

І. ГОЛОВАХА, І. СТОГНІЙ

філософ-гуманіст  
Г.С.СКОВОРОДА

ВИДАВНИЦТВО ПОЛІТИЧНОЇ ЛІТЕРАТУРИ УКРАЇНИ  
Київ 1972

Ім'я Григорія Савича Сковороди посідає почесне місце в історії вітчизняної науки і культури XVIII століття. Значення Сковороди вийшло далеко за межі України, воно набуло міжнародного характеру. Про життєвий шлях та ідейну спадщину видатного українського мислителя і розповідають у брошурі І. П. Головаха та І. П. Стогній.

Автори показують, яку роль відіграв Сковорода в розвитку не тільки української, але й світової науки і культури, розглядають основні періоди його тяжкого, але славного життя, розкривають джерела оригінальної філософської системи мислителя та її значення як для свого часу, так і для наступних поколінь.

Брошура розрахована на широке коло читачів, зокрема тих, хто цікавиться історією філософської і суспільно-політичної думки народів СРСР.

Григорій Савич Сковорода увійшов в історію науки і культури XVIII століття як видатний український просвітитель, філософ-гуманіст і поет. Він народився 3 грудня 1722 року в селі Чорнухи Лубенського полку (тепер Чорнухинського району) на Полтавщині в сім'ї малоземельного селянина-козака. Майбутній філософ ріс серед трудового народу і чудової природи. Його дитячу уяву вражало багатство звуків і фарб лісу та степу. Григорій Сковорода виявив змалку великий потяг до знань, грав на кількох інструментах, складав і виконував пісні.

Батьки Сковороди, селяни-козаки, вважали за необхідне виховувати своїх дітей у народних традиціях, прагнули дати їм освіту. Спочатку Григорій навчався у дяка, а потім у Чорнухинській церковнопарафіяльній школі. Після закінчення її, у 1738 році<sup>1</sup>, батьки віддають сина до Києво-Могилянської академії, яка на той час славилася науками і була єдиним загальноосвітнім вищим учбовим закладом Наддніпрянської України. В ній навчалися юнаки з Болгарії, Греції, Молдавії, Румунії, Сербії та інших країн. Сковорода вивчав в Академії філософію, літературу, астрономію, математику, механіку, класичні та новоевропейські мови, граматику, риторику, поезику, а також богослов'я і церковне право. Значна увага приділялася художній та музичній освіті.

<sup>1</sup> Є також думка, що Г. С. Сковорода вступив до Києво-Могилянської академії у 1734 році, а за кордон поїхав у 1745 році (див. В. Я. Стадниченко. «Дивна соплка», «Робітничка газета», 31 травня 1972 р.).

Талановитий вихованець «скоро превзошел сверстников своих успехами и похвалами»<sup>1</sup>.

Згідно з царським указом від 10 серпня 1742 року «Про набір співаків до двірцевої капели» Сковорода був відправлений у Петербург до придворного хору цариці Єлизавети Петрівни<sup>2</sup>. Тут він поглиблює свої знання, розширює мистецький обрій, знайомиться з творами просвітителів і вчених молододі Російської академії, а коли в 1744 році імператриця із своєю капелою приїхала до Києва, Г. С. Сковорода не захотів повернутися до Петербурга і вирішив продовжувати навчання в Академії. Пізніше у листі до М. І. Ковалінського він писав: «Хай також завжди живе в твоїй душі і такий вислів Плінія: «Загублений той час, який ти не використав на навчання»<sup>3</sup>.

У 1750 році (напередодні завершення навчання в Академії) на запрошення російського посла генерал-майора Вишневського Сковорода супроводжував його під час поїздки по Європі. Три роки він жив при консульстві в Угорщині, був також в Австрії, Польщі, Словаччині, відвідав Німеччину і північну Італію. Як пише його учень і біограф М. І. Ковалінський, скрізь він «старался знакомиться наипаче с людьми ученостію и знаніями отлично славимыми тогда»<sup>4</sup>.

Коли Сковорода повернувся на Україну, він одержав посаду викладача поезики в Переяславській семінарії, де відразу проявив себе педагогом-новатором і створив курс поезики «Рассужденіе о поезии и руководство к

<sup>1</sup> Григорій Сковорода. Твори в двох томах, т. II. К., 1961, стор. 489.

<sup>2</sup> Див. З. І. Хижняк. Києво-Могилянська академія. К., 1970, стор. 86.

<sup>3</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 228.

<sup>4</sup> Там же, стор. 489.

искусству оной». Але застосовані ним нові методи навчання і сутички з ректором семінарії єпископом Козловичем спричинилися до того, що філософ-поет був через рік усунутий від викладання. З 1754 до 1759 року Сковорода живе в селі Коврай, поблизу Переяслава, працюючи домашнім учителем і вихователем сина поміщика Степана Тамари.

Г. С. Сковорода не мав домівки, сім'ї, свого майна, але він ніжно любив людей, особливо дітей і молодь, любив педагогічну працю, яку не раз залишав не з своєї вини і до якої не раз охоче повертався. У 1759 році він почав викладати поезику в Харківському колегіумі, де працював протягом навчального року, а потім після перерви знову два рази повертався до педагогічної роботи в цьому навчальному закладі.

У вступі до курсу лекцій, присвяченому «християнському добронравію», який він читав у Харківському колегіумі, Сковорода закликав слухачів, увесь народ пробудитися від сну, широко розплющити очі, які звикли до «плотной тьмы», і подивитись навколо, щоб побачити «истинного человека»<sup>1</sup>. На жаль, у 1769 році він був змушений назавжди залишити викладацьку діяльність. Йому пред'явили безліч різних «обвинувачень», серед яких було й таке, як підрич основ суспільства.

Вірний своїм переконанням, упевнений в тому, що щастя людини не в почестях і розкоші, а в самопізнанні, в трудовій діяльності, Г. С. Сковорода з 1769 року обирає для себе тяжкий шлях у житті: стає мандрівним філософом, народним учителем і співцем. У сірій селянській свитці, з торбиною за плечима, з посохом і книгою в руці він пішки мандрував від села до села, з'являвся в Харкові, Полтаві, Києві, бував під Москвою, на

<sup>1</sup> Див. Григорій Сковорода, т. I, стор. 3-4.

Курщині, Орловщині, у Воронежі, в Приазов'ї та інших місцях. Він був великим трудівником, спав 4 години на добу, прокидався до сходу сонця і енергійно брався за роботу.

У своїх філософських і літературних творах і розмовах з представниками знедоленого трудового народу мислитель розвінчував світ багатіїв і нероб, захищав поневолених і гноблених. Трудящий люд любив свого мандрівного вчителя, який всюди був бажаним гостем і завжди знаходив притулок і хліб.

У 1794 році Г. С. Сковорода зупинився у своїх друзів Ковалівських у селі Пан-Іванівці поблизу Харкова (тепер село Сковородинівка). За спогадами сучасників, філософ, відчуваючи наближення смерті, почав копати собі могилу, яку застелив подарованим у Чорнухах жмутком дубового листа. Він хотів власними руками спорудити вічну обитель, щоб завжди «чути» шумовиння величних дубів, подих рідного краю. Незабаром пішов у свою кімнату, умився, надів чисту сорочку, старанно зібрав книжки, чернетки рукописів, поклав їх під голову, ліг, накрившись світою, і 9 листопада 1794 року заснув вічним сном. Згідно з його власним заповітом, на надгробку було зроблено напис: «Мир ловил меня, но не поймал». Ця епітафія узагальнює зміст і характер незвичайного життя мислителя. Він не проміняв чесноти на достатки і чини. Світ соціальної несправедливості, світ кріпосників і церковників, як не ловив його, але так і не зміг ліямати у свої тенета. Сковорода залишився вірним сином вітчизни, поневоленого народу, якому завжди бажав щастя і свободи. Він вірив у творчі сили народу і доводив, що «мы сотворим свет лучший. Со-зиздем день веселейший»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 534.

Заслуга Г. С. Сковороди полягає в тому, що він поставив перед суспільною думкою важливі соціально-етичні проблеми, прокладав шлях передовим ідейним течіям XIX століття. Творча спадщина Г. С. Сковороди — його філософські, етичні, атеїстичні, естетичні, педагогічні та літературні погляди справили помітний вплив на прогресивних діячів нашої Батьківщини. Вони дістали відображення у творчості В. Капніста, І. Срезневського, І. Котляревського, Г. Квітки-Основ'яненка, Є. Гребінки, О. Потебні, Т. Шевченка, І. Франка, М. Горького, Л. Толстого, М. Рильського, П. Тичини, А. Малишка, Д. Павличка, І. Драча, В. Касіяна, І. Кавалерідзе та багатьох інших.

Постать українського мислителя завжди привертала до себе велику увагу. У постанові Ради Народних Комісарів РСФРР від 30 липня 1918 року про спорудження пам'ятників видатним діячам країни, підписаній В. І. Леніним, у пункті третьому «Філософи і вчені» зазначено три прізвища: Сковорода, Ломоносов, Менделєєв. Відомий діяч Комуністичної партії і видавець творів українського філософа В. Д. Бонч-Бруевич наводить у своїх спогадах такі слова В. І. Леніна: «Коли прийде час ставити пам'ятник Сковороді, то Ви повинні виступити і роз'яснити народові, хто був Сковорода, яке значення він мав для життя російського і українського народів»<sup>1</sup>.

До 250-річчя з дня народження Г. С. Сковороди на Харківщині, в селі Сковородинівці, відкрито Державний літературно-меморіальний музей Г. С. Сковороди; видано збірки поезій і вибрані твори українського мислителя, книги — П. Г. Тичини «Сковорода», А. М. Ніженець

<sup>1</sup> В. Д. Бонч-Бруевич про Г. С. Сковороду. Лист до А. М. Ніженець. «Радянське літературознавство», 1958, № 3, стор. 91.



«На зламі двох світів», І. І. Пільгука «Григорій Сковорода», роман В. А. Шевчука «Предтеча» та ін.; створено документальний фільм про науково-мистецьку діяльність мислителя. Нещодавно в селі Чорнухи на Полтавщині закінчено будівництво садиби-меморіалу Г. С. Сковороди, до якого входять хата, клуня, комора, колодязь, а також районного краєзнавчого музею, відкрито нову середню школу імені Г. С. Сковороди.

Трудящі України, народи нашої багатонаціональної Батьківщини, все прогресивне людство широко і гідно відзначають 250-річчя з дня народження Г. С. Сковороди.

## ДЖЕРЕЛА ТВОРЧОСТІ. ПОПЕРЕДНИКИ І СУЧАСНИКИ Г. С. СКОВОРОДИ

Час, у який жив Г. С. Сковорода, був безпосереднім продовженням історичної епохи, що настала після возз'єднання в 1654 році України з Росією. Рішення Переяславської Ради, яке завершило багаторічну визвольну війну українського народу під проводом Богдана Хмельницького, його боротьбу за возз'єднання з російським народом, знаменувало поворотний етап у соціально-економічному і культурному житті України. Возз'єднання мало величезне прогресивне значення для дальшого політичного, економічного і культурного розвитку обох народів. Це значення, насамперед, зумовлювалося тим, що Україна була врятована від поневолення шляхетською Польщею і султанською Туреччиною, що український народ знайшов у російському народі вірного союзника, друга і захисника у визвольній боротьбі. Цей великий історичний акт сприяв зростанню продуктивних сил Росії і України, культурному взаємозбагаченню двох братніх народів. Все економічне і духовне життя російського і українського народів після возз'єднання розвивалося в одному загальному руслі.

Період, на який припадає свідоме життя Г. С. Сковороди, тобто середина і кінець XVIII століття, в історії Російської імперії, до складу якої входила переважна частина українських земель, у соціально-економічному відношенні характеризувався розвитком промисловості мануфактурного типу, у якій головним чином використовувалася праця кріпаків (поміщицькі мануфактури), дальшою поляризацією класів, посиленням експлуатації, а отже, і зростанням опору експлуатованих. Наприкінці

століття почався розклад феодально-кріпосницької системи. Внаслідок посилення самодержавно-кріпосницького гніту зростав селянський рух. На початку 70-х років він стихійно переріс у велику селянську війну, яка загрожувала підірвати основи кріпосницької імперії. У цій війні з особливою силою проявилася класова ненависть поневоленого селянства до одвічних гнобителів — поміщиків і самодержавної влади.

Незадовго до селянської війни, очолюваної О. Пугачовим, розгорілася селянсько-козацька війна на Правобережній Україні під проводом І. Гонти і М. Залізняка, відома під назвою Коліївщини. Вона мала антикріпосницький і національно-визвольний характер і була викликана в основному тими ж причинами, що й селянська війна 1773—1774 років, хоч істотним моментом, який спричинив її виникнення і визначив характер, був також жорсткий національно-релігійний гніт з боку світських і духовних феодалів Польщі. Приблизно в цей же час виникає Турбаївське повстання на Лівобережній Україні.

Характер визвольного руху на Україні був значною мірою зумовлений специфічними обставинами історичного розвитку українського народу, який протягом тривалого часу перебував під гнітом польських панів, постійно зазнавав варварських навал турків і татар, а також тяжкого релігійного гноблення (після встановлення в 1569 році Люблінської унії).

Жахливий соціальний і національний гніт викликав зростання антикріпосницького і національно-визвольного руху на Україні, який загрожував, злившись з боротьбою поневоленого російського селянства за соціальне визволення, змести поміщицько-абсолютистський лад. Привид селянського повстання завжди був для дворян-

ства і самодержавної бюрократичної машини грізним нагадуванням про їх неминучу загибель.

Після придушення Коліївщини і селянської війни під проводом Пугачова не припинилися заворушення селян, якими в кінці XVIII століття були охоплені 32 губернії Європейської Росії (із загальної кількості 41).

Однією з ознак розкладу кріпосництва було подальше посилення процесу централізації державної влади і запровадження цілої системи заходів, які мали ослабити наслідки цього розкладу. Якими ж були ці заходи?

По-перше, завершення становлення феодально-абсолютистського ладу імперії (при Катерині II і Павлі I) шляхом зміцнення дворянської бюрократичної машини і розширення дворянських привілеїв, а також створення на цій основі закінченої дворянської диктатури, що була спрямована на придушення селянських повстань в Російській імперії.

По-друге, розширення бази кріпосництва шляхом «наділення» окремих царських фаворитів і сатрапів, а після 1785 року і української шляхти цілими населеними районами, закріпачення селян, які до того часу залишалися «вільними». Характерним щодо цього є знищення в 1775 році Запорізької Січі, закріпачення майже всього трудячого населення України після 1782 року.

Всі ці соціально-економічні та політичні процеси позначилися на духовному житті українського народу, яке було головним ідейним джерелом формування світогляду Г. С. Сковороди. Ідейне життя, в тому числі філософсько-соціологічна думка, характеризувалось у цей період пануванням феодально-абсолютистської ідеології, яка в особі своїх представників — світських і духовних письменників, політичних діячів та публіцистів — ставить завдання виправдати становище, що

склалося в галузі економічних відносин, соціального життя та державності.

Думки і настрої найширших мас пригнобленого українського народу діставали своє відображення передусім в українській народній творчості — билинах, сказаннях, історичних піснях, думках, казках, притчах, приказках тощо. Завдяки цим літературно-художнім творам, що створювалися представниками трудящих мас і передавались із покоління в покоління у більш досконалому вигляді, народ говорив про своє тяжке становище, виснажливу працю і неймовірні страждання, про ненависть до внутрішніх та зовнішніх ворогів, про бажання побудувати суспільні відносини на інших, демократичних і гуманістичних засадах.

Безпосередні інтереси народних мас діставали своє відображення також у тих документах писемності (художнього й публіцистичного характеру), які були створені в середовищі нечисленних грамотних представників трудящих України. Характерною щодо цього є, наприклад, сатира «невідомого селянина» під назвою «1764 года декабря 23 дня К. Р.»<sup>1</sup>, у якій дається широка картина соціальних відносин на Україні. В цій сатирі («коляді») автор — широко освічена і талановита людина, обізнана навіть з філософською літературою (є посилання на Р. Декарта) — порушує і висвітлює такі питання, як паразитизм пануючих класів, безправ'я і злиденність народних мас, розорення села, продажність чиновників, лицемірство й розпуста священників, ченців та ін. Висновок, до якого приходить автор сатири, досить виразний: «внутрішні вороги» — джерело всіх лих трудового народу.

<sup>1</sup> Див. Хрестоматія давньої української літератури. К., 1967, стор. 584—590.

Мотиви боротьби українського народу проти гноблення, за його соціальні права і свободи є і в драматичних комедійних творах — інтермедіях (інтерлюдіях), які були поширені на Україні в XVII—XVIII століттях<sup>1</sup>.

Прогресивні філософсько-соціологічні ідеї містились у творах визначних на той час письменників, мислителів і громадських діячів. Щодо цього характерною була діяльність викладачів такого вищого учбового закладу, як Києво-Могилянська академія, виникнення якої було підготовлене просвітницькою діяльністю братств.

В історії України XVI—XVII століть, зокрема, в історії боротьби українського народу проти колонізації й окатоличення, у возз'єднанні України з Росією братства відіграли визначну роль. Вони ставили перед собою не тільки культурно-освітні, але й соціально-політичні цілі.

15 жовтня 1615 року в Києві, на Подолі, за ініціативою Київського богоявленського братства, до складу якого входило все запорізьке козацтво, була відкрита братська школа. Її фундаторами були: Гальшка Гулевичівна, яка подарувала школі будинки та садibu; гетьман війська Запорізького Петро Конашевич-Сагайдачний — захисник прав і привілеїв школи; Іов Борецький — український церковний, політичний і освітній діяч, перший ректор Київської братської школи; Єлисей Плетинецький — засновник друкарні Києво-Печерської лаври, український церковний і культурний діяч.

Виникнувши як реакція на єзуїтсько-католицькі школи, братства ставили широкі завдання — шляхом просвітницької діяльності (через школи, пресу, усну пропаганду і т. п.) відбити натиск польсько-католицької реакції в економічній, політичній та культурно-ідеологіч-

<sup>1</sup> Див., наприклад, інтерлюдії до драм М. Довгалевського у книзі «Українські інтермедії XVII—XVIII ст.». К., 1960.

ній галузях, відстояти історичні завоювання українського народу, сприяти його соціально-економічному та культурному прогресові. В ряді випадків братські школи в своїй боротьбі проти єзуїтів, уніатів та польсько-шляхетських військ, що стояли на сторожі їх інтересів, вдавались до відкритих збройних виступів. Так було, наприклад, тоді, коли студенти Київського братського училища взяли масову участь у боротьбі військ Богдана Хмельницького проти польських поневолювачів.

Кращі представники братств, виражаючи інтереси українського народу, звертали свій погляд до Москви, до російського народу. Їх діяльність мала позитивне значення не тільки в історії України, але і в культурному житті російського народу. Зокрема, слід відзначити, що у створенні Києво-Могилянської академії вирішальна роль належала не Петру Могилі, а Київському богоявленському братству, ініціативу якого підтримали запорізькі козаки. З метою посилення боротьби проти польсько-католицької експансії братства створювали друкарні, організовували школи, друкували полемічну літературу, видавали різні учбові посібники і т. ін. Із середовища братств вийшло багато видатних вчених, культурних і політичних діячів, які відіграли велику роль у встановленні та зміцненні культурних зв'язків України з Росією. Викладачами Києво-братської колегії (згодом І. Гізелем) був складений «Синопис» (огляд), в якому було зроблено спробу викласти основні моменти історії Русі. Надрукований вперше в 1674 році, «Синопис» містить у собі дуже важливу думку про єдність інтересів українського і російського народів.

Після воз'єднання України з Росією братства в межах Російської держави припинили своє існування. Однак на українських та білоруських землях, що входили до складу Польщі, вони продовжували свою діяльність.

Києво-Могилянська академія являла собою загальноосвітню вищу школу, що виховала багатьох відомих педагогів, поетів, письменників, філософів, композиторів, художників, державних і військових діячів. На стінах її колишнього диспутного залу — портретна галерея вихованців та діячів Академії, що відіграли велику роль в історії культурного і політичного життя українського народу. Це — Богдан Хмельницький, Лазар Баранович, Інокентій Гізель, Іван Самойлович, Феофан Прокопович, Іоанікій Галятовський, Георгій Кониський, Олександр Безбородько, Нестор Амбодик-Максимович, Микола Бантиш-Каменський, Михайло Ломоносов, Григорій Сковорода, Петро Гулак-Артемовський, Данило Туптало та ін.

Перша половина XVIII ст. була періодом найвищого розквіту діяльності Академії. В той час тут навчалось близько двох тисяч студентів. Серед них були і майбутні вчені — Михайло Ломоносов, який навчався тут у 1733 році, і Григорій Сковорода. З другої половини XVIII століття за наказом російського уряду кращих студентів Академії переводили до вищих учбових закладів Москви і Петербурга. Багато які з них стали відомими викладачами, вченими і державними діячами.

Вчені Києво-Могилянської академії були засновниками багатьох учбових закладів України, Росії і Білорусії. Вони організували школи в Смоленську, Казані, Тобольську, Іркутську, Архангельську, Вологді, Астрахані, Пскові, Ростові, Владимирі, Рязані, Могильові, Чернігові та в інших містах.

Київська академія проводила велику наукову й освітню діяльність, підтримувала тісні зв'язки з європейськими вченими та вищими школами. Значна кількість її викладачів удосконалювала свою освіту в учбових закладах Німеччини, Франції, Італії. В Академії були

написані цінні літературні, філософські, історичні та інші праці.

Будинок Києво-Могилянської академії, який зберігся до наших днів, споруджено в 1703 році. На другому поверсі його були розташовані класи філософії, богослов'я, конгрегаційна церква та великий диспутний зал. Диспутний зал був місцем урочистих зборів, наукових диспутів і театральних вистав, під час яких Академія демонструвала перед широкою громадськістю свої успіхи в науковій та культурно-освітній діяльності. В цьому залі Академія приймала такого високого гостя, як видатний полководець М. І. Кутузов. Під час щорічних травневих гулянь у Києві академічний хор і оркестр виступали перед жителями міста. За участю викладачів та студентів ставились п'єси та інтермедії.

Києво-Могилянська академія відіграла велику позитивну роль у розвитку української національної культури, сприяла розширенню взаємозв'язків братніх культур російського, білоруського та інших слов'янських народів.

У XVII столітті філософію в Академії викладали — переважно в схоластичному дусі — Стефан Яворський, Йосиф Кононович-Горбацький, Йоасаф Кроковський, Лазар Баранович, Іоанікій Галятовський, Інокентій Гізелъ та ін. Головним джерелом філософської мудрості був спотворений середньовіччям Арістотель, його логіка, фізика і метафізика. Подекуди у схоластичних філософських курсах пробивалася матеріалістична тенденція в дусі номіналізму. Цікавий з цього погляду «Підручник логіки» Й. Кононовича-Горбацького — манускрипт, що зберігається у відділі рукописів Центральної наукової бібліотеки АН УРСР. Написаний латинською мовою, цей твір у ряді випадків стверджує і обґрунтовує думки, які йдуть по лінії матеріалізму — про матеріальну сутність

єдиничних речей та чуттєву природу об'єкта пізнання, про універсалії як продукт абстрагуючої діяльності людського розуму, про неможливість існування чистої форми без матерії. В раціоналістичному плані йдуть думки Кононовича-Горбацького про місце теології в системі людських знань. Що ж до платонівської теорії анамнезису, то її взагалі заперечує автор «Підручника логіки».

Одним з найбільших діячів раннього українського просвітництва був провідир «вченої дружини» Петра І, мислитель і державний діяч, захисник «освіченого абсолютизму» Феофан Прокопович (1681—1736), діяльність якого має загальноросійське значення. У період, що передував його переїзду до Петербурга, Прокопович багато зробив для розвитку освіти на Україні. Будучи професором і ректором Києво-Могилянської академії, він дбав про поширення науки, культури, освіти, зокрема приділяв багато уваги розвиткові друкарської справи. Виходець з купців, Прокопович обстоював у своєму творі «Правда волі монаршей» ідею розвитку світської освіти, виступав проти національно-релігійного гноблення, за всебічне зміцнення зв'язків між Росією і Україною. Він надавав великого значення розвитку науки, що спирається на вивчення природи, викриттю схоластичного мудрування. Для того щоб знати істину, говорив він, на перше місце слід ставити земні посібники — природу й науку. Цікавим є той факт, що, будучи церковним діячем, Прокопович викривав неучтво попів.

У цілому суспільно-політичні погляди Феопана Прокоповича були прогресивними і мали позитивне значення як ідеологія, спрямована на захист історично прогресивної на той час централізованої Російської держави, ідеї зверхності світської влади над церковною, а також науки та освіти. До речі, будучи різнобічно



розвиненою і освіченою людиною, Прокопович не тільки читав філософський курс у Київській академії, але й намагався підкріпити абстрактно-теоретичні положення дослідними даними. З цією метою він сам займався науковими спостереженнями, користуючись телескопом та мікроскопом, в якійсь мірі поділяв ідеї Галілея та «Нового Органона» Ф. Бекона (індуктивна логіка), стояв на точці зору «двоїстої істини».

Після Феофана Прокоповича та інших визначних викладачів філософії у Києво-Могилянській академії (Михайло Козачинський, який справив значний вплив на Сковороду, Амвросій Дубневич та ін.) найбільш відомий мислителем, письменником, поборником дружби російського, українського і білоруського народів був Георгій Кониський (1717—1795) — вихованець академії, її викладач і ректор. У 1746 році Кониський написав драму «Воскресеніє мертвих», в якій поряд з релігійно-ортодоксальними сентенціями і висновками досить рельєфно зображується картина соціальних відносин, зокрема говориться про «убогих» і «підданих», «багатих» і «вельмож», про злиденність, «злобу», «вражду», підлабузництво та інші вади тогочасного суспільства. В цьому суспільстві панують такі порядки:

Іній zde, как бог велел, живот свой проводит, —  
Другий противно тому вслед похотей бродит.  
Іній питається, день и ночь работаю, —  
Другий живет, чуждје труды поядая;  
Іній за свое добро терпит узи, муки, —  
Другий, добро отнявши, и самого в руки  
Ищет, как бы похитит, а когда похитить,  
Мучит, донеле сердце зверино наситить,  
Подчас и смерти предаст...<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Хрестоматія давньої української літератури, стор. 450.

У період навчання Г. С. Сковороди Георгій Кониський прочитав у Києво-Могилянській академії по-своєму оригінальний філософський курс, який був останнім в історії академії, оскільки з другої половини XVIII століття викладання філософії здійснювалося лише за «зразками» (зрозуміло, теологів та ідеалістів), а в 1817 році Київську академію було перетворено в «духовну».

Філософська думка в Києво-Могилянській академії відображала своєрідні історичні умови, що спричинили її перехідний характер — від «класичної» схоластики, середньовічного аристотелізму до філософії нового часу. Звідси її інтерес до досвідного знання, математики, фізики, астрономії, до проблем етики. В значній мірі це позначилося на курсі Кониського «Загальна філософія...», який акумулював прогресивні елементи в курсах його українських попередників і водночас — західноєвропейську науку та філософію в особі І. Ньютона, Г. Галілея, Р. Декарта, Б. Спінози, К.-А. Гельвеція.

Видатним представником вітчизняної філософсько-соціологічної думки на Україні був вихованець Києво-Могилянської академії Я. П. Козельський (1729—1795), який потім вчився в Петербурзі. Козельський належав до табору мислителів-матеріалістів та гуманістів-просвітителів. Разом з тим він представляв демократичну тенденцію в літературі другої половини XVIII століття. Філософ-матеріаліст, прихильник дослідного знання, він критикував схоластику та ідеалізм, намагався дати наукове визначення поняття матерії, визнавав об'єктивне існування простору і часу, їх зв'язок з матерією, безконечність і вічність, поділяв космологічні погляди Коперніка (геліоцентризм)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Див. Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII века, т. I. М., 1952, стор. 449—450, 594.

Будучи вченим-енциклопедистом, що працював у галузі математики, ботаніки, філософії, історії, права, Козельський у «Философических предложениях» та інших творах зробив безуспішну спробу створити самостійну філософську систему, критикував ідеалізацію первісного суспільства, відстоював думку про велике позитивне значення науки і мистецтва.

В галузі соціально-політичних поглядів для Козельського, що спирався на Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтеск'є, К.-А. Гельвеція та інших французьких просвітителів та енциклопедистів, є характерними заперечення і критика ідей, які освячували феодально-кріпосницький лад, захист прогресивної на той час теорії «суспільного договору», виступи проти гноблення народних мас і зарозумілого ставлення до трудящих з боку пануючих класів, бажання поліпшити життєві умови, піднести культурний рівень народу. Працю він вважав обов'язком кожного члена суспільства. Щодо форми державного правління він надавав перевагу республіці перед монархією. Радикальними елементами свого світогляду Козельський справив певний вплив на О. М. Радіщева.

До Сковороди і Козельського був близький за своїми поглядами виходець з міста Ніжина, визначний соціолог і вчений в галузі права С. Є. Десницький (помер у 1789 р.), який учився в Московському університеті і за кордоном, одержав ступінь доктора юридичних наук, звання професора і члена Російської академії наук. Він створив оригінальне, самостійне вчення, з позицій якого піддав критиці західноєвропейських політичних письменників, зокрема представників школи природного права.

В процесі дослідницької роботи Десницький прийшов до важливого висновку про те, що певні економічні умови породжують відповідні юридичні інститути, що зміни в господарському побуті ведуть до змін у формах

сім'ї, в історії взагалі. Грунтуючись на створеному ним вченні про чотири «состояния общежительства» — збирально-мисливське, пастушаче, хліборобське та комерційне, — Десницький дійшов висновку про наявність об'єктивної закономірності в історії суспільства. Прогресивний мислитель і просвітитель, він виступив проти церкви, як антисоціальної і ворожої науці сили, особливо маючи на увазі католицизм та інквізицію, проти обскурантизму в науці, за демократизацію культури та освіти.

Як прихильник буржуазного розвитку Росії, Десницький вимагав поступового, здійснюваного шляхом реформ скасування кріпосницького ладу. Він також вважав за доцільне відмовитись від політики національного гноблення, проповідував віротерпимість.

Під впливом цих видатних мислителів і вчених формувався світогляд Г. С. Сковороди, його етичні, естетичні та інші погляди. Але ідейний розвиток українського мислителя відбувався також під значним впливом загальноросійської і світової культури взагалі і філософської думки, зокрема. Можна допустити, що позитивного впливу український мислитель зазнав з боку енциклопедичного генія М. В. Ломоносова, особливо щодо природничонаукових ідей, релігійного вільнодумства, новаторського підходу до розв'язання ряду актуальних філософських і літературних проблем.

Певна паралель між Г. С. Сковородою і М. В. Ломоносовим проводилась ще за життя поета і мислителя, якого називали «українським Ломоносовим»<sup>1</sup>. Можна констатувати як незаперечний факт такі моменти біографічного та ідейного характеру, що зближують велетнів духу російського та українського народів. Г. С. Сковорода

<sup>1</sup> Див. П. М. Попов. Григорій Сковорода. К., 1969, стор. 134.



ворода і М. В. Ломоносов — вихідці з трудових верств народу, обидва багато мандрували по рідній країні і за кордоном, їх зусилля були підпорядковані завданню вивести свій народ на шлях прогресивного історичного розвитку, всіляко сприяти його національному пробудженню, поширенню освіти, науки, культури, боротьбі з темрявою і невіглаством. Великих представників двох братніх народів характеризували щира відданість високим гуманістичним ідеалам, полум'яний патріотизм, жагуча ненависть до всього того, що перешкоджає повному виявленню творчих потенцій народу.

Але незаперечними є й деякі суттєві риси, які притаманні були кожному з них особисто і надавали їм неповторності, унікальності, глибокої своєрідності. Великий син російського народу — насамперед учений і представник поезії як такої, а український мислитель — філософ і поет суто філософського спрямування. М. В. Ломоносов — видатний представник офіційної науки, Г. С. Сковорода — мандрівний філософ і проповідник. Нарешті, кидається у вічі різниця у формі висловлення думок — адекватна змістові у М. В. Ломоносова і алегорично-символічна — у Г. С. Сковороди. Ідейна атмосфера Росії середини і другої половини XVIII століття, яка склалася в результаті діяльності прогресивних мислителів, письменників, публіцистів, також певним чином, в прямій чи опосередкованій формі, впливала на формування світогляду Сковороди.

По першоджерелах знав Сковорода найвидатніших представників різних течій античної культури — Арістотеля, Лукіана, Лукреція Кара, Піфагора, Сократа, Платона, стоїків, Орігена, Філона Олександрійського. Добре знав він Езопа, Гомера, Анакреонта, Сафо, Есхіла, Софокла, Евріпіда, Аристофана, Вергілія, Горація, Овідія, Теренція, Плавта, Марціала. Сковорода часто цитує

Геродота, Плутарха, Фукііда, Ксенофонта, Плінія, Цицерона, Цезаря і багатьох інших. З мислителів і вчених епохи Відродження та Нового часу він посилається на Г. Галілея, М. Коперніка та інших. Отже, Григорій Сковорода був добре обізнаний з творами видатних представників як природознавства, так і філософії.

В українській і російській суспільно-політичній та філософській думці, в духовній культурі даного історичного етапу взагалі точилася постійна більш-менш гостра боротьба двох протилежних ліній, що відображала боротьбу двох різних тенденцій в економічному та соціально-політичному житті країни, — реакційно-консервативної та прогресивно-демократичної. Якщо перша лінія була пов'язана із захистом та освяченням порядків, що панували тоді, і виступала у формі клерикально-монархічної ідеології, релігії та реакційного мистецтва, то друга своїм призначенням мала захист історично прогресивної справи і дістала своє відображення в просвітницькій та демократичній ідеології, матеріалістичній філософії (або її серйозних елементах), прогресивному мистецтві.

Отже, ідейна спадщина і діяльність Г. С. Сковороди були зумовлені історичними умовами свого часу, загальним характером і особливостями тогочасної суспільної думки і духовної культури взагалі. У світогляді і художній творчості філософа-гуманіста, письменника-демократа відбилися великі зрушення в економічному, політичному і культурному житті середини та другої половини XVIII ст.

З одного боку, прогресивні події в суспільному житті, а з другого — тяжка феодальна експлуатація, остаточне покріпачення, облудність релігії і нестерпне національне гноблення, — все це спонукало трудящі маси до протидії — збройних повстань, втечі з панської неволі,

## ПРИРОДА І ДУХ. ПІЗНАЙ САМОГО СЕБЕ

національно-визвольної боротьби. У цьому важливу роль відіграла Запорізька Січ, боротьба якої справляла великий вплив на розвиток гайдамацького руху<sup>1</sup>.

Життя і діяльність Сковороди теж були своєрідним протестом проти феодално-кріпосницького ладу і жахливих наслідків первісного нагромадження капіталу, виразом нового напрямку мислення. Філософ підняв свій голос проти соціальної і національної нерівності, паразитизму панівних класів та лицемірства її духовних зброєносців-церковників. Видатний мислитель зумів піднятися з народних низів не тільки до всеосяжного розуму, але й до заперечення царської влади взагалі. У його уяві немає «хороших» царів, царський двір — це «кубло обманів і злочинів»<sup>2</sup>.

Та хоч у постаті видатного філософа є багато чого незвичайного, немає ніяких підстав для того, щоб висвітлювати життя і діяльність Сковороди як людини особливої, виняткової. А таку оцінку давали йому деякі сучасники та пізніші дослідники, які відкидали соціальні мотиви його діяльності і змальовували його як релігійного подвижника. Якщо зважити на конкретно-історичні умови того часу та гідну подиву цільність натури, принциповість і непримиренність філософа до соціальної несправедливості, стануть зрозумілими способи життя і мислення, позитивні і негативні сторони дуже інтересної творчої спадщини видатного українського мислителя.

<sup>1</sup> Див. Гайдамацький рух на Україні в XVIII ст. К., 1970. стор. 120.

<sup>2</sup> Див. Григорій Сковорода, т. II, стор. 218.

Філософська думка на Україні у всі періоди свого розвитку була відображенням реальних життєвих процесів, які лежали в її основі і визначали її загальний характер і найважливіші риси. Це відображення було більш-менш вірним або таким, що перевертало з ніг на голову дійсні процеси в природі і суспільному житті. У першому випадку мова йде про прогресивну філософсько-соціологічну думку, що є виразом становища, завдань, поглядів і прагнень історично прогресивних суспільних сил та їх представників, насамперед інтересів трудящих, експлуатованих мас, у другому — про реакційну, консервативну думку, що являє собою теоретичний вираз класових інтересів експлуататорів і поневолювачів.

Головною відмінною ознакою прогресивності тієї чи іншої суспільно-політичної думки, її об'єктивним критерієм є служіння інтересам передових соціальних сил, справі історичного прогресу, поступального руху суспільства. Тому, незважаючи на в цілому ідеалістичний характер, наприклад, соціологічних поглядів деяких домарксистських мислителів України і Росії, вони об'єктивно відіграли позитивну, історично прогресивну роль, оскільки були спрямовані проти реакційної ідеології і соціально-економічних підвалин, що ними освячувались. Що ж до суто філософської думки, то хоча основним критерієм її прогресивності або реакційності є приналежність до одного з двох філософських напрямів — матеріалізму чи ідеалізму, але залежно від конкретно-історичних умов спостерігаються окремі відхилення від цього «правила», так що ідеалістичні погляди того чи

іншого мислителя, пройняті пафосом заперечення старого, відігравали позитивну роль, а погляди якого-небудь вульгарного матеріаліста — негативну.

З цього випливає той висновок, що історія філософської думки на Україні є історією безперервної боротьби двох її основних течій — передової і відсталой, прогресивної і реакційної, наукової і антинаукової, матеріалістичної та ідеалістичної. Причому, якщо в досить розвинутих філософських системах, що відповідають розвинутих суспільно-політичним відносинам, належність до одного з цих напрямів, як правило, відразу ж стає очевидною, то інша картина виявляється в ідеологічних поглядах, які виникли на ґрунті нерозвинутих суспільних відносин. Це загальне положення залишається завжди в силі, про що свідчить і суспільно-філософська думка XVIII ст., коли жив і творив Г. С. Сковорода.

Наявність суперечливих положень та теологічних на шарувань у теоретичній спадщині Сковороди, а також та обставина, що в багатьох випадках головні його думки викладені в символічній формі, спричинилися до різних, а нерідко й зовсім протилежних оцінок загальнофілософської позиції українського мислителя. Що ж до представників реакційної ідеалістичної філософії, то оцінка ними загальної світоглядної позиції Сковороди зумовлюється їх класовою приналежністю, суто партійними мотивами, фактом їх відверто ворожого ставлення до демократії, справжнього гуманізму, історичного прогресу і, відповідно, ідеології та світогляду, на яких вони ґрунтуються.

Ідеологи реакційних класів, «теоретики» українського буржуазного націоналізму, захисники віджилого й консервативного спотвореного дійсного характеру філософської спадщини Сковороди. Вони бачать в ній виключно або переважно містику, теологію, «релігійне ре-

форматорство». Як перші біографи (В. Маслович, Г. Гес де-Кальве, І. Вернет), які предметно, не знаючи творчості Сковороди, ототожнювали її з філософією кініків, стоїків, містиків, анахоретів, мізантропів, так і сучасні ідеологи імперіалістичної буржуазії твердять, нібито Сковорода копіював ті чи інші західноєвропейські «зразки» філософської думки, був містиком і ретроградом. Ідеологи «офіційної народності», зокрема О. Хаждеу, який вмістив у двох номерах «Телескопа» історико-критичний нарис про Сковороду (1835, ч. XXVI, №№ 5, 8), прагнули будь-що зробити з оригінального мислителя «російського Сократа», захисника православ'я, послідовника візантійського богослов'я, вірнопідданого російських царів. Цю точку зору з деякими модифікаціями поділяли філософи богословського напрямку — архімандрит Гавриїл<sup>1</sup>, А. С. Лебедев<sup>2</sup>, М. Краснюк<sup>3</sup>, єпископ Філарет.

Буржуазно-ліберальні та дворянські ідеологи, в значній мірі поділяючи погляди богословів, одночасно висунули деякі «нові» оцінки загальнофілософської позиції Сковороди. Так, В. Ерн<sup>4</sup>, Ф. Зеленогорський<sup>5</sup> та деякі інші до визначень філософів у рясах додавали твердження, згідно з якими джерело філософії Сковороди міститься у схоластизованому аристотелізмі, вченні Платона про два світи, в містичних побудовах середньовіччя.

Децю своєрідну позицію щодо цього зайняли такі

<sup>1</sup> История русской философии. Казань, 1840, ч. VI.

<sup>2</sup> Г. С. Сковорода как богослов. «Вопросы философии и психологии», 1895, XXVII.

<sup>3</sup> Религиозно-философские воззрения Сковороды. «Вера и разум», 1901, XVI.

<sup>4</sup> Г. С. Сковорода. Его жизнь и учение. М., 1912.

<sup>5</sup> Философия Г. С. Сковороды, украинского философа XVIII ст. «Вопросы философии и психологии», 1894, кн. 3, 4.

ліберально-буржуазні вчені, як Г. П. Данилевський<sup>1</sup>, М. І. Костомаров<sup>2</sup>, О. Я. Єфименко<sup>3</sup> та деякі інші. Наприклад, Данилевський вбачав у філософії Сквороди зв'язок з умовами і соціальними проблемами свого часу. М. І. Костомаров відзначав актуальне для свого часу значення ідейної спадщини Сквороди, захищаючи її від нігілістичного заперечення. О. Я. Єфименко відзначала матеріалістичну тенденцію у філософській системі Сквороди.

Значним недоліком буржуазно-ліберальної оцінки Сквороди є некритичне сприйняття й ототожнення його філософських поглядів з поглядами М. Ковалінського.

Відверто спотворюючою, наклепницькою, фальсифікаторською є оцінка світогляду Сквороди з боку реакційних російських дореволюційних філософів та білоемігрантів (В. Соловйов, Г. Шпет, С. Булгаков, Б. Яковенко, Е. Радлов та ін.). Їх намагання довести, ніби Скворода був суто релігійним мислителем, «християнським спиритуалістом», адептом філософів-містиків XIV—XVI століть і т. ін., нічого спільного з істиною не має.

Буржуазно-націоналістична фальсифікація ідейної спадщини Сквороди бере свій початок ще від П. Куліша (поема «Грицько Скворода»<sup>4</sup>) та М. Ф. Сумцова (особливо післяжовтневого періоду), які пропугували ідею «відрубності» в розвитку філософської думки на Україні, незалежності творчості Сквороди від російської і світової культури. У післяжовтневий період фальсифікація ідейної спадщини мислителя мала місце

<sup>1</sup> Скворода, украинский деятель XVIII века. «Украинская старина», Харків, 1866.

<sup>2</sup> «Основа», 1861 р., №№ 7, 8.

<sup>3</sup> Личность Сквороды как мыслителя. «Вопросы философии и психологии», 1894, кн. 25.

<sup>4</sup> Див. П. Куліш. Сочинения и письма, т. III. К., 1909.

також у писаннях П. Житецького, М. Гордієвського та інших.

Особливо грубо і безпардонно спотворюють філософську спадщину Сквороди ідейні проводирі української буржуазно-націоналістичної еміграції. В численних писаннях Д. Чижевського, І. Мірчука, Д. Оляничина, Ф. Степуна, виданих у 20—30-х роках, «доводилося», що Скворода є носієм якогось таємничого містичного духу, учнем середньовічних німецьких містиків, «теософом», ворогом освіти, культури, історичного прогресу.

Певний «інтерес» до творчості Сквороди, що відповідає загальним настановам антикомунізму, проявляють сучасні буржуазні історики філософії, особливо у США. Такими є, наприклад, горезвісний Кларенс Меннінг, колишній член «уряду» Скоропадського В. Зеньковський, білоемігрант М. Лоський та інші. В їхніх історико-філософських вправах українська філософія, в тому числі й світогляд Сквороди, спотворюються до невпізнання. Як і богослови та українські буржуазні націоналісти, вони вбачають у Сквороді «церковного мислителя», містика, вірного учня західних «вчителів».

Найближчими попередниками марксистів в оцінці особи і філософської спадщини Сквороди були українські революційні демократи — Т. Шевченко, І. Франко, П. Грабовський, Леся Українка. Крім оцінки значення літературної діяльності, в працях І. Франка містяться положення, які характеризують філософські погляди видатного українського мислителя, визначають їх національні джерела, гуманістичну спрямованість, вплив на наступний розвиток духовної культури українського народу.

Заслуговує на увагу дослідницька робота одного з видатних марксистів-ленінців — В. Д. Бонч-Бруевича, який ще в дореволюційні роки підготував і видав том

творів Сковороди<sup>1</sup>. Здійснивши велику роботу по збиранню, вивченню та публікації творів українського мислителя, Бонч-Бруєвич, однак, припустив серйозну помилку, ототожнивши філософські погляди Сковороди з ідеологічною доктриною керівників руської секти «духовних християн» («новоізраїльтян» або духоборів).

Радянські дослідники, даючи в цілому об'єктивну оцінку Сковороди як прогресивного мислителя-гуманіста, просвітителя-демократа, в якійсь мірі розходяться в загальному визначенні його філософської позиції. Одні з них вважають Сковороду матеріалістом і атеїстом з певними релігійно-ідеалістичними нашаруваннями, другі — ідеалістом з відчутною матеріалістичною та атеїстичною тенденціями, треті — пантеїстом, близьким до матеріалізму, або навіть дуалістом.

У зв'язку з 250-річчям з дня народження Григорія Сковороди філософи України провели значну роботу по вивченню спадщини видатного мислителя, підготовці до друку кількох фундаментальних праць, присвячених аналізу його філософських творів. Найважливішим досягненням цих праць є прагнення комплексно підійти до розв'язання питань, всебічно розглянути спадщину мислителя, додержуючись історичного методу дослідження. Це дало можливість правильно визначити загальнофілософську позицію Сковороди як мислителя, в центрі уваги якого стояли свобода і щастя людини, селянського демократа, просвітителя-гуманіста, уникнути однобічності, гіпертрофії якихось окремих висловлювань. Цінним є порівняльний аналіз етико-гуманістичної концепції Сковороди. Важливим є обґрунтування думки про те, що Сковорода був одним з перших великих критиків буржуазно-міщанського споживчого

<sup>1</sup> Собрание сочинений Г. С. Сковороды. СПб., 1912, т. I,

підходу до життя з його культом речей і плотських потреб.

Ідейна спадщина Сковороди, його просвітницька діяльність, боротьба за щастя трудящої людини є предметом дослідницької роботи не тільки філософів, але й літературознавців, педагогів, спеціалістів інших галузей наукового знання.

Як уже зазначалося вище, філософські погляди Сковороди своїм найближчим джерелом мали філософську думку України і Росії, філософію західноєвропейських мислителів античного, феодального та буржуазного періодів. Незважаючи на те, що в основному вони сформувався ще в період навчання в Академії, можна помітити певну еволюцію їх, яка стосується, по-перше, глибини інтересу до філософської проблематики (більшість діалогів та трактатів з питань філософії було написано в період мандрівного життя мислителя, а до того Сковорода займався переважно літературно-художньою творчістю); по-друге, характеру філософських проблем, які перебували в центрі уваги мислителя; по-третє, форми викладу. Умовною лінією, яка відділяє поета, педагога-професіонала і філософа, проповідника, народного вчителя, є 1769 рік, коли Сковорода змушений був залишити викладацьку роботу і перетворитись у мандрівного філософа. В результаті інтенсивної розумової роботи в період, коли Сковорода займався педагогічною практикою, і в перші роки напруженої праці над філософськими проблемами вже на початку 70-х років були сформульовані й обґрунтовані головні начала світогляду українського мислителя.

У розв'язанні основного питання філософії Сковорода був ідеалістом пантеїстичного забарвлення. Однак у нього проявлялася досить сильна матеріалістична тенденція, яка доходила до визнання вічності матерії.



«Весь мір,— пише Сковорода в трактаті «Начальная дверь ко христiанскому добронравію», другу редакцію якого здійснено в 1780 році,— состоит из двух натур: одна — видимая, другая — невидимая». Під «видимою натурою» Сковорода розумів предмети і явища матеріального світу («вещество, или материя, земля, плоть, тень и проч.»), «невидима натура» — це бог, дух, розум, істина. При цьому «невидима натура», або бог, «всю тварь (матеріальні речі.— Авт.) пронизает и содержит; везде всегда был, есть и будет. Например, тело человеческое видно, но пронизающей и содержащей оно ум не виден»<sup>1</sup>.

«Невидима натура», або «дух», як її інакше називає Сковорода, «весь мір, будто машинистова хитрость часовую на башне машину, в движеніи содержит и, по примеру попечительного отца, сам бытіем есть всякому созданию»<sup>2</sup>.

В діалозі «Потоп змини» Сковорода викладає своє вчення про «три світи». Перший світ — це загальний «обительный», «великий світ» (макрокосм). Він складений «из бесчисленных мыр мыров», в ньому «все рожденное обитает». Два інших — це малі світи: мікрокосм, тобто людина, та символічний світ — біблія<sup>3</sup>, а також міфологія та народна мудрість. Біблія не має відношення до реального світу — макрокосму, який ніким не створений, бо завжди існував у просторі й часі. «Давно уже просвещенные сказали вещь сию: materia aeterna — «вещество вечно есть», сиречь все места и времена наполнила. Един точію младенческой разум сказать может: будьто мыра, великого сего ідола и Голиафа, когда-то

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 16.

<sup>2</sup> Там же, стор. 17.

<sup>3</sup> Див. Там же, стор. 536.



Пам'ятник Г. С. Сковороді у Лохвиці.  
Скульптор І. Козалерідзе.



Хата, в якій народився Г. С. Сковорода.



Г. С. Сковорода з учнями Харківського колегіуму.  
Художник В. Вихтинський.



Будинок колишньої Києво-Могилянської академії.



Г. С. Сковорода серед селян.  
Художник Л. Шматько.



Наркісс  
Разглагол о То<sup>и</sup>  
Узнай Себе.

ПРОЛОГ.

Сей єсть Син мой первородный. Рожден в серию Деся-  
ткв Ввѣка сего. Наркісс нарицається нѣкій Цвѣт,  
и нѣкій Юноша. Наркісс Юноша, в Зерцалѣ про-  
зрачный Вод, при Истоки нѣкъ, взирающій са на Себе,  
и влюбившійся смертно в самого себе: єсть предре-  
внел Притга, и обветшалые Богословіи Снх Жет-  
скія: яже єсть Матер Сврейскія. Наркісов Овоа  
блговѣстит сїе: \* Узнай себе! Будто би сказаѣ:  
Хещеши ли бити Доволен собою? и влюбити в само-  
го себе? Узнай же себе. Испытай себе Крѣтко...  
Право! Како бо можно влюбити в Невроное?  
Не горит Свѣно, не касаяс Огня. Не любит Сердце, не ви-  
да Красоти. Видно, что Любовь, єсть СоФіица Дщер.  
Гдѣ Мудростѣ удрѣла: таѣ Любовь сгорѣла. Вонсталу  
блаферна єсть Самолюбност! аще єсть Стѣ; Сї сама!  
аще истинна; Сї глаголю истинна! аще обрѣла и  
удрѣла Сдѣну Окую Красоту и Истину:  
\* Посредѣ вас стоїт: Сегоже не вѣсте.

Бѣжен

не бывало или не будет»<sup>1</sup>. В іншому місці, в діалозі «Алфавит, или Букварь мира», філософ говорить, що «природа єсть первоначальная всему причина и само-  
движущаяся пружина»<sup>2</sup>.

Отже, перша, «видима натура», згідно з поглядами Сковороди, це — речі і явища матеріальної дійсності, друга — духовне начало, ідеальна сутність, внутрішньо притаманна речам закономірність, «истина», яка інакше називається «формою». Як не існує якоїсь чистої «матерії» без «форми», так і «форма» не існує без матерії. Вони всюди супроводжують одна одну як будь-який предмет і тінь у сонячну погоду. В цьому виявляється пантеїзм Сковороди, і цим же пояснюється думка про вічність і нестворюваність «матерії».

Філософські погляди Сковороди характеризуються наявністю значних елементів стихійної діалектики — в дусі Геракліта. Український мислитель говорить про рух матеріальних предметів у природі, їх суперечливість, про породження одних предметів іншими в процесі розвитку. Так, у трактаті «Икона Алквіадская», маючи на увазі матеріальне начало, він пише: «Оно начиная — кончит, а кончая — начинает; раждая — погубляет, погубляя — раждает; противным, врачуя, противное и враждебным, премудро споспешествуя, враждебному, как свидетельствует острое философских учеников рече-  
ние: Unius interitus est alterius generatio — «Одной вещи гибель раждает тварь другую»<sup>3</sup>.

Неважко помітити аналогічність цього висловлюван-  
ня гераклітівському «все тече, все змінюється». Це свід-  
чить про глибокий інтерес українського мислителя до

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 552.

<sup>2</sup> Там же, стор. 323.

<sup>3</sup> Там же, стор. 381.

діалектичної думки в тому її вигляді, якого їй надали мислителі античного світу, про безперервне шукання «останніх» причин буття речей і явищ дійсності. Діалектика в творах Сковороди знаходить свій вираз також у визнанні природи як «саморушійної» сили, що не потребує якогось «потойбічного механіка», надприродної сили, у розумінні безконечності простору, часу, пізнавального процесу.

Вихідним пунктом теорії пізнання Сковороди, раціоналістичної в своїй основі, є самопізнання, якого досягається за допомогою чуттів і розуму. Щоб розкрити сутність світу, необхідно, на думку Сковороди, спочатку пізнати самого себе, оскільки людина являє собою частину великого цілого — природи, макрокосма. Чуття, завдяки яким починається пізнавальний процес, будучи самі по собі сліпими, повинні доповнюватися розумом, «премудростю». Істини можна досягти лише на основі діяльності мислі, що спирається на дані чуттів. Успіхи пізнання повинні служити завданню визначення правильного шляху в житті з тим, щоб за допомогою праці, яка «всякому благу отець», знайти своє справжнє місце в суспільстві і принести йому найбільшу користь. Можливості пізнання людиною світу не мають ніяких меж.

Поставивши в центрі своєї філософської системи людину, її реальні потреби й прагнення, Сковорода і в галузі гносеології виходив з необхідності озброїти людину засобами, які забезпечували б їй щасливе і розумне життя, як його розумів філософ. З цією метою він відкинув не тільки схоластичні мудрування, ідею «божественного одкровення», але й поширені в його час агностицизм, безплідний скептицизм, апіоризм, теорію «вроджених ідей», платонівський анамнезис і т. п. Досягнути істини, а з нею і щастя людина може, лише наслідуючи природу і власний практичний досвід. Звідси, за його

перекопанням, першим етапом наукового пізнання повинно бути звернення до чуттєвого — того, що дається безпосередньо. За допомогою чуттів пізнається те, що лежить на поверхні явищ.

Для усвідомлення сутності речей, їх рушійної сили, прихованої за видимою оболонкою, необхідні абстрактне мислення, логічний ступінь пізнавального процесу. Подібно до того як при споживанні горіха спочатку треба мати справу з «коркою», щоб дістатися до «зерна», так і в процесі пізнання, щоб дійти до глибинної основи речей, якої досягають зусиллями розуму, спочатку необхідно пізнати їх зовнішню «вбранню». «После бесплезныя ореховыя корки» необхідно «искать сокровеннаго вкуса наподобіе зерна, внутрь своєя корки утаеннаго»<sup>1</sup>. Інакше кажучи, процес пізнання являє собою єдність чуттєвого і раціонального, є закономірним переходом від явища до сутності, постійним прагненням знаходити «вечность в тлєни, жизнь в смерти, востаніє во сне, свет во тме, во лже истина, в плаче радость, в отчаяніи надежда»<sup>2</sup>.

Питання самопізнання спеціально розглядаються у двох творах Сковороди: «Симфонія, нареченная книга Асхань» та «Наркісс». Головний зміст цих творів становить думка про те, що істинний шлях до пізнання дійсності лежить через самопізнання, що макрокосм може бути осягнутий завдяки розкриттю таємниць мікрокосму, людини. «Если хошем измерить небо, землю і моря, должны, во-первых, измерить самих себе с Павлом собственною нашею мерою. А если нашає, внутрь нас, меры не сыщем, то чем измерить можем? А не измерив себе прежде, что пользы звать меру в протчих тварях? Да

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 124.

<sup>2</sup> Там же, стор. 382.

и можно ли? Может ли слеп в доме своем быть прозорливым на рынке?»<sup>1</sup>.

Вимога самопізнання зумовлена була прагненням Сковороди як філософа-гуманіста і демократа-просвітителя розкрити людині її людську сутність і справжнє призначення в світі — творця власної щасливої долі, — бо тільки пізнання своєї природи є умовою справжнього пізнання навколишнього світу. Це, по-перше. А, по-друге, з точки зору Сковороди, самопізнання є єдиним шляхом, за допомогою якого людина може знайти себе, повернути собі те, що втрачено, оскільки «познать себе самага, и сыскать себе самага, и найти человека — все сіе одно значит»<sup>2</sup>. Шлях самопізнання — це шлях самовдосконалення, здобуття щастя і свободи людини. Він не має якихось меж ні в просторі, ні в часі, представники всіх народів землі в будь-які часи мають можливість розвиватись у галузі науки, освіти, культури.

Отже, філософська система Сковороди відзначається самобутністю, цілісністю, оригінальністю постановки й розв'язання ряду кардинальних питань, які мають безпосереднє відношення до проблеми взаємозв'язків природи і духу, матерії і свідомості, до процесу пізнання. Як виразник інтересів широких кіл трудового народу, український мислитель у своїх філософських побудовах виходив з реального життя, запитів своєї епохи. Тому в центрі своєї філософської системи він поставив людину, її прагнення знайти справжнє щастя.

Будучи в цілому філософом-пантеїстом, Сковорода в той же час висловив й обґрунтував низку дуже важливих положень матеріалістичного характеру — про вічність і безконечність матерії, безглуздість ідеї божест-

венного творення світу, про множинність світів, істинність геліоцентричної системи Коперніка, безмежність наукового пізнання. Разом з тим слід відзначити, що, широко користуючись алегорично-символічним способом пізнання, Сковорода інколи відривається від реальної дійсності, її властивостей, зв'язків і відношень. У цих випадках його думка йде по лінії ірраціоналізму. Елементи релігійно-містичного світосприймання, які є у філософській системі Сковороди і гіпертрофовані ідеалістами до крайніх меж, спричинилися до того, що багато хто з його «дослідників» з дворянсько-буржуазного та буржуазно-націоналістичного табору вважав українського філософа містиком. Проте достатніх фактичних підстав для цього немає, бо в своїй основі філософія Сковороди раціоналістична і має глибокі зв'язки з практичним життям своєї епохи.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 41.

<sup>2</sup> Там же, стор. 32.

## ВЧЕННЯ ПРО СВОБОДУ І ЩАСТЯ ЛЮДИНИ

Соціально-політичні, в тому числі загальносоціологічні погляди Сковороди були своєрідним відображенням інтересів широких мас трудящих України, які боролися проти кріпацтва, за свободу і демократичні права. Вони були відповіддю на потреби прогресивного історичного розвитку свого часу. Щодо цього Сковорода поділяв погляди передових людей Росії другої половини XVIII ст., зокрема діячів гуртка, який очолював виходець з України поет В. Капніст. Висуваючи питання про необхідність відскасувати кріпосне право і встановити між людьми відносини, що ґрунтуються на свободі й рівності, Капніст та його прихильники одночасно виступали за свободу українського народу. Капніст написав оду «На рабство», в якій різко засудив указ Катерини II про закріпачення селян України.

Спостерігається також ідейна спорідненість Сковороди з такими видатними публіцистами, просвітителями і філософами Росії другої половини XVIII ст., як Д. С. Анічков, С. Ю. Десницький, Ф. В. Кречетов, А. М. Брянцев, Д. І. Фонвізін, М. І. Новиков, І. А. Крилов та ін.

Говорячи про ідейних попередників Сковороди, як соціального мислителя, породженого умовами українського національного розвитку, не можна не згадати про Івана Вишенського (приблизно 1560—1620). Дійсно, за духом і формою своїх творів, їх викривальною силою, відданістю справі трудового народу, ненавистю до його ворогів Сковорода і Вишенський дуже близькі, незважаючи на різні за характером історичні епохи, в які їм довелося жити.

І. Вишенський був одним з найвидатніших українських полемістів кінця XVI — першої половини XVII століття. У статті «Іоанн Вишенский. (Новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности)», написаній російською мовою, Франко писав: «Іоанн Вишенський, безперечно, належить до найоригінальніших явищ південно-російської літератури. Прихильник консервативних та аскетичних поглядів у справах релігії та громадськості, він разом з тим є в літературі найяскравішим представником епохи Відродження щодо мови, форми і духу своїх творів. Суворий аскет... він разом з тим є палким пропагандистом на зразок якого-небудь Гуттена, кидає в народ свої запальні послання»<sup>1</sup>.

Ф. Енгельс писав, що в певні історичні періоди політична боротьба виступає під релігійною оболонкою. Саме такий характер мали антикатолицька й антиуніатська діяльність та гнівно-викривальні твори Івана Вишенського, спрямовані проти польських магнатів та католицької верхівки, що нав'язали українському народові ненависну унію. Будучи ченцем і вважаючи, що справа його життя — добитися свободи православ'я шляхом знищення унії, Іван Вишенський об'єктивно відстоював політичні та соціальні інтереси українського народу, який перебував у ярмі в польських магнатів та шляхти. У своїх проповідях і посланнях він гнівно обрушувався на феодалів та уніатсько-католицьку верхівку як польського, так і українського походження. В ряді своїх творів Вишенський підіймався до захисту інтересів трудящих, виступав як демократ. «Суворий прихильник древнієрархічного устрою суспільного життя, який не бачив порятунку поза церквою і мудрості поза священним

<sup>1</sup> Іван Франко. Твори в двадцяти томах, т. 19, стор. 501.



письмом, — відзначає Франко, — він разом з тим повинен був у своїх посланнях закликати на допомогу простий народ, «хлопів, звичайних шевців, сідельників і кожу-м'як» проти попів, єпископів і митрополитів для підтримання православної церкви, отже, повинен був піднімати тих, що пасуться, проти пастирів, шукати опори в такій організації, якою були церковні братства, організації, проймаї західноєвропейським реформаційним духом»<sup>1</sup>.

Споріднений за ідейними переконаннями з лівими представниками братств, противник станової нерівності і влади експлуататорів, патріот, гуманіст і мислитель, Іван Вишенський відбив у своїй творчості інтереси пригноблених мас — селян та ремісників, їх ненависть до іноземних поневолювачів та місцевих феодалів. Торкуючись станових взаємовідносин і матеріального становища феодалів і трудівників, він пише: «Не ваши милости-ли сами обнажае, из обору коне, волю, овце у бедных подданных волочите, дани пеняжные, дани пота и труда, от них вытягае, от них живо лупите, обнажае, мучите, томите, ...а тые бедные подданные и простое сермяжки доброе, чим бы наготу покрыти могли, не мают!... а тые бедници шелюга, за што соли купити, не мают»<sup>2</sup>. І це в той час, коли всі люди, як глибоко переконаний Іван Вишенський, з одної «матерії» складені<sup>3</sup>.

Видатний представник прогресивної суспільно-політичної думки на Україні, Іван Вишенський вів непримиренну боротьбу проти гнобителів та паразитичного духовенства, спрямовуючи свій погляд до Росії, в якій він справедливо бачив порятунок для українського народу

<sup>1</sup> Іван Франко. Твори в двадцяти томах, т. 19, стор. 501—502.

<sup>2</sup> Іван Вишенський. Твори. К., 1959, стор. 86—87.

<sup>3</sup> Там же, стор. 75.

від поневолення й винищення з боку західних та південних агресивних сил.

Продовжуючи традиції української полемічної літератури, блискучим представником якої був Іван Вишенський, Г. С. Сковорода в нову історичну епоху написав цілу низку творів на соціально-етичні теми. Самобутність думки та викривальна сила цих творів, пафос заперечення світу соціальної несправедливості, відданість високим гуманістичним ідеалам — все це ставить філософа в ряд визначних соціальних мислителів свого часу. І лише відірваність тодішньої України від «цивілізованого світу», а також та обставина, що твори Сковороди не були в свій час опубліковані, спричинились до того, що ім'я українського мислителя не було ов'яне в його добу ореолом загальноєвропейської слави.

Г. С. Сковорода був міцно зв'язаний з життям свого народу, відбивав у своїй творчості інтереси широких народних мас, виявляв глибокий і постійний інтерес до корінних соціальних проблем своєї епохи. Тому зовсім безпідставними є намагання буржуазно-дворянських та націоналістичних «дослідників» ідейної спадщини Сковороди представити українського філософа відірваним від «злоби дня», практичного життя свого часу, інтересів народних мас, замкненого в колі своїх власних думок і настроїв. Анахорет з чудернацькими звичками, антисоціальним способом життя і мислення, «ченець у світі», байдужий до того, що відбувається навкруги, безплідний обсерватор таємниць землі і неба, співець бога, пустий і безплідний мрійник, самітний і безпорадний невдаха, чужий болям сучасного йому суспільства, творець теорії «нероблення», — таким малюють Сковороду і перші його «шанувальники» і пізніші історики української суспільної думки з антидемократичного табору. Відгомін цієї точки зору відчувається і в «дослі-

дженнях», які були надруковані в перші радянські роки (праці П. Житецького, В. Петрова та ін.).

Така оцінка Сковороди у перевернутому вигляді показує його образ, волелюбну вдачу, демократичний спосіб життя і не має нічого спільного з фактами. В дійсності український мислитель був людиною, яку глибоко обурював несправедливий порядок речей у тогочасному соціальному світі, яка страждала від кричущих суперечностей його, прагнула змінити становище, коли багаті дармоїди живуть за рахунок виснажливої праці мільйонів голодних і знедолених трудівників. «О, сколь великим весельем,— писав він,— довольствуются знатные и достаток имеющие в свете персоны! В их-то домах радостью и удовольствием растворенной дух живет. О, сколь дорога ты, радость сердечная! За тебя, царие, князья и богатые нещетные тысячи платят; а мы, беднячье, достатков не имущие, как бы от крупниц, с столов их падающих, питаемся»<sup>1</sup>. «Всюди панує злочин, розкіш і брудна похоть», — такий сумний висновок зробив Сковорода в одному з листів до Ковалінського<sup>2</sup>.

Філософ-гуманіст був глибоко переконаний у тому, що справжнє щастя людини полягає не в багатстві або плотській насолоді, не в марній славі або честолюбстві, а в розумному задоволенні матеріальних і духовних потреб, у душевному спокої, в корисній праці, в гармонійному поєднанні того, що задовольняє внутрішні духовні вимоги людини, і того, що служить інтересам загалу.

Жадоба до наживи, гонитва за багатством, золотом, примарними «радощами», насолодою — це джерело всіх зол на землі, як неодноразово доводив Сковорода в своїх філософських діалогах, трактатах та художніх тво-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 207.

<sup>2</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 312.

рах. Цю думку він неодноразово повторював також у багатьох своїх листах до учнів та друзів.

У своїх суспільно-політичних поглядах Сковорода, який пишався тим, що його «жребий с голяками» («Сад божественных песней», ХХІІ), виходив із положення про рівність людей за природою. Звідси його вимога соціальної рівності («нерівної рівності»), виступ проти станової нерівності та її носіїв — поміщиків, багатіїв, царських чиновників, гідних «десятка шибениць» («Убогий жайворонок»). Своєю ненавистю до світу несправедливості, брехні та сваїлля Сковорода висловив у філософських трактатах, «Баснях Харьковских», притчах та піснях, які широко розповсюджені серед народу. В одній з пісень — «Всякому городу нрав и права», зокрема, говориться:

Всякому городу нрав и права;  
Всяка имеет свой ум голова...  
Петр для чинов углы панские трет,  
Федька—купец при аршине все лжет.  
Тот строит дом свой на новый манер,  
Тот все в процентах, пожалуй, поверь!..  
Тот непрестанно стягает грунта,  
Сей иностранны заводит скота.  
Те формируют на ловлю собак,  
Сих шумит дом от гостей, как кабак...<sup>1</sup>

В одному з варіантів основного тексту цієї пісні є такі досить виразні рядки:

Тот панигірик сплетает со лжей,  
Лекар в подряд ставит мертвых людей,  
Сей образы жировых чет тузов.  
Стлопка... бежит, как на сватбу, в позов<sup>2</sup>.

Неважко помітити, що навіть у цих небагатьох рядках блискучого вірша поета, який перетворився у по-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 19.

<sup>2</sup> Там же, стор. 553.

пулярну народну пісню, міститься глибока критика основних вад феодального ладу, характеристика соціальних відносин періоду первісного капіталістичного нагромадження, розвитку торгівлі, промисловості та пов'язаної з ними урбанізації, відчуження та дегуманізації праці.

Викриваючи експлуататорів, показуючи їх жорстокість, паразитизм, нецтво, брутальність, лицемірство, Сковорода приходиться до загального висновку про те, що сучасне йому суспільство — це жадливий світ виснажливої праці трудящих і паразитизму експлуататорів.

Необхідною умовою реалізації вищих потенцій як окремої особи, так і суспільства в цілому, за Сковородою, є свобода. Виходячи з гуманістичних позицій передових діячів віку просвіти, український мислитель багато уваги зосередив на обґрунтуванні тієї думки, що свобода — це вищий дар і благо людини, притаманні їй за самою природою речей, але через злу волю відняті в неї гнобителями та експлуататорами. Наявність чи відсутність свободи є головним показником будь-якого життя індивідуума чи суспільства. Відчуження її у багатьох неминує веде до несправедливості, розбрату, панування антигуманних суспільних відносин. Свобода — це головна мета, до якої повинні прагнути трудящі люди. Сам мислитель свободу називав «главною мерою» у своєму власному житті:

Тот овец любит, а тот козлов.  
Так и мне вольность одна есть нравна  
И безпечальный, прелпростый путь.  
Се — моя мера в житиі главна;  
Весь окончится мой циркуль тут<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 18.

У пісні «De Libertate» («Про свободу») Сковорода оспівує героїчних борців за народну волю, зокрема прославляє Богдана Хмельницького, що боровся за визволення українського народу від польсько-шляхетських поневолювачів, за возз'єднання України з Росією:

Будь славен вовек, о муже избранне,  
Вольности отче, герою Богдане<sup>1</sup>.

Свобода, як говорить про це Сковорода, є також умовою прискореного і плідного розвитку освіти, науки, культури в інтересах всього народу. В цьому наочно проявляється гуманізм селянського просвітителя, його бажання зробити кожну людину праці гідною її справжнього призначення — творця свого власного і загального щастя.

Становище людини в суспільстві, згідно з переконанням мислителя, повинно визначатися не родоводом, багатством або чинами, а «сродністю», під якою він розумів природний нахил до праці, здатність людини виконувати ту чи іншу роботу. Праця самою природою призначена супроводжувати все життя людини, вона є потребою кожної здорової, не зіпсованої неробством людини. Але праця «сродна», а не будь-яка. Вибір спеціальності всупереч правилу «сродності» ні до чого путнього привести не може. «Некоторый молодчик, — писав Сковорода в діалозі «Алфавит, или Букварь мира», — был моим учеником. Дитина подлинно рожден к чело-веколюбію и дружбе, рожден все честное слышать и делать. Но не рожден быть студентом. С удивлением сожалел я о его остолбенелости. Но как только он отрешился к механике, так вдруг всех удивил своим понятием без всякаго руководителя»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 80.

<sup>2</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 327.



Причиною того, що люди часто обирають «несродну» їх справжньому природному нахилу працю, є бажання будь-що зайняти «місце під сонцем», будь-якою ціною одержати більше матеріальних благ, здобути гучну, хоч і марну славу, користуватися привілеями. Нетримна жадоба до нагромадження багатств, прагнення зайняти невідповідне здібностям місце в суспільстві ведуть до соціальних катаклізмів, а отже, до загибелі багатьох державних утворень. «Несродна» праця руйнує людське сумління, завдає величезної шкоди суспільству. «Откуда суевєрия, лицемерія и ереси?... Где раченіє сладчайшій дружбы? Где согласіє дражайшаго мира? Где живиство сердечного веселія? Кто безобразит и растлеваєт всякую должностъ? — Несродностъ. Кто умерщвляет науки и художества? — Несродностъ... Она каждому званію внутреннейшій яд и убійца... Иди лучше паши землю или носи оружіє, отправляй купеческое дело или художество твое. Делай то, к чему рожден...»<sup>1</sup>.

Не можна не помітити раціонального змісту і важливого значення вчення Сковороди про «сродну» працю. Незважаючи на ряд істотних обмеженостей, які пояснюються умовами, історичною практикою епохи (розуміння «сродності» як чогось такого, що наперед визначене, впевненість у наявності в кожній людині лише однієї якоїсь здібності і т. ін.), теорія «сродності» правильно фіксувала кричущу розбіжність між формально виконуваною тією чи іншою людиною в антагоністичному суспільстві роботою і справжніми її можливостями, орієнтувала трудящих, передові сили суспільства на реалізацію закладених в них природою потенцій.

Сковорода був переконаний, що принцип «сродної» праці повинен лежати в основі всього фундаменту су-

спільного ладу. Повсюдне втілення в життя цього принципу є єдиною умовою забезпечення таких відносин у майбутньому суспільстві, які, згідно з раціоналістичними настановами просвітительської філософії, повинні забезпечити торжество вищої моральності, миру й любові між людьми. Неважко зрозуміти, що «сродна» праця в її універсальному застосуванні передбачає відсутність економічного чи позаекономічного примусу і, отже, суспільних сил, які б стояли на перешкоді практичному виявленню здібностей будь-якої людини. Як селянський демократ, Сковорода на перший план висуває хліборобську працю, слідом за нею — «честное ремесло», а також купецьку справу, торгівлю за допомогою посередників, що керуються «честними» правилами. В новому суспільстві, як його уявляв собі український філософ, повинно знайти собі певне місце і «воїнство», що має виконувати функції захисту мирної праці громадян як від зовнішніх ворогів, так і тих членів суспільства, які намагаються жити за рахунок чужої праці.

Політичним ідеалом Сковороди була республіка — такий устрій суспільства, де немає гноблення, «вражды и раздора», відсутня соціальна нерівність, де панують відносини, що ґрунтуються на взаємній любові й довірі, чесній праці на благо суспільства. «В горней республике, — писав Сковорода, — все новое: новые люди, нова тварь, новое твореніє — не так как у нас под солнцем все ветошь ветошей и суєта суєтствій»<sup>1</sup>. Цей ідеал, що веде до справжнього щастя людини, може бути досягнутий, згідно з утопічними поглядами Сковороди, шляхом освіти, самопізнання та морального самовдосконалення, в умовах існування класового поділу суспільства.

Будучи патріотом своєї батьківщини, яку він ніжно

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 358.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 418.

називав «матір'ю», Сковорода в той же час всією своєю діяльністю, ідейною творчістю показував приклад боротьби за дружбу народів, особливо українського народу з російським. Виходячи з цієї позиції, він затаврував гетьмана Мазепу як зрадника українського народу і оспівав подвиг Богдана Хмельницького. Філософ викривав зрадництво пануючих класів, їх плазування перед усім іноземним тільки тому, що воно не своє. Видатний мислитель і поет рішуче виступав за розвиток вітчизняної науки і культури.

За глибоким переконанням Г. С. Сковороди наука, наукове пізнання є однією з головних передумов досягнення щастя. Звідси — висока в цілому оцінка значення науки як для особистого, так і суспільного життя. Вже в процесі самого пізнання, доводив український мудрець, міститься джерело справжньої насолоди і морального задоволення людини, яка систематично прагне заглибитись у суть речей і суспільних відносин, пізнати саму себе, своє місце і покликання в світі. Пізнання не повинно бути самоціллю, воно — засіб досягнення певної практичної мети, умова реалізації природних здібностей, притаманних тій чи іншій людині. Власне, про науку мова може йти лише тоді, коли її справжнім призначенням є сприяння досягненню щастя людини. Самими обставинами свого життя, непереборним прагненням постійно пізнавати нове, розкривати таємниці речей з метою їх розумного використання Г. С. Сковорода показував приклад того, як треба ставитись до науки. Український мислитель не тільки досягнув світової культури свого часу, був обізнаний з найновішими здобутками науки, знав по першоджерелах багато маловідомих, але дуже цінних пам'яток писемності, а й зробив досить помітний внесок у розвиток передової думки людства, прокладав шлях передовим ідейним течіям.

Оскільки центральне місце в усій літературно-художній і філософській спадщині Сковороди (хоч якоїсь різкої грані між ними й не існує) посідає людина праці, то цілком природно, що головну увагу мислитель і поет приділяє аналізу «мікрокосму», внутрішнього світу людини, проблемам етики, її найважливішим категоріям.

Етичне вчення Сковороди склалось передусім на основі узагальнення практичного досвіду, життя народу. Теоретичним джерелом воно мало прогресивні елементи світової етичної думки свого й попереднього часів, особливо епохи Просвіщення. Етика мислителя, прийнята оптимізмом і вірою в краще майбутнє людства, несумісна з церковним вченням про природжену гріховність людини.

Основною категорією етики Сковороди є щастя. Мислитель був переконаний, що його етичне вчення не тільки дає відповідь на питання, що таке щастя, а й вказує людині практичний шлях до нього. Проблеми щастя, пошуку соціальної істини, праведного життя займають центральне місце у творчості поета-філософа різних періодів. Темі щастя присвячено значну частину збірки «Басни Харьковські» і цикл діалогів, написаних у першій половині 70-х років, а саме: «Разговор пяти путников о истинном счастье в жизни», «Кольцо», «Алфавит, или Букварь мира» та ін.

Сковорода пов'язує щастя з народною мудрістю, самопізнанням людиною своїх природних нахилів, реалізацією їх у «сродній» праці. На його думку, саме «сродная» праця може приносити людині насолоду, причому не стільки своїми результатами, скільки своїм процесом. «Закон сродности», який Сковорода вважав одним з найважливіших факторів у перебудові суспільних відносин, він виводив не з веління божого, а з науки і життєвого досвіду. Хоч за це філософ зазнавав

великих утисків з боку церковників, проте ніколи не відмовлявся від своїх поглядів.

Шлях до морального вдосконалення, говорив Сковорода, лежить через науку, освіту, працю. Лише завдяки мудрості та істинному знанню можна досягти найвищого блага, позбутися пороків і зла, оскільки «як глупота є мати всіх пороків, в тому числі і пихи.., так мудрість є справжня мати як інших чеснот, так і скромності...»<sup>1</sup>.

Етика Г. С. Сковороди проінята оптимізмом і вірою в майбутнє, вона несумісна з церковним вченням про природжену гріховність людини. Філософ часто говорив, що людина за своєю природою не зіпсована, добра і чуйна, що «справді людське серце і розум аж ніяк не можуть бажати зла людям»<sup>2</sup>. Причини, які породжують аморальні вчинки, кореняться в соціальних умовах, неправильному вихованні, темряві й безправності широких народних мас. Усі люди мають право і здатні пізнати свою природу і закони свого щастя. В процесі вільного пізнання, самопізнання і самовиховання вони спрямовують свої дії, роблять життя змістовним і високоморальним.

Досягти загального щастя, підкреслює філософ, можна завдяки працьовитості. На противагу релігії, яка вчить, що праця є карою бога за первородний гріх, етика Сковороди спрямована на доказ того, що труд є внутрішньою потребою кожної людини. Творча діяльність активно формує кращі моральні риси особи. «Хіба не приємно працювати, коли ми народжені для цього?»<sup>3</sup> — запитує він. Положення Епікура «живи за натурою» Сковорода перетворив у вимогу «працюй за

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 266.

<sup>2</sup> Там же, стор. 395.

<sup>3</sup> Там же, стор. 299.

сродністю». Кожна людина, чи походить вона з трударів, чи з верхів суспільства, повинна працювати відповідно до своїх природних здібностей. «Как практика без сродности есть бездельная, так сродность трудолюбием утверждается»<sup>1</sup>, — ось той висновок, що його робить філософ.

У переказах про нього наводиться такий випадок. Якийсь багатий пан кілька разів посилав до Сковороди свою карету, але той відмовлявся приїхати. Тоді пан сам прибув до Сковороди. Сидить на голій лаві і просить поради. «Тяжко мені, — каже, — без радості жити. Ні влада, ні золото не зробили мене щасливим. Моє серце слухали кращі лікарі світу, моє тіло купалось у всіх цілющих водах Європи, я тисячі карбованців щомісяця по монастирях розсилаю, але спокою не знає моя душа». Сковорода приніс косу, граблі, вила, сокиру, поклав до ніг пана і каже: «Це єдине джерело людської радості. Працюй, працюй, працюй. Зароблений у поті кусок хліба житнього вилікує всі хвороби, і душевні і тілесні».

Страх і святеництво, на думку філософа, породжують безпорадність, нерозуміння справжнього смислу життя. Щоб позбутися цього, необхідно подолати релігійне уявлення про щастя, відмовитися від ідеї особистого спасіння, а також не протиставити особисте благополуччя громадському обов'язкові. У такому розумінні і здійсненні принципів моральної і соціальної філософії праця дає людині щастя, а суспільству — велику користь.

Сковорода мріяв про суспільство без царів і панів, без експлуатації людини людиною. Про таке суспільство він писав: «...Страна и царство любви... Нет

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 113.

там вражды и раздора. Нет в оной республике ни старости, ни пола, ни разствія — все там общее»<sup>1</sup>.

Український філософ мріяв про щастя для трудового народу не на небі, а на землі.

Етичне вчення Сквороди, спрямоване проти релігійної моралі, панівних класів, було історично і класово обмежене. Він переоцінив значення «закону сродності», згідно з яким людина повинна керуватися і задовольнятися тим, що їй дано від природи. «Не то скуден, что убогой,— говорив філософ,— но то, что желает много»<sup>2</sup>. Це створювало уявлення про легкість досягнення благополуччя і не мобілізувало трудящі маси на боротьбу проти своїх гнобителів. Як просвітитель, Скворода не розумів, що праця тільки тоді може забезпечити повноту щастя, коли вона вільна від експлуатації і має творчий характер.

Скворода не зміг зрозуміти, що джерело ідей, які він піддавав критиці, глибоко корениться в об'єктивних умовах матеріального життя суспільства і що лише революційне перетворення способу виробництва і соціальних відносин — єдино реальний шлях людського прогресу.

Український мислитель часто говорив про бога, віру, Христа, пророків, апостолів та ін. Щоб вірно зрозуміти все це, потрібно завжди розрізняти зміст і форму в творах мислителя. Хоч у своїх міркуваннях про людину і суспільство Скворода часто звертався до теологічної фразеології, її внутрішнім змістом була не якась надприродна сила, а сама природа і людина як її складова частина. Він боровся не за якесь примарне, потойбічне щастя, а за земне благополуччя, якого можна досягти

<sup>1</sup> Григорій Скворода, т. I, стор. 415.

<sup>2</sup> Там же, стор. 519.

не з «божеського благовоління», а тільки працею. Саме в етичному вченні Сквороди думка про вирішальну роль праці в житті суспільства вперше набула значення загальної закономірності.

Звичайно, світоглядіві Сквороди властиві суперечності не тільки між формою і змістом. Істотних вад не позбавлений і самий зміст. Тільки-но філософ переходив до визначення шляхів, ідучи якими, можна досягти щастя, він відходив від соціальної основи, впадав в ілюзорну сферу «самопізнання», «любові», «доброчесності». Таким чином, між критикою тогочасних суспільних порядків і утопічними засобами досягнення кращих соціальних ідеалів утворювалася прірва.

В етичних поглядах народного мислителя і письменника спостерігалася помітна матеріалістична тенденція, яка відображає прогресивні сторони його світогляду. На це вказував революційний демократ І. Я. Франко, який критикував ідеалізм та елементи містицизму в філософській системі Сквороди. Але хоч етичні принципи Сквороди мали абстрактний характер і включали елементи теології, проте в своїй етиці філософ у певному розумінні випередив епоху і менше від багатьох інших мислителів перебував під впливом релігійних традицій минулого. У нього були прогресивні уявлення про добро і зло, правду і кривду, красу і потворність. Він не терпів соціальної неправди, на словах і на ділі прагнув до більш розумного і справедливішого суспільства.



## РЕЛІГІЙНЕ ВІЛЬНОДУМСТВО

Як і в загальнофілософських питаннях, у ставленні до релігії, церкви і служителів культу Г. С. Сковорода продовжував традиції, що сформувалися на ґрунті історичного розвитку України. Вільнодумство і волелюбність філософа, його антиклерикальні, богоборчеські й атеїстичні ідеї були закономірним продовженням і дальшим розвитком антиклерикальних і вільнолюбних ідей, які до нього були більш-менш виразно висловлені у фольклорних творах; виступах представників «еретичних» вчень, а також — у вигляді тенденції — в окремих академічних курсах.

Богоборчеська, антиклерикальна, атеїстична тема займала певне місце в творах кращих представників української духовної культури. Про це свідчить, зокрема, уснопоетична творчість українського народу, яка в ряді випадків пройнята не тільки антиклерикальними, вільнодумними мотивами, але й думками, що йдуть по лінії стихійного матеріалізму та атеїзму. Значне місце в цій творчості займає викриття експлуаторської ролі попів та ченців, реакційної сутності офіційної церкви. У фольклорних творах часто-густо ми можемо знайти думки про безпідставність сподівань трударя на допомогу з боку небесних сил, про марність його молитв і заклинань. У цих творах часто говориться про те, щоб позбавитися гніту експлуаторів, влаштувати своє власне життя можна не молитвами, а практичними діями, боротьбою, з допомогою освіти й науки.

В деяких фольклорних творах феодальної епохи виражено не тільки скептичне ставлення до бога та святих, але й є пряме заперечення «потойбічної сили» з тими атрибутами, якими наділяє її ортодоксальне віро-

вчення. Бог у цих творах не тільки не всемогутній, але нерідко зовсім безпорадний. В окремих казках він зображується безпорадним не тільки перед людьми, але й перед нижчими творіннями, причому він виступає в досить непривабливому вигляді.

Антиклерикальні ідеї містяться також у вченнях представників різних «еретичних» сект, що були поширені на Україні в період, який передував діяльності Сковороди. Характерною щодо цього є «ересь» Феодосія Косого, який спочатку виступив у Росії, а потім на Україні з різко негативною критикою феодальних порядків та інститутів, закликав не підкорятися «владам предрержавним». Феодосій Косой заперечував існування потойбічного життя, церковну обрядність, служби, молитви, пости і навіть безсмертя душі. Його вільнодумство і рішучий протест проти соціальної несправедливості в ряді випадків межували з атеїстичним світосприйманням і цілковитим запереченням феодальної держави.

Цікавий факт, який свідчить про атеїстичну спрямованість окремих представників східнослов'янських народів XVI ст., наводить професор О. М. Бодяньський у статті «О поисках моих в познанской публичной библиотеке». «Третья замечательность на русском языке, найденная мною в Познани, — пише він, — есть следующий в высшей степени возбуждающий внимание наше, как единственное явление в своем роде, «Позов одному русскому секты Епикуровой» явиться перед главный трибунальский суд. Этот эпикуреец был Стефан Григорьевич Лован, лицо не последней важности в своем крае, именно земский судья, обвиненный каким-то «врожоном (благородним)» Стефаном Васильевичем Лозкой в следующих, по тогдашнему, эпикурейских мнениях: неверии в святую троицу и богохуление; непризнании Иисуса Христа сыном Божиим; отрицании

духа святого, души человеческой, рая, ада и страшного суда; утверждени, что человек умирает подобно всякому животному, что в мире все само от себя и т. п. Событие это случилось в царствование Сигизмунда III-го, в 1591 году, в городе Мозыре, на р. Припети, в Черной Руси, между Черниговым и Туровым»<sup>1</sup>.

Елементи раціоналістичного ставлення до релігії, намагання знайти в ній якийсь розумний сенс, визволитися від брехливих або примарних авторитетів, зробивши критерієм істини не одкровення бога, а своє власне сумління, отже, — відхід від середньовічної схоластики та мертвящого догматизму, спроба знайти істину в реальному житті, що оточує людину, — такими є деякі особливості поглядів, характерних для представників ересей, які були в Росії та на Україні в розглядуваний період.

Насамперед слід відзначити той факт, що Скворода вже в ранній період своєї діяльності виявив негативне ставлення до офіційної релігії, обрядності та служителів культу. Про це свідчить його відмова стати ченцем або зайняти високу церковну посаду, що її пропонували йому в період навчання в академії і пізніше, коли Скворода виступав уже в ролі вчителя. Ще в період перебування в Київській академії Скворода діяв у дусі протестантизму, залишивши богословський клас до завершення навчання і тим самим відмовившись від духовної посади.

Антиклерикалізм і вільнодумство, а в останню третину життя (70—90-і роки) й досить виразну атеїстичну тенденцію в творах Сквороди можна пояснити зневірою українського мислителя — гуманіста, просвітителя і демократа в тому, що трудяща людина може знай-

<sup>1</sup> «Чтения Императорского Общества истории и древностей Российских» № 1. М., 1842, стор. 11—12.

ти щастя на шляхах релігії. Звідси критика християнської ортодоксії, церковнослужителів, «святого писма» — біблії, пантеїзм світогляду, заперечення бога як персони і ототожнення його з природною закономірністю та моральною свідомістю в її гуманістичній формі. Філософ висміював християнські «таїнства», заперечував релігійні обряди, догмат про «святу трійцю» — єдність трьох іпостасей, різко критикував марновірство, старо- і новозавітні міфи, зокрема про Ісуса Христа як сина божого, про непорочне зачаття, первородний гріх, промисел божий, загробний світ, страшний суд і т. п. «Очень нам смешным кажется, — читаємо в діалозі «Кольцо», — сотвореніе мира, отдых после трудов божіи, раскаяніе и ярость его, вылепленіе из глины Адама, вдунувеніе жизненнаго духа, изгнаніе из рая, пьямство Лотова, родящая Сарра, всемирный потоп, столпотвореніе, пешешествіе чрез море, чин жертвоприношенія, лабиринт гражданских законов, шествіе в какую-то новую землю, странныи войны и победы, чудное межеваніе и прочая и проч.

Возможно ль, чтоб Енох с Ілією залетели будто в небо? Сносно ли натуре, чтоб остановил Навин солнце? Чтоб возвратился Іордан, чтоб плавало железо? Чтоб дева по рождестве осталась? Чтоб человек воскрес? Кой судія на радуге? Кая огненная река? Кая челюсть адская? Верь сему, грубая древность, наш век просвещенный»<sup>1</sup>.

Якщо в перші десятиріччя свідомого життя Сквороди його вільнодумство і антиклерикалізм в якійсь мірі ще не вступали в антагоністичну суперечність з церквою, то, починаючи з 60-х років, філософ остаточно пориває з усією системою матеріальних засобів і органі-

<sup>1</sup> Григорій Скворода, т. 1, стор. 270.

зайтих форм, які були покликані підкріплювати, зміцнювати й розвивати християнську ортодоксію, релігійні ідеї, вірування, почуття і настрої людей. Виконання церковних церемоній та обрядів — це, за глибоким переконанням Сковорода, «ідолопоклонство» і «глубота», відзначення релігійних свят — нікчемна витрата часу, яка нічого не дає для справжнього щастя людини, а життя «святих» — «смійшна дурниця».

Об'єктом різкої і послідовної критики українського мудреця були клерикали — духовенство та ченці, яких характеризувало не «праведне життя», а лицемірство, паразитизм, моральна розпуста. Досить виразно узагальнені моральні портрети служителів релігійного культу Сковорода намалював у праці «Брань архистратига Михаила со Сатаною» (1783 р.): «Сін суть лицемеры, ...мартышки истинные святости: они долго молятся в костелах, непрестанно во псалтырь барабанят, строят кирпичи и снабдевают, бродят поклонниками по Иерусалимам, — по лицу святые, по сердцу всех беззаконнее. Сребролюбивы, честолюбивы, сластолюбивы, ласкатели, сводники, немилосерды, непримирительны, радующіся злом соседским, полагающі в прибылях благочестіе, целующіи всяк день заповеди господни и за алтын оныя продающіи. Домашні звери и внутренні зміи лютейшіи тигров, крокодилов и василисков»<sup>1</sup>.

Заперечуючи християнську догматику, не бачачи в ній раціонального сенсу, Сковорода прагнув дати своє, раціоналістичне тлумачення основних понять і уявлень релігії, надати їм зовсім іншого — морально-етичного, життєво-практичного розуміння. Так, бог у нього асоціюється з сутністю буття і високою моральною само-свідомістю. Тим самим Сковорода позбавляє його тра-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 454.

диційно-релігійних визначень як першооснови і рушія всього сущого. Оскільки реальним шляхом і вираженням пізнання дійсності є самопізнання людини, а бог є глибинною сутністю самої дійсності, то пізнання бога, власне, виступає у Сковорода як самопізнання.

Ісус Христос, за Сковородою, — не син божий, не одна з іпостасей триєдиної божественної сутності, а лише вираз найвищої мудрості. Про це, зокрема, свідчать такі висловлювання мислителя, що зафіксовані в його творах: «истинный человек... или Христос, — все то одно»<sup>1</sup>, Епікур і Христос — це також одне і те ж, оскільки вони уособлювали в собі вищі людські добротності. Про це ми читаємо в останній, 30-й пісні збірки «Сад божественных песней»:

Хочешь ли жить в сласти? Не завидь ни где,  
Будь сыт з малой части, не убойся везде.  
Плюнь на гробные прахи и на детские страхи;  
Покой — смерть, не вред.  
Так жывал афинейскій, так жывал и еврейскій  
Епикур — Христос<sup>2</sup>.

Своєрідний зміст вкладає Сковорода і в інші поняття, якими оперує ортодоксальне християнське богослов'я. Наприклад, «гріх» — це, на думку філософа, зовсім не провина перед потойбічною, божественною силою, а навмисне порушення тих високих моральних правил і вимог, які склалися між добрими людьми і які є певним «категоричним імперативом» у взаєминах між трудящими. «Пекло» у Сковорода виступає як зло або шкода, що їх одні люди або групи людей завдають іншим, перетворюючи тим самим життя останніх у щось жахливе, жорстоке й антигуманне — у щось на зразок

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. I, стор. 4.  
<sup>2</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 57.



біблійного пекла. Диявол, чорт, сатана та інші чорні сили — це носії злої волі і антигуманних дій, зокрема, звичайнісінькі наклепники, брехуни, пройдисвіти. «Молитва», за Сковородою, — це роздуми людини, спрямовані на самопізнання і «забезпечення» загального і особистого щастя. «Святе» — це не що інше, як уособлення всього високоморального, людяного, доброго, шляхетного. «Чудо» має свої реальні прообрази в дійсності. Коли ми їх пізнаємо, відразу виявляється, що ніякого «чуда» в релігійному розумінні цього слова не існує.

Отже, традиційні релігійні поняття Сковорода тлумачив по-своєму, надаючи їм того смислу, який випливав з його етико-гуманістичної філософської концепції.

Оскільки найбільш повним зібранням різних міфів, легенд, чудесних сказань тощо в християнській релігії є біблія, то природно, що переважно на неї й спрямував свій критичний вогонь український мислитель. У творі «Потоп змін» він говорить, що християнство затопило світ суевір'ям, розповсюджувачами якого є новозавітні книги. В діалозі «Пря бесу со Варсавою» Сковорода (Варсава) викриває не тільки нероб, дармоїдів, «суддівовків» та «лошаків-радників», але й церковно-схоластичну премудрість, що душила живе знання. За своїм характером і формою критика біблії Сковородою в значній мірі йшла в руслі загальнопросвітительської критики антинаукової ідеології. Наприклад, у французьких енциклопедистів ця критика базувалася на засадах гуманізму і раціоналізму. Сковорода неодноразово і досить виразно висловлював думку про те, що біблія переповнена брехливими вигадками. Він заявляє, що «самая главная критская и сиканская ложь», — це твердити, що «вначале сотворил бог небо и землю»<sup>1</sup>. Брехли-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 551.

вими й безглуздо суперечливими вважає він твердження біблії про всі «дні творіння». ««Да будет свет!» Откуда же свет сей, когда все небесныя светила показались в четвертый день? И как день может быть без солнца?»<sup>1</sup> — аналогічних кричущих суперечностей в біблії Сковорода помітив багато. Це й дало йому підставу характеризувати головну книгу християн як «дрянь, грязь, гной человеческій»<sup>2</sup>.

Висміює Сковорода також біблійні розповіді про божий «відпочинок», різні чудеса — ніби «люде преобразуются в соляные столпы, возносятся к планетам, ездят колясками по морском дне и по воздухе, солнце, будьто карета, останавливается и назад подается, железо плавает, реки возвращаются... горы, как бараны, скачут, реки плещут руками...»<sup>3</sup>.

Сковорода відкинув богословську концепцію про те, що у розвиток процесів і явищ дійсності втручаються «божественні сили», що буде кінець світу, друге пришествя Христа, після суду якого всі люди потраплять у рай або в пекло. З приводу цього він зауважує: «И кто уразумел пекло? Не смешно ли, что все в пекле, а бо- ятс, чтоб не попасть?»<sup>4</sup>.

Але не можна не помітити, що ставлення Сковороди до біблії було суперечливим. У багатьох випадках він намагається знайти раціональний зміст, особливу приховану сутність у цьому творі стародавніх теологів. Ця суперечливість світогляду мислителя пояснюється реальними суперечностями епохи. Як своєрідний «символічний світ», біблія, згідно з поглядами Сковороди, за зовнішньою брехливою оболонкою містить у собі таєм-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 552.

<sup>2</sup> Там же, стор. 265.

<sup>3</sup> Там же, стор. 553.

<sup>4</sup> Там же, стор. 534.

ний і глибокий за своєю суттю зміст, особливий світ мудрості, істини. «...Паки сказую,— писав він,— что в библии иное на лице, а иное в сердце. Так как Алкивиадская икона... с лица была шуточная, а внутрь сокрывала великолепие божіе. Благородный и забавный есть обман и подлог, где находим под лжею истину, мудрость под буйством, а во плоти бога»<sup>1</sup>.

Разом з ортодоксальною релігією Сковорода засудив марновірство і релігійне сектантство, вважаючи останнє неминучим наслідком першого: «Бог наш первее на еврейській, потом на християнській род безчисленныя и ужасныя навел суеверій наводнения. Из суеверій родились вздоры, споры, секты, вражды междусобныя и странныя, ручныя и словесныя войны, младенческие страхи и проч.»<sup>2</sup>. Предметом критики сектантство для Сковорода стало тому, що його адепти відзначалися особливим фанатизмом, нетерпимістю до людей інших віросповідань, прагнули зовсім відокремитись від суспільства, видати вузькогегістичні інтереси за єдино істинні. Філософу-гуманісту, людині, яка присвятила все своє життя роздумам над долею трудового народу, захистові його від гнобителів, була чужою позиція сектантів, їх замкнутість у колі вузьких інтересів, ворожих широким масам народу.

Сказане вище досить переконливо спростовує твердження вчених попів, реакційних істориків, філософів і буржуазно-націоналістичних «теоретиків», які намагались будь-що довести, ніби Сковорода був релігійним мислителем, богословом, прихильником руської православної церкви або ж сектантським «теоретиком», релігійним реформатором, послідовником західного чи схід-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 402.

<sup>2</sup> Там же, стор. 373.

ного містицизму. Такої точки зору додержувалися, зокрема, згадувані вже Краснюк, Лебедев, Ерн, Чижевський, Зеньковський. Проте останній, бажаючи якось «узгодити» свою концепцію з реальними фактами — антиклерикальними виступами філософа, його вільнодумством — зробив певну «поступку», заявивши, що Сковорода був «вільним церковним мислителем».

Злісним перекирчуванням питання про дійсне ставлення Сковорода до релігійного віровчення, офіційної церкви, обрядовості і т. п. є «Коментарі» буржуазного фальсифікатора історико-філософського процесу на Україні М. І. Гордієвського. В статті, вміщеній у збірнику, присвяченому двохсотлітньому ювілею українського мислителя, Гордієвський намагається довести, ніби Сковорода був «дуалістичним християнським спиритуалістом у межах іманентності», послідовником засновника неоплатонізму Плотіна (III ст.) та отців церкви<sup>1</sup>.

Непослідовність Сковорода у ставленні до релігії і «святого письма» легко можна пояснити умовами того часу, насамперед тією обставиною, що у XVIII столітті релігія була головною ідеологічною силою, яка стояла на сторожі інтересів пануючих класів, затемнюючи свідомість мас і санкціонуючи їх експлуатацію та гноблення. Неабияке значення щодо цього мали умови виховання Сковорода, панування в Києво-Могилянській академії таких форм і методів навчання, які ґрунтувались на релігійному світогляді і були підпорядковані завданню виховувати людей, пройнятих релігійними ідеями та ідеалами. І хоча мислитель не дав облупити себе грубою брехнею релігійних міфів і догм, не став

<sup>1</sup> Див. М. Гордієвський. Теоретична філософія Г. С. Сковорода. Зб. «Пам'яті Г. С. Сковорода (1722—1794)». Одеса, 1923, стор. 9, 10, 11.

священиком або ченцем, не поділяв думки про те, що церква, релігійні свята, обряди тощо безпосередньо зв'язують віруючу людину з потойбічними силами, але до кінця порвати з релігією, вірою в існування «невидимої природи» як першотворця дійсності, відмовитись від марної надії знайти позитивний зміст у біблійі він так і не зміг. Проте, не будучи атеїстом, Сковорода своєю позицією антиклерикала і вільнодумця, критикою церкви торував шлях до атеїзму. Про це свідчить хоча б те, що він відмовився від пропозиції Київської Лаври стати «стовпом і окрасою церкви». «Ах, преподобные — возразил он с горячностью, — я столботворения умножать собою не хочу, довольно и Вас, столбов (неотесанных) во храме божіем»<sup>1</sup>.

Підсумовуючи сказане, можна з певністю твердити, що ставлення Сковорода до релігії характеризувалося вільнодумством, відверто вираженим антиклерикалізмом і більш-менш яскраво вираженою атеїстичною тенденцією, яка особливо виявилась у другій половині свідомого життя мислителя і дістала своє відображення, зокрема, в запереченні божественного створення світу, безсмертя душі, промислу божого і т. ін. Проте войовничий антиклерикал, критик християнської ортодоксії, Сковорода разом з тим не був атеїстом, не розумів дійсних коренів і соціальних функцій релігії. В цілому для нього є характерною теологічна непослідовність, а в ряді випадків спостерігаються елементи містицизму, про що говорить прагнення знайти таємничий і позитивний зміст у біблійі.

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 510.

## ПРЕКРАСНЕ В ЖИТТІ Й МИСТЕЦТВІ

Естетичне кредо Г. С. Сковорода розкривається в усьому його доробку, тобто не тільки в літературно-художній та епістолярній спадщині, але й у суто філософських творах — трактатах та діалогах. Мислитель, проповідник і поет поєднані в ньому органічно. Більше того, творіння духу українського мудреця відзначаються синкретичним характером: ідея і образ, філософія і мистецтво характеризують майже всі твори Сковорода незалежно від їх розміру, жанру та цільового призначення. В певному розумінні можна сказати, що його філософія за своєю суттю естетична, а мистецькі твори — філософічні. Це впливало з принципових життєвих та ідейних настанов філософа-гуманіста, з прагнення естетизувати буття і його мислительні форми і одночасно надати філософського характеру творам мистецтва, нерозривно поєднати в одному цілому істину, добро, красу.

Своїми коренями естетична програма Сковорода сягає в стихію народної мудрості, фольклору, насамперед українського, а також російського та латинського. Важливе значення в даному разі мають суто літературні джерела — естетичні погляди та уявлення мислителів і поетів античного світу, епохи Відродження, Нового часу. Оскільки найбільш рельєфно міркування Сковорода про природу та функції мистецтва відбиті в його художніх творах, звернемося спочатку до їх характеристики.

Літературна спадщина Сковорода порівняно невелика. В її складі 30 пісень, що увійшли до збірника «Сад божественных песней», створених протягом 1753—

1785 років, кілька віршованих творів, «Басни Харківські», яких також 30, переклади та переспіви, переважно з римських поетів. Найбільшу цінність мають пісні та байки, написані прозою.

У збірці пісень, тематично поєднаних між собою і близьких до народної поезії (наприклад, «Ой ти, птичко, желтобоко», «Стоїть явір над водою»), розкривається ідея гуманізму, любові до простої людини, багато говориться про моральні сторони життя людей, про шляхи досягнення справжнього щастя, необхідність виховувати правдолюбство, чесність, працьовитість.

Окремі вірші мають глибоко соціальний зміст. У них критикуються, висміюються корінні вади тогочасного суспільного життя, оспівується свобода. Так, в одному з віршів читаємо:

...Мне вольность одна есть правна  
И безпечальный, препростый путь.  
Се — моя мера в житїи главна;  
Весь окончится мой циркуль тут<sup>1</sup>.

Пісня «Всякому городу нрав и права», яка є вершиною сквородинівської поезії, містить у собі глибокий соціальний зміст. В ній намальована досить колоритна картина соціальних відносин в Росії та на Україні в другій половині XVIII ст., в період порівняно швидкого розвитку капіталізму та обуржуазнювання дворянства. Вона відповідала думкам і настроям широких народних мас. Недарма ця сатирична пісня увійшла в репертуар кобзарів та лірників і незабаром набула широкої популярності поряд з кращими українськими народними піснями.

У поетичних творах Сковороди багато уваги приділяється оспівуванню краси й величі природи, естетич-

<sup>1</sup> Григорій Сковорода, т. II, стор. 18.

ному ставленню до неї. «Не поїду в город багатий. Я буду на полях жить». Трудову діяльність людей на лоні природи він протиставить гонитві за кар'єрою і славою. Лірика поета — це художнє відтворення повсякденних пошуків у розвитку естетичної думки. Його образи прості, ясні і сповнені свідомої світлої мети, віри в краще майбутнє. Лірика Сковороди цілком витіснила поезію туги і розпачу, зневір'я й песимізму. В пейзажній ліриці відображені не тільки природа, а й відношення до неї людини. В зв'язку з цим поет висловлює низку глибоких думок, які зачіпають проблему «людина — природа», місця людини в природній системі, її моральної свідомості, життя і смерті.

Етико-педагогічні проблеми широко порушені в байках та притчах Сковороди. Дослідники з повним правом вважають письменника родоначальником української літературної байки, хоч цей жанр і був відомий до нього в народній творчості. Головний зміст байок полягає в проповіді високих етичних істин, осуді моральних аномалій, викритті негативних явищ у соціальному житті тієї епохи. Можна без перебільшення сказати, що створенням серії байок, які відзначаються оригінальністю, високими ідейними та художніми якостями, Сковорода збагатив цей жанр. Він починає новий, гребінківсько-глібовський період в історії байки чи, принаймні, його байки являють собою перехідний місток до нього<sup>1</sup>.

Створення Сковородою циклу байок, які у більшості своїй були оригінальними і в суттєвих моментах відрізнялися від того, що доти було відомо не тільки на українському національному ґрунті (байки

<sup>1</sup> Див. Байки в українській літературі XVII—XVIII ст. ст. К., 1963, стор. 75.

А. Радивилівського та байки з книг з поезики та риторики), але й у всій світовій літературі, високо підносить українського поета. Це є яскравим свідченням того, що Сковорода прокладав свій власний шлях у літературі, був новатором в ідейно-естетичному житті, відбивав у своїй художній творчості нові запити в сфері духовного розвитку. Г. С. Сковорода виводить байку на шлях самостійного розвитку. Більшість байок написана ним на оригінальні сюжети і порушує ті самі проблеми, що й філософсько-педагогічні твори. Поет висловив цікаві думки щодо байки як одного з найпопулярніших серед народних мас жанрів. «Сей забавний род писаний,— зауважував він,— был домашній самим лучшим древним любомудрецem». В уяві мислителя байка — це «мудрая игрушка», що «утаивает в себе силу». Проте не можна обійти той факт, що на художню, естетичну сторону байок Сковороди негативний вплив справило його захоплення в 70—80 роках проповідницько-моралізаторською діяльністю, дидактикою: абстрактно-етичне, логіко-філософське пішло на шкоду образно-емоційному, художньому.

Надруковані вперше в Москві у 1837 році, поширювані в багатьох списках «Басни Харьковскіе», як і споріднені з ними притчі, справили певний вплив на розвиток української і російської літератур XIX століття. Разом з піснями вони були перехідною ланкою між старою і новою українською літературою, представленою іменами І. Котляревського, Т. Шевченка та інших класиків. Більш широкій популярності літературних творів Сковороди в значній мірі заважала притаманна їм архаїчна мова, яка химерно поєднувала елементи української, російської та старослов'янської лексики.

Вплив пройнятих ідеями народності та реалізму художніх творів Сковороди відчувається у п'єсах

І. Котляревського, прозі Г. Квітки-Основ'яненка, сатири раннього П. Гулака-Артемівського і Т. Шевченка, який у вірші «Козачковському А. О.» писав, пригадуючи дитячі роки:

І зроблю  
Маленьку книжечку. Хрестами  
І візерунками з квітками  
Кругом листочки обведу.  
Та й списую Сковороду...<sup>1</sup>

Творчість Сковороди справила також певний вплив на зміст і форму деяких матеріалів, вміщених у перших українських журналах — «Харьковском Демокрите» (1816), «Украинском вестнике» (1816—1819), «Украинском журнале» (1824—1825). В російському журналі «Телескоп», що його видавав М. Надеждин, у 1831 і 1835 роках було вміщено кілька пісень Сковороди, фрагменти з його філософських трактатів, а також коментарі та нарис про їх автора, написані О. Хаждеу.

В загальнофілософському плані проблема естетичного, як її розумів Сковорода, була підпорядкована головним принципам його етико-гуманістичної концепції, зокрема і особливо теорії «сродности». Прекрасним, на думку поета і мислителя, є те, що цілком узгоджується з природними нахилами людини, її високими моральними якостями, те, що корисне. І навпаки: потворне — це протиприродне, вороже «сродности», антиморальне, непотрібне. Становище, за яким світ є «пир беснующихся», торжище шатаючихся, море волнуєчихся, ад мушачихся<sup>2</sup>, дістає своє пояснення саме в тому, що праця людей не є «сродною», а, отже, моральною і естетичною. «На искусной живописи картину смотреть

<sup>1</sup> Тарас Шевченко. Повне зібрання творів у десяти томах, т. 2. К., 1953, стор. 45.

<sup>2</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 480.



всякому мило,— пише Сковорода,— но в пиктуре один тот охотник, хто любить день и ніч погрузать мысли своя в мысли ея, примечая пропорцію, написывая и подражая натуре»<sup>1</sup>.

Виходячи з цих критеріїв, Сковорода оцінював і художні твори. Їх реальна цінність, на його думку, перебуває в прямій залежності від того, наскільки вони відповідають високим моральним вимогам. Щоб досягти успіхів у створенні предметів мистецтва, необхідно, говорить мислитель, бути схильним до цього, мати відповідну «сродність». Прагнення зробити щось путне в галузі мистецтва всупереч природним здібностям ні до чого хорошого не може привести. В процесі навчання людина може лише вдосконалити свої здібності.

Розглядаючи мистецтво крізь призму «сродної» праці, Сковорода справедливо приходить до того умовиводу, що людині, яка створює справжні мистецькі твори, найбільше задоволення дає сам процес творчої праці, а не результат її, хоч би яким цінним він був.

Призначенням мистецтва український мислитель вважає сприяння морально-інтелектуальному вдосконаленню людини, самопізнанню, найбільш повному виявленню її потенцій, природних схильностей. Що ж до розважальної ролі творів мистецтва, то вона, на його думку, не варта того, щоб про неї серйозно говорити. Як і біблія або міфологія, будь-який шедевр у галузі мистецтва поєднує в собі дві «натури» — «видиму» у вигляді того, що безпосередньо сприймається органами чуттів, і «невидиму», яка прихована за зовнішністю фарб, звуків, ліній, слів і т. п. Ця зовнішність являє собою те, що ми зараз назвали б знаком. А значення можна зрозуміти за допомогою вмілого тлумачення художніх

<sup>2</sup> Григорій Сковорода, т. 1, стор. 339.

образів. Справжній зміст цих образів, розкриття значення того чи іншого знака, символу досягаються на шляхах філософського пізнання. Класичну філософію поет пов'язує з народною мудрістю — з українським і російським фольклором, різними прислів'ями.

Як бачимо, естетичні погляди Сковороди органічно впливають з його філософсько-соціологічної позиції, вони, зокрема, підпорядковані «теорії сродності», тобто загальному завданню вказати трудовому народові шлях до справжнього щастя. Незважаючи на їх історичну обмеженість, вони містять у собі здорове зерно істини і тому виявились здатними позитивно впливати на художнє мислення наступних поколінь, торувати їм прогресивний шлях, випереджати свій час у художньому розвитку. Читаючи твори Т. Г. Шевченка, ми не можемо не помітити спорідненості його естетичних настанов з тими думками, що їх розвинув Сковорода в другій половині XVIII століття. Коли великий Кобзар пише в повісті «Художник»: «Торжество і вінець безсмертної краси — це осяяне щастям обличчя людини. Чогось більш піднесеного, прекрасного в природі я нічого не знаю»<sup>1</sup>, — то це ідейно перегукується з сквородинівським вченням про єдність естетичного і етичного, про «сродну працю» як умову досягнення вищого етико-гуманістичного та естетичного ідеалу. Те саме можна сказати і про думки великого російського революціонера-демократа М. Г. Чернишевського, який у своїй славнозвісній програмній праці «Естетичні відношення мистецтва до дійсності» зауважував, що істинну красу треба шукати насамперед у вільній, одухотвореній праці здорової людини з простого народу.

<sup>1</sup> Тарас Шевченко. Повне зібрання творів у десяти томах, т. 4. К., 1949, стор. 143—144.

## БЕЗСМЕРТНА СЛАВА МИСЛИТЕЛЯ

Усе своє життя Сковорода наполегливо шукав правду, боровся з облудністю релігії, визискувачами народу, соціальною нерівністю. І це визначало не тільки зміст його діяльності, спосіб мислення, але й риси характеру. Ідея щастя, свободи, «сродності» праці людини проходить крізь його філософські трактати, діалоги та літературні твори.

Незвичайна доля спіткала і творчу спадщину Г. С. Сковороди. За життя мислителя жодна з його праць не була надрукована. Вони розповсюджувалися в рукописах, передавалися усно. Їх читали не тільки на Україні, але й у Петербурзі, Москві, на Кавказі, за кордоном. За дореволюційних часів було кілька спроб видати твори українського філософа, але через цензурні обмеження значна їх частина так і не побачила світу. Після смерті Сковороди спогади про нього та оцінки більше стосувалися дивовижного життя і монолітної, незламної натури мислителя. Тільки через 100 років після смерті, у 1894 році, була надрукована збірка його творів.

Г. С. Сковорода був найбільш видатним українським мислителем-демократом, селянським просвітителем, гуманістом дошевченківської доби, уособленням совісті своєї епохи. Про велике значення Сковороди, одного з найосвіченіших людей свого часу, філософа, письменника і громадського діяча, який завершив цілий історичний період у розвитку філософії на Україні, змушені були нерідко говорити навіть представники реакційної думки. Так, один з них писав: «Цілком справедливо вважати Сковороду першим російським філо-

софом, справедливо і високо цінувати не тільки його оригінальність та глибину думки, але й послуги, які він зробив для просвіщення Слобідської України, підготувавши ґрунт для виникнення Харківського університету<sup>1</sup>. Відомий вчений і громадський діяч України В. Н. Каразін, який особисто знав Сковороду, називав його «істинним філософом»<sup>2</sup>.

Г. С. Сковорода жив у старому світі, але завжди своїм словом і ділом прагнув до світлого майбутнього любовою Вітчизни, рідного народу, з яким завжди був разом. Ось чому в народі все більше й більше ширилися шана й любов до мислителя. Створення нового суспільства неможливе без глибокого критичного розуміння і широкого використання надбань демократичної спадщини. В коренях культури, історії народу радянські люди відчують себе часткою цілого, ставлять себе у зв'язок з тим, що було зроблено до них.

Про Г. С. Сковороду писали Т. Шевченко, І. Франко, І. Котляревський, Є. Гребінка, І. Срезневський, Г. Квітка-Основ'яненко, О. Потебня, Л. Толстой, М. Горький, П. Тичина, М. Рильський, П. Попов, І. Пільгук, А. Ніженець, М. Редько, В. Шевчук, П. Шкурінов та ін. І. Франко відзначав, що Сковорода був і є цілком новим явищем в українській літературі «з погляду освіти, широти поглядів і глибини думок»<sup>3</sup>. Лев Толстой написав перший популярний нарис про нього для дітей і говорив, що «багато в його світогляді є дивовижно близьким мені.

<sup>1</sup> Александр Введенский. Философские очерки, вып. I. СПб., 1901, стор. 8.

<sup>2</sup> В. Н. Каразин. Сочинения, письма и бумаги. X., 1910, стор. 754.

<sup>3</sup> Иван Франко. Твори в двадцяти томах, т. 20. К., 1956, стор. 511.

Я недавно ще раз перечитав його. Мені хочеться написати про нього. І я це зроблю. Його біографія, мабуть, ще краща за його твори, але які гарні й твори»<sup>1</sup>.

Великий російський письменник О. М. Горький шанував Г. С. Сковороду як представника народу, що піднявся на вершину людської думки. Він позитивно оцінює його як філософа і «письменника з народу»<sup>2</sup>.

Незважаючи на те, що Сковорода не піднявся до революційного заперечення сучасної йому дійсності, не був матеріалістом і атеїстом у власному розумінні цих слів, його художня творчість і філософсько-етичні погляди відіграли значну роль у розвитку прогресивної української літератури і філософської думки. Його демократичні та гуманістичні ідеї справили великий вплив на творчість не тільки дворянських просвітителів, але й революційних демократів, сучасних радянських діячів культури.

Про те, що Сковорода став безсмертною національною гордістю українського народу, а його ідеї живуть і не перестають бути предметом широкого вивчення, переконливо писав П. Г. Тичина: «І сама постать Сковороди,— настільки вона глибоко увійшла у свідомість народу українського та митців його, що її беруть уже за центральну, за дійову особу в свої твори наші письменники та художники,— беруть як друга пригноблених, як полум'яного патріота, як гуманіста»<sup>3</sup>.

Спадщина Г. С. Сковороди має не лише історичний інтерес. Прогресивні ідеї видатного філософа-гуманіста золотими літерами вписані в історію української

<sup>1</sup> «Русское слово», 1910, № 253.

<sup>2</sup> Див. М. Горький. Собр. соч. в тридцяти томах, т. 24, М., Гослитиздат, 1953, стор. 99, 136.

<sup>3</sup> Павло Тичина. Сковорода. Симфонія. К., 1971, стор. 363.

науки і культури XVIII століття. Багато моментів у його етико-гуманістичній концепції співзвучні сучасній епосі. Це, насамперед, захист інтересів людини від сил, які відчужують плоди її праці, зневажають свободу, честь і гідність трударя; це постійне прагнення визволити найвищі потенції людини від спотворюючої їх влади речей, забобонів, передсудів; це проповідь й обґрунтування плідної ідеї єдності розумного слова і доброго діла. Сковорода був сильніший від своєї долі, проходив мимо почестей і речей. Передовій людині сучасності імпує теорія Г. С. Сковороди про «сродну працю», його полум'яні виступи проти моралі експлуататорів і дармоїдів, на захист людського життя, яке будується на принципах справедливості і творчої праці.

Відзначаючи 250-річчя з дня народження Г. С. Сковороди, трудящі нашої країни, прогресивна громадськість всього світу вшановують захисника демократичних прав і свобод трудящої людини, великого патріота своєї Батьківщини. Саме патріотизм, глибока повага до людини праці будь-якої національності, любов до скривджених і знедолених, ненависть до експлуататорів і дармоїдів були живильним джерелом ідейної творчості й громадської діяльності видатного українського філософа і поета. Незважаючи на певну обмеженість його світогляду й соціальної програми, яка пояснюється умовами часу, ім'я Г. С. Сковороди стоїть в ряду імен славетних діячів передової культури людства, борців за щастя народу.

### З М І С Т

Філософ з народу	3
Джерела творчості. Попередники і сучасники	
Г. С. Сковороди	9
Природа і дух. Пізнай самого себе	25
Вчення про свободу і щастя людини	38
Релігійне вільнодумство	54
Прекрасне в житті й мистецтві	65
Безсмертна слава мислителя	78

Іван Петрович Головаха, Іван Петрович Стогний.  
ФИЛОСОФ — ГУМАНИСТ Г. С. СКОВОРОДА. Политиздат  
України. (На українском языке). Редактор Ф. М. Шерба-  
кова. Обкладинка художника М. А. Павлусенка. Художній  
редактор Н. К. Личак. Технічний редактор С. М. Скуратова.  
Коректор К. М. Ларіна. БФ 29444. Здано на виробництво  
28. VI. 1972 р. Підписано до друку 11. IX. 1972 р. Формат  
70×90<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Фіз.-друк. арк. 2,375+іл. 0,125. Ум.-друк. арк.  
2,93. Обл.-вид. арк. 3,2 + іл. 0,14. Папір № 1. Зам. 1145.  
Тираж 10 000. Ціна 15 коп. Видання оголошено в БЗ № 17  
за 1972 р., поз. 1. Видавництво полігичної літератури Ук-  
раїни, Київ, Володимирська, 42. Надруковано з матриць  
ордена Леніна комбінату друку видавництва «Радянська  
Україна» на Київській книжковій фабриці Державного  
Комітету Ради Міністрів Української РСР у справах видав-  
ництв, поліграфії і книжкової торгівлі, вул. Воровського, 24.