життя звела свою і до того мізерну власність до кількох речей: костур, сакви, флейта, книжка — і мандрувала з ними дорогами Слобожанщини. В ньому був потужний духовний магніт, що притягував серця сучасників до людини, у якої скромність не фальшива і чистота не примарна. Якби ніхто й нічого не знав про Сковороду, якби час не доніс його рукописних творів, а народ не зберіг легенд про його життя, сама тільки його епітафія змусила б людей замислитися. В чорні часи реакції, коли все прогресивне і вільнодумне, здавалось, було міцно вп'ймане в самодержавні лещата, він підсумував своє життя цим викликом, в якому горда суть закута у войовничу простоту: «Світ ловив мене, та не спіймав».

Віриться, що Сковороді вдалося здійснити в житті той ідеал людини, про який згодом скаже Шевченко такі незабутні слова в своїй «Тризне»:

Без малодушной укоризны
Пройти мытарства трудной жизни,
Измерять пропасти страстей,
Понять на деле жизнь людей,
Прочесть все черные страницы,
Все беззаконные дела...
И сохранить полет орла
И сердце чистой голубицы!
Се человек!..

«...Я ЛЕДВЕ НЕ ТОРКАЮСЯ ГОЛОВОЮ ЗІРОК»

Найбільшим досягненням української поезії першої половини XVIII століття були віршовані драми. Всі найвизначніші поети того часу були вихідцями з Києво-Могилянської академії. Феофан Прокопович написав слов'яно-українською мовою трагедокомедію «Владимір, славено-россійських стран князь и повелитель» (1705), а учень і послідовник його Георгій Кониський — драму «Воскресеніе мертвых» (1746). Викладач піітики, у якого вчився Сковорода, Варлаам Лащевський, написав близько 1742 року «Трагедокомедію о тщете міра сего, составленную Варлаамом Лащевским и репрезентованную в Академіи Кіевской». Відомо, що з Кониським і Лащевським у Сковороди були найтісніші стосунки, в своїх поетичних пошуках він багато в чому продовжував традиції києво-могилянців.

М. І. Петров справедливо стверджував, що «Сковорода був духовним сином Георгія Кониського, цього гарячого шануваль-

ника Феофана Прокоповича, і, отже, духовним онуком останнього»[1].

Сковорода захоплювався творчістю Феофана Прокоповича, широтою його інтересів, вірою в науку, розум, прогрес. Жоден з викладачів академії уже не міг піднятися до його рівня ні за своїм талантом, ні за блиском розуму, ні за вільнодумством. А що Феофан Прокопович був людиною вільнодумною, свідчить хоча б його лист до Якова Марковича, в якому він одверто висловлював своє ставлення до єпископського сану, який мав прийняти за розпорядженням Петра І. «Можливо, ти чув, що мене викликають до єпископства: ця почесть мене приваблює і спокушує так само, якби мене присудили віддати на поживу диким звірам. Справа в тім, що кращими силами своєї душі я ненавиджу митри, саккоси, жезли, свічники, кадильниці й подібні забавки; доточи до того досить жирних і великих риб.

Якщо я люблю ці речі, якщо я шукаю їх, нехай бог покарає мене ще чим-небудь гіршим... Тому я хочу докласти всіх зусиль, щоб відвернути од себе цю надзвичайну почесть і летіти назад до вас»[2].

В академії була, звичайно, відома драма Прокоповича «Владимір», в якій автор змальовує відому подію з рідної історії — прийняття Володимиром християнської віри.

Власне кажучи, апофеоз Володимира за логікою сприйняття перетворювався на апофеоз реформаторської діяльності Петра І — пізніше Прокопович стане його близьким дорадником. Та нас цікавить найбільше в даному випадку все те, що Сковорода як здібний учень взяв у своїх академічних учителів, які були учнями і послідовниками майбутнього президента синоду.

Твори Прокоповича з мальовничим колом дійових осіб (Жеривіл, Піяр, Курояд) не лише нагадують нам бунтівничий клекіт Івана Вишенського з його знаменитими іеремiадами і прокурорськими звинуваченнями, але й майбутній солонуватий стиль Сковороди.

Моралізаторська трагедокомедія його вчителя Лащевського цікава своїм викривальним пафосом. Про тогочасне суспільство він каже, що його «видѣть без слез не мощно». Люди загрузли в гріхах користолюбства, владолюбства, зажерливості, пияцтва.

Лащевський картав не лише розпусників, але й розпусту ро-

---

[1] Петров Н. И. Первый малороссийский период жизни и научно-филологического развития Г. С. Сковороды. Труды Киевской духовной академии, 1902, т. 3, № 12, с. 605.

[2] Верховский П. В. Учреждение Духовной коллегии и духовный регламент, т. 1, Ростов-на-Дону, 1916, с. 130.

зуму — адже це вона породжує розпусту моральну. Його трагедокомедія свідчить про безперервність сатиричної тенденції української літератури, що від бурхливих ієреміад Вишенського йшла до гостро спресованої думки Сковороди.

У Лащевського гнів проти невігласів-богословів ще поміркований:

Букварь тольки выучат единій,
Да когда еще знают что и от латыни:
Запроси от писаній вездѣ сочиняют,
Аки бы всѣх мудрѣйши били, притворяют,
А спросиш к спасенію нужѣйшаго слова,
Безотвѣтна увидиш того суеслова.

У його учня він набирає сатиричного звучання. Сковорода тікав од чернечого світу, життя в якому означало б повільну смерть, знущаючись із нього: «П'ятеро людей бредуть у широчезних єпанчах, що на п'ять ліктів по шляху волочаться. На шиї в кожного по дзвону з вірьовкою. Торбами, іконами, книгами обвішані. Ледве-ледве рухаються, яко бики, що парохіальний дзвін везуть». Сковорода шмагає на повний розворот плеча, вистьобує з присвистом «героя свого часу», який рухається і красується, як мавпа; відчуває, як кумир; мудрує, як ідол; непокоїться, як сатана; павучиться, як павутина; жадібний, як пес; лукавий, як змій; ласкавий, як крокодил. У цій мозаїці несумісних рис чути мистецьке дихання на повні груди, поміркованість тут проковтнута і забута...

Саме од Конисього, який підтримував нові віяння в поезії, відстоював ломоносовську систему віршування, Сковорода сприйняв глибоке захоплення античною філософією і античною поезією.

Драма Конисього «Воскресеніе мертвых» має внутрішню спорідненість з твором Лащевського. Безсмертя людської душі було у нього аргументом проти корисливості, соціального зла:

«К вѣчности я рожден. Как же стану имѣнія собирать, домы огромные без потребы созидать, владѣнія распространять, не имѣя в том нужды убѣдительной, особливо, если тіе домы создаю на развалинах хижин нищих і сирот, если владѣнія моя тягость неудобосносная и разореніе подданным моим; принуждаю их мякинами давитися, дабы сам, продавши хлѣбъ их, пресыщался и упывался в шумных на всякій день компаніях: пять сот у меня собак гончих, да пять сот и крестьян моих от глада померло. И се ли приуготовленіе к вѣчности?.. Не помышляю о том, что в вѣчности мнѣ будет не с собаками, но с поддаными моими, и что они будут мнѣ и судіи, и мстители»[1].

[1] Житецький П. Енеїда Котляревського в зв'язку з оглядом української літератури XVIII ст. К., 1919, с. 19.

Сковорода сприйняв тезу «до вічності я народжений», але рішуче відкинув містику загробного життя і воскресіння мертвих. Він теж ставить соціальне зло перед судом вічності, але замість християнського «страшного суду» у нього діє суд совісті. Як це не наївно, та рішучість і сміливість такого кроку безсумнівна.

Віяння кращих умів Києво-Могилянської академії мали відчутний вплив на творчий гін обдарованого юнака. Ніщо не твориться само по собі, спалахи гострого розуму, хай і закутого церковною схоластикою, прориваються до серця Сковороди. Він теж свого часу написав був трагедокомедію, яка до нас не дійшла, та до нас дійшли його вірші й байки (до речі, курс про байку він пройшов у академії). Тут же, в стінах академії, успадкував і античну традицію. Особливо приваблювала його особа і творчість Горація. Сковорода цікавиться життям античного поета, його приваблює те, що Горацій понад усе цінує свою незалежність. Коли Меценат подарував йому невеличке помістя, він пише вірш, у якому звучить вдячність:

Все, що бажалось,— моє: ось і поля шматок,
Садок, а поруч проточна вода з джерела,
Невеликий лісок. І ліпше і більше послали
Безсмертні мені; годі тривожити їх —
Хай залишить для мене цей дарунок Меркурій.

Та, помітивши, що Меценат за це ущемлює його свободу, Горацій намагається знайти такий шматочок землі й такі умови, де можна бути незалежним. Цікаво, що саме цей аспект буття римського поета приваблював не тільки Сковороду, а багатьох співців від Хераскова до Пушкіна — в заметілі суспільної корупції поети шукали затишку для творчості, незалежності од влади тиранів.

Дійсність вимагала свого: імператор запропонував, щоб Горацій писав послання і до нього: «Знай, я незадоволений, що в багатьох творах подібного гатунку ти не бесідуєш насамперед зі мною. Чи ти боїшся, що потомки, побачивши твою до нас наближеність, вважатимуть її ганьбою для тебе?»

Важка рука імперії лягла на вутлі плечі невисокого, підсліпуватого і гарячкового чоловіка, якого сучасники вважали генієм. Сковорода любив Горація, часто цитував його, багато строф римлянина органічно вписалося в його оригінальні роздуми, та доля їм судилася різна — послань до можновладців Григорій Сковорода ніколи не писав.

Викладаючи курс піітики у Переяславському та Харківському колегіумах, він мав практично вчити учнів не лише розумітися на поезії, але й віршувати. Хоча б у такий спосіб:

«Здрастуй, найдоброзичливіша істота, мій Михайле!

Я знайшов гавань, прощайте, надіє й
щастя!
Досить ви грали мною, грайте тепер
іншими.

Цей виключно витончений двовірш запозичений у того невідомого автора, який, хто б він не був, досить красномовно і детально описав гомерівським віршем (Жилблазові) блукання, я не маю сумніву в тому, що він і тобі сподобається. Задля вправи ми передали його ямбічними віршами так:

Я вже доходжу пристані, прощай, надіє і щастя;
Ви досить грали мною, грайте тепер іншими.

Спробуємо тепер передати це також віршами подвійного розміру, якщо це буде до вподоби музам:

Пристань прийняла мене в своє лоно,
Надіє і щастя, прощайте!
Перестаньте грати мною,
Тепер вже грайте іншими!

Але спробуємо також дати це віршами, що чергуються: ти, мій любителю муз, поклич їх на допомогу; можливо, вони сприятимуть тобі:

Мене вже зогріває в своєму лоні спокійна пристань;
О надіє і щастя, прощайте!
Не хочу бути більше вашою іграшкою, досить.
Тепер вже грайте іншими...»

Потім, коли старанний учень надішле свої неоковирні рядки, поблажливий учитель аж захлинатиметься від щастя, що поезія близька його молодшому другові:

«Здрастуй, сило занять моїх, Михайле найсолодший!

Посилаю тобі назад твої священні вірші, злегка виправлені — не щодо змісту, а щодо метричного розміру. Мені все твоє так подобається, що не дивно, коли ці вірші я декілька разів цілував».

Поет пише вірші і тоді, коли хитрий і підступний світ розставляє на нього тенета, пише, щоб не потрапити в них, наче римлянин складає жертву богам, аби врятували його з прикрої ситуації.

«Як кажуть люди, рай настільки прекрасний,
Що в ньому приємно може жити людина в
самотності.
Якийсь із мудреців на питання, що таке
справжня мудрість,
Відповів: бути собі союзником і собі рівним.
Так, для мудреця раєм буде будь-який берег,
Будь-яке місто, будь-яка земля і будь-який дім.

Це, мій дорогий, я написав за сніданком, страждаючи не від чого іншого, як від нудьги самотності. Цього не сталося б, якби я пішов на той відомий бенкет мудреців. Щиросердно тобі признаюся, що для благородної людини ніщо не є таким важким, як пишний бенкет, особливо коли на ньому перші місця займають пустомудреці. Тепер я щасливий і, посміявшися врешті-решт з цього, написав тобі, кого я ніби бачу перед собою і з ким ніби говорю».

Ця віршована гекатомба з прозовим коментарем, в якому відчутні натяки то на Платонів «Бенкет», то на пустомудрі бенкети поплічників Крайського, має дивну силу — в ній чути сковородинську тугу за щирими друзями, за справжнім життям, за благородством стосунків. Звідси таке одчайдушне звірення юному хлопцеві, який ще тоді не мав духовних сил збагнути цей крик поетової душі.

«Щасливий той, хто уникає справ,
Як давнє плем'я християн,
Хто серце удосконалює чеснотами
І очищає його читаннями священних книг!
Гірка турбота не охоплює такого серця,
І ніякий страх не тривожить його.
Твердими зубами не гризе його чорна
заздрість,
І не пожирає його препогана похіть.
В спокої проводить він приємний час,
В мирі з небесними...

Але досить!

Повернувшись зі школи, я твердо вирішив грунтовно поговорити з тобою про пороки черні й зразу ж написав ці вірші, взявши за зразок Флакка. Що поробиш? Така я людина: для мене немає нічого приємнішого, ніж ці дрібниці. І якщо я зустрічаюся з людиною, яка захоплюється такими ж дрібницями, *я ледве не торкаюся головою зірок...»*

Як бачимо, причина віршування досить проста — поділитись у віршованій розмові з юним другом про пороки черні, а отже, й застерегти його від цього лиха. Од єднання споріднених душ приходить найбільша радість.

До «Саду божественних пісень» входить тридцять віршів, призначених для співу,— це філософська лірика, нищівна сатира, це пісні, що дихають то величавою патетикою, то дивовижно скромні. Слово і музика тут виступали воєдино, як були вони єдиними в мистецтві старовинних рапсодів або сучасників Сковороди — кобзарів і лірників.

«Вірш наш майже сільський і повзе по землі... Він незначний, звичайний — цим я не переймаюсь, коли він щирий, прав-

дивий, простий. Те, що тут сказано, висловлено без принуки, не з-за страху,— за внутрішнім бажанням»,— пише Сковорода до Гервасія Якубовича, посилаючи вірш на його честь. Що це — авторська скромність? Ні. Стосовно вищезгаданого твору — твереза думка майстра, котрий знає апогей своїх можливостей і може критично оцінити і не кращий із своїх творів.

Та невтоленна спрага високої духовності Сковороди народжує зразки поезії найвищої, яка розбиває перепони часу й доносить до нас його палкі почуття:

Смертельні рани душу мені гнули,
Пекельні біди зашморг затягнули,
Тьма страхом дихала, о лютий люде!
О время люте!

Терни хвороб пекли мою утробу,
Душа скорботно дихала до гробу,
Хто ж од журбот цих визволить навіки,
Де ж мої ліки?

Так в гори олень до джерел все прагне,
Меткіше птиці гонить тіло спрагле,
А спрага пряжить, в нутровині скута,—
З гаддя отрута.

Так на Голгофу я спішу в заклятті,
Де лікар мій і два між нього таті,
Де Іоанн рида при цій годині
При хрестовині.

Господоньку, моя відрадо в горі!
Сприйми слова ці, струєні та хворі,
Даждь зцілення — я ж твого слова пастир,
Не дай пропасти!..

Можна собі уявити, з якою експресією виконував цю пісню автор, якого блиску були сповнені його вогненні очі — очі «чорної Сковороди, яка випікала білі млинці», як полюбляв він характеризувати себе жартома. Можна уявити і тих, для кого він виконував цю пісню, їх зачаровані обличчя, допитливі очі селян, яким було зрозуміле внутрішнє незадоволення поета, що шукало виходу з духовних манівців.

До простого народу Сковорода був близький ладом свого життя. Бо не що інше, як спосіб життя, є найбільш переконливим аргументом у визначенні приналежності людини до того чи іншого суспільного середовища. Сковорода вийшов з народу і повернувся до нього і ладом свого життя, і ладом своєї творчості: «Панська мудрість, ніби простий народ є чорним, здається мені смішною; як і мудрість тих названих філософів, що

земля є мертвою. Як же мертвій матері народжувати живих дітей? І як з утроби чорного народу вилупились білі пани?..

Про мене кажуть, що я ношу свічу перед сліпими, а без очей свічі не побачити; з мене глузують, що я дзвонар для глухих, а глухому не до гулу: хай глузують! Вони знають своє діло, я знаю своє і роблю його як знаю, і мій тягар — моє заспокоєння».

Сковорода часто виконував перед людьми пісні філософського змісту. Його уважно слухали, хоч, звичайно, і не все розуміли, що він говорив чи співав. Але вірили навіть тоді, коли не все розуміли. Не могли не вірити, бо лад його життя не відрізнявся від їхнього, хіба що був іще скромніший. Сковорода приймав людей за людей у всіх станах, і це було доказом його святості у розумінні простого народу — тільки його портрет і Шевченка ставив народ на покутті поряд з образами!

«Чимало поетів нашої доби, що гинуть од своєї келейної замкнутості і витонченої, фатальної відокремленості від навколишнього життя, повинні з задрістю і зачудуванням дивитись на цього дивака, що, безумовно, здійснив у своїй рапсодичній діяльності синтез поглибленої культурної і філософської складності й духовної, майже дитячої простоти. Що тут не було фальші — вірний суддя народ»[1].

У цьому визнанні філософа-ідеаліста, породженому клопотами і клекотами передреволюційної епохи і недолугістю мистецтва декадансу, чується неприхована заздрість.

В донесенні далеко не простих духовних істин до народу Сковороді допомагала музика. Слово і мелодія йшли в парі, складність і важкість складу долались за рахунок простої і щирої мелодії.

Вірші Сковороди призначалися для співів, іноді на кілька голосів. Про це свідчить Ковалинський: «Найулюбленішою, але не головною втіхою його була музика, якою він розважався у вільний час. Він склав духовні концерти, поклав деякі псалми на музику, також і вірші, що співають в літургії. Їх музика сповнена простої гармонії, але вона захоплює, обіймає душу, викликає сльози. Найбільше йому подобався хроматичний рід музики. Крім церковних, він склав багато пісень у віршах та сам грав на скрипці, флейтраверсі, бандурі й цимбалах приємно та зі смаком».

Дослідники неодноразово вказували на те, що деякі вірші з «Саду божественних пісень» дуже нагадують духовні канти. Почаївський «Богогласник», у якому багато пісень XVII сто-

[1] Ерн В. Ф. Г. Сковорода. Жизнь и учение. М., 1912.

ліття, містить чимало співів наступного століття — серед них, як твердить академік В. М. Перетц, є одна пісня Сковороди, титулована як «Жаль над злеиждевенным временем житія». Але більш відома вона за своїм початком «Ах ушли ж моя літа». Належність її Сковороді обстоювали, крім академіка Перетца, Г. П. Данилевський, М. І. Петров, Д. І. Багалій. Це один з кращих віршів поета, в ньому, по-перше, ясніше проступає традиція, що зв'язувала Сковороду з києво-могилянцями, і, по-друге, виразніша конденсація українізмів, що наближає його до Котляревського. Тематично цей кант близький віршеві «Боится народ сойти гнить во гроб».

Ах ушли ж моя літа, як вихор с круга світа,
Тилко як во сне здалося,
Же на свете прожилося.

М. Петров, досліджуючи творчість Сковороди, писав у 1880 році: «Його вірші на Україні були дуже популярні, а надто дві його пісні «Всякому городу нрав і права» та «Ах ушли ж моя літа, як вихор с круга світа», і хоч вони були написані книжною тодішньою мовою, але, діставшись до народу, згодом протягом часу набули сильного українського кольору, їх досі співають на Україні старці, а перша з них увійшла навіть у збірку галицьких пісень Вацлава з Олесська та Жеготи Паулі без свідомості самих збирачів».

У 1650 році капітан артилерії польського королівського уряду француз Гійом де Вассер де Боплан видав у Руані книгу «Опис України». Ось як він характеризує трудяще населення землі козацької: «Вони дотепні, розумні, вимогливі й щедрі, не жадібні до великих багатств і надзвичайно цінують свою свободу: без неї вони не можуть жити й за неї піднімають повстання, коли бачать, що магнати починають її обмежувати».

Та минуло сто років: заможні верстви віддавали перевагу накопиченню багатства, свобода їм була ні до чого. Однак Сковорода оспівував свободу як найвищу суспільну цінність, проповідував, що дорожчого від волі немає нічого в світі. Йому відповідала освячена загравами гайдамацька Умань, а турбаївці ще махали в житі тими косами, які знадобляться їм на Базилевських. Пани ж переписували собі в альбоми сковородинський вірш «De libertate» («Про свободу») і старанно стежили, щоб на конюшні вчорашній козак Грицько добре побив учорашнього козака Степана, бо той заборгував гроші за ліс, які витратив на горілку.

Славлячи волю, Сковорода пише:

Что за волность? Добро в ней какое?
Ины говорят, будто золотое.
Ах, не златое, если сравнить злато,
Против волности еще оно блато.

Ці слова він протиставляє тій пошесті накопичення багатства, яка охопила українське панство. Ніяке багатство не може замінити волі:

О, когда бы же мнѣ в дурнѣ не пошитись,
Дабы волности не могл как лишитись,
Будь славен вовѣк, о муже избранне,
Волности отче, герою Богдане!

В іншому вірші Сковорода пророкує загибель «міра безсовѣтного», який тільки й надіється, що на царів:

О міре! Мір безсовѣтный!
Надежда твоя в царях!
Мниш, что сей брег безнавѣтный!
Вихрь развѣет сей прах.

Мали рацію ті із сковородознавців, хто в житті і в бориннях філософа відзначав риси трагічності. Так, для того, щоб знайти вихід з темного «миру безсовітного», треба було пережити велику трагедію духу, і світла гармонія, яка вчувається в сковородинських піснях, приборкує мовчазний хаос почуттів. Мабуть, можна словом «хаос» окреслити стан духу Сковороди саме того періоду, коли формувався його характер, коли викристалізовувалась домінанта його долі.

Буйність і волелюбність характеру поета проривається невгамовним потоком, руйнуючи перепони усталених понять і викристалізовуючись в образі «тоски» і «скуки».

Ах ты, тоска проклята! О докучлива печаль!
Грызеш мене измлада, как моль платья,
как ржа сталь.
Ах ты, скука, ах ты, мука, люта мука!
. . . . . .
Прочь ты, скука, прочь ты, мука, с дымом, с чадом!

Та «скука» — не тільки поетичний образ, це творча спрага поетової душі, яку можна вгамувати лише в мандрах між людьми, знайшовши пристановище в безконечній дорозі.

«А заняття мої... — напише він Ковалинському,— в боротьбі зі скукою. Коли б хто сторонній се вчитав, без сумніву сказав би: чорт винен тобі, коли добровільно од всіх справ тікаеш. Смішні мені, душа моя, ці головотяпи! Вони не гадають, що диявол скуки подібний та і є він внутрішнім вихором, який тим бурхливіше поривае, чим легше перо чи очеретину схопить... Та і, крім того, вони лише доти розуміють скуку, поки вона нас

примушує змінювати землі на ті, які гріє інше сонце, і, бажаючи вилікувати, радять, як каже твій Горацій, багато досягнути за коротке життя. Але це ж саме і означає терзатися цим демоном. І що таке скука, хіба незадоволення? Коли ж вона повсюдно по всіх розлилась!

Не задовольняє тебе твоє вчення? І в тобі сидить той же демон. Мені не подобається, що я не досить музикальний? Що мене мало хвалять? Що зношу удари і ганьбу? Що я вже старий? Не задоволений тим, що мені щось не до вподоби? Роздратований через безчесну поведінку ворогів і ганьбителів? Не вони, а той же біс мені завдає неспокій, а що як прийде смерть, бідність, хвороба? Нас непокоїть, що всі підіймають нас на сміх, що слабне надія на майбутнє? Хіба душа не страждає від усього цього найжалюгіднішим способом, ніби її піднімає подих вітру і жене вихор».

Здавалося б, виверження печалі з нутровин палаючого серця вже відбулося — має настати жадане очищення, та де там!

Гдѣ ни пойду, все с тобой вездѣ всякій час,
Ты, как рыба с водою, всегда возлѣ нас.
Ах ты, скука, ах ты, мука, люта мука!
Звѣряку злу заколеш, естли возмеш острый нож,
А скуки не побореш, хоть мечь будет и хорош...

І у віршах, і в листах, і в «Букварі світу» цей біс скуки, диявол печалі, ця мука з димом і чадом є вищою точкою, кратером цього дивовижного поетичного вулкана. Ця печаль, що вбирає в себе весь світ, є пеклом людської натури.

«Невидиме повітря, що спінює море, невидима й скука, що хвилює душу; невидима і мучить, мучить і невидима. Вона є духом болісним, думкою нечистою, бурею лютою. Ламає все і збурює, літає і сідає на позолочених дахах, проникає крізь світлі чертоги, сідає на престоли сильних, нападає на військові таборища, дістає в кораблях, знаходить на Канарських островах, укорінюється в глибокій пустелі, гніздиться в душевній точці».

Грандіозних розмірів набуває тема звихреного життя в поезії і філософії Сковороди — поета могутнього і глибокого, розкутого і прикованого водночас, як Прометей, до скелі цієї вселюдської туги за гармонією, чистотою, добром, поета-пророка.

Нелзя бездны окіана горстью персти забросать,
Нелзя огненнаго стана скудной каплѣ прохлаждать.
Возможет ли в темной яскинѣ гулять орел?
Так, как в поднебесный край вилетѣв он отсель,
Так не будет сыт плотским дух.
Бездна дух есть в человѣцѣ вод всѣх ширшій і небес.
Не насытиш тѣм вовъки, что плѣняет зрак очес.

Отсюду-то скука внутрь скрежет, тоска, печаль,
Отсюду несытость, из капли жар горшій всталь.
Знай: не будет сыт плотским дух.
О роде плотскій! Невѣжды! Доколѣ ты тяжкосерд?
Возведи сердечны вѣжды! Взглянь выспрь, на небесну твердь.
Чему ты не ищешь знать, что то зовется бог?
Чему не толчеш, чтоб увидѣть его ты мог?
Бездна бездну удовлит вдруг.

Отже, безодня ненаситності людської волі, людського пізнання може задовольнитись лише безоднею абсолютного — безконечністю всесвіту, лише безмежністю людського ідеалу і гармонії.

Стиль Сковороди базується на солідній аргументації поетичних чи філософських тверджень, в ньому знаходить вияв нестримне прагнення поета осмислити і відчути всі глибини буття. В багатьох творах Сковорода виходить з образного ладу біблії, що певною мірою впливає на стиль його поетики. Так звичайний, здавалося б, перерахунок виливається в пластичний образ: *земля, плоть, пѣсок, пелынь, желчь, смерть, тма, злость, ад.* Плоть є пеклом, плоть є полином і смертю, плоть є жовчю і злістю, вона ж тьма — плоть.

Сковорода не спиняється на одному-двох твердженнях, а нагнітає їх, варіює ними, створюючи інтенсивну мелодію думки: «Хай буде вовк кухарем, ведмідь різником, а кінь під сідоком! Сіє діло чесне! Якщо ж вовк дудить у дудку, ведмідь танцює, а лоша носить поклажу, не можна не сміятися... А коли вже вовк став пастухом, ведмідь ченцем, а лошак радником, сіє не жарти, а біда».

Діалектика антитез і співставлень властива не тільки образам, але й стилістиці Сковороди: «сіється нетямуще і дурне, воскресне премудре і прозірливе» або «нема жалюгіднішого, ніж убогість серед багатства, і нема блаженнішого, ніж серед убозтва багатство...»

Варто згадати, що свої «строфи» і «антистрофи» (збірка «Замість сонетів і октав») П. Тичина присвятив Сковороді, цим ствердивши, що тенденцію протиставлень взяв саме в нього. Особа філософа хвилювала його все життя. Симфонію «Сковорода» він пише протягом двадцяти років, створюючи поліфонічний твір, в якому образ філософа змальовано на тлі вітчизняної історії та світових проблем.

У поетичному доробку Сковороди певне місце посідають байки. Літературна байка прийшла на Русь, як свідчать дослідники, ще за часів Ярослава Мудрого у складі східної повісті

про Акіра. Вивчаючи академічний курс поетики, студенти знайомилися із жанром байки, про яку було сказано, що вона «являє собою цілком вигадану розповідь, яка виражає, проте, певну істину». Хоча байки Езопа є чистісінькою вигадкою, зате в них «завжди можна знайти яке-небудь правдиве повчання, спрямоване на те, щоб удосконалити людську натуру». Георгій Кониський, поетику якого знав Сковорода, відзначав, що байка зручна «для переконання і придатна для повчання простого народу».

Ще один викладач Київської академії, пояснюючи ту перевагу, яку віддають ритори і вчителі поетики творам грецького байкаря, писав: «Природу людської поведінки описали та передали нащадкам також і інші. Але Езоп, з божого, мабуть, благословення, взявшись за моральну науку, далеко випередив багатьох з них. Адже він без логічних визначень та умовиводів, не наводячи прикладів з історії, нагромаджених часом ще до його народження, а від щирого серця повчаючи байками, так заполонює душу слухачів, що наділені розумом соромляться робити і загадувати те, на що не наважуються ні птахи, ні лисиці...»

Джерелами, з яких викладачі українських шкіл XVII—XVIII століть брали сюжети, були, крім байок Езопа, твори Гомера, Гесіода, Архіолоха, Горація, Авсонія, а також польського байкаря кінця XV — початку XVI століття Томаша Бедермана та деяких інших авторів. А сюжет однієї з байок сягає аж Панчатантри. Турецький варіант цього мандрівного шедевру використав у свій час Богдан Хмельницький, коли у жовтні 1656 року приймав послів польського короля Яна Казимира. Станіслав Любовицький і Самуїл Грондський прибули до козацького табору під Львовом, щоб добитися замирення з козаками. Переговори не клеїлися. Тоді гетьман, намагаючись пояснити причини безуспішності їх, вдався до байки.

«Сідайте і слухайте, панове. Ви принесли нам цікаві пропозиції від короля, але ж чи можливо їх прийняти? А дослухайтесь ось цієї баєчки.

В давні часи, кажу, жив у нас селянин, дуже заможний, всі сусіди заздрили йому. У цього селянина був домашній вуж, який нічого не кусав, — господарі ставили завжди йому молоко в нору. Та одного разу сталося так, що дали хлопчикові молока, а тут і вуж приповз і став хлебтати молоко з чашки. За це хлопчик ударив його ложкою, а вуж укусив хлопчика. На жалібний крик дитини прибіг батько. Дізнавшись, що вуж ужалив хлопчика, він кинувся убивати його. Та вуж встиг сховати голову в нору, тільки хвіст залишився, і господар відру-

бав йому хвоста. Хлопчик помер від укусу. Вуж залишився безхвостим і з тих пір боявся виповзати з нори. Невдовзі після цього багатство селянина стало танути, аж поки він зовсім не збіднів. Бажаючи дізнатися про причину цих змін, він допитувався у ворожбитів: «Скажіть, коли можете, про причину біди моєї і чи не можна чимось зарадити?» Йому відповіли: «Доки ти добре поводився зі своїм домашнім вужем, він приймав на себе всі біди, які загрожували тобі. А нині, коли між вами на ворожнечу зайшлось, всі злигодні на тебе впали. Якщо ти прагнеш колишнього благополуччя, то помирися з вужем...»

Жінка понесла вужеві молоко, та вуж, напившись, знову заховався в нору. Господар почав умовляти його відновити дружбу. Тоді вуж йому відповів: «Даремно, чоловіче, намагаєшся, щоби була проміж нас така дружба, як раніше. Тільки-но я подивлюсь на свій хвіст, втрачений через твого сина, зразу ж і повертається до мене досада. Та й ти, як тільки згадаєш, що позбувся сина, ладен голову мені розчавити. Тому досить буде такої дружби поміж нами, коли житимеш у своїй хаті, як тобі завгодно, а я в своїй норі, і будемо допомагати один одному».

Те ж саме, пане посол, сталося поміж поляками і українцями.. Наймудріший із смертних не може вдіяти того, щоб поміж нами встановився міцний і тривалий мир. Це стане можливим, якщо Королівство Польське відмовиться від усього, що належало до князівства Землі Руської. Нехай же відступить козакам в управління цілу Русь до Володимира, і Львів, і Ярославль, і Перемишль з умовою, щоб ми, сидячи в Русі своїй, як у норах, одбивали ворогів і од Королівства Польського.

Та я переконаний: якби у всьому королівстві зосталось лише сто панів, і тоді б вони не пристали на це. А козаки, поки зброю матимуть, також не одстануть від цих умов».

В резюме, яке вивів Богдан Хмельницький з цієї байки, відбилася суть визвольної війни українського народу 1648—1654 років.

Як бачимо, жанр байки дозволяє передавати найрізноманітніші нюанси смислу засобами простими й дохідливими, що й зумовило велику популярність його в різних суспільних шарах.

Отже, не випадково звертається до цього жанру й Григорій Сковорода. Його цикл «Байки харківські» складається з тридцяти творів, написаних у 60—70-х роках. Частину він написав після того, як залишив Харківський колегіум. «В сьомому десятку нинішнього століття, залишивши учительську по-

саду і усамітнившись в навколишніх біля Харкова лісах, полях, садах, селах і пасіках, вчився я доброчинності й повчався у біблії; при тому благопристойними іграшками бавлячись, написав півтора десятка байок...

Решту 15 байок було написано в селі Бабаях — про це свідчить лист-присвята, підписана «накануне 50-ницы» 1774 року.

Автографа збірника не збереглося — збереглися лише три списки дорогоцінної спадщини. Спершу байки з'явилися друком 1837 року у виданні московського попечительного комітету «Человеколюбивого общества» під назвою «Басни харьковскія».

Поет вважав, що саме байками він найдужче допік володаря ворожого світу Демона, або Даймона. Пізніше в трактаті «Пря Біса з Варсавою» Даймон з докором допитується у Варсави — Сковороди:

«Чи не ти написав 30 притчей і подарував їх Афанасию Панкову?

Варсава: Воїстину так і є! Сей є другом Варсаві.

Даймон: Чи пам'ятаєш одну з них, у якій бесідує Буфон із змією, що обновила юність?

Варсава: Пам'ятаю, я ту притчу увінчав тлумаченням таким:

Чѣм большее добро,
Тѣм большим то трудом
Ограждено, как рвом».

Байками найбільше, можна вважати, допік він і володарям своєї доби. Напевно, багато з цих творів народжувались під час розмов із селянами — у такий спосіб Сковорода повчав їх. Так, наприклад, байки «Ворона і Чиж», «Діамант і Смарагд», «Баба та Гончар» висловлюють думку, що про людину слід судити не за зовнішньою оболонкою, а лише розібравшись у її серці. Байка «Бджола та Шершень» спрямована, звичайно ж, своїм разючим жалом проти тих, хто живе за рахунок трудящих людей. «Шершень — се образ людей, котрі живуть крадіжкою чужого і народжені на те тільки, щоб їсти, пити і таке інше. А бджола — се символ мудрої людини, яка у природженому ділі трудиться».

Сковорода зробив найпомітніший внесок в українську байку XVIII століття. У XIX столітті цей жанр позначиться такими високими зразками, як байки Гребінки і особливо Глібова. Сковорода завершив давній період у розвитку української байки (твори І. Галятовського, А. Радивиловського, Л. Гвіччіардіні, байки з «Іріки Іерополітики» та інші), сконцентрував у своїх творах все найкраще, що було здобуто в розвитку цьо-

го популярного жанру, і вони стали міцною основою, на якій розвиватиметься творчість байкарів наступного століття.

Сковорода не пристав до традиції лафонтенівської віршованої байки — він сягав першоджерел, стиль його байок античний; цей строгий стиль наближає їх до філософських трактатів, та багата образність залишає їх у межах літератури.

Прикладом для Сковороди були древні мудреці Сократ і Езоп. «Цей забавний і фігурний вид писання був домашнім і найкращим стародавнім любомудрам».

Чимало сюжетів байок Сковороди наскрізь оригінальні, є також своєрідні варіації на вже відомі твори українських попередників, а деякі створено на езопівській основі («Жайворонки», «Гній і Діамант»). Сковорода сам вказує на джерела: «За казкою мудрого Езопа», «Той самий гній, у якому колись Езопів півень вирив коштовний камінчик».

На Україні в той час ходило безліч анонімних творів, у яких висміювались новоспечені дворяни, що прагнули створити привілейовану касту, а від «підлості» походження відгородитися юридично. Ось гумористична генеалогія під назвою «Доказательства Данилея Куксы потомственны»:

Да вже ж наші дворяне герби посилають,
А що я був дворянин, то того й не знають.
Он у мене герб який, в дерев'янім цвіті,
Що ні в кого не було в Остерському повіті:
Лопата, написана держалном угору,
Побачивши, скаже всяк, що воно без спору,
Усередині граблі, вила і сокира,
Якими, було, роблю, хоч якая сквира.

До цього красномовного тексту був доданий мальований герб — та сама лопата з решетою причандалля посередині.

На цю ж актуальну тоді тему написана й байка Сковороди «Олениця та Кабан». Забачивши домашнього Кабана, Олениця привіталася:

«— Доброго здоров'я, пане Кабан. Радію, що вас...

— Що ж ти, негіднице, така непоштива! — крикнув, набурмосившись, Кабан.— Чому звеш мене Кабаном? Хіба не відаєш, що я підвищений у барани? Маю про це патент, що рід мій походить від найшляхетніших бобрів, а замість опанчі я для характеру ношу на людях здерту з вівці шкуру».

Для свідчення життєвості типів, виведених Сковородою в байках, варто навести таку ситуацію з життя новоспеченого дворянства.

Пробитися в дворянство, домогтися чинів — було життєвим ідеалом українського панства. Ось як веде себе, напри-

клад, Гуленко, прилуцький сотник, пожалуваний у 1759 році в титулярні радники і зведений у ранг сухопутного капітана. Ось як він гонориться перед своєю братією, яка ще не досягла чинів. «Чи відаеш ти, — кричить сотник, ображений тим, що під час роздачі в церкві священиком антидору його випередив онук вдови генерального судді Горленка, — що я офіцер, а ти гультяй, нікчемний дурень». Відпускаючи побитого Горленка, Гуленко ще й настрахав: «Я й кращих за тебе стану батожити, аби знали, що я офіцер». Характерно для духу епохи, що коли у цій справі викликали до суду свідків-священиків, які спостерігали цю сцену в церкві, один з них сказав, що «він через хворобу на обидва вуха був глухуватий».

У той час, коли новоспечене українське дворянство презирливо ставилось до своєї національної культури, відходячи все далі від духовних інтересів народу, Сковорода своїми філософськими і поетичними творами обстоював ці інтереси. Він з презирством картає тих, хто задля кар'єри ладен і матір рідну забути: «На посаду мостишся, як коза на дах, для того, щоб через нього скочити на купу рясного марнославства».

Сповнені глибокого філософського змісту твори Сковороди заперечували офіційний псевдокласицизм з його гіпертрофованим панегіризмом, що насаджувався зверху. Хоч писав Сковорода не народною, а сучасною йому книжною мовою, та твори його були близькі й зрозумілі найширшим верствам суспільства.

Сам поет вважав свою письмову мову українською: так, наприклад, 24-ту пісню «Саду» (1765 рік) він, за його словами, «перетлумачив» з Горація «малоросійським діалектом».

Відомий славіст-філолог Осип Бодянський у листі до Шафарика відзначав, що «Сковорода писав по-малоросійськи, але досить невправно й змішано». Це пояснювалося тим, що мова Сковороди формувалася в перехідний період, коли староукраїнська книжна мова вичерпала свої можливості, а нова — на чисто народній основі, якою пізніше писатиме Котляревський, ще не стала мовою літературною.

В той же час один із сучасників філософа Ф. П. Луб'яновський засвідчує: «Я бачив відомого старчика Сковороду. Старий росту вище середнього, в сірому байковому сюртуці, в українській овечій шапці, з ціпком у руці, за мовою справжній малоросіянин».

Творчість Сковороди стоїть на межі двох періодів української культури, коли розкута думка вимагала розширення тісних рамок бароккового стилю. Розвинувшись на культурному грунті Київської академії, вона дала потужний поштовх для

розвитку нової української літератури, передусім пов'язаної з іменами І. Котляревського, Г. Квітки-Основ'яненка, аж до могутнього поетичного спалаху Т. Шевченка.

«РЕСПУБЛІКА ДУХУ»

Ліс уже в сутінках, а верховіття найвищого дуба там, на самому пагорбі, ще освітлене сонцем. Кожне дерево в лісі має власне обличчя, а цей дуб найщасливіший: міцний, сповнений життєвих сил, він перший бачить сонце і останній його проводжає.

Стежка веде на пагорб, а далі — вниз, крізь чагарники, на пасіку. Пора додому, в лісі давно вже вечірня тиша, прохолодно. Але Сковорода звертає зі стежки і йде, не поспішаючи, просто через високу траву багато разів виміряним маршрутом. Сьогодні він не спостерігає прощання дерева з сонцем. Губи його шепочуть слова, смак яких відчуває все його єство. Вчорашні співбесідники перетворилися з Михайлів та Панасів на Клеопу, Квадрата, Філона, мова їх стала вишуканою, як барочний візерунок. Сковорода додумує те, що не зумів учора сказати, вкладає в уста співрозмовників фразу, про яку вони не здогадалися, і музика слів хвилює його. Тепер учорашній уважний слухач, перетворений його уявою на Квадрата, ясно розуміє, що текст мудрої книги — неначе стіна, яка має темний і освітлений боки, і все залежить від того, як підійти до слова. Ось цей Квадрат говорить йому, Сковороді: «Ця стіна має темний бік той, який дивиться у тьму. Але бік її, на схід звернутий, є внутрішній і весь світлом вищого бога позолочений; через це, якщо темний житель приходить до її дверей, зовні темних, не бачить ніякої краси і відходить назад, блукаючи в пітьмі; коли ж увірує і несподівано розчиняться двері, в той час, світлом воскресіння осяяний, закричить Давидові: «Повім тобі, як страшенно здивувався...»

Так ходить він довго самотній, переживаючи те, що говорив людям, карбуючи в пам'яті знайдені фрази, повторюючи їх ще і ще, щоб, прийшовши до своєї хижі на пасіці, квапно засвітити свічку, розкласти на столі папір і записати діалог, що звучить йому у вухах.

Філософські діалоги Сковороди здаються сьогоднішньому читачеві штучними композиціями. Насправді ж серпанок умовності тут ледь накинутий на живу бесіду. Майже завжди серед співрозмовників ми легко впізнаємо самого Сковороду, чуємо його голос, відтворюємо психологічну атмосферу, яка пану-

вала в розмові. Ми не знаємо справжніх імен цих Памв, Ізраїлів та Наєманів, мабуть, тут багато авторського домислу, але якби ми спробували зазирнути за той серпанок, ми почули б бесіду, яка, мабуть, була приблизно такою.

...Біля хвіртки стояло двоє. Одного Сковорода знав: це був немолодий уже козак Михайло, частий гість господаря, другий — у брилі і старенькій чистій свиті. Говорили вони збуджено, але майже пошепки. Сковорода, що повертався з прогулянки, наближався до них ззаду, охоплений цікавістю.

— Та не сумнівайся, Хвеську, — гаряче переконував Михайло.— Він чоловік добрий і нічиєю дружбою не гребує. Я ж бо знаю, яке в тебе добре серце, а йому більш нічого не треба.

— Але ж, Михайле, він людина вчена, чи ж стане говорити з простим селянином?

Сковорода кашлянув. Обидва обернулися, незнайомий смаглявий чоловік зняв бриля і ніяково замовк.

— А ми до вас, пане Сковорода, — мовив Михайло. — Ось мій товариш, Федір його звуть, хоче вас послухати. Ви вже, будь ласка, не гнівайтеся.

— За що? — всміхнувся Сковорода. — «Людина зорить на лице, а бог зорить на серце». А де ж це Лук'ян?

— Та він ніяк не може второпати ваших слів, пішов і сьогодні до отця Семена, щоб пояснив. Учора ввечері як причепився до нього, то й досі все про те ж.

— Ну, то приходьте до саду. — Сковорода попрямував до улюбленої лави під старою вишнею і, не обертаючись, запитав: — Про що ж ви там учора з батюшкою розмовляли?

— Та... Чи пам'ятаєш, Хведоре? — Михайло підштовхнув товариша. Той прокашлявся.

— Була мова... про безодню.

— От, от! — підхопив Михайло. — Ось ці слова: «І пітьма вгорі бездни».

— Потім суперечка точилася про якісь старі й нові міхи та про вино, — посмілішав Федір.

— Один казав, що безоднею називається небо, — мовив Михайло, коли вони сідали до грубо збитого столу під вишнею, — небо, на котрім плавають планети, а дяк кричав, що точнісінька безодня є океан великий. — Михайло підкреслив останнє слово і помовчав. — А ще один був, то він присягався, що через те значиться жінка. Ну, а отець Семен тлумачив учення....

Запала тиша. Гості чекали, що скаже мудрий і вчений Сковорода.

Він почав повільно, дивлячись кудись удалечінь.

— Якщо хочемо зміряти небо, землю і моря, мусимо, по-перше, зміряти самих себе власною нашою мірою. А якщо нашої міри не знайдемо, то чим зміряти можемо? А не зміряв-ши себе перше, що користі знати міру в інших тварях? Та й чи можна? — Сковорода підвищив голос, пожвавішав: — Чи може сліпий у домі своєму бути прозорливим на базарі? Чи може знайти міру, не зрозумівши, що ж то є міра? Чи може міряти, не бачачи землі? Чи може бачити, не бачачи голови її? Чи можна угледіти голову і силу її, не знайшовши і не зрозумівши своєї в самому собі? Голова головою і сила розуміється силою.

Гості мовчали. Кашлянувши, Михайло погладив вуса і обережно промовив:

— А чи не можна б оте все по-простому сказати?

— Зміряти і взнати міру є одне, — продовжував Сковорода, наче не чуючи. А потім обернувся до Михайла: — Якби ти довжину й ширину церкви зміряв сажнем чи вірьовкою, як тобі здається, чи пізнав би ти міру її?

— Та, мабуть, ні. Чого ж коло церкви з мотузкою ходити! — Михайло пригадав давні повчання Сковороди. — Взнав би тільки, як простираються її матеріали. Тоді б тільки міру церкви я взнав, коли б довідався, чи великий аналой, крилас, як все інше розташоване, — ну, словом, коли б план усієї церкви зрозумів.

— От, от! — зрадів Сковорода. — Хоч би ти своїм мотузком усі коперніківські світи переміряв, а як плану їх не знаєш, то з того нічогісінько б не було.

— Правда твоя, — погодився Михайло. — Як те, що зверху, пусте, так і міра його.

— Але хто ж може взнати план, еге ж, саме план у земних і небесних просторових матеріалах, що приліпилися до вічної своєї симетрії, — Сковорода притис руки до грудей, — якщо він перше не зміг його знайти в своїй нікчемній плоті? Адже все створено, зліплено планом! І ніщо не може без нього триматися! Він усьому матеріалу ланцюг і вірьовка!

Сковорода говорив збуджено і схвильовано. Федір мовчав, бо майже не розумів його слів. Михайло перепитував, сумнівався і навіть плювався спересердя, але теж мало що тямив з того. З увагою почав слухати, коли Сковорода заговорив про зло і про тих, хто ніколи не буває ситий земними багатствами.

— Але звідки сей змій у серці народжується? Ти це питаєш? — звернувся Сковорода до Михайла. Той кивнув головою, а Федір напружено прислухався. — А звідки зле сім'я в тебе

на грядках, на городі? Все порадники, повно скрізь всіляких порад, все підказують. Не вбережешся, щоб не родилося. Але що ж робити? — Сковорода суворо підняв палець. — Сину! Бережи серце своє! Стань на сторожі з Аввакумом! Знай себе. Дивись себе. Будь у домі твоїм. Бережи себе. Чуєш?! Бережи серце!

— Та як же себе берегти? — вигукнув Михайло мало не в розпачі.

— А так, як ниву. Відкидай або скореняй і вивирай усяку пораду лукаву, все зле сім'я зміїне.

— Добре вам говорити, Григорію, — сумно мовив Михайло, — а як його розбереш, де ж воно, те сім'я зміїне, порода лукава.

— Любити і виправдати у всякому ділі пусту зовнішність, або п'яту.

— Як, як? Скажіть простіше!

Сковорода став пояснювати, що таке зовнішність, а що таке прихована суть речей. У сутінках і не помітили, що до них давно підсів хазяїн господи Лук'ян. Тоді тільки на нього глянули, коли він зітхнув:

— Охо-хо, не мале це діло — взнати себе!

— От маю я все-таки сумніви, пане Сковорода,— мовив Михайло.

— Тож і не дивно, коли річ про важливу справу. Ну, що ж за сумніви?

— Ви казали, що чоловік ганяється за видимою плоттю — землі привласнює, гроші збирає, сусіда зобиджає за копійку через те, що полюбив цю плоть, тільки в ній красу й силу і життя бачить.

— А ти ж як гадаєш?

— Та як же ото повірити в якусь невидимість, — чоловік думає, що тільки те й є, що руками помацати можна і що в тлінних наших очах мріється! Ми й самі розуміємо, що все минає, що нам любо. Того й плачемо за ним. Чи не так само й дитина плаче, коли горіхову шкаралупу розколять, не розуміючи, що суть горіха не в шкаралупці, а в зерні?

— От, от! — зрадів Сковорода. — Сіє є сама правда; вельми дурний був би землероб, якби плакав за тим, що на його ниві почало в серпні пшеничне стебло сохнути й старіти, не розуміючи, що в малому закритому зернятку закрилася й нова солома, вона вийде навесні, а тепер істинне, вічне своє перебування невидимо в зерні закрила.

Михайло розуміюче хитав головою.

— Тоді я про другий свій сумнів скажу. Згадаю я тут з

Єремії: «Глибоко серце в людини, і воно справжня людина і є...» А ти до цих слів додаєш: оця людина і містить все, як те зерня.

— То в чому ж ти сумніваєшся?

— Чи ж усі є справжні люди? — запитав Михайло. — І яка різниця між добрим і злим?

— Не так! — заперечив Сковорода. — Відверни мислі свої на якийсь час од людини і подивись на іншу природу. Не всякий горіх і не всяка солома з зерном!

— Ми-то всьому віримо, а от як безсовісне панство, ті негідники — як же вони все втрачають? Адже і в них мислі плодяться, чого ж вони того не можуть збагнути? Чого їхній розум не може цього обійняти? Адже ніщо над ними не тяжіє, а вони одне за одним пожирають, ковтають і не насичуються. То чи ж не бездонна бездна їхнє серце? Ви сказали, що серце, мислі і душа — то єдине. Як же вони можуть погубитися?

Сковорода спохмурнів.

— Чого досягнути не можемо, того й не випробуймо. — В його словах не було вже того переконання, що раніше.— Адже людина є маленький світ, і так важко силу його взнати, як важко у всесвітній машині начало відшукати; затверділа наша нечутливість, і обвиклий смак є причиною нашої бідності.

Стемніло, на розмову один за одним приходили чоловіки, мовчки влаштовувалися навколо, хто, постеливши свитку, просто на землі, хто на якійсь колодці, неговіркі вусаті дядьки, козаки й посполиті. А Сковорода був особливо піднесений, він запитував і часом сам відповідав, коли говорили, іноді перебиваючи один одного, або мовчали, уважно слухали, і ось в його голосі зазвучав справжній пафос:

— Я і сам сиджу в холодному смертному мороці. Але чую в собі таємну лучу, що таємно зігріває мені серце... Ах, Павле! — звернувся він до літнього селянина, що сидів на траві, поклавши шапку на коліна. — Збережем цю божу іскру в серці нашому! Збережем її, щоб прах і попіл гробів наших не затушив її. Бо що ж таке зостанеться? Хіба один прах і смерть?.. Що ж нам робити без вогню? Яка користь у тому, що просто живемо, просто маємо плоть і кров? Адже все зітліє, всі зітліємо. Невже ж гинути нам усім без кінця! І ми — тільки мрія, сон, смерть і суєта? О великострадне ж наше існування, якщо всього-на-всього є лише тлінне без вічності, якщо, крім явного, нічого немає в ньому таємного, у чому б затрималося єство наше, якщо все — суєта суєт! Чи ж таке сильне твоє царство, о гірка смерть, чи непереможна твоя перемога, о пек-

ло? Хто чи що може опиратися тлінним вашим законам, що все в прах перетворюють? Ах біда! Погибіль! Болізнь! Горесть! Бунт... Чи чуєте? Чи розумієте? Кий се єсть язик?

Сковорода замовк, і в тиші лише чути було, як переляканий Павло бурмоче слова молитви: «Господи! Спаси душу мою од уст сих неправедних... од язика непреподобного, од чоловіка неправедного... Язик їх есть меч гострий... Труну відкрив...»

Сковорода стрепенувся і гнівно заговорив, вказуючи на Павла пальцем:

— Ось трутина аспидів, жало гріховне, язик зміїний, що зводить Адама в труд і хворобу... Що ти нам нашептав, о древня злобо й повабо? Для чого ти вельми високо підносиш вмираючу мертвість, і старіючу старість, і тліючу тлінь? Чи ж одна царствує? І немає життя? Лестощі самі без правди? і злоба без благості? і старість без юності? і тьма без світла? і потоп без суші? Та заборонить же тобі господь, чуєш, о потопний язику, ріку вод брехливих ізблюваюший.... покривающий мороком і оболоком чорним, низководящий во пекло господар, на якого клепаєш з гордістю, знищуючи його царство і правду, юність і вічність, нову землю і живий рід... Слухай же, бісе, глухий, язиче німий і пустий!

...Це не вигадана розмова. Ми переписали декілька сторінок із діалога «Наркіс. Розмова про те: взнай себе», лише ожививши сцени, ледь змінивши мову, але майже не відходячи од тексту, — ну і, звичайно, замінивши імена. Так, в невпинному спілкуванні з простим народом, у прагненні виразити абстрактними, туманними образами його повсякденні болі, його боротьбу з неправдою, соціальним злом народжувались філософські твори Сковороди. Мабуть, в розмовах і суперечках йшлося і про більш конкретні речі, конкретні події тогочасного суспільного життя. Та все це сублімувалося в дивній, на перший погляд, далекій від життя філософській концепції.

У працях Сковороди ми зустрічаємося з важкою алегоричною мовою символів, з мовою тогочасної учености, яка в напруженій боротьбі звільнялась з-під влади схоластики, релігійних та ідеалістичних образів. Але такою мовою Сковорода писав не апологетичні твори, які служили офіційній догмі, а промовляв про загальне людське щастя, про рівність людей, про працю й свободу як основні цінності, про мужність у боротьбі з неправдою та злом, про темряву марновірства та світову пожежу, вогонь вічності, що спалить все неістинне у людському бутті. І ці образи вогню й пожежі, як би вони не були

пов'язані з багатовічною традицією вільнолюбної літератури, відповідали конкретно історичним умовам антифеодальної боротьби на Україні.

Пафос заперечення соціальних та ідеологічних засад феодалізму пронизує всю теоретичну спадщину Сковороди. Про які б, здавалося, абстрактні філософські питання не йшла мова в його творах, за ними завжди стояла критика офіційної церкви, схоластики та догматичної моралі, викриття паразитизму панівних класів, пошуки нових ідеалів братства людей. Навіть сковородинське трактування теорій двох натур — духовної та плотської визначалось насамперед соціальним протиставленням вільної «республіки духу» світові, що обожнює «різновидну сволоту золотої монети». Ідеали республіки, вільності, загального щастя, безсмертя творчих звершень людської праці є справжніми дороговказами теоретичної спадщини Сковороди. І саме до них треба дійти крізь складну систему образів і алегорій мислителя.

Твори Сковороди не можна зрозуміти, не пізнавши його стилю й складних асоціацій. Він пише алегорично, нерідко узагальнює думки художньо-естетичними засобами. Як і в поетичній творчості, у філософських трактатах Сковороди особливу роль відіграють назви. Вони часто виступають домінантою образів певного твору, спрямовують потік асоціацій його мовної системи. Тому й розібратися в окремих назвах сковородинських творів не менш важко, ніж в алегоричній манері його викладу.

Візьмемо як приклад один з творів Сковороди, який він вважав найкращим і який має переломне значення в становленні світогляду мислителя. У першій редакції цей твір зветься так: «Книжечка, названа Silenus Alciviadis, тобто Ікона Алківіадська». На перший погляд, у назві багато незрозумілого, адже вона сполучає ім'я грецького полководця Алківіада та персонажа грецької міфології фавна Сілена. Проте автор хоче таким чином викликати асоціацію з філософським твором Платона «Алківіад», у якому Сократ повчав полководця справедливості. Про це, як не дивно, свідчить і образ фавна Сілена, бо він вважався вихователем бога радощів Бахуса і зображався у вигляді лисого, гладкого і веселого дідугана. Але саме в таких рисах (зовнішньо потворного старого педагога) малювався, за античною традицією, портрет Сократа. Так намічається перший «поверх» сковородинських асоціацій: автор розкриватиме Сократову мудрість.

Про другий «поверх» образів свідчить інша назва згаданого твору, що її дає Сковорода: «Ізраїльський Змій, або кар-

тина, названа День. Схожа на ікону, названу еллінськи — Σίληνος Αλχιβιάδοξ, Пестун Алківіадів, і на єгипетську леводіву — Сфінкс». Тут слова «пестун Алківіадів» підтверджують асоціацію з Сократом і діалогом Платона. Але в цю нову назву вводяться також додаткові образи сфінкса — символу таємниці і «змія», який традиційно вживався у двох значеннях: як символ мудрості і як символ брехливого ідола. В останньому значенні Сковорода зводить його до образу біблії.

Отже, така алегорично-символічна назва свідчить про те, що всю тему слід розуміти не в конкретних позначеннях, а узагальнено, метафорично. Бо той же образ Сократа традиційно використовувався як символ мудреця чи мудрості взагалі. Про те, що на іншому поверсі асоціацій ідеться саме про філософську мудрість, свідчить і третя назва, що її дає Сковорода своєму творові. Автор називає його — «Авігеа», маючи на увазі ім'я жінки біблійського царя Давида, яка була обдарована особливо гострим розумом. Тут ім'я жінки асоціюється з жіночою постаттю самої мудрості. Таким чином тема сковородинського твору «Ікона Алківіадська» може бути в перекладі з мови символів розкрита так: «День чи світло філософської мудрості й таємнича темрява біблійського марновірства».

Справді, провідним мотивом «Ікони Алківіадської» є, за словами Сковороди, «прозріння крізь темряву», тобто критика релігійних чудес, марновірства, біблійської догматики. Сковорода вказує на природу як на джерело всього існуючого, стверджує вічність та нестворюваність матерії, пропагує ідею множинності світів у безконечному всесвіті. І ця матеріалістична за своєю спрямованістю проповідь філософських засад нового антифеодального світогляду подається у пишному одязі метафор, алегорій, складних образів, запозичених з античної та біблійської міфології, з української книжності кінця XVII — середини XVIII століть. У такій манері викладені й інші твори Сковороди.

Не можна вважати складну символіку та багатоповерховість сковородинських образів вадами його філософії. Це не слабкість, а своєрідність його думки, це якісні риси стилю, який відповідав певним історичним умовам формування його світогляду. Але скільки зусиль витратили буржуазні фальсифікатори творчості Сковороди, щоб саме складну систему образів та символів, властиву стилю барокко, видати за сутність його філософської концепції, виставити його релігійним мислителем, прихильником реакційних ідеалістичних поглядів. Тільки виходячи з марксистських матеріалістичних позицій можна правильно зрозуміти справжній зміст тих образів, у

яких втілювались філософські пошуки Сковороди істини та правди людського буття.

Наукова творчість Сковороди починається з живої проповіді, з прямого звернення до слухачів. Такий лекційний характер мала його «Поетика», яка, на жаль, не збереглась до нашого часу, та праця «Вхідні двері до християнської доброчинності», що була написана у 1766 році. В ній викладено педагогічні та етичні пошуки мислителя, спрямовані на вироблення нових, антидогматичних засад моральної поведінки. Пізніше Сковорода продовжуватиме свої пошуки нової педагогіки та моралі. Він напише твори «Вдячний Ородій» та «Убогий Жайворонок», де викладається його педагогічна теорія, яка базувалася на принципах розкриття внутрішніх здібностей людини, її справжнього покликання та трудового виховання моральних якостей, обрання спорідненої праці як основи щастя.

В пізніший період своєї творчості, коли Сковорода вже розірвав з офіційними колами суспільства, перейшов до мандрівного життя, його твори набувають характеру внутрішньої розмови, він пише їх, ніби продовжуючи внутрішній монолог, проте багато з цих творів є обробленим записом того, про що «розмовлялось у бесідах з приятелями», які оточували мислителя.

Сковорода розглядає твори, що виходять з-під його пера, як «дочок» та «синів» своїх, як власну сім'ю і навіть встановлює між ними родинні зв'язки, називаючи деякі праці «братами». І справді, більшість творів мислителя об'єднані у цикли чи за літературно-ідейним задумом, чи за фактичною тематичною близькістю.

Перший цикл творів Сковороди відкриває праця «Наркіс. Розмова про те: взнай себе», який автор назве «первородним сином». До цього циклу належить також твір «Симфонія, звана книга Асхань про пізнання самого себе» (за ім'ям біблійської дівчини, яке стало символом краси) та діалог «Розмова, звана двоє, про те, що блаженним бути легко». Хронологічно цей філософський триптих почав складатись десь до 1767 року і був завершений у 1772 році. В ньому, виходячи з теорії двох натур усякого буття, Сковорода стверджує, що людина невід'ємна від зовнішнього світу, від природи, має спільні з нею засади існування і тому через пізнання своєї родової натури осягає і принципи людяності, і закони природи.

Починаючи з 1772 року і до 1774-го Сковорода створює другий філософський цикл, об'єднаний загальним підзаголовком «Дружня розмова про душевний світ». До нього входить «Діалог, чи розмова про древній світ», «Розмова п'яти подо-

рожніх про істинне щастя в житті», «Кільце», «Розмова, звана алфавіт, чи буквар світу», а також два інших нещодавно знайдених діалоги. У цьому циклі Сковорода розробляє свою філософську антропологію, чи вчення про людину, людське щастя і загальні засади моральності. Цими засадами, з його погляду, є: принцип наслідування природі, принцип спорідненої праці, найповнішого розкриття здібностей людей чи їх нерівної рівності. Найбільш яскравим у цьому відношенні є твір «Алфавіт, чи буквар світу», автограф якого, до речі, оздоблено чудовими власними акварельними малюнками Сковороди.

Протягом 1775—1780 років Сковорода пише дві праці — «Ікону Алківіадську» та «Дружину Лотову», які, хоч і не об'єднані єдиним літературним задумом, але фактично являють новий філософський цикл. Саме в цих творах Сковорода аналізує символічний світ, який, на його думку, створює особливу сферу культурного буття. Мовою символів Сковорода обгрунтовує вчення про загальний ідеал життя. За цим ідеалом людина повинна визволитися з-під влади жорстокої дійсності, де панують хибні ідоли — гроші, та спокус змія — біблійських марновірств, і зробитися духовною, тобто увійти в «республіку духу», в якій праця і творчість роблять людей рівними та вільними від смерті й соціального гноблення.

У наступному циклі творів 1783—1784 років — «Сварка архістратига Михайла з Сатаною про те: легко бути благим» та «Пря Біса з Варсавою» — ідеться вже про те, з чим повинна боротися справжня людина, що треба перемогти і від чого звільнитись. Ворожим для людини є зло та його соціальні джерела — багатство, втіхи плоті, дармоїдство, спокуси хибними ідеалами.

І нарешті передсмертний, останній твір Сковороди — «Діалог. Ім'я йому — Потоп зміїний», написаний наприкінці 80-х років. Цей діалог є свого роду філософським кредо мислителя, в якому викладається його вчення про незнищуваність матерії, про нескінченний процес перетворення її форм. Тут Сковорода формулює і свою філософську концепцію про три світи та дві натури.

Все існуюче, стверджує філософ, може бути розподілено між трьома сферами: макрокосмом, мікрокосмом та світом символів, чи інакше — віднесено до великої машини всесвіту, до світу людини та створеного нею символічного світу книжок. Всі три світи мають тлінну та вічну натури. Проте всесвіт, природа як джерело всякого буття характеризується безконечністю, вічністю. Людина, при всій своїй смертності, є «іконою вічності», тобто зображенням нестримного прагнення до

безсмертя, а світ символів — лише «дим вічності», тобто алегорія безсмертя, засіб його виразу.

«Алфавітом та букварем» цих алегорій людського прагнення до безсмертя Сковорода вважає біблію, але не тому, що вона є «святою книгою». Він заперечує реальний зміст біблійної мудрості і стверджує, що саме «світські книжки, безсумнівно, сповнені всякої користі та краси», а біблія розповідає про життя «з набагато гірших та варварських» позицій. Вона втілює «таємнообразну темряву божественних ворожінь» і тому пристосована для зображення бога. «Біблія ні в чому не торкається світу буття», а лише живить уявлення про символи як окремий світ. Вона тільки алфавіт символічного виразу вічності, бо відносно змісту є «звіринцем» найгірших ідолів марновірства. Те, про що розповідає біблія, у «нашому великому світі є небилиця».

Фактично Сковорода створює свій символічний світ, у якому біблія як певний релігійний твір заміщається недогматичним, вільно філософським тлумаченням її алегорій. В епоху феодалізму український мислитель не міг обминути цих алегорій, якими користувалось селянство і навіть вкладало в них своє розуміння рівності, свободи та щастя, підіймаючись на збройну боротьбу проти експлуататорів. Важлива тут, проте, не форма, через яку прокладало собі шлях теоретичне вільнодумство Сковороди чи збройне вільнолюбство його народу, а той практичний зміст, що надавався розповсюдженій мові біблійських алегорій. Реальні життєві ситуації були для Сковороди головним, найважливішим, порівняно з тими алегоріями, які застосовувались для їх вираження. Про це свідчить насамперед його ставлення до символічного світу власних книжок.

Як ми знаємо, Сковорода охрещував їх, як своїх дітей, розглядав, як синів та дочок, піклувався про них все життя, підправляючи рукописи навіть через десять років після написання. Але разом з цим він не призначав їх до друку. Траплялися навіть випадки, коли філософ спалював автографи, як це сталося з рукописом «Асхань». У листах Сковорода завжди застерігав друзів, щоб не віддавали його творів у чужі руки. Так він пише Я. Захаржевському про свої лекції з християнської доброчинності: «Надсилаю вам дочку мою... але з таким нароком, щоб від Вас ні в якому разі нікуди на сторону не пішла». Так само категорично пише Сковорода і до Я. Правицького про можливість переписки автографа «Михайлової боротьби»: «...Через невірні руки ні-ні-ні!»

Виникає питання: чому філософ не хотів широкого розповсюдження своїх творів? Боявся, що стане відомим його віль-

нодумство? Але в листі до Захаржевського мова йде про лекції, які він читав у Харківському колегіумі. Не боявся Сковорода говорити сміливі слова і самому харківському генерал-губернатору Щербиніну. Отже, застережливе ставлення філософа до безконтрольного розповсюдження своїх творів пояснюється, мабуть, іншим. Сковорода не надавав серйозного значення письмовим засобам пропаганди своїх ідей. Адже в цей час більшість народу була неписьменна. Що ж до письменних верств населення, то тут Сковорода побоювався невірної інтерпретації своєї символічної мови поза врахуванням практичного контексту її вживання. Для нього була важлива не стільки алегорія, скільки життєва ситуація, на якій вона зростала. Ця ситуація предметно виступала у живій розмові, вона була видима і тоді, коли писемно викладалася для друзів, які звикли бачити у творах філософа продовження колишніх бесід, але могла загубитись, звестись до абстрактної символіки для незнайомого читача. Цим, мабуть, і можна пояснити надто обережне ставлення Сковороди до розповсюдження своїх творів.

Символічний світ книжок, з погляду філософа, має певний сенс лише на грунті життєвого досвіду, осмислення через загальновживані алегорії власної практики, свого життя в тих ситуаціях, які символізуються у книжках. «Життя та діло, — стверджував Сковорода, — є те ж саме», розуміючи під «ділом» свою творчість, проповідь добра і правди.

Він заперечував самостійність буття символічного світу; для нього головним була людина, яка осмислює своїм творчим розумом закони природи і таємниці духу. Тому і з'являються в творах його тези: «Не розум від книжок, а книжки від розуму народились». Отже і біблія — не свята книжка, а породження людського розуму. Саме розум — хазяїн символічного світу, суддя над «божими справами» та церковними догмами. Він не може підкорятися ніяким канонам «святого письма», ніяким догмам релігійної та соціальної апологетики.

Людина, учив Сковорода, повинна бути вільною у розумному обранні свого життєвого шляху та ідеалів. Цю, досягнуту завдяки творчого розуму вільність душі та вчинків він і називав «республікою духу».

В пошуках своєї «республіки духу» Сковорода пройшов важкий шлях ідейних випробувань. Але в цілому погляди його виявились досить оригінальними та міцними, що дозволило йому піднестись над ідеалістичною обмеженістю своїх філософських попередників у культурно-історичному русі раннього українського просвітництва. В його світогляді є хибні, ідеалістич-

ні положення — і є матеріалістична тенденція, що вступає з ними в суперечність.

У своєму вченні про дві натури він ніби схиляється в ідеалістичний бік, твердячи, що плоть — тлінна, смертна, зовнішня, зникає, як тінь, а дух — невидима суть, що є вічною, завжди живою, тим, що не зникає у творчій спадщині смертної людини. Але, ствердивши це, філософ іде далі й доводить, що дух не існує поза матерією, як яблуня не може згубити свою тінь у сонячний день. Не може дух, пише він, як пташка, випурхнути з земної оболонки тіла, тому що «серцем» духа є наше земне серце. Для Сковороди дух залишається вищим за плоть, але не за об'єктивним статусом, а за тими ідеалами, які пов'язує людина з внутрішнім світом серця.

Так Сковорода підходить до перегляду тези, що дух, як невидиме, є більш важливим, ніж видимість плоті й матеріальне буття... Взяти хоча б те, що минуло в часі. Воно конечне, тлінне, раз минуло, отже, має статус матеріального буття. Але разом з тим те, що минуло, є невидимим, бо неможливо споглядати, скажімо, античні часи, епоху еллінської просвіти. Отже, не все що невидиме й розумне, — вічне. Тому й виходить, що в часі кожного разу, як тільки спливають години й хвилини нашого життя, видиме перетворюється на невидиме, а останнє знову через безперервність часового інтервалу може поставати в уяві людини так, як «сьогоденний ранок, що минув». Такий взаємозв'язок у людському світі, мікрокосмі. А у великому світі природи діалектичний взаємозв'язок видимого та невидимого, тлінного й нетлінного ще яскравіший.

Природа, з погляду Сковороди,— абсолютне буття. Вона — вічна й безконечна. Тому в ній початок та кінець збігаються, тлінне й вічне діалектично переплітаються, і те, що було в мікрокосмі (де, як коти у мішку, борються дві натури), властиве лише духу, стає властивістю матерії. «Materia eterna», тобто вічна й нестворена, проголошує Сковорода, перекреслюючи ідеалістичні інтерпретації своїх поглядів.

Він реалізує висунуту ним програму створення нової філософської системи, яка була б не спекулятивною грою для прихильників мудрості, а мотивувала б практичну поведінку людей, входила б до неї як осмислення життєвого досвіду. Для цього мислитель намагається створити таку картину світу, закономірності якого могли б виступати як моральні закони людського буття.

На створення такої картини світу претендувала досі християнська релігія, оскільки вважала, що світом керує бог, подібний до людської особистості, і людина повинна підкорятись

його волі, як законам природи. Проте релігія проголошує імовірність чуда. Сковорода ж рішуче відкидає можливість порушення законів природи і тому, на противагу релігійному розумінню світу, прагне створити свою, «кафолічну» (загальну) науку, будуючи її як антибогослов'я.

«Кафолічна» наука Сковороди лише зовні дублює деякі теологічні формули, а насправді сповнює їх протилежним богослов'ю змістом, тобто розглядає теологічні формули під знаком негації, заперечення їх сенсу, виступає як антибогослов'я. Це стосується не тільки багатьох питань сковородинської філософії, але і центральної для релігійної догматики ідеї бога.

Християнство, як відомо, виходить з принципу трьохіпостасного бога, з ідеї божої трійці. Сковорода теж розглядає бога у потрійному плані, але розуміє кожну з трьох божих іпостасей по-своєму. Він говорить про бога, по-перше, як про щось «ціле і тверде», єдине і безмежне, тобто як про явище природи. По-друге, розглядає бога як те, що не може бути позбавлене «ні плоті, ні крові, ні кісток», тобто не відрізняється од людини. І в третьому плані бог набуває у нього статусу символу, образу та байки. В результаті виходить, що трьом іпостасям бога в сковородинській філософії відповідають три світи: світ природи, світ людини і символічний світ. Сковорода ототожнює кожен з цих світів з відповідною божою іпостассю, стверджуючи, що природа виступає богом так само, як людина і як біблійські символи. Отже, замість релігійного вчення про трійцю висувається антиклерикальна концепція трьох світів, у якій релігійна догма замішується пантеїзмом, тобто вченням, що ліквідує релігійне подвоєння світу на бога і природне буття. Інакше кажучи, бог у сковородинському світорозумінні лише традиційна форма висловлювань, за якими ховається цілком раціоналістичне розуміння природи, людини та світу її культурних символів.

Деякі дослідники творчості Сковороди, заперечуючи його пантеїзм, опускають саме ту обставину, що він говорить не про одного бога, а про три божі іпостасі і кожну з них ототожнює з одним із трьох світів своєї філософської картини буття. Забувається також те, що кожен з цих трьох світів має дві натури, і тому застереження Сковороди проти повного зведення бога до матерії не суперечить вченню про тотожність макрота мікрокосму, з його світом символів, відповідним божим іпостасям. До того ж ці іпостасі у сковородинській філософії виявляються в кінцевому підсумку перехідним моментом до ствердження єдності людини з навколишнім світом.

Відтак філософська концепція Сковороди характеризується відвертим пантеїзмом, доланням ідеалістичних та богословських схем на шляхах до матеріалістичних ідей. Філософська система Сковороди об'єднує людину і світ, етику і онтологію, філософську мудрість і моральну поведінку. Через це вона дозволяла йому практично, з використанням власного життєвого досвіду, перевіряти та формулювати теоретичні положення, життєво засвоювати істину.

Сковорода не просто пише про тлінність та несуттєвість всього зовнішнього на противагу творчо-духовному, але й звільняється у своєму бутті від усіх атрибутів світського життя, з його культом багатства, «сволоти золотої монети», ледарства та духовної немочі. Філософ не тільки проголошує ідею «театру життя», але й розігрує певні соціальні ролі; він не просто висуває ідеал спорідненої праці, але й обирає собі покликання на шляху філософського удосконалення життя. Ідеологічно заперечуючи світ феодальної цивілізації, він практично звільняється з-під її життєвих норм та йде як мандрівний філософ на сільські шляхи й лісові пасіки. Власним життям Сковорода здійснює філософський експеримент свого часу, доводячи своїм життєвим досвідом альтернативність, несумісність соціальних форм культури абсолютизму з духовними цінностями вільно мислячої людини, яка живе інтересами та ідеалами свого народу. Майже одночасно з цим експериментом аналогічні висновки робив визначний французький філософ-просвітитель Жан-Жак Руссо, теоретично закликаючи повернутись до первісного стану єдності з природою. Сковорода незалежно від французького філософа практично, експериментально здійснює ідеал життя, що узгоджується з зовнішньою природою і внутрішньою натурою людини. До того ж він не заперечує цивілізації взагалі і будує свій експеримент на засадах гідності й величі людини-творця.

Відкидаючи сучасний йому соціальний світ абсолютизму, Сковорода намагався довести культурну значимість іншого, історичного минулого світу античності, Київської Русі та ранньої християнства. І хоч це повернення до стародавніх традицій нам, людям соціалістичного суспільства, здається утопічним, але не можна перекреслити пошуки філософа на шляху усвідомлення історичної долі людства і його культурних систем.

Духовне зростання Сковороди спиралося на традиції учености Київської академії, яка була формою переходу від схоластики до освіти нового часу. Схоластика завжди ворожа реальним запитам життя, духу практичного використання

культурних набутків, а тим більше — експерименту. Сковорода ж сміливо приклав до життя свою освіту, свою культуру і тим самим реально засудив схоластику.

Скільки Сковорода себе пам'ятав, він чув розмови про гайдамаків. Гайдамацькі загони з початку століття гуляли по всій Україні від Карпат до Дінця, наганяючи страх на шляхту. А в час, коли Григорій досяг творчої зрілості, на всю Європу зачервоніли відблиски великої уманської пожежі, прокотилися громи Коліївщини.

Як же відбилося це полум'я у філософії Сковороди?

Звернемося до історії. Могутні поштовхи селянської революції задовго до вибуху 1768 року привели в рух різні суспільні верстви і по-різному відбилися в ідеологічних явищах. Не вижив ще себе до кінця і лозунг «за віру», зрозумілий малописьменному селянству. Щоправда, майже вся Правобережна Україна була вже уніатською — православні церкви збереглися головним чином на півдні Київщини, в районах Сміли, Черкас, Мошен, Умані. *Але досить було сильного поштовху*, щоб більшість уніатів стали православними, бо для селянина питання «унія чи православ'я» було майже синонімічне питанню «панське, чуже — чи наше, селянське». Найбільш активним осередком цього руху був південь Київщини. Справа, звичайно, не в тому, що це був останній острівець православ'я, який мала поневолити унія. Передусім це був той південно-східний край Польської корони, де ось-ось закінчувалися пільги новопоселенців і майже вільні хлібороби «слобід» ставали звичайними кріпаками на поміщицьких фільварках. Це чисто соціальне джерело народного неспокою набувало в уяві самих учасників руху релігійного забарвлення.

Сковорода повинен був знати ці настрої, розуміти ситуацію. Адже все, що кипіло на Уманщині, відлунювало у Переяславі, бо саме тут був адміністративний центр православного Правобережжя, яке перебувало під владою переяславського єпископа. А переяславське духовенство Сковорода добре знав, хоч покинув Переяславщину років за десять до появи там Гонти і Залізняка.

До ідеології «за істинну віру», хоч вона й була виразом селянського руху, Сковорода не має ніякого відношення. Ні фанатичної негерпимості, ні сектантського протиставлення «істинної віри» «хибним релігіям» немає в його світогляді. Зневага філософа до будь-якого обряду несумісна з релігійним оформленням соціальних пристрастей.

Інколи уява історика чи митця малює образ Сковороди,

який освячує гайдамацькі ножі й коси. І все ж прямі зіставлення Сковороди з гайдамаччиною безпідставні. Він ніколи не закликав до збройного повстання. «Мятеж», «біда», «болізнь» були для нього синонімами. Здається, ніби він не чує громовиць селянської війни, які змушують все тогочасне суспільство стежити то за Уманню, то за Яїком. Ідеї «Наркіса», написаного в Земборських лісах на Харківщині за рік до Коліївщини, істотно не відрізняються від ідей останніх творів Сковороди, які писалися вже після придушення селянських повстань. Філософ обстоює шлях морального самовдосконалення, що й дозволяє нам провести паралелі з Толстим.

Те, що залишилось нам сьогодні від філософської спадщини Сковороди, — лише відбиток його невпинної усної діяльності, його активного спілкування з народом протягом усього життя, елемент єдиного цілого, що зветься народною свідомістю. Адже ця народна свідомість сприймала у сковородинських байках, піснях та діалогах передусім гостро-сатиричне заперечення соціальної дійсності. Тут же можемо говорити про відображення сковородинських ідей у революційній селянській свідомості.

Класову ж суть світогляду Сковороди можна зрозуміти, виходячи з методологічних принципів ленінського аналізу дуже схожого соціального явища — творчого доробку Льва Толстого. Яка б не була між ними історична та ідейна дистанція, питання слід поставити так, як ставив його Ленін щодо Толстого: «чим викликаються кричущі суперечності «толстовщини», які недоліки й слабості нашої революції вони виражають?» [1] Відповідаючи на це питання, Ленін показав, що «суперечності в поглядах і вченнях Толстого не випадковість, а вияв тих суперечливих умов, у які поставлене було російське життя останньої третини XIX століття» [2]. І далі, характеризуючи Толстого як виразника особливостей селянської буржуазної революції, Ленін пише: «Суперечності в поглядах Толстого, з цієї точки зору, — справжнє дзеркало тих суперечливих умов, в які поставлена була історична діяльність селянства в нашій революції. З одного боку, століття кріпосного гніту і десятиріччя форсованого пореформеного розорення зібрали гори ненависті, злоби і відчайдушної рішимості. Прагнення змести дощенту і казенну церкву, і поміщиків, і поміщицький уряд, знищити всі старі форми і розпорядки землеволодіння, розчистити землю, створити на місце поліцейсько-класової держави співжиття

[1] Ленін В. І. Повн. зібр. творів, т. 17, с. 197.
[2] Там же, с. 198.

вільних і рівноправних дрібних селян, — це прагнення червоною ниткою проходить через кожний історичний крок селян у нашій революції, і безсумнівно, що ідейний зміст писань Толстого далеко більше відповідає цьому селянському прагненню, ніж абстрактному «християнському анархізмові», як оцінюють іноді «систему» його поглядів»[1]. З другого боку, підкреслює Ленін, «селянство, прагнучи до нових форм співжиття, ставилося дуже несвідомо, патріархально, по-юродивому, до того, яким повинно бути це співжиття, якою боротьбою треба завоювати собі свободу...»[2].

Селянські прагнення, про які говорить Ленін, мають корені в історії антифеодального руху, вони властиві також українським селянським повстанням XVIII століття, хоч тоді ще менш свідомим було ставлення до нових форм співжиття, іще наївнішим було бачення шляхів боротьби за свободу. І гори ненависті, і юродство селянське знаходить своє відображення у творчості Григорія Сковороди. Залишаючись у межах своєрідного селянського просвітництва, не приймаючи «мятежа» і революційного насильства як методів боротьби, Сковорода все ж відображає українську селянську революцію з усіма її суперечностями, стає її «дзеркалом» — так само, як таким дзеркалом став граф Толстой попри всю свою ворожість до насильства і проповідь морального самовдосконалення.

Самопізнання, за Сковородою, має допомогти людині знайти свою «сродну» працю, своє покликання, бо люди за природою неоднакові і, отже, нерівні — один створений природою для плуга, інший — для шаблі, ще інший — для мудрості, «учительства». Але пізнання має розкрити суть людини, точніше — її людяну сутність, «сущу істу» — любов, дружбу, братство, що є найвищими цінностями. Тоді встановиться рівність через нерівність або неоднаковість. Тоді можливе буде загальне, «кафолічне» щастя усіх. Цей ідеал повністю відповідає прагненню поставити на місце поліцейсько-класової держави співжиття вільних і рівноправних громадян. Але Сковорода виразно бачив також усю огидність буржуазних відносин, які народжувалися в процесі часткового визволення від феодального гніту, і це штовхало його і до романтизму ідейної чистоти, і до ідеалізму в поясненні природи соціального зла і шляхів його подолання.

---

[1] Ленін В. І. Повн. зібр. творів, т. 17, с. 198—199.
[2] Там же, с. 199.

ЧАС ДЛЯ СЛІЗ І ЧАС ДЛЯ СМІХУ

Ніколи не можна було вгадати, коли дорогий гість — Григорій Савич Сковорода — раптом занепокоїться і почне складати в торбу вбогі пожитки, збираючись у дорогу.

Великий Бурлук — гарне село, тихо тече між лозами річка, що теж називається Бурлук, навколо — багаті степи, а в маєтку дідича Донця-Захаржевського завжди прибрана кімнатка для філософа. Старий Михайло Донець любить читати і дуже шанує Сковороду. Григорій Савич живе тут подовгу і завжди вирішує йти несподівано, немов підхоплений тривогою.

Марно питати його, куди він подасться. Збирається провідати отця Якова Правицького — Харків недалеко, дев'яносто верст, а там і Бабаї, але, вийшовши за село, передумує і повертає у зовсім інший бік, на Ровеньки. Сковорода любить ці хвилини в степу, коли вибирає шлях, підкоряючись незрозумілим капризам волі, вибирає, неначе граючись із долею. Як боцян-гайстер, благочестивий птах Еродій, він має гніздитися біля людей і винищувати зло, бо три символи пов'язані з цим священним птахом римських гадань. Перший символ: гайстер сидить у гнізді на святому храмі — і підпис: «Господь утвердження моє». Другий символ: стоїть птах один-однісінький — і підпис: «Ніщо не сильніше благочестя». Третій символ: Еродій шматує змія — і підпис: «Не повернуся, поки сконають».

Це його доля, яку він обрав собі сам, скоряючись внутрішньому голосу своєї природи, і тому вона йому не тяжка. Ноги носять його легко в шістдесят років, як і в сорок. Влітку найкраще роззутися, чоботи разом з торбиною почепити на палицю й закинути через плече і йти босоніж по теплій куряві, як у дитинстві. З Бурлука можна піти вгору по річці, через розкольницьке село Ольховатку і далі куди-небудь аж на Острогозьк. Можна й через Білий Колодязь, маєтність генерала Скалона, відзначеного за перемогу над Пугачем, і далі на Белгород. Є ще одна дорога люба йому,— полями й перелісками на південь. Назавтра вже б ішов він густою дібровою під горбом і, спустившись у долину, побачив би милу його серцю Гусинку. Тут, недалеко від села, пасіка Сошальських, тут він жив після розлуки з Михайлом Ковалинським, блукав лісом, складав пісні, обдумував «Бесіду, названу: двоє». А далі, верст п'ять униз понад струмком, — Куп'янськ, зелені луги за повноводим Осколом.

Колись давно, ще в шістдесят другому році, Сковорода йшов вулицею Куп'янська, раптом з багатого дому вискочив немолодий чоловік, швидко підійшов і мовчки глянув на нього.

Стільки в його погляді було уваги, щирого захвату і доброзичливості, що зустріч цю Сковорода запам'ятав назавжди. Це був сотник Диський. Він сидів у хаті з приятелями, хтось глянув у вікно і сказав: «Сковорода йде!» І сотник, як хлопчисько, вибіг на вулицю, забувши про статечність. Згодом його синові подарував поет свою притчу «Убогий Жайворонок».

Слава давно прийшла до Сковороди. Він ні на які почесті не проміняв би уважних і довірливих поглядів своїх простодушних слухачів. Це вони, а не чарочка наливки викликали рум'янець на його поблідлих щоках під час товариських розмов у повній людей хаті, або десь під повіткою, або принагідно й просто коло криниці чи біля перевозу.

Чи не ця людська любов робить його тернистий шлях легким? Чи досить її, щоб оплатити труд Єродія?..

З Ровеньок зовсім близько пройти понад річечкою Айдар, а потім угору, зарослими верболозом та вільшиною берегами річки Лозної, — на Олександрівку, а там піднятися на кручу за річкою і полем — на Олександрополь, то все села знайомого поміщика Степана Тев'яшова, колишнього товариша губернатора. Далі за горбами — Білокуракине. Селяни розказували, як старий пан Куракін наїжджав сюди із свого маєтку пиячити, змушував людей кидати роботу і розважати його. Потім розорився, поїхав кудись за кордон, а син його село і людей продав іншому поміщику.

Увечері, коли пастушки женуть корів з паші, широка сільська вулиця пахне пилюгою і молоком. Добре в темряві посидіти з чоловіками десь на колодах. Та тепер усі в полі до темної ночі: треба зробити і своє, і панщину.

Дядьки люблять землю, худобу, працю їх «сродна» їхній природі. Та чи можеш ти, Григорію Сковорода, назвати їхню працю на пана «сродною»? Багато років ти вчиш, що добрий обід — зовсім не гріх, що добрим чи гріховним його робить не сама по собі страва, яку споживають, а те, яким шляхом її придбано. Ну а праця? Чи залишається вона «сродною», якщо хліб сіється не собі, а панові під канчуком?

Бурхливе море житейське, в якому перемішане добро і зло. Невже нелегко дістатися в ньому гавані, рятівної Петри? Невже важче добро, ніж зло?

Від Білокуракиного за пару днів можна дійти до Святогорського монастиря. З рівнини раптом відкриється панорама на урвища над долиною річки Красної. Тут, біля села Кабаньйого, — брід, далі через круті, порослі лісом горби — в Юр'ївку, що на річці Жеребець, теж маєтність Сошальських.

І Кабаній брід, і долина річки Жеребець мають лиху славу. Тут 1770 року гайдамаки вбили знайомого Сковороди — сотника Сошальського. Це було ранньою осінню, незабаром після того, як вони з молодшим Сошальським поїхали з Гусинки в Київ і Сковорода інтуїтивно відчув там небезпеку.

Молодший брат Олександра Розальйон-Сошальського був великим шанувальником філософа. Юр'ївку заснував його батько, полковий писар Ізюмського полку, виходець із Польщі. Сковорода бачив його книжку — схоластичний підручник логіки латинською мовою, який Юрій Розальйон-Сошальський вивчав, мабуть, у Краківському університеті. Ще в малолітство Олександра половина Юр'ївки чомусь відійшла до поміщиків Захаржевичів-Капустянських.

Справа про вбивство Олександра Сошальського розслідувалася довго, її добре знав Тев'яшов і, мабуть, розповідав про неї Сковороді. Сталося це так.

Одержавши звістку про гайдамаків, Сошальський зібрав із жителів військових слобід, своїх і сусідки-поміщиці Капустянської підданих, загін у дев'яносто п'ять чоловік і, ставши на чолі цього загону, поїхав до байраку Крутенки. Там вискочили гайдамаки, смертельно поранили пострілом у голову сотника Сошальського, побили прикладом вахмістра, а сотник Лященко втік. Частину людей із загону вони пов'язали, частина розбіглася. Потім гайдамаки пограбували дім Сошальського в Юр'ївці і зникли.

З розповідей побитого вахмістра стало ясно, що гайдамаків було не більше як півтора десятка.

Згодом було спіймано одного гайдамаку, який розказав, що сам він Антон Кушкань, підданий Сошальського. Минулого року в Сошальського працювало троє робітників — Іван, Гаврило і Денис; вони говорили між собою, що збираються відійти на інше місце, бо Сошальський їх грішми ображає, і кликали з собою Кушканя, та тільки він з ними не пішов. Тижнів через два після великодня того ж 1770 року Антон Кушкань утік з дому Сошальського, працював у одного чоловіка в Бахмутському повіті, потім разом з хазяїном подався на сінокіс на Кальміус, де заробив десять карбованців, а потім, почувши, що в Теплянському лісі ховається гайдамацька ватага, пристав до неї. Там він і зустрів згаданих колишніх робітників Сошальського. Були у ватазі люди з Полтавщини, збіглих пікінерів чоловік тридцять, місцеві люди — піддані Сошальського і Капустянської, пізніше прийшов гурт із-за Дону, чоловік у тридцять. Тут і зібрався загін, щоб «розбити» Сошальського...

А далі, як показало слідство, було таке. Ізюмська провінційна канцелярія писала в губернську канцелярію, що розбійники казали, нібито хочуть лише панів знищити, а народ ні в чому не винний, і простих людей чіпати не будуть. Тому ніхто з загону майже не чинив опору, крім Сошальського, а кабаньївський отаман Олійник ще й провів гайдамаків через Сіверський Донець, священик же юр'ївський Маршевський благословив гайдамаків і дав їм дві просфори, і, будучи присутній при пограбуванні дому Сошальських, «о вещах им объявлял» [1].

У слободі Жеребець, коло Юр'ївки, гайдамаки взяли в скринях у Сошальського: червінців — триста, срібних монет — триста, ложок срібних — п'ятдесят, келихів — тридцять, чарок, а також багато підносів, олов'яного посуду, одягу різного і дев'ятеро коней тощо. Син і дочка Сошальського вимагали відшкодування згідно з реєстром на 1825 карбованців 65 копійок. Кіш війська Запорозького виплатив десять карбованців — було взято штраф з якогось сотника за незаконну видачу перепустки кільком козакам на виїзд на ярмарок, богомілля і до млина. Сошальські вимагали свого хоча б з начальників, які винні в потуранні. Прокурор указував, що винні не начальники, а селяни, взяті до команди. Винних нещадно випороли нагаями. Не знаємо, що відшкодували діти Сошальського, тільки сини його Семен та Григорій заходилися будувати в Юр'ївці велику церкву...

Сковорода знав покійного сотника. Він добре знав і любив також хитрих дядьків, що не хотіли захищати своїх панів од гайдамаків, більше того, допомагали їм як могли.

Сковорода не боявся крові. Він знав, що підняти руку на життя ворога не грішно, а благородно. Але чи схвалював він свого знайомого за те, що той відкрив стрілянину по людях, захищаючи свої чарки і підноси? Мабуть, ні. Як не бачив виходу і в тому, щоб біднота, зібравшись у загін, відібрала в пана його кожухи, коні й олов'яний посуд. Але він не судив — поспішні висновки, «наглий суд» є причиною всіх бід. Світ — суміш зла і добра, мертвого і живого. «Не винен грабіжник, винен людиновбивця». «Світ є горіх, червом розтлінний, сліпець без очей і вождя...» «Мирська община мерзка мені і тяжка. Солодка ж і добра діва єсть дивая странність, странна новість, нова дивість».

...Можна було перейти через Сіверський Донець убрід коло села Студенок, можна було йти на перевіз коло монастиря — монахи перевозили там за гроші й добре заробляли, особливо

[1] Див.: Гайдамацький рух на Україні, с. 551.

в дні торгу, бо в монастирі ж був і ярмарок, — а найкраще було йти на селище Маяк, нижче по Дінцю, там перевозили місцеві жителі і завжди на лугу під лісочком чекало перевозу чимало народу, і всі, звичайно, збиралися навколо Сковороди. А тоді найкраще вийти на гору і верхом, рівниною піти до монастиря.

Ідеш по рівному, відкритому місцю, аж на обрії з'являється ліс, за якусь хвилину починаєш розрізняти і верхівки храму між деревами. Ось ліс ніби рідшає, між дубами видно небо, раптом зупиняєшся перед глибоким урвищем — твоєму зорові відкрилися широкі простори Слобожанщини за Дінцем, вкриті лісом і лугами. Ще краще спуститися вниз крутою вузенькою дорогою — в глибині долини видно бані церков і дахи монастирських будов; спускаєшся ще нижче, на берег тихого широкого Дінця, а тоді піднімаєшся східцями на верхівку крейдяної білої скелі. Тут можна стояти годинами.

П'ятсот п'ятдесят одна сходинка веде на вершину гори, де стоїть церква і звідки видно на багато верст. З роками все важче сюди підійматися. Чи справді найвища це нагорода — подолавши всі сходинки, спостерігати красу рідної землі? Чи просто звідси не чути «зойку в душах», не видно сліз?

Тут, у монастирі, Сковорода затримувався подовгу. А потім — знову в дорогу. Ізюм, Балаклія, Зміїв, улюблені Бабаї, де править у церкві отець Яків Правицький, гарний співбесідник. Поруч, на горі, — Хорошево-Вознесенський жіночий монастир, що його віруючі особливо шанують за чудодійні ікони богоматері Ченстоховської і богоматері Володимирської, за мощі преподобного Пімена багатостраждального і Агапіта-лікаря.

Сковорода ночами молився. Хтозна, які слова шепотів він у тиші, коли всі в домі поснуть, але це не були релігійні обряди, він не бив чолом, не хрестився, не ходив до церкви. Молитва Сковороди була швидше схожа на латинські його вірші.

Навіщо граєш моїм розумом, святий зрадливий змію?
Тікаючи, ти залишаєшся і, залишаючись, тікаєш.
Ховаєшся, то з'являєшся тінню речей, проявляючись в них...
Чим більше мене насичуєш, тим більше я відчуваю голод...
Зніми машкару. Удостой пройти без тіні:
Я уже вкусив тебе; ти мені уже був лотосом...
Літа уже скоро, скоро прикрасять твої останні дари.
Я прошу: зроби мене двічі старим — душею і тілом одночасно.

До кого він звертався? У цитованому вірші Сковорода називає його лише епітетами — «о мій правдивий розуме», «іди

переді мною, моє світло», «ти сонячний промінь» тощо. Можна говорити: дух, господь — це те саме, що натура, буття речей, вічність, або, найкраще сказати, — розум, істина. Сковорода розмовляв з вічністю, розмовляв сам із собою. Йому це було треба, щоб гартувати почуття.

А хазяїн дому навшпиньках відходив од його дверей і вдоволено шепотів господині: «Молиться. До церкви не ходить, а в бога вірує».

Сковорода бачив, що навіть друзям його легше говорити про бога, ніж про вічність та істину. Люди, що вклонялися святим мощам, не могли обійтися без звичної біблійної символіки, і Сковорода не дорікав їм за це. Він хотів лише, щоб вони зрозуміли, що то всього лише символіка. Не можна вірити, що люди преобразуються в стовпи солянії, возносяться до планет, їздять колясками по морському дні й по повітрі...

Бог не може зробити неможливих речей, які суперечили б природі. Неможливі правдолюбні ябедники і наклепники, розумні дурні, перпетуум-мобіле, як і крилаті кобили й черепахи та безхвості леви.

«Біблія є брехня і буйство боже», — пише він в «Ізраїльському змії». І навіть близький друг Сковороди отець Яків Правицький не витримує такого богохульства, в гніві спалює його твір.

Чи не здається тобі, Григорію, що вуха людські вловлюють у твоїх творах лише те, що їм добре знайоме, і пропускають головне? Чи не буде так доти, доки ти прагнутимеш ідеї добра нести через символічний світ біблії?

З гнівом висміював Сковорода святенників, попів і монахів, «мавп істинних святості», що без кінця моляться, «безнастанно в псалтир тарабанять», а самі «сріблолюбні, шанолюбні, сластолюбні»; пустельники і самітники, що обвішували себе веригами і сушили плоть свою покаянням, були для нього справжніми нечестивцями, вони несли «на раменах своїх злий хрест і мучащее їх нелегконосиме іго, тяготу ж свою, її ж самі суть винними, покладають на царство боже». Всім життям своїм Сковорода хотів показати, що можна жити, покладаючи надії не на бога і не на загробне царство, а на себе, свою природу і свою совість. Але для багатьох він лишався прочанином, мало не мандрівним ченцем, проповідником «слова божого». Марновірні попи вороже ставилися до Сковороди, вбачали в його поведінці єресь, схожу на духоборську або молоканську, що її саме переслідували на Слобожанщині. Ну а друзі? Чи розуміли вони, що філософ зовсім не прагне створювати якусь нову віру, нову єресь, нову секту? Що він взагалі байдужий

до релігійних доктрин? Що він закликає звертати увагу не на символіку, а на внутрішній сенс її, маючи на меті навчити читати не біблію, а книгу життя?

«Яка користь читати многії книги і бути беззаконником? Єдину читай книгу, і досить. Роздивись на світ цей. Глянь на рід людський. Він же єсть книга, книга ж чорна, що містить біди всякого роду, як хвилі, що постають безперестанно на морі. Читай її завжди і повчайся...» («Убогий Жайворонок»).

Чому ж так важко людям?

Знову і знову роз'яснює Сковорода свої основні думки, переробляє ранні твори, вписує в нові трактати цілі сторінки з перших проповідей. Здається, ніби він легкою ходою іде по життю, *повторюючи істини, які відкрилися йому замолоду.* Насправді ж він мучиться сумнівами. Та сама «скука», невимовна туга час од часу напливала на нього, породжувала підсвідому тривогу, що змушувала раптом зриватися з уподобаного місця й вибирати нову дорогу.

О, Сковорода був гордий і самолюбний. І тепер, коли справді прийшла старість, коли він звик до бідності й ударів ганьбителів, коли міг втішатися любов'ю і пошаною скрізь, куди не приходив, душа його страждала од відчуття, що її піднімає подих вітру і жене вихор.

Колись сказав йому губернатор Щербинін:

— Чоловіче добрий! Чого не візьмешся до якогось діла?

— Вельмишановний пане! — відповів Сковорода. — Світ подібний до театру: щоб зобразити в театрі дійство з успіхом і похвалою, беруть ролі за здібностями. Дійова особа в театрі *не за знатність ролі, а за вдалість гри взагалі вихваляється.* Я довго розмірковував над цим і після тривалого випробування себе побачив, що не можу зіграти в театрі світу ніякої особи вдало, крім низької, простої, безпечної, самотньої: я сію ролю вибрав, узяв і вдоволений.

Щербинін *подивився на нього* вдячно і сказав, звернувшись до присутніх:

— Ось розумна людина! Вона щаслива. Менше було б на світі дурощів і незадоволення, коли б люди так мислили.

Сковорода обрав собі роль незалежного Еродія, щоб бути мудрим і безтурботним, залишаючись «простим» і «низьким», щоб зберегти свободу, залишаючись сином свого народу.

Щербинін, який тоді саме був заклопотаний гайдамаччиною, перейнявся симпатією до Сковороди, бо його філософія, здавалося йому, утримала б простолюдинів од «дурощів і невдоволення».

Можливо, й Сковороді під час його нічних молитв спадало

на думку, що вельможі, даючи йому притулок, дивилися на нього як на забавного нахлібника, як на цікавого старчика, що з ним приємно провести вечір.

...У Харків треба було потрапити до дощів, бо тоді все життя в місті завмирало, вулиці перетворювались на непролазне болото, припинялася торгівля, було сутужно з продуктами. Власне, і вулиць з постійними назвами у місті було тільки три — Московська, Катеринославська і Сумська, та й ті називалися дорогами. Губернатори вели мляву переписку з міською думою, дарованою Катериною за указом, іменованим «жалуваною городською грамотою», про настил тротуарів та боротьбу з пожежами, але справа далі паперів не рухалась.

Сковорода мав чимало друзів серед впливових у місті людей. Насамперед це був гурток, що збирався дома у купця третьої гільдії Єгора Урюпіна, людини діяльної і розумної. Згодом він став міським головою і нічого не додав до тих грошей, з якими переїхав із Кременчука до Харкова, тоді як його приятель Степан Курдюмов, теж добрий знайомий Сковороди, на ту пору помічник міського голови, розбагатів і став «іменитим громадянином». Мабуть, від них Сковорода добре знав механізм міського самоуправління і адміністрації взагалі.

Становище народу було тяжке. Тому не дивно, що поширювалися чутки про те, що незабаром настане кінець світу. Новий генерал-губернатор харківський і воронезький Чертков 1785 року видав розпорядження про вжиття заходів проти поширення цих чуток. Кінець світу не настав, але разом з весною 1787 року прийшов голод. Поміщики на Острогощині розпускали селян «на харчування». У жнива там хліб коштував п'ять карбованців четверть і навіть на Україні — по півтора карбованця. В серпні люди вже їли жолуді й лободу. Урожай знову був зібраний мізерний.

У цей рік Катерина разом з Потьомкіним поверталася із своєї подорожі по Україні і Криму через Харків у Петербург. На кордоні губернії імператрицю зустрічали намісник і губернатор, дворяни, драгуни, голови, старости, депутати. На межі Валківського та Харківського повітів вітали царицю дворяни, а в Мерефі було організовано для зустрічі народ. Виведено дівчат у барвистому вбранні, поважні обиватели піднесли хліб-сіль, жінки — квіти. По вулиці, де мала проїжджати цариця, скрізь розмальовано хати, над вікнами вивішено вінки, одвірки прикрашено сосновими гілками.

Циркуляр про зустріч цариці в місті Харкові вказував, що на Катеринославській вулиці буде багато народу, і не слід «воз-

бранять ему изъявлять радостные восклицания, а женщинам и девицам метать под карету императорскую цветы, только соблюдать, чтобы не было никого в развращенных и разодранных одеждах, а особенно пьяных и нищих, что соблюсти и у крыльца, что пред дворцом, и во всех местах, где собрание народное будет» [1]. Підкреслювалось: особливо бажано дівчат і жінок одягнути в малоросійське народне вбрання з квітами на голові. За подачу імператриці прохань і скарг: якщо вперше — каторга, втрете — биття канчуками і довічна каторга. На обід з'явитися чиновникам вищих шести класів, усім у червоному вбранні, колір намісництва, а нижнє вбрання зелене.

Під час обіду було заплановано фейєрверк. Перша ж ракета несподівано влучила в шию губернського секретаря. Зчинилася метушня, фейєрверк припинили. Цариця прислала пораненому золотого годинника. «Мати наша премилосердна!» — захоплено гомоніли гості. Секретар був щасливий.

Від палацу через площу до соборного Успенського монастирського храму було простелено червоне сукно. По ньому вранці на молитву пройшла цариця. Повна, ставна, немолода жінка велично простувала по червоній доріжці, доброзичливо оглядаючи народ блакитними, трохи банькатими очима, ледь посміхаючись тонкими губами й привітно вклоняючись ліворуч і праворуч. Катерина грала свою роль впевнено і вправно.

У рік подорожі Катерини II по Україні Сковорода написав дві чи то байки, чи то філософських діалоги — «Убогий Жайворонок» та «Вдячний Еродій». «Не той дурний, — пише він Федору Диському у присвяті до «Жайворонка», — хто не знає (ще не народився, хто б усе перезнав), але той, хто знати не хоче. Возненавидь дурість: тоді, хоч дурний, будеш, проте, в числі блаженних цих тетерваків: «викривай премудрого і возлюбить тя».

Сенс цих слів повністю може бути зрозумілий у співставленні їх з цілісною системою філософських та суспільно-політичних поглядів Сковороди. А ця система в свою чергу стане яснішою, якщо порівняємо утопії Сковороди з утопіями Сен-Сімона, адже обидва мислителі якоюсь мірою виходили з класичного просвітництва.

Основою соціальних програм буржуазних просвітителів була ідея прогресу, яка теоретично обгрунтовувалась посиланнями на розум і природу людини, її природні права. Для про-

[1] Багалий Д. И. История г. Харькова за 250 лет его существования, т. I, Харків, 1905, с. 524.

світителів сучасний їм лад був реакційним тому, що суперечив природі людини і вимогам розуму, він мусив поступитися місцем царству розуму. Цій меті й служила просвіта.

І Сковорода, і Сен-Сімон не приймають максими просвітників щодо протилежності царства нерозумності й царства розуму. Але керуються вони різними міркуваннями і доходять різних висновків. Сен-Сімон не вірить у вічні властивості позаісторичної людини, він підходить до ідеї об'єктивності законів історії. Саме тому зберігає ідею прогресу: прогрес стає поступальним рухом суспільства від нижчих до вищих форм організації.

Як і Сен-Сімон, Сковорода далекий від думки Руссо про «золотий вік», який нібито пережило в минулому людство. Але Сковороді чужа і думка про об'єктивну неминучість закономірного руху до все більше прогресивних форм суспільної організації.

Соціальні джерела такого розходження неважно побачити. Сен-Сімон жив у Франції в час справді бурхливого соціально-економічного прогресу, коли капіталізм перемагав рештки феодальних відносин і вже виявляв внутрішні суперечності, внаслідок яких змушений буде загинути. У своїх утопіях Сен-Сімон вгадував контури майбутнього суспільства. Сковорода жив на Україні в час, коли вона рухалась до зміцнення феодальних відносин.

Теоретично Сковорода обгрунтовує відмову від посилань на «природу людини» як критерій прогресу тією обставиною, що природа людини, на його думку, діалектична і двоїста, що «бог усе змішав», що добро і зло, світле і чорне, благородне і гріховне одвічно властиві і людині, і символічному світові культури, і всесвіту як явище і його суть.

Сен-Сімон сформулював чотири критерії, які, на його думку, дозволяють встановити, чи справді дане суспільство є прогресивним. За Сен-Сімоном, прогрес повинен забезпечувати: 1) максимум засобів і можливостей для задоволення найважливіших потреб; 2) можливість для найздібніших досягти вищого становища в суспільстві незалежно від випадковості народження, 3) найкраще об'єднання максимуму населення в одне суспільство і найкращі засоби для боротьби проти іноземного завоювання, 4) найвищий розвиток цивілізації і науки. Вся розбіжність шляху, на який став Сковорода, із шляхом, по якому пішло просвітництво аж до утопічного соціалізму, коріниться в першому пункті, бо він піддає сумніву саме поняття «найважливіші людські потреби». З його погляду — і цілком справедливо — світ людських потреб є «безодня».

Кожен конкретний засіб вдоволення потреб є конечний, а жодна конечна кількість благ не може вдовольнити «безодні» — її можна вдовольнити тільки безоднею — «безодня безодню вгамовує». Іншими словами, внутрішній світ людини, в тому числі світ потреб, є царина ідеального, духовного; тому задовольнити людину можна лише духовними благами. Не чисто духовними — без матеріальних, а такими, які дозволяли б знайти безконечне блаженство в конечних і навіть малих матеріальних благах.

Тут у Сковороди, як, до речі, і у всіх утопістів — попередників Сен-Сімона, виразно виступають аскетичні тенденції. Але, як пізніше і Сен-Сімон, Сковорода хоче нагородити людей не розумним мінімумом щастя, а «найбільшою сумою щастя». Тільки якщо Сен-Сімон розраховує досягти цього максимуму і в матеріальних благах, то Сковорода переконаний, що максимум можна досягти лише за рахунок духовних благ, з допомогою яких і конечні, ба навіть незначні матеріальні блага набувають характеру безконечного блаженства.

Ми бачимо, що утопічний соціалізм ближчий до історизму в розгляді потреб і виробництва, до розуміння їх діалектики. Зате Сковорода ставить проблему «добрих» і «злих» потреб, яка в утопічному соціалізмі лишається нерозв'язаною.

І для Сковороди, і для Сен-Сімона в центрі уваги опиняється наука про людину на відміну від класичного просвітництва, що вірило в прогрес на основі загального розвитку наук і культури. Але для Сен-Сімона наука про людину повинна бути такою ж «позитивною» наукою, як і фізика, тобто описувати способи організації суспільства, закони переходу від одного способу організації до іншого, давати рецепти найкращої організації. Для Сковороди ж наука про людину має дослідити ту міру, ту внутрішню здатність до оцінок, яка тільки й дозволяє їй почуватися щасливою чи нещасною.

Важливо підкреслити, що соціаліст-утопіст Сен-Сімон ще не прийшов до ідеї спільної власності. Він прагне тільки до такого суспільства, в якому найкращі, найздібніші могли б досягти найвищих соціальних щаблів незалежно від обставин їх народження. Для досягнення всіх суспільних цілей суспільство повинне бути організоване в асоціацію, яка передбачає план у керівництві суспільним життям. Сен-Сімон не вважає свободу метою суспільного розвитку, бо люди, на його думку, вільні тільки в ізольованому стані. Мета суспільства — задоволення людських потреб.

Сковорода теж не ставить питання про колективну власність, чому звичайно його і не співставляють із соціалістами.

Проте він всім своїм життям демонстрував ідею існування без власності і без грошей; теж висловлював прагнення до суспільства, в якому рівність означала б не тотожність усіх, а можливість для кожного обійняти соціальний статус згідно із своєю природою.

Але, цілком природно, Сковорода не бачить у плановості суспільного життя ні цілі, ні засобу досягнення щастя. Нормальне функціонування суспільства можливе при використанні таких моральних чинників, як любов і дружба. Суспільство, організоване не на засадах дружби і взаємодопомоги між людьми, нагадує хворий організм, у якому порушено взаємодію складових частин. Відповідно свобода індивіда є мета суспільного розвитку, і якщо вона можлива лише шляхом ізоляції індивіда від соціально-економічних зв'язків, то тим гірше для суспільства.

В конкретних уявленнях про форми організації суспільства Сковорода найбільше залишився бурсаком-селянином. Він говорить з симпатією про такі соціальні стани і відповідно професії, як хлібороби, воїни, мислителі («богослови», але не попи-«мавпи», а люди науки, передусім науки про людину і її потреби). На античну схему тут накладається світогляд хлібороба, який завжди поважав шаблю, розумну книжку і, звичайно, свою селянську справу. Зрештою Сковорода ніколи серйозно не задумувався над формами організації суспільного устрою. Не такий був час, щоб будувати якісь утопії на майбутнє, та й філософа цікавило не це, а духовний світ людини. Тому в конкретних соціально-політичних питаннях він досить наївний. Він не любить ні царя Ірода, ні «добрих» царів, але закликає оновлювати не соціальну структуру суспільства — Сковорода дбає про збереження й оновлення гуманістичних духовних засад людського існування.

Своє ставлення до «позитивної» науки Сковорода висловив прислів'ям: не за те жінку лають, що мед-горілку пила, бо то діло добре, а за те, що дома не ночувала. Численні перестороги такого роду є реакцією на утопізм буржуазного просвітництва, не більше. Сковорода глибоко шанував науку, був переконаний, що лише вона може розкрити закони природи, але твердив, що одного знання законів природи та історії недостатньо для влаштування щастя на землі.

Це був теж різновид просвітництва, але не класичного буржуазного, а селянського, передусім морального і деякою мірою аскетичного, проти якого обернулися і науково-технічний прогрес, і дії корисливої старшини.

З цих позицій і оцінював Сковорода історичні долі народу,

національної культури. Він висміює галломанію, манери «галантного» віку, відхід од простого народного звичаю, намагання «малоросійського тетервака» перетворитися на модну мавпу Пішека. Власне, вся його філософська проповідь здійснюється у формі старовинної бурсацької учености, яка вже історично вмерла.

Сковороді завжди був чужий дух національної чи релігійної обмеженості. Чуже було йому і прикрашання старовини, бо не в далеких краях і не в історичній минувшині слід шукати, на його думку, «золотого віку». «Золотий вік» можливий і потрібний у кожну епоху і на кожній землі, шукати його треба в душах людей. Заперечуючи об'єктивний, не залежний від індивідів рух суспільства до царства розуму, Сковорода не заперечує можливості загального щастя і потреб у розвитку освіти й культури. Але до цього потрібно насамперед усвідомлення, в чому полягає власна відсталість, власна «тетервакова дурість». Досить зрозуміти свою дурість, щоб стати мудрим. Вірніше, ступити на шлях, на якому відкривається мудрість. А дурість тетервака в тому, що він, ганяючись за копійчаними минущими благами, прогавив справжнє благо. Ганяючись за гребельками та млинами, за маєтностями і чинами, завалivши всі суди позовами і скаргами на сусідів, «забув», що основа суспільного добробуту — дружба і любов, згода між частинами суспільного організму.

Сковорода звертається до представників «освічених» класів тогочасного суспільства, до губернаторів і справників, попів і купців, і в цьому його наївність і слабкість. Він не ставить їм у приклад простого селянина, бо це було б наївно і не дуже правдиво, адже і селянин підвладний зажерливості. Але він звертається з позицій стану «простого» і «низького», оцінює і таврує аморальність «можновладців» — і в цьому його сила. Незважаючи на граничну утопічність закликів Сковороди, вони служили справі соціального самоусвідомлення трудящих верств українського народу.

В «Потопі зміїному» Дух каже Душі: «Плач! Але розумій і розрізняй час сліз і час сміху. Знай, що єсть же час, але єсть же паки зверх того і час часів, тобто півчас, і блаженний цей час. Очі всіх на тя уповають, і ти даеш їм їжу в благочассі. Плач у притворі і у дверях, та возрадіеш всередині олтаря... Плач веде до сміху, а сміх у плачі криється... Ці дві половини складають єдине. Так, як їжу,— голод і ситність, зима і літо — плоди. Тьма і світ — день. Смерть і життя — всяку твар. Добро і зло, злидні і багатство господь створив і зліпив воєдино».

Немає раю, світлої «тепличини» без сліз і холоду. Не буде сліз — не буде сміху, не буде голоду — не буде ситості, не буде зла — не буде й добра. Зрозумій, чому ти плачеш. Може, воно не варте сліз твоїх. Щоб досягти «тепличини», треба не подорожувати в минуле чи майбутнє, не їхати на край світу. Треба досягти внутрішньої свободи, звільнившись од ілюзорних соціальних цінностей.

Ця програма не була реакційною, хоч у порівнянні з революційним бунтарством Гонти і Залізняка Сковорода був опортуністом, хоч губернатор Щербинін бачив у філософі проповідника смирення. Для утримання народу в покорі існувала церква, в порівнянні з якою Сковорода був вільнодумцем.

Але ця програма була утопічною, і в цьому криється джерело тієї внутрішньої кризи, внутрішнього неспокою, що їх сліди виразно видно особливо в останніх творах Сковороди, де він виводить самого себе, як маляр, що вміщує серед ликів святих на іконі власне обличчя. Сковорода неначе прагне оцінити зроблене ним, зрозуміти, хто ж він такий.

Він досяг внутрішньої свободи ціною відмови од соціальних благ чи, точніше, їх крихт. І хоча життя носило його просторами України, як перекотиполе, проте носило воно його тіло, а душі своєї він був хазяїн. Більше того, він не хотів офіційного визнання і був незалежний од нього, а досяг слави. Висловлюючись сучасною термінологією, він створив позаофіційну громадську думку, об'єднавши зв'язками особистої пошани всіх, хто був елементарно порядний чи хотів здаватися таким.

Але чи справді його відрізняли прихильники, такі, як Яків Правицький, від звичайних проповідників християнських чеснот? Чи справді багаті поміщики, такі, як Донці-Захаржевські, відрізняли його проповідь любові до простого життя від тих солоденьких пастушеських ідилій, що ними повні були тогочасні журнали і книжки?

Його слухали, з ним погоджувались, ним захоплювались. Але ніхто слідом за ним не пішов «у народ», не пожертвував своїми маєтностями принаймні так, як жертвували маєтності для церкви.

Він прагнув навчити людей цінувати справжні, а не уявні радощі життя. Та несила було йому довести людям, що безодню потреб можна вгамувати лише духовною безоднею. Несила було розірвати соціальні звязки і дискредитувати минущі соціальні цінності.

Він залишався на самоті з життям, з природою. І тоді страшнішим ставав привид смерті, бо життя не віддавалося в шалі бою, а просто неминуче втрачалося, просочувалося між

пальцями. І всі ці питання набували форми: невже зло легше, ніж добро? Невже важко жити легким, звільненим од буденності, просто жити в стані внутрішньої свободи?

Останні твори Сковороди більш нервові й напружені. Раніше діалоги дійових осіб проходили гладко, учасники їх хотіли пізнати істину, ведучий легко їх переконував. Тепер все важчою стає пря Сковороди-Варсави з сатаною, із злом. Картини грізної битви пролітають в уяві Сковороди, сатану пронизують списом знову і знову, мелькають перед ним гротескні образи багачів, святенників-мавп, користолюбців. Все грізнішою стає мова парафіяльного священика чи, краще сказати, бурсака початку століття, який проклинає дріб'язковість матеріальних турбот. «Претрудно бути жителем небесним», — нашіптує сатана архістратигу Михайлу, і той вигукує: «Яка є більша на господа вседержителя хула і наклеп, паче цієї?» І вражає сатану в саме серце, повергаючи його в хмару вечірню, а той, падаючи, кричить: «Ура, ура! переміг! переміг!» — «Господи боже мій! Правда твоя, яко полудень, — стогне архістратиг, терзаючи змія, як журавель Еродій. — Хто, яко же ти?»

А в «Потопі зміїному» Душа жаліється Духу: «Ах, отче мій! Трудно вирвати серце з клейкого стихійного бруду. Ах, трудно! Я бачила написаний образ крилатого юнака. Він намагається летіти у висоти, але нога, прикута ланцюгом до земної кулі, заважає. Це образ, мій образ. Не можу, а тільки хочу». І Дух не проклинає Душі. Він говорить, що вічність завжди є і ніде її немає, що вона схожа на змія, голова якого зливається з хвостом, подібна до неї також наука про вічне. «Немає важче, ніж прозріти вічність брудом засміченому оку».

...Улітку 1794 року Сковорода одержав звістку, що в свій маєток на Орловщині приїхав його друг і улюбленець Михайло Ковалинський і кличе його в гості.

Сковорода був хворий і старий, але негайно вирушив туди. Три тижні прожив у Ковалинського в селі Хотетові. Ще і ще раз від початку й до кінця пояснював другу й учневі свої погляди. Чутка про приїзд Сковороди поширилась по околицях, і від гостей не було відбою.

У серпні пішли дощі. Сковорода застудився й дуже кашляв, почувався зовсім слабим. Відчуваючи наближення смерті, вибачився перед Ковалинським і попросив відпустити його на любу Слобожанщину. Даремно той умовляв його прожити в Хотетові зиму і залишитися кінчати віку в його домі. «Дух мій велить мені їхати», — коротко відповів Сковорода і, не взявши дарунків, зібрався в дорогу. На прощання він обійняв Кова-

линського і сказав: «Може, я більше не побачу тебе. Прости! Пам'ятай завжди у всіх пригодах твоїх у житті те, що ми часто говорили: світ і тьма, голова і хвіст, добро і зло, вічність і час. Дух мій визнав тебе найздібнішим прийняти істину і любити її».

Дощі лили безперервно, і на якийсь час Сковорода зупинився у Курську в архімандрита Амвросія. Нарешті випогодилось. Сковорода зібрався їхати до якогось знайомого, а потім у дорозі змінив рішення і поїхав до поміщика Ковалевського на Сумщину, в слободу Іванівку.

Настала золота осінь.

День 28 жовтня був сонячний і погожий. У Ковалевського зібралося багато гостей на обід. Сковорода був веселий і говіркий, як ніколи. Довго розповідав про себе, про свої мандрівки. Потім вийшов у сад.

Він відцвів, відшумів, як оці дерева, що журно губили листя. Ось-ось, можливо, завтра він відійде в природу, перетвориться в землю, в соки і крони дерев. Станеться страшна і буденна справа. Його час перейде у вічність.

Він жив просто й гарно і вмирав так само. Він довів людям, що жити можна, позбувшися всього, і зберегти «веселіє і кураж». В час плачу він учив людей сміятися. Бо голова і хвіст змія вічності — це одне, і все починається спочатку. Він зберіг до останньої хвилини ясний розум і зробив це для людей.

Господар пішов шукати гостя надвечір і застав під липою, коли Сковорода викопав досить глибоку могилу.

— Що це, друже Григорію? Чим ти зайнятий?

— Пора кінчати мандри, — спокійно відповів Сковорода.— І так все волосся злетіло з бідної голови. Пора заспокоїтися.

Та заспокоїтися не просто. Навіть смерть людини належить суспільству. Ковалевський боявся, що Сковорода помре без соборування, без відправи, як безбожник. Ми не знаємо, чим закінчилися їхні останні розмови. Народні перекази передають, ніби Сковорода навідріз відмовився од священика. Ковалинський же пише, що Сковорода пішов на компроміс, «уявивши совість слабодухих, неміч віруючих і любов християнську». Можливо, він з огидою витримав безглузді обряди, які завжди висміював, витримав, щоб не відштовхнути слабодухих од істини, яку проповідував. Знаємо напевно, що звелів поховати не так, як годиться за православним обрядом.

Він пішов у свою кімнатку, надів чисту білизну і востаннє поговорив з вічністю, долею, істиною, розумом. Поклав під голову свитку і свої рукописи. Ліг і заснув.

І не прокинувся.

Поховали його під липою, а на могилі написали те, що він заповів: *«Світ ловив мене, та не піймав»*.

СКОВОРОДА НАЛЕЖИТЬ СВІТОВІ

Спливали роки. Маєток Ковалевських в Іванівці перейшов до іншого власника, могила Сковороди поросла травою, бур'яном; здавалося, тільки народні легенди бережуть її від повного забуття. В одній з них розповідалося, ніби ворожка нагадала панові, який хотів купити маєток, що в саду закопано скарб. Пан довго думав про заховані коштовності, поки здогадався, що йдеться про могилу Сковороди.

А духовну скарбницю філософа спіткала дивна доля.

Слава, яка оточувала його за життя, довго не вгасала. Його байки й пісні стали здобутком простого народу і там, де він зміряв землю своїми ногами, і там, куди ніколи не заходив; списки його праць мандрували в центральні райони Росії, в Крим, на Кавказ, у Молдавію, за кордон — в нинішні Румунію, Угорщину, Чехословаччину, Польщу. Сковорода став героєм народних анекдотів, про нього розповідали багато і бувальщин і небилиць. Десятки років після його смерті хлопчаки, що навчалися в дяків у сільських школах, вивчали і переписували його вірші. Переписував їх і малий кріпак Тарас Шевченко.

Давно те діялось. Ще в школі,
Таки в учителя-дяка,
Гарненько вкраду п'ятака,—
Бо я було трохи не голе,
Таке убоге,— та й куплю
Паперу аркуш. І зроблю
Маленьку книжечку. Хрестами
І візерунками з квітками
Кругом листочки обведу
Та й списую Сковороду,
Або «Три царіє со дари»,
Та сам собі у бур'яні,
Щоб не почув хто, не побачив,
Виспівую та плачу.

Зараз дехто з глядачів не розуміє всього гумору виконання возним у «Наталці Полтавці» пісні «Всякому городу нрав і права». А колись усі, хто слухав, щиро реготалися: возний співає: «Кожному рот дере ложка суха, хто ж є на світі, щоб був без гріха», а у Сковороди — «В мене турботи тільки одні, як з ясним розумом вмерти мені». Пояснень не треба було.

Пройде ще кілька десятиріч, і вже сільські хлопчики не списуватимуть у зошити ні віршів Сковороди, ні «Три царіе со дари». Прийдуть нові слова, нові пісні, новий образний склад. І Тарас Шевченко вже дорікатиме Сковороді за «вінегретні пісні», маючи на увазі їх далеку від народної мову.

Яка ж доля думок Сковороди, його філософської спадщини?

Михайло Ковалинський постарів і помер у своєму маєтку, залишивши нам безцінний скарб — життєпис Сковороди і збірку його творів та листів. Сам Ковалинський шанував мудрість учителя, але дуже дбав про узгодження її з християнською вірою і був схильний до містицизму.

Отець Яків Правицький та його друзі — священики з сусідніх сіл, а також син Правицького — тепло згадували Сковороду, зберігали і переписували його твори. Пізніше чималу кількість творів Сковороди позбирали у слобідських священиків відомі харківські церковні діячі Інокентій (Борисов) і Філарет (Гумилевський).

Міщани, що збиралися послухати Сковороду в Харкові в домі Єгора Урюпіна чи Степана Курдюмова, можливо, і згадували «старичка», але були зайняті своїми справами: Урюпін скоро став харківським міським головою, тягався з губернаторами, один з яких навіть на деякий час посадив його в божевільню.

Донці-Захаржевські, Тев'яшови, Сошальські та інші поміщики, приятелі Сковороди, старіли в своїх маєтках, ростили дітей, посилали їх на службу, продавали хліб, торгували лісом, продавали й купували села з кріпаками, багатіли — життя йшло своїм звичаєм, наче й не було пристрасних закликів Сковороди знехтувати матеріальними дріб'язками й звернутися до безконечного духовного світу людини.

Учень Сковороди Василь Томара довго служив на Кавказі, став дипломатом і таємним радником, послом Росії в Константинополі. 1809 року вийшов у відставку і поселився в своєму маєтку. Томара мав репутацію розумної людини і талановитого дипломата. У «Петербурзьких вечорах» французького містика і реакціонера Жозефа де Местра, що був на початку століття послом у Петербурзі, Томара виведений як один із співбесідників. Помер він старим у 1819 році.

Ні, Сковорода не створив школи, не знайшов однодумців-продовжувачів, що взяли б на озброєння його слово і його думку.

А тим часом почали виходити з друку його філософські трактати. 1798 року в Петербурзі без зазначення автора було

надруковано його твір «Наркіс». 1806 року журнал містичного напрямку «Сионский вестник» видрукував «Начальную дверь» з передмовою редакції «О жизни Сковороды». «Сионский вестник» вилисували головним чином публічні бібліотеки і сектанти-молокани, що вхопилися за слабкі місця трактатів Сковороди й оголосили його «апостолом християнства». Намагалися використати авторитет Сковороди і духобори, що приписували йому авторство надрукованого 1791 року «Исповедника учения духоборов екатеринославских».

На початку 30-х років минулого століття інтерес до Сковороди пожвавився. На сторінках журналів було надруковано кілька статей і спогадів про мадрівного філософа. 1836 року в Московський комітет для цензури духовних книг надійшли «Асхань», «Наркіс», «Діалог», «Бесіда, названа: двоє». Цензори правили, щось вписували в твори Сковороди, але кінець кінцем дозволили до друку лише «Бесіду». Решта була кваліфікована як єресь. Сковорода був для офіційної самодержавно-православної ідеології єретиком. Але змісту того протесту, що ховався за біблійною термінологією, громадська думка не вловлювала.

Невже судилося згаснути його думкам, коли він, востанне поговоривши з вічністю, назавжди заснув на своїй свитині й торбиночці з найдорожчим скарбом — рукописами? Невже мука, що терзала його серце, не тривожитиме наступні покоління?

1861 року петербурзький книготорговець, виходець із Сум Іван Тимофійович Лисенков здійснив перше видання творів Сковороди. В рецензії, надрукованій журналом «Русское слово», твори Сковороди розцінювались як безглузді, малограмотні бурсацькі просторікування. На захист Сковороди виступив у журналі «Основа» історик і громадський діяч Микола Костомаров.

«Мало можна вказати таких народних осіб, якою був Сковорода і яких би так пам'ятав і поважав народ. На всьому обширі від Острогозька (Воронезької губернії) до Києва в багатьох будинках висять його портрети, всякий письменний малоросіянин знає про нього; ім'я його відоме дуже багатьом із неписьменного люду; його мандрівне життя є предметом оповідань і анекдотів; по деяких місцях потомки від батьків і дідів знають про місця, які він відвідував, де любив перебувати, і вказують на них з пошаною; приязнь Сковороди до деяких з його сучасників становить родинну гордість онуків; мандрівні сліпці засвоїли його пісні; на храмовому святі, на торжищу нерідко можна зустріти натовп народу, який оточує групу цих

рапсодів і з сльозами зворушення слухає: «Всякому городу нрав і права»[1].

Яскравіше про народну пошану до філософа сказати важко. Але з цих слів Сковорода лише символ свого, народного. Де ж та мудрість, що її він заповів пам'ятати Ковалинському: світло і темрява, голова й хвіст змія вічності, добро і зло, вічність і час?

Російський письменник Г. П. Данилевський, який багато зробив для вивчення української старовини і відтворення обставин життя Сковороди, вважав, що він нецікавий як філософ, але надзвичайно цікавий, своєрідний, колоритний як особистість. Чи справді суспільно-політична і філософська думка Росії і України XIX століття поминула спадщину Сковороди?

У своїй повісті «Близнецы» Шевченко намалював такий портрет Сковороди:

«Мистик-философ, бывало, наденет на себя серую свитку, накроет голову соломенным брылем, флейту в руку и марш куда глаза глядят, а верный спутник за ним. Бывало, пойдет в Березань, в 30 верстах от Переяслава, по дороге зайдет на древнюю высокую могилу, называемую Выбла, и зайдет на могилу единственно за вдохновением, и, почерпнувши из недр ее малую толику сего, богам единым свойственного дара, спешит делиться сиею благодатию с другом своим Якимом Лукашевичем в Березани. Проживя неделю у друга, идет навестить другого, а там третьего, а через месяц, смотришь, он уже в Киеве: сидит с другом своим Иваном Левандою на скамеечке у ворот и читает импровизированную диссертацию о связи души человеческой с светилами небесными, а вития наш знаменитый, независимо от дружней диссертации, готовит к следующему воскресенью проповедь»[2].

Цілковите сприйняття умонастрою Сковороди і водночас такі визначення, як «філософ-містик», «дисертація про зв'язок душі людської з світилами небесними». Невже своєрідній філософії Сковороди судилося лежати закопаним скарбом доти, доки до неї не звернуться фахівці-дослідники, не зірвуть містичну оболонку, щоб розкрити справжню глибину думок останнього великого києво-могилянця? Але чому ж тоді в тій же повісті така близькість шевченківського ідеалу простої працелюбної вільної людини до ідеалу Сковороди? Серцю Шевченка близькі саме Никифор Сокира з «Близнецов», вихованець Ско-

[1] Цит. за кн.: Попов П. М. Григорій Сковорода, К., 1969, с. 152—153.

[2] Шевченко Т. Повн. зібр. творів у п'яти томах. К., 1939, т. 4, с. 15—16.

вороди та «вірний супутник» його подорожей, син його Савватій, Степан Мартинович, що під липою на пасіці читає Тіта Лівія, — всі ці вільні хуторяни, зайняті «сродним трудом»; вся атмосфера цілком відповідає сковородинській.

Філологічні й філософські мудрування Сковороди навколо біблійних текстів, хисткість його розуміння бога і природи призвели до того, що громадськість швидко втратила інтерес до його трактатів, і вже для онуків тих, хто його уважно слухав, він перестав бути авторитетом. Посіяне Сковородою пустило глибоке коріння передусім в простому народі.

Усієї філософії Сковороди, звичайно, селянин збагнути не міг. Сенатор Луб'яновський згадує, що один селянин, який знав Сковороду, розказував: це був чоловік добрий і розумний, навчав добра, страху божого і упования на милосердя розп'ятого. Хоч словесна луска, зовнішня форма бурсацької вченості і затуляла філософську суть учення Сковороди, але хлібороби вловлювали її в повчаннях і піснях, недарма їх улюбленою піснею стала «Всякому городу нрав і права». Разом із Сковородою вони сміялися з тих, хто для чинів витирає панські куртки, бреше задля грошей, хто на свій лад перетлумачує закони. Їх змушували глибоко замислюватися останні слова пісні:

Знаю, що смерть — як коса замашна,
Навіть царя не обійде вона.
Байдуже смерті, мужик то чи цар,—
Все пожере, як солому пожар.
Хто ж бо зневажить страшну її сталь?
Той, в кого совість — як чистий кришталь...

Ця, здавалося б, проста пісенька впливала і на культурні прошарки українського суспільства. Бо за умов суцільного хабарництва, хижацтва, лицемірства і в катерининські, і в олександрівські, і в миколаївські часи щиро говорити про совість могли лише одиниці з «освічених класів». Мабуть, можна твердити, що саме вони належали до прихильників Сковороди.

Саме в колі людей, близьких до Сковороди, народилася ідея організації в Харкові університету. Це була нелегка справа. Довго добивалася громадськість перетворення Києво-Могилянської академії на світський вищий учбовий заклад, бажано на університет, але царат так і не дозволив цього. Перший осередок вищої освіти в Росії виродився в пересічну духовну академію. Організатором і натхненником справи відкриття Харківського університету був один із шанувальників Сковороди Василь Назарович Каразін, у цьому йому допомогла близькість до імператора Олександра I в перші роки його царювання. Для організації університету були потрібні кошти, яких місто не

мало. Величезну роботу провів міський голова Єгор Єгорович Урюпін, друг Сковороди, купець, який зовсім закинув справи і, померши, залишив дочку в злиднях. Урюпіну і священику Фотієву, теж, очевидно, доброму знайомому Сковороди, вдалося зібрати у дворянства і громадянства на відкриття університету суму, яка в п'ять-сім разів перевищувала весь річний міський бюджет [1].

Отже, зерно, посіяне просвітителем Сковородою, поступово проростало.

Сковорода приходив до поміщицького дому як мандрівний дивак, цікавий старчик, з ним вели розмови, які не мали ніякого відношення до повсякденного життя. Хворобливий хлопчик Федора Квітки, у якого часто гостював Сковорода, сприйняв з настроїв, що панували вдома, спочатку містицизм, який на певний час навіть завів його у монастир, а не ворожість до «рабського духу», що звучала в словах Сковороди. Але згодом Григорій Федорович Квітка-Основ'яненко перейняв уважний інтерес філософа до людей праці, до селянства, і з цього інтересу народилася нова українська література. Навколо Квітки уже гуртуються поети і вчені, дослідники українського народного побуту і культури, інтереси яких дуже неточно окреслив би термін «етнографія», а краще б сказати — «народознавство». Звичайно, цей рух мав глибокі соціально-історичні причини. Але якщо візьмемось дослідити, хто дав поштовх цим поезіям і розвідкам, що, хоч і мали часто домішку романтичного містицизму, все ж орієнтувалися на народну основу, то передусім згадаємо Сковороду, цього своєрідного «народника» XVIII століття, за яким кінець кінцем пішов і Котляревський, котрий почав свій трудовий шлях так само домашнім учителем у селі Коврай біля Гельмязева.

Незабаром після смерті Сковороди почався новий етап у культурному житті українського народу. Розвиток національної культури проходив уповільнено через умови провінціалізму і зростаючі утиски царату, тому «Енеїда» і те культурне піднесення, яке за нею почалося, могло видатися дивом.

Поява «Наталки Полтавки» і «Шельменка-денщика» була зірницею не тільки нового розвою, але й нових небезпек для української культури: могла з'явитися і з'явилася серія поганих підробок під культуру, розважальних вправ варенично-горілчаного змісту з «хохлами», що танцюють гопака, та іншими зовнішніми аксесуарами національності на потіху ситому глядачеві. Шевченко боявся, щоб такою карикатурою на українця

[1] Див.: Багалий Д. И. Украинская старина, т. I, Харків, 1896.

не став і Сковорода в інтерпретації письменників типу князя Шаховського та Греча.

Високий штиль напівцерковної мови вже був анахронізмом у ті часи, та й Шевченко — духовний син швидше Гонти і Залізняка, ніж Сковороди. Але його Никифор Сокира говорить Савватію: «Брат твой оскорбил благородную природу человека». Це поняття введене в українську культуру XIX століття, зокрема завдяки подвижництву Сковороди. І сковородинська скарга на житейське море, в якому бушують темні пристрасті й ближній пожирає ближнього в ім'я низької корисливості, переростає в могутній Шевченків протест: «І хилитесь, як і хилились! І знову шкуру дерете з братів незрячих, гречкосіїв...»

Сковорода вчив зберігати совість, людяність, «бога в людині» попри матеріальні умови, які штовхали до хижацтва. Це було наївно — суспільство не може вирватися за рамки, окреслені матеріальними умовами, пануючі матеріальні відносини визначають і пануючу мораль. Але коли визріває соціальний протест, він завжди набирає форм заклику до совісті бодай всупереч матеріальним інтересам, революційність завжди проти компромісів із совістю задля буденного благополуччя. Думка Сковороди про те, що людину робить людиною не «матерія» її соціального становища, а її духовне єство, обгрунтовувала можливість саме такого протесту. І тут поміркований Сковорода перегукується з найреволюційнішими нащадками — «Не сан, не род — одни достоинства почтенны, Сеян и самые цари без них — презренны». Ці та інші рядки Кіндрата Рилєєва свідчать про той ідейний резонанс, якого набули проповіді Сковороди, що принаймні опосередковано впливали на гуманістичні ідеали декабристів.

Звичайно, умонастрої декабристів мають самостійні ідейні витоки, але спільність деяких ідей Рилєєва і Сковороди не така вже й випадкова. Адже Рилєєв — зять одного з Тев'яшових,— безумовно, багато чув про Сковороду від родичів на Воронежчині, читав «Рассуждения Масловича о басне», де згадувався і Сковорода.

По краплі просочується вино з глека, виліпленого майстром Сковородою, у вічність.

Василь Томара дружив з полтавським поміщиком Василем Васильовичем Капністом, відомим російським поетом. Батька його, ізюмського сотника, Сковорода мусив знати. Капніст займав високе становище при дворі й подав у відставку після введення кріпацтва. Він мало не захворів, побачивши у дворі прив'язаних до колодок напівроздягнених на морозі селян, покараних за несплату боргів, але лишався поміщиком. Він пи-

сав, наслідуючи Сковороду: «Я же низменной стезею от мирских сует уйду, труд деля с благой семьею, счастье в бедности найду»,— але був одним з найбагатших вельмож України. Піти від «мирских сует» означало для нього всього лише поїхати у свій маєток. І все ж Капніст з його людяністю, любов'ю до поезії і театру був світлою людиною в тодішньому поміщицькому колі. Його гурток, до якого входило кілька сусідів-поміщиків, якоюсь мірою був спадкоємцем сковородинської моральності й просвітництва. Пізніше сини Капніста стануть декабристами, а один з них — приятелем Шевченка.

До гуртка входив Дмитро Прокопович Трощинський, той самий «козак-вельможа», на могилу якого їде вклонитися у Шевченковій повісті «Близнецы» учень Сковороди Никифор Сокира. Дмитро Трощинський був у Гадячі полковим писарем, потім — губернським маршалом, а далі сенатором і міністром юстиції. Це він 1812 року організовував на Україні ополчення проти Наполеона. Тоді ж на власному досвіді переконався в егоїзмі і корисливості дворянства. В маєтку Трощинського влаштовувалися любительські спектаклі, збиралися друзі.

Сусіда їх — нащадок гетьмана Апостола, письменник Іван Матвійович Муравйов-Апостол. Обидва сини його, Сергій і Матвій, стали знаменитими декабристами.

І, нарешті, ще один член гуртка, небагатий поміщик Гоголь-Яновський, що жив на хуторі Янівці,— так він назвав куплений ним хутір Купчинський. Батько його Панас походив із зайшлого з Польщі священицького і козацького роду, мати — Тетяна Лизогуб — онука знаменитого полковника Танського.

Цей гурток і створював ту інтелектуальну атмосферу, в якій виріс і сформувався юнак Микола Гоголь. Він трохи старший од Шевченка, але не кріпак, а панич, і виховувався не на віршах Сковороди, а на іншій культурній спадщині — на творах Пушкіна, Байрона, Шіллера, Гете, Россіні, Моцарта і Вебера. Про Сковороду Гоголь не міг не чути, але в нестримній уяві художника образ мандрівного філософа, мабуть, переплавився разом з усією бурсацькою ученістю на цілий ряд персонажів, сприйнятих ним гумористично, але сповнених внутрішньої гідності. «Кільце» і «Потоп змійний» перетворюються на фантастику «Вія».

Моральні засади і духовні інтереси Гоголя позначені рисами світорозуміння, притаманного посковородинським гурткам українських поміщиків. Гоголь-лицеїст сповнений наївних прагнень чесно служити на благо державі, позбавлений кар'єризму, ворожий до стяжательства, до «цих проклятих, підлих гро-

шей, яких гірше я нічого не знаю в світі»[1]. Ці моральні принципи він виніс з домашнього гуртка. В ліцеї Гоголь веде «Книгу всякой всячины, или подручную энциклопедию», де вміщені українські пісні, уривки з «Енеїди», «Вірша, говорена гетьману Потьомкіну запорожцями», прислів'я, народні легенди, описи обрядів. Гоголь належить до того ж струменя посковородинського «народознавства», що й харківські письменники і науковці.

Чим гостріший конфлікт між прагненнями Гоголя до «служіння вітчизні» і мертвотністю суспільного побуту імперії, тим більший його інтерес до простого люду, до минулого України. Уже в Ніжині він подибує «существователей», які «задавили корою своей земности, ничтожного самодовольства высокое назначение человека»[2]. Далі конфлікт між «земністю» існування і пошуками людини стає все гостріший, і тут у Гоголя з'являються мотиви, споріднені з духовною спрямованістю Сковороди. Перше враження від Петербурга стає остаточним вироком тогочасному суспільству: «Тишина в нем необыкновенная, никакой дух не блестит в народе, все служащие да должностные, все погрязло в бездельных, ничтожных трудах, в которых бесплодно издерживается жизнь их»[3].

Так народжується «Шинель». Гоголь показує найстрашніший продукт суспільства — жалюгідну, забиту маленьку людину, гвинтика величезного і безглуздого суспільного механізму, майже людиноподібну комаху, чиновника, внутрішній зміст якого виявляється у переписуванні паперів. Галерея потвор, створена Гоголем, лякає самого автора. В пошуках людини він звертається до минулого свого народу, але повнокровний, мужній образ Тараса Бульби не може бути відповіддю на всі порушені питання, хоч і посилює почуття гідності у суспільстві. Нової людини Гоголь не знайшов, бо вона неможлива без нових соціальних умов.

«Гоголь кидається в релігійний містицизм, він шукає ідеалів там, де їх шукав Сковорода...»[4] — пише Михайло Драгоманов. Паралель не зовсім вірна, бо містична символіка Сковороди зовсім не те, що справжній містицизм Гоголя, і рятується Гоголь не в народному середовищі, як Сковорода, а в товаристві графів Вієльгорських і Толстих, фрейліни Смирно-

---

[1] Живые страницы. Пушкин, Гоголь, Лермонтов, Белинский. М., 1970, с. 198.

[2] Там же, с. 197.

[3] Там же, с. 203.

[4] Драгоманов М. Літературно-публіцистичні праці. К., 1970, т. I, с. 122.

вої і княгині Волконської. Але в чомусь Гоголь справді повторює еволюцію Сковороди: порятунок він вбачає в моральному самовдосконаленні, в пошуках істини в самому собі. Він не зміг стати на цей шлях остаточно, бо не мав того стоїцизму і тієї мужності, що були в Сковороди. Але паралельність їх духовних пошуків не випадкова — вона зумовлена спільністю ідейних гуманістичних джерел і спільністю соціальних обставин.

Саме тому і страдницькі шукання Достоєвського в чомусь віддалено перегукуються з проблемами, що хвилювали Сковороду.

Достоєвський — художник і мислитель починається з повісті «Бідні люди», в якій він виступає як продовжувач теми гоголівської «Шинелі». Пізніше він скаже: «Всі ми вийшли із «Шинелі» Гоголя». Дальший у порівнянні з Гоголем крок Достоєвського полягає в тому, що Макар Девушкін в «Бідних людях» ще більш жалюгідний, ніж чиновник Башмачкін, бо, за словами Белінського, навіть і нещасним себе не сміє вважати від приниженості. Страждання знедолених Достоєвський показує як страждання особистості за нестерпних умов тогочасної російської дійсності. Бездомний пес, голодний і холодний, теж страждає, але людина за цих умов страждає стократ, як «принижена і ображена».

Наївне оспівування Сковородою «чесної бідності» залишилося позаду як історична утопія. Злигодні не можуть бути нейтральними щодо особистості, вони калічать людське єство. Бідність, соціальне гноблення ображають, словами Шевченка, «благородну природу людини». Але не меншою мірою «природу людини» нівечать багатство і влада, отже, розв'язання соціальних проблем не зводиться тільки до того, щоб людей нагодувати й одягти, як каже Достоєвський. Що ж потрібно людині?

Постає питання, яке хотів розбудити в душі кожного Сковорода. І відповідь, яку пропонує Достоєвський, теж подибуємо на второваних шляхах людської історії: мета суспільного розвитку — єднання людей, подолання егоїзму, альтруїзм, любов.

Тільки чи здатна на це людина? Питання, що породило цілу душевну драму Сковороди, постає в новій формі. Сковорода страждав, бо не міг відповісти: важко бути добрим чи ні. Усім життям своїм він намагався довести, що не важко, що розв'язувати нескінченний ряд земних проблем важче, ніж одну-однісіньку духовну проблему: жити в любові до ближнього.

Достоєвський б'ється над цією проблемою в умовах більш загострених соціальних антагонізмів і більш високої культури

суспільства. Концепція любові до ближнього через пізнання самого себе вже набула іншого соціального звучання.

Якщо для блаженства достатньо пізнати себе, то шлях до добра легкий. Ця концепція історично передує і гуманізмові Достоєвського, і теорії «розумного егоїзму». З погляду останньої, егоїзм легко подолати — кожна любов до іншого є в суті любов'ю до самого себе, отож достатньо, щоб вона була розумною, враховувала інтереси інших. Можна вважати цю концепцію продовженням концепції самопізнання. Достоєвського вона не влаштовує. Катерина Іванівна в «Братах Карамазових» по-своєму любить Митю, але її любов егоїстична, це любов до себе, а не до іншого, і у вирішальний момент виявляється, що її егоїстична пристрасть губить Дмитра Карамазова. Справді безкорисливий Альоша Карамазов — він любить не «за щось», а «просто так», як любив Христос.

Сковорода не проводив грані між любов'ю людською і любов'ю божою, бо бог для нього був у людині. Конечне для нього так само властиве людині, як і безконечне. Достоєвський лише богові відводить здатність до безконечної, безкорисливої любові; людина егоїстична за своєю природою, конечна, обмежена в своїх інтересах, і любити, як Христос, безкорисливо, вона може тільки, уподібнюючись богові. Це означає, що людина має бути віддана ідеї бога чи якійсь іншій, а тут з'являється загроза «великого інквізитора», який правитиме в ім'я цієї ідеї, а не в ім'я конкретних людей, покладе на себе відповідальність за них і натомість забере собі їхню свободу.

У Сковороди бачимо лише слабкий натяк на цю проблему. Ворон подасть блаженному яблуко, прозорливий Ородій, священний журавель, — виноградне гроно. Треба взяти їхні дари, але якщо захочеш вхопити руками саме джерело мудрості й добра, ворона і журавля, — все загине. Ніхто не може бути їхнім власником, нехай довіки пребудуть над головами людськими, літаючи і звеселяючи всіх («Потоп зміїний»).

«Великий інквізитор» Достоєвського — символ клерикальної державності взагалі, в тому числі й російської, але не тільки: він сам ототожнює його з «французьким духом», з якобінізмом тощо. І справа не тільки в тому, що абстрактний гуманізм не міг ужитися з гільйотиною якобінської диктатури. Уже було розчарування Герцена в буржуазних революціях, усвідомлення того, що реальність «царства розуму» далека від його романтичних ідеалів; уже була бакунінська критика всякої державності. Достоєвський боявся революції і того «царства розуму», яке вона принесе. Нічим не можна виправдати політичної позиції Достоєвського. Слід, однак, пам'ятати, що його опонента-

ми були дрібнобуржуазні російські соціалісти, а реальність тодішньої революційної демократії за своєю класовою природою неминуче мусила бути зовсім не тим, що найчесніші революціонери-демократи самі про себе думали. Розв'язати проблему, відчуту Достоєвським, могла лише пролетарська революція.

Сковорода помер, не відгукнувшися на Велику французьку буржуазну революцію, яка тоді тільки розвивалася. Але він пережив часи Коліївщини і Пугачовщини, і його не полонив бунтарський гайдамацький дух. Так сталося, очевидно, через те, що переділ власності не був у його очах метою, за яку варто було проливати кров. Сковорода був неправий — досягнення цієї земної і матеріальної цілі було б найпотрібнішим для трудового народу. І все ж не можна не відзначити його передчуття, що перебудова суспільства на засадах буржуазних відносин не принесла б людям щастя.

«Якщо бога немає, то все дозволено», і Достоєвський не бачить іншого рятунку від «все дозволено», ніж припущення існування всевладного бога. Але для нього бог не наявний у повсякденній реальності як доля, що визначає найменший подув вітру і найдрібніший вчинок індивіда. Втручання бога в людські долі полягає для Достоєвського в тому, що він прирікає людей на цілковиту свободу і покладає на них відповідальність, змушує їх самих знайти рішення, метаючись між індивідуалізмом «все дозволено» і вищою цінністю життя — безкорисливою любов'ю до ближнього. Пошуки людина здійснює сама, і ці пошуки є страждання. Тут починається порочна концепція «очищення стражданням», яка стала джерелом потворної «достоєвщини».

Такого вигляду набуває у Достоєвського традиція, що її витоки він сам вбачав у пушкінському Алеко і що її логічно продовжити далі в глиб історії, до Сковороди. Але Сковорода набагато менше зв'язаний релігійно-ідеалістичною традицією, ніж Достоєвський. Для нього бог не конструктор, а суть речей, сутність вічного матеріального світу. Тому питання про те, чи винен бог у стражданнях людей, чи міг він вигадати кращий світ, не постають перед Сковородою: матерія і сила, добро і зло, бог і сатана для нього — вічна єдність протилежностей. Тут Сковорода попри свою наївність глибший і ближчий до матеріалізму, ніж Достоєвський. Будучи продуктом зовсім іншого соціального середовища, Сковорода вводить у нашу культуру морально-філософський раціоналізм: бога, тобто свою моральність, свою сутність і свою долю, кожен має знайти собі сам. Це здавалося йому настільки природним, що ніяка проблема «великого інквізитора» не виникала, тим більше, що йшлося

про царину внутрішнього життя людини, її духу, де тільки, на думку Сковороди, і можлива справжня свобода і справжня радість життя. Матеріальні інтереси перестають бути кайданами свободи дуже просто — для цього достатньо, щоб кожна людина захотіла знайти свою внутрішню природу, свою «сродну» працю. Він тільки не міг збагнути, чому більшість людей не хоче цього зробити. Не розумів, що вся проблема в тому, щоб забезпечити людям таку можливість і що для цього потрібна гігантська революція в усьому суспільному укладі. Але Сковорода не здався і не визнав, що така мета недосяжна. Тому його філософія не була філософією страждання, а вносила в душі людські «веселіє і кураж».

І все ж слабкості Достоєвського є продовженням і розвитком за нових історичних умов слабкостей Сковороди, ім'я яким — абстрактний гуманізм, що веде до відмови від активної соціальної дії. Це приводить Достоєвського до православного юродства, до найреакційніших соціально-політичних висновків, в результаті чого найпередовіші сили сучасного йому суспільства відвертаються од нього, тоді як реакцію його гуманізм теж не влаштовує.

Востаннє здійснює спробу подолати вади цього напрямку шукань у рамках ідей, окреслених в основному Сковородою, Лев Толстой. Осмислюючи ідейну спадщину Достоєвського, він прагне звільнитися од тих аспектів, які роблять її апологетикою православ'я і самодержавства. Лише пізніше Толстой дізнається, що його ідеї на диво співпадають з ідеями Сковороди, виявляє великий інтерес до філософа, збирається написати про нього. Але за нових соціальних умов толстовська філософія набуває іншого сенсу, хоча Толстой і стає ідеологом селянства, «мужиком», що блискуче проаналізував Ленін, як свого часу селянським ідеологом став Сковорода.

Філософія Толстого — це далеко не в першу чергу відомий його фаталізм. Передусім це розуміння соціальних цінностей, соціальних інституцій як чогось зовнішнього щодо людини, її абстрактної «природи», неначе наросту на «нормальному» житті. Саме ці «відчужені» соціальні сили, незрозумілі Толстому, як незрозумілі вони були російському селянину, роблять те, що можна назвати історичним фатумом. Сковородинська критика матеріальних інтересів, які спотворюють сутність людського життя, перетворюється на критику всякої державності, всяких форм соціальної організації; сковородинський заклик побачити внутрішню красу світу людини перетворюється на лозунг «опрощення»; індиферентність до матеріальної буденності — на лозунг «непротивлення злу насильством». Жадібний до жит-

тя, Толстой повно відчуває його красу, показуючи безглуздість соціальних утворень, конечних соціальних цілей з пограничної ситуації — на грані смерті (згадаймо «Смерть Івана Ілліча»).

Навіть така позиція зробила Толстого небезпечним ворогом самодержавної Росії, і похорон письменника став суспільним явищем, яке завдало важкого удару царизмові. Та все ж толстовство було вже реакційним. Прийшла пора пролетаріату. Новий суспільний клас вийшов на історичну арену. Філософія почала перетворювати світ, не обмежуючись поясненням його.

Про історію сковородознавства можна написати захоплюючу повість. Зусиллями поколінь учених вдалося зібрати й опублікувати, очевидно, все, написане Сковородою. Не так давно в рукописному відділі Державної публічної бібліотеки ім. Леніна знайдено твори Сковороди, які вважалися втраченими назавжди [1]. Та пошуки не закінчено. Життєпис мислителя повен білих плям. Майже не вивчене його оточення, ще буде знайдено багато слідів, що їх він залишив на своєму життєвому шляху, і буде чимало роботи слідопитам.

Кілограм скіфського золота з розкопаної могили — це зовсім не те, що кілограм золота із скарбниць Державного банку. Цінність його для людської культури неможливо виміряти в карбованцях, бо духовні скарби не вимірюються в конечних матеріальних величинах. Таку саму цінність становлять і всі знайдені матеріали про Сковороду.

Філософсько-літературний аналіз його творчості, визначення справжнього характеру його поглядів, значення їх для сучасності і для майбутнього — не менш складне і цікаве завдання, ніж завдання розшуку його творів, листів, зв'язків із тогочасним суспільним оточенням.

Оцінка доробку Сковороди, як і оцінка будь-якого значного культурного явища, завжди зачіпала болючі соціальні питання, і в суперечках навколо його імені виразно проявлялися класові й політичні пристрасті. Два століття не пригасили цих пристрастей, навпаки, вони загострилися. Ювілей філософа став ареною запеклої боротьби між ідеологією соціалістичного світу та реакційною буржуазною ідеологією.

Українські буржуазні націоналісти прагнуть по-своєму відповісти на питання, ким був і ким є сьогодні Сковорода. Якщо зазирнути в минуле, то виявляється, що таких «відповідей» було запропоновано чимало. У націоналістичних діячів Сковорода викликав роздратування, якого вони спочатку не прихову-

[1] Див.: Табачников І. А. Невідомі твори Г. С. Сковороди «Бесѣда 1, нареченная observatorium (Сіон)», і «Бѣседа 2, нареченная observatorium specula». «Філософська думка», 1971, № 5.

вали. Особливо допікало їх те, що філософові була чужа національна обмеженість, замилування старовиною; серцем він уболівав за трудовий народ, ненавидів його гнобителів, у тому числі й передусім «своїх», українських. Жодних слідів націоналістичної «відрубності» немає ні в традиціях, ним продовжених, ні в шляхах культурного розвитку, ним започаткованих.

Вітер історії очищає справжні коштовності від сміття і нашарувань, робить очевиднішою різницю між великим і мізерним. З роками фігура Григорія Сковороди не потьмяніла, а заблищала щирим золотом непідробного скарбу.

Новітні націоналістичні коментатори Сковороди не можуть уже замовчувати глибокий зв'язок творчості мислителя з основними традиціями і тенденціями розвитку філософської і суспільно-політичної думки на Україні. Проте в кривому дзеркалі буржуазно-націоналістичної ідеології цей зв'язок знаходить спотворене відображення. Витрачаються великі зусилля, щоб репрезентувати Сковороду глибоким містиком, відірваним од цілого світу і зануреним у самого себе. Декілька сот довільно зіставлених цитат використовуються зовсім не з академічними цілями. «Сковорода в тонзурі», на думку буржуазно-націоналістичних авторів, повинен свідчити про чорний містицизм, релігійний ідеалізм, нібито притаманні одвіку українському народові. Це й повинно, за задумом націоналістичних «дослідників», протиставити «український дух» передовим, прогресивним традиціям російської культури і приєднати його до каламутного потоку ідейної реакції.

Нікому не забруднити доробок великого народного поета і філософа! Та квола чернеча постать, що її намальовують пера націоналістичних «істориків культури», не має нічого спільного з реальним Сковородою, правдолюбцем і народолюбцем. Попри всі свої історично зумовлені слабкості Григорій Сковорода належав до мужньої плеяди просвітників, які прагнули поставити експлуататорські порядки на суд розуму і людяності. Нехай абстрактними і наївними були ці прагнення, але за ними стояли прогресивні класові сили, і все ж це був суд над темрявою і визиском. Сковорода як мислитель і поет виріс на тому самому духовному грунті, що й Ломоносов, Новиков, Радіщев. Все краще, що ним було створено, продовжувало жити в прогресивних явищах української і російської культур. Історична доля доробку Сковороди — свідчення, зокрема, тієї істини, що поступ національної культури можливий лише на шляху взаємозбагачення культур братніх народів.

Великий Жовтень поклав початок новій епосі, епосі бурхливого перетворення світу на соціалістичних засадах. А в часи,

коли розв'язуються грандіозні соціальні завдання, люди, думаючи про майбутнє, згадують і минуле, бо в ньому закладено багатовіковий досвід людства. Тому не випадково у буремному 1918 році Народному комісаріату освіти було доручено підготувати проект постанови уряду про спорудження пам'ятників. Володимир Ілліч Ленін, як свідчить його частий тодішній співрозмовник — керуючий справими Раднаркому, старий більшовик, дослідник творчості Сковороди В. Д. Бонч-Бруєвич, думаючи про те, кому поставить Країна Рад монументи, назвав імена Маркса і Енгельса, Льва Толстого, Марата, паризьких комунарів, Робесп'єра, Ломоносова, Герцена і Бакуніна, Пушкіна і Сковороди.

Нехай прийдешні покоління пам'ятають, чиї вони діти.

ДАТИ ЖИТТЯ І ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ САВИЧА СКОВОРОДИ

1722, 3 грудня—народився Григорій Савич Сковорода в селі Чорнухах на Полтавщині в сім'ї малоземельного козака.

1738 — вступив до Київської академії.

1742 — 1744 — був співаком придворної капели і жив у Петербурзі.

1744 — 1750 — знову вчиться в Київській академії.

1750 — у складі російської місії виїжджає до Угорщини.

1753 — повертається на Україну, викладає поетику в Переяславському колегіумі. Написав для слухачів курс поетики «Роздуми про поезію і порадник до майстерності оної».

1754 — 1759 — проживає у селі Ковpай на Переяславщині, працюючи домашнім учителем у поміщика Степана Томари. Написав значну частину віршів збірки «Сад божественних пісень».

1759 — 1769 — з перервами працює у Харківському колегіумі викладачем — спочатку поетики, а згодом етики.

1760 — учителюючи в Харкові, латинськими і українськими віршами написав «Байку Езопову».

1765 — 1766 — написав дві вступні лекції-проповіді до курсу етики.

1766 — написав трактат «Вхідні двері до християнської доброчинності».

1767 — пише філософські твори «Наркіс. Розмова про те: взнай себе» і «Симфонія, названа книга Асхань про пізнання самого себе».

1769 — 1774 — пише свою знамениту збірку прозових байок «Байки харківські».

1772 — пише «Бесіду, названу двоє, про те, що блаженним бути легко», і «Діалог, чи Розмова про стародавній світ».

1773 — 1774 — пише такі твори: «Розмова п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті» («Розмова дружня про душевний світ»), «Кільце», «Розмова, звана алфавіт, чи буквар світу».

1775 — 1776 — пише твір «Книжечка, названа Silenus Alcibiadis, сиріч Ікона Алківіадська («Ізраїльський змій»).

1780 — 1788 — пише твір «Книжечка про читання святого письма, названа Дружина Лотова».

1783 — 1784 — пише твори «Суперечка архістратига Михайла з сатаною про те: легко бути благим», «Пря Біса з Варсавою».

1785 — об'єднав тридцять віршів, написаних в різний час, у збірку «Сад божественних пісень».

1787 — пише «Вдячного Еродія» і «Убогого Жайворонка».

1791 — завершує філософський твір «Діалог. Ім'я йому — Потоп зміїний».

1794, 9 листопада — помер у селі Іванівці на Харківщині (нині село Сковородинівка Золочівського району).

ЗМІСТ

Зерно 5
Палаюче серце 11
«Театр життя» 35
Осяяні смисли 64
Шляхи ведуть до людей 89
«Мати моя, Малоросія» 100
У пошуках свободи 110
Світ, який його ловив 120
Людина, яку ловив світ 127
«...Я ледве не торкаюся головою зірок» . . . 145
«Республіка духу» 162
Час для сліз і час для сміху 180
Сковорода належить світові 196
Дати життя і творчості Григорія Савича Сковороди 212

Иван Федорович Драч,
Сергей Борисович Крымский,
Мирослав Владимирович Попович

ГРИГОРИЙ СКОВОРОДА

Биографическая повесть

Серия биографических произведений
«Прославленные имена», выпуск 60
Библиотека юношества
Киев. Издательство ЦК ЛКСМУ «Молодь», 1984
(На украинском языке)

Художнє оформлення *В. І. Діброви*

Редактор *Н. Б. Мурченко*
Художній редактор *А. О. Хмара*
Технічний редактор *М. Л. Мелько*
Коректори *Л. М. Гримальська, Т. О. Грищенко*

Інформ. бланк № 1590

Здано до набору 13.07.83. Підписано до друку 18.10.83. БФ 50822. Формат 84×108¹/₃₂. Папір кн.-журн. Гарнітура літературна. Друк високий. Умовн. друк. арк. 12,18. Умовн. фарбовідб. 15,96. Обл.-вид. арк. 13,09+0,49 вк.+0,37 форзац. Тираж 50 000 пр. Зам. № 782. Ціна 60 к.

Поліграфкомбінат ордена «Знак Пошани» видавництва ЦК ЛКСМУ «Молодь». Адреса видавництва і поліграфкомбінату: 252119, Київ-119, Пархоменка, 38—44.

Білоцерківська книжкова фабрика, 256400, м. Біла Церква, вул. К. Маркса, 4.