

ВЕЛИКИЙ НАУКОВИЙ ПРОЄКТ

Петро КРАЛЮК

# ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА

---

ПОРТРЕТ БЕЗ РЕТУШІ

Харків  
«ФОЛІО»  
2023

Купити книгу на сайті [kniga.biz.ua](http://kniga.biz.ua) >>>

## **«Українська епоха» Григорія Сковороди**

Григорій Сковорода прожив довге життя — майже 72 роки. Народився 3 грудня 1722-го. Помер 9 листопада 1794 року. Для XVIII ст., коли сорокарічна людина вважалася літньою, він постає як довгожитель. Що дозволило йому в той час дожити до такого поважного віку? Спокій духу? Своєрідна «дієта», чи помірність у харчуванні? Мандрівний спосіб життя? Чи все це разом узятє? З цього приводу можна довго гадати.

Та як би там не було, перед очима Сковороди пройшло непросте для України XVIII ст. Його початок припав на часи, коли ще дещо залишилося від блискучого Мазепинського періоду. Саме за владарювання Івана Мазепи на землях Гетьманщини, переважно Лівобережної України, настав відносно стабільний період після десятиліть Руїни. Не було вже таких кривавих конфліктів, як раніше. Укріпилася гетьманська влада, відносно ефективно почали функціонувати державні інституції, активізувалося господарське життя, розвивалася культура. Сам гетьман Мазепа зробив чимало для її розвитку. Профінансував низку «культурних проєктів» — переважно релігійного характеру. Саме під його протекцією розбудували Київський колегіум. Мазепа добився від царя Петра I, щоб цей навчальний заклад отримав статус академії, тобто школи вищого типу. Низка навчальних колегіумів функціонувала на українських землях — у Чернігові, Переяславі тощо. Саме Україна була чи не головним вогнищем освіченості в Російській імперії. При-

наймні, це стосувалося першої половини XVIII ст. Натомість російська влада, використавши українські ресурси та культурний потенціал, стала творити потужні освітні й культурні інституції в Петербурзі та Москві. У другій половині XVIII ст. (а це був час активної діяльності Сковороди) культурне життя на українських землях починає занепадати. Деградує, зокрема, Києво-Могилянська академія, інші українські навчальні заклади.

Означена культурна деградація так чи інакше була пов'язана з політичною. Після Полтавської битви 1709 року, в якій українські козаки під проводом гетьмана Мазепи разом із



Портрет гетьмана Івана Мазепи в латах з Андріївською стрічкою. Невідомий художник, 1700 р.

шведською армією на чолі з королем Карлом XII зазнали поразки від російських військ, очолюваних царем Петром I, почався процес ліквідації автономної гетьманської держави. 1715-го скасовували виборність у ній посад. 1722-го (якраз у рік народження Сковороди) була створена Малоросійська колегія, що розташувалася в Глухові та керувала Гетьманщиною. У цивільних справах вона підпорядковувалась Сенату в Петербурзі, у військових — головнокомандувачу російськими військами в Україні.

Щоправда, 1727 року колегію ліквідували й відновили тимчасово владу гетьмана. Після смерті Данила Апостола 1734-го гетьманські вибори не відбувалися. Замість цього царизм призначив

т. зв. «Правління гетьманського уряду», яке підпорядковувалося Сенату. Керівництво цією інституцією здійснювало правління зі шести осіб (троє росіян і троє українців). Це «прав-

ління» виконувало вказівки, що надходили з Петербурга. Існувала ця інституція до 1750-го. Саме цього року дозволили вибори гетьмана. Ним став Кирило Розумовський, брат Олексія Розумовського, фаворита й, можливо, таємного чоловіка імператриці Єлизавети Петрівни. Остання правила в 1741–1762 рр. Це був час, коли українці отримали помітний вплив при петербурзькому дворі. Саме тоді Сковорода опинився в Петербурзі, де співав у придворній капелі, а потім перебував на державній службі.

1763-го старшинська рада розробила петицію про повернення колишніх вольностей і створення в Гетьманщині шляхетського парламенту. Зі свого боку, Кирило Розумовський звернувся до Катерини II з пропозицією зробити посаду гетьмана спадковою, закріпивши її за його родиною. У цьому імператриця побачила небажані вияви сепаратизму. Вона наказала Кирилу Розумовському зректися гетьманства, що він і зробив.

Загалом, здійснюючи політику уніфікації, цариця вважала, що землі Російської імперії не повинні мати якихось автономних прав, їх необхідно русифікувати. Незадовго перед ліквідацією Гетьманщини Катерина II написала генерал-прокурору Сенату Олександрю Вяземському: «Малоросія, Лівонія і Фінляндія — це провінції, що користуються дарованими їм привілеями, і було б неправильно їх порушувати, скасовуючи їх усі одразу. Назвати їх іноземними та вирішити це питання з таким підходом буде не просто помилкою, це абсолютна дурість. Ці провінції, так само, як і Смоленськ, потрібно русифікувати якомога більш обережно і поступово, щоб вони припинили дивитися в лів, як вовки... Коли гетьманат у Малоросії зникне, необхідно докласти всіх зусиль, аби знищити саму згадку про цей період і про гетьманів, не кажучи вже про можливість кому-небудь зайняти цю посаду» [1].

10 листопада 1764 року Катерина II скасувала гетьманство. Саме тоді був опублікований царський маніфест, у якому повідомлялося про звільнення Розумовського від «тяжких гетьманських обов'язків». Відновлювалася Малоросійська колегія, на чолі якої опинився Петро Румянцев, який успішно проводив політику ліквідації козацької автономії.

Водночас у 1763–1765 рр. відбулася ліквідація автономії козацьких полків Слобожанщини, яка не входила до Гетьманщини. А саме на теренах Слобожанщини переважно жив Сковорода у «зрілий», творчий період свого життя. На місці розформованих козацьких полків були створені регулярні Харківський уланський і Сумський, Охтирський, Ізюмський і Острозький гусарський полки. На Слобожанщині почали функціонувати російські державні установи. Козаків було перетворено на т. зв. військових обивателів, які за соціальним становищем прирівнювалися до державних селян. Сковорода ж походив зі стану козаків. Тоді козацьку старшину зрівняли з російським дворянством. Це викликало невдоволення серед козацтва. Навіть відбувалися виступи. Щоправда, влада швидко зуміла розправитися з бунтівниками [2].

1775-го Катерина II ліквідувала Запорізьку Січ [3]. Відповідно, землі, що належали запорожцям на півдні України, теж ввійшли до складу імперії. Вони навмисно заселялися прийдшим людом, зокрема, вихідцями з Балкан і німцями. У результаті цього з'явилися т. зв. Нова Сербія, чи Слов'яно-Сербія, а також німецькі колонії. Натомість значна частина запорожців була переселена на Кубань. 1792 року Катерина II видала відповідний указ про таке переселення. На Кубані зі запорожців було створене Чорноморське військо, яке проіснувало до 1860-го і мало певну автономію. Кубань же впродовж XIX ст. стала місцем міграції козацького населення з території України. 1860 року Чорноморське військо об'єднали зі західною

частиною Лінійного козацького війська, яке складалося переважно з росіян. На базі цього було створене Кубанське військо. Останнє, як і військо Чорноморське, не раз проявило себе у війнах, що вела Російська імперія.

У результаті війн із Османською імперією та Кримським ханством наприкінці XVIII ст. до Російської імперії відійшла значна частина земель нинішньої Південної України. Особливо важливим у цьому плані стала анексія Кримського ханства 1783-го. Судячи з усього, ці процеси так чи інакше «зачіпали» Сковороду. Принаймні, є згадка в біографії Сковороди Михайла Ковалинського, ніби мислитель, спілкуючись із харківським губернатором Євдокимом Щербініним, сказав йому, що, якби він відчував свою схильність до військової справи, то взяв би шаблю й рубав турків [4]. Справді, в той час антитурецькі настрої та стереотипи були дуже поширені в українському суспільстві. Й Сковорода не був вільний від них.

Також у результаті згаданих другого й третього поділів Речі Посполитої (відповідно 1792-го і 1795 року) до Російської імперії ввійшла частина земель Правобережної України — Київщина, Поділля та Волинь.

Тобто саме за життя Сковороди більшість нинішніх українських земель опинилася в складі імперської Росії. Наскільки ці процеси цікавили чи, навпаки, не цікавили філософа, сказати складно. Принаймні, з його творів не видно, що в нього була велика зацікавленість. Хіба що наведене свідчення Ковалинського про розмову Сковороди з харківським губернатором Щербініним вказує, ніби мислитель позитивно сприймав витіснення Російською імперією турків із нинішніх південноукраїнських земель.

Загалом же в аполітичності Сковороди нічого дивного немає. У філософських творах професорів Києво-Могилянської академії, де він навчався, прямої зацікавленості політични-

ми подіями, які відбувалися в Україні, годі шукати. Звісно, це не означає, що політичні та суспільні події не знаходили певного відображення в їхніх творах. Але це, радше, відбувалося в опосередкованій формі. Те ж стосується й Сковороди. Зрештою, деякі професори Києво-Могилянської академії, наприклад, Лазар Баранович, Феофан Прокопович, Мануйло Козачинський, Григорій Кониський (до речі, двоє останніх були вчителями Сковороди), відомі були й своїми художньо-літе-



Феофан Прокопович

ратурними творами, в яких вони зверталися до суспільно-політичних проблем. Сковорода ж, як відомо, був автором збірок поезії «Сад божественних пісень» і «Байок харківських».

Також варто відзначити, що за часів правління Катерини II значно зміцнилися позиції дворянства. 1785 року імператриця видала «Жалувальну грамоту дворянства», за якою належним до цього стану людям надавали широкі права. Ці права отримали також представники козацької старшини, які могли довести своє «благородне походження». На думку Євгена Маланюка, грамота влила «нашу козацьку шляхту» у «безобличні шерехи... чисто урядового «служилого дворянства» московського, що, силою речей, жадною «шляхтою» не могли бути, будши додатком до адміністративно-державної машини». У результаті цього «нашому народові відтято його аристократію, яка, на додаток, перестала бути аристократією взагалі, тратячи свою національну й особисту індивідуальність, будши вповні залежна від примхи того чи іншого петербурзького чинника» [5].

Однак таке «влиття» загалом імпонувало новопосталому малоросійському дворянству. Тим паче, що його представни-

ки отримали можливість займати високі посади в адміністративних структурах, у т. ч. в імперському уряді. Наприклад, за часів правління Катерини II, з 1781-го зовнішньою політикою Російської імперії керував українець Олександр Безбородько (1747–1799), який чимало зробив для поділів Речі Посполитої. За часів правління Павла I він став чи не найбільш впливовою особою в державі. Ще одним впливовим українцем при імператорських дворах Катерини II, Павла I й Олександра I був Дмитро Трощинський (1749–1829), який займав високі адміністративні посади. Те саме можна сказати і про українця Петра Завадовського (1738–1812), який належав до впливових осіб за часів правління Катерини II й Павла I та став першим міністром народної освіти в Росії у період царювання Олександра I. Чималим впливом при дворі Катерини II користувався й останній український гетьман Кирило Розумовський, завдяки якому ця імператриця зійшла на престол. Можна називати ще чимало інших українців, які, обіймаючи високі урядові посади, служили імперії. І мали від цієї служби чималий зиск. Для них ця держава, звісно, була «своєю».

Сковорода, як уже зазначалося, певний час перебував на службі в імперській владі. У мандрівний період він спілкувався переважно зі заможними українськими землевласниками, представниками козацької старшини, які стали дворянами. Їх загалом влаштовували порядки в Російській імперії. А улюблений учень Сковороди Михайло Ковалинський писав оди на честь Катерини II та Григорія Потьомкіна, дослужився до звання генерал-майора, був таємним радником, обіймав високі державні посади, в 1796–1800 рр. перебував на посаді рязанського губернатора. Тому закономірно, що й Сковорода у політичному плані лояльно ставився до імперської влади.

Така суспільна позиція Сковороди не вписується в наші уявлення про нього як одного з наших національних героїв, «твор-



ців України» періоду бездержавності, такого собі «селянського філософа», який переймався «болями народними», співчував

Суспільна позиція Сковороди не вписується в наші уявлення про нього як одного з наших національних героїв

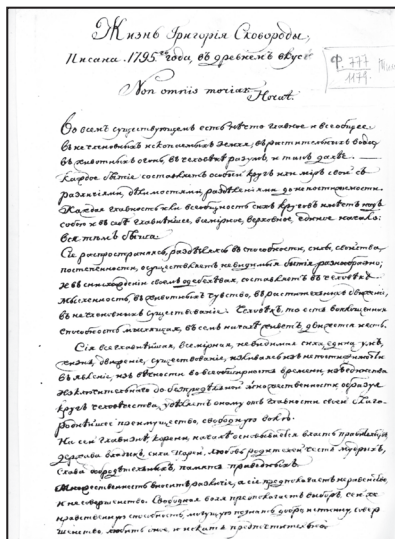
простолюду. У його творах важко знайти таке співчуття. Зрештою, подібне співчуття не було поширеним у елітарних літературах тогочасної Європи. Сковорода ж, за вели-

ким рахунком, і належав до представників елітарної культури.

До речі, Тарас Шевченко та Пантелеймон Куліш критикували Сковороду за «безнаціональну позицію», оскільки той не писав твори розмовною українською мовою. Мислитель традиційно користувався елітарною книжною мовою, що була поширена в тогочасній Україні і різнилася від мови, якою користувався простолюд. Однак є питання, чи наші вимоги до Сковороди, як діяча «національного відродження», або точніше «національного зародження», не є завищеними. Адже час активного націотворення припав на ХІХ ст. Тоді «старі держа-

ви», що виникли й сформувалися в попередні середньовічні та ранньомодерні часи, починають поступово «націоналізуватися», відбувалося становлення й розвиток національних рухів, навіть виникають нові національні держави. Усього цього в час, коли жив Сковорода, не було. Звісно, певні початки національних рухів давали про себе знати і в ХVІІІ ст. Але це мало «зацепило» Україну, яка стала колоніальною околицею Російської імперії.

Сковорода — син свого часу, коли реальністю було існування імперських, а не



Г. Сковорода. Автобіографія

національних держав. Цю реальність багато людей сприйма-  
ло як даність. Сковорода, схоже, належав до них. До того ж, він  
був людиною, яка «втікала від світу», принаймні, у мандрів-  
ний період свого життя. Тому мислитель не переймався су-  
спільно-політичними проблемами. Зокрема, проблемами наці-  
ональними.

Але повернімося до «Жалувальної грамоти дворянству». Варто відзначити, що вона розколола козацький стан — верхівка перетворювалася в дворянство, в той час як прості козаки за своїм статусом наближалися до безправного селянства. Надаючи широкі права дворянству, Катерина II сприяла зміцненню кріпосного ладу. Вона, зокрема, завела кріпосні порядки на Лівобережній Україні.

Загалом же в той час у Російській імперії, у т. ч. й на українських землях, відбувалися процеси модернізації, відхід від традиційного аграрного суспільства та поступовий перехід до інтенсивних товарно-ринкових відносин.

Усе це разом узятє породжувало своєрідну «ломку», почуття непевності, непорозумінь, принаймні, в деякій частині людей. У той час із особливою силою загострилося бажання «втікати від світу», шукати свою «хату скраю». Таке бажання і реалізовував Сковорода, ставши мандрівним філософом. Його життя можна розглядати як своєрідну філософську творчість. Саме завдячуючи цій творчості, він і став для українців культовою постаттю. Бо якщо поцікавитися в пересічного українця про філософію Сковороди, то сумнівно, що він дасть задовільну відповідь. Однак цей пересічний українець добре засвоїв: Сковорода був мандрівним філософом. І саме ця філософська мандрованість є головною ознакою «найвидатнішого» українського мислителя.

# *Ідейні предтечі*

## *Християнські неоплатоніки*

Звісно, Сковорода як мислитель, попри свою «незвичність» чи оригінальність, не з'явився на порожньому місці. Сформувався він у певній культурній та ідейній атмосфері. Хоча мислитель тривалий час навчався в Києво-Могилянській академії, де панував схоластичний аристотелізм, його не можна вважати аристотеликом. Погляди філософа загалом відповідали поглядам платоніків, точніше християнських неоплатоніків.

Традиція платонізму чи неоплатонізму здавна вкоренилася на українських землях. Так, у часи Київської Русі тут поширювалися погляди отців Церкви, які, власне, й були представниками християнського неоплатонізму.

На період «темних віків», що припали після татарської навали (друга половина XIII – XV ст.), в Україні відбулося поширення ісихазму — містичного релігійно-філософського вчення, яке належало до різновидів християнського неоплатонізму. Цей термін походить від грецького слова «йсихіа» — спокій, безмовність. Як спосіб молитовної практики, ісихазм виник наприкінці III – на початку IV ст. у Єгипті разом із появою християнського чернецтва. Протягом тривалого часу практика ісихазму розроблялася єгипетськими аскетами Маркарієм Єгипетським, Євгарієм Понтійським, Іоанном Ліствічником, Ісихієм Синайським. Вона передбачала відвернення думки від усього «зовнішнього і скороминучого», зосереджен-

ня на «внутрішній людині», її серці, що дозволяє побачити божественне світло. Міркування ж про «внутрішню людину» зустрічаємо і в Сквороди.

Відродження ісихазму та його оформлення не лише як практики, а й певної ідеології відбулося в XIV ст. та було пов'язане з іменами Григорія Синаїта і Григорія Палами. Перший відомий більше як практик, що почав на Афоні відроджувати традиції ісихії. Він допускав не лише можливість безпосереднього спілкування з Богом, але також єднання з ним; розвинув учення про «умну молитву», постійне повторення якої ніби відкривало шлях для злиття душі з Богом. Ця молитва іменується Ісусовою і складається буквально з кількох слів «Ісусе Христе, Сине Божий, помилуй нас (чи то «помилуй мене, грішного»)».



Григорій Палама

Особливої ваги в ісихазмі набуває т. зв. «бдініє» — молитви, сполучені з численними поклонами, тривалим утриманням від сну та їжі. Велика увага надається нічній молитві, коли відбувається «звільнення» від зануреного в темряву навколишнього світу. Мовчазне довкілля, що лежало уві сні, ніби давало взірць подолання не лише галасливої суєтності, а й видавалося самодостатнім для божественного пізнання. Звідси поширена в середовищі прихильників ісихазму практика мовчання. Водночас вважалося, що мовчазне самозосередження здатне призвести до споглядання божественного Фаворського світла.

Теоретичне обґрунтування ісихазму здійснив Григорій Палама (1338–1341). Він вів дискусію з Варлаамом Калабрійським, який, познайомившись із практикою ісихастів-«безмовників»

на Афоні, побачив у ній єресь. Варлаам, будучи прихильником схоластичного раціоналізму, на перше місце ставив логічні докази та силогізми, правильне користування якими, на його думку, наближало людину до божественної істини. Палама написав дев'ять слів на захист ісихазму. Він продовжував традиції християнського неоплатонізму, спираючись на отців Церкви (Василія Великого, Григорія Ниського, Псевдо-Діонісія Ареопагіта й ін.).

Як і ці автори, Палама вважав неможливим пізнати Бога з допомогою людського розуму. Правда, це не означало неможливості спілкування з ним. Божественна енергія, вважав мислитель, розлита в усьому світі, вона присутня і в людях. Якщо ж люди її не мають, то це наслідок нечистоти, нездатності до сприйняття. Поєднання з Богом відбувається завдяки «стяжанню богоподібних чеснот» і «богоспілкувальній молитві».

Велику увагу ісихазм приділяв людині. Палама ставив її в центр всесвіту. Вона є завершенням, підсумком усього створеного Богом. Людина може стати вищою за янголів. Останні є лише відображенням божественного світла, а людина, духовно очистившись і вдосконалившись, може злитися з Богом. Палама, посилаючись на Євангеліє від Луки (17, 21), підкреслював, що «царство Боже всередині нас». Звідси й учення про «внутрішню людину», яка має божественне походження та глибоко схована в душі. Питання в тому, щоб із допомогою благочестивого життя, молитви віднайти в собі цю «внутрішню людину» й тим самим наблизитися до Бога. Людина, підкреслював Палама, створена вільною, вона може вибрати між добром і злом. У цьому виборі Бог не допоможе. Людина це повинна зробити сама.

Палама, частково відходячи від неоплатоністичної традиції, не виступав проти створеного світу й матеріального нача-

ла в людині. Тіло для нього — «храм Божий». Не воно, а душа винна у поганих учинках, причиною яких є «гріховні стремління». Подібні думки зустрічаємо й у творах Сковороди. Тіло, вважав Палама, не є грішним і має право на насолоду. Саме завдяки тілу душа пізнає матеріальний світ. Потрібність такого пізнання Палама не заперечував. Це пізнання, вважав він, є трійстим, складається зі «словесних», розумових і чуттєвих задатків.

Пізнаючи світ, людина здатна його змінювати. У своїй творчій діяльності вона уподібнюється Богу. Творіннями людськими, зокрема, є різні науки, мистецтва. Людина ж в усій своїй повноті постає істотою божественною.

На думку деяких дослідників, у релігійно-філософській теорії ісихазму не було нічого принципово нового. Ця теорія ніби лише систематизувала стару православну традицію, представлену Василієм Великим, Григорієм Ниським, Псевдо-Діонісієм Ареопігітом, у пізніші часи — Симеоном Новим Богословом. На перший погляд це так. Однак, насправді, ісихазм був пристосуванням містичних неоплатоністично-християнських традицій до умов часів Ренесансу, коли особистість автономізувалася, а роль окремих діячів у суспільному житті помітно зростала. Звідси в ісихазмі інтерес до людини, намагання подати її як божественну істоту. Своєрідний «людиноцентризм» був притаманний і Сковороді. Принаймні, людину він трактував як один зі світів — малий світ (мікрокосмос).

Ісихазм суттєво вплинув на візантійське чернецтво, а головним осередком цього руху став Афон, Свята Гора. В умовах краху Візантійської імперії ця «чернеча республіка» стала ніби законсервованим уламком колись могутньої православної держави. У XIV–XVI ст. афонські монастирі переживали період найвищої слави і слугували взірцями для православно-слов'янського світу.

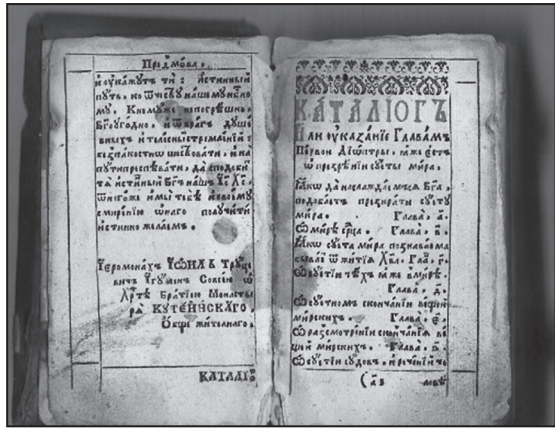
Із Візантії ісихазм дуже швидко поширився в Болгарії. Після того, як давньоруські землі з кінця XIII ст. перестали відігравати головну роль у розвитку православно-слов'янської культурної та філософської традиції, у XIV ст. цю роль перебрала Болгарія, яка звільнилася від візантійської залежності і де спостерігалось нове культурне піднесення.

Попри містицизм і, здавалось би, відстороненість від суспільного життя, ісихазм в умовах турецького завоювання Візантії та Болгарії виявився достатньо дієвим у плані політичному. Адепти цього вчення, завдячуючи своєму консерватизму, стояли на патріотичних позиціях. У Болгарії, а також на деяких інших слов'янських землях вони стали хранителями православних традицій, що сприяло етнічному самозбереженню цих народів.

Україна виявилася благодатним ґрунтом для поширення та культивування ісихазму. Цьому, без сумніву, сприяла політична дезорганізація українських земель, які опинилися під владою чужоземних правителів. Така ситуація сприяла поширенню містицизму, «втечі від світу».

В Україні ісихазм [6] набуває поширення незадовго після того, як він з'являється у Візантії та Болгарії. Цьому сприяв київський митрополит Феогност (?–1358), грек за походженням, який, хоча й жив у Москві, але бував на українських землях, зокрема, на Волині. Розповсюдження ісихастських ідей в Україні проявилось не стільки в появі тут творів Григорія Синаїта чи Палами, скільки в перекладі й переписуванні богословської літератури, на яку орієнтувалися ісихасти. Так, помітно зростає інтерес до творів християнських неоплатоніків. У XIV–XVI ст. рукописні збірники містили твори Іоанна Синайського, Ісаака Сирина, Діодоха Фотійського, Симеона Нового Богослова, Ісихія Синайського, Максима Сповідника, Василя Великого, Григорія Синайського, Псевдо-Діонісія Ареопагіта й інших.

Із ісихастським рухом пов'язана поява в Україні «Діоптри» («Душеспоглядального дзеркала») візантійського автора XI ст. Филипа Монотропа (Пустельника), в якому широко використовували як біблійні тексти, твори отців Церкви, так і твори античних філософів. Перші відомі списки «Діотри» в Україні датуються другою половиною XIV ст., незадовго після того, як її переклали болгарські ченці-ісихасти. «Діоптра» складається з невеликого за об'ємом «Плачу» та розширеного «Діалогу» — розмови душі-володарки та плоті-служниці. Твір написаний як підручник самопізнання. У творі плоть відповідає на запитання душі про природу людини. Згідно з представленими тут поглядами, людина має двоїсту природу: матеріальну та нематеріальну, видиму й невидиму. Душа, невидима частина тіла, виявляє себе лише в діяльності, а можливість діяти має її тіло. Тіло ж — знаряддя душі, його слуга. За гріхи, здійснені тілом, відповідальність несе душа. Ні один твір, що входив до складу давньоруської лектури, не давав такого знання про людину, як «Діоптра».



«Діоптра» Филипа Монотропа

Поширенню ісихазму на українських землях сприяли контакти українського духовенства з духовенством болгарським та афонським чернецтвом. Із Афоном був пов'язаний Києво-Печерський монастир. Про ісихастські практики в цьому монастирі, можливо, свідчить послання печерського архимандрита Досифея до священника Пахомія. Автор говорить, що тут поширене «правило афонське», а ченці використовують

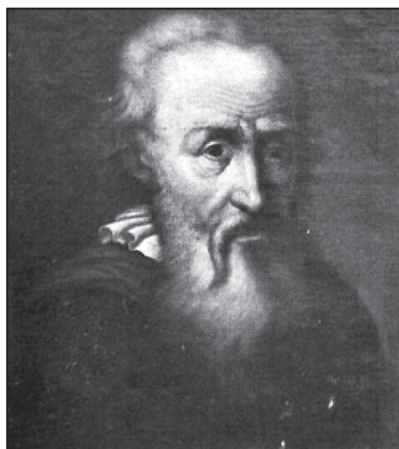


шановану ісихастами молитву Ісусову, дотримуються мовчання й утікають від мирської суєти. Як відомо, втеча від «суєтного світу» стала однією з головних життєвих засад Сковороди — передусім у його «мандрівний період».

Поширенню ісихазму на землях Київської митрополії сприяв митрополит Кипріян (бл. 1330–1406). Він навчався в Болгарії, Константинополі та на Афоні. Ставши митрополитом київським, привіз із собою чимало сербських і болгарських книг, рекомендованих ісихастами для читання. Ще більше значення в цьому плані мала діяльність київського митрополита Григорія Цамблака (1364–1426), учня болгарського патріарха Євтимія, адепта ісихазму.

Ісихазм став невід’ємним елементом церковної культури в Україні XV–XVI ст., справив помітний вплив на українських діячів консервативного спрямування.

Одним із яскравих українських представників ісихазму в ранньомодерні часи варто вважати Василя Суразького [7]. Про цього автора ми нічого не знаємо, крім того, що він був автором «Книжиці в шести розділах» (у літературі часто цей твір іменується «Про єдину істинну православну віру» від на-



Василь Суразький

зви першого представленого в ній трактату). Книга була написана 1588-го, проте надрукували її приблизно через десять років, коли з особливою силою розгорілася полеміка між прихильниками та противниками унії. Вона користувалася значною популярністю серед православних України.

Сам текст твору і згадки про його автора дають підстави вважати, що Суразький належав до діячів Острозької академії. В острозькому середовищі цей твір

був достатньо відомий, переписувався, зрештою, його надрукували в Острозькій друкарні. Високу оцінку йому дав Іван Вишенський.

«Книжиця...» Суразького — це перший у православній українській полеміці твір, що зачіпав широке коло дискутованих із католиками і протестантами богословських питань.

Суразький перебував під впливом творчості Псевдо-Діонісія Ареопажита. У відповідності з цим він характеризував Бога як щось надчуттєве, невидиме, що існує вічно саме по собі, нерухоме, нескінченне і неосмислюване. Його не можна пізнати розумом, виразити в слові. Божественне неможливо порівняти ні з чим. У Сковороди теж маємо певну «невизначеність» при характеристиці божественного.

Щодо людської природи, то Суразький поділяв її на зовнішню та внутрішню, тілесну і духовну. Духовна природа, своєю чергою, поділяється на три частини — ум, здатний пізнавати закладену в людині божественну істину; розмисл, завдячуючи якому пізнається світ зовнішній; і душа, яка узгоджує ум і розмисл. У розмислі виражена сутність «зовнішньої людини», в умі, навпаки, — «внутрішньої». Пізнання «внутрішньої людини», як і істин у Святому Письмі, можливе лише в результаті містичного осяяння, а тому не потребує «зовнішнього розуму», яким є, наприклад, західна схоластична теологія. «Містичне осяяння» також було притаманне Сковороді. Водночас він скептично ставився до «зовнішнього», власне наукового пізнання, віддаючи перевагу пізнанню «внутрішньо душевному».



Ікона превелебного  
Івана Вишенського

Суразький належав до сучасників Іоанна (Івана) Вишенського, ще одного знаного полеміста кінця XVI – початку XVII ст. Судячи з усього, вони знали один одного й навіть підтримували дружні стосунки.

Те, що Вишенський перебував під сильним впливом ісихазму, не викликає сумнівів. У своєму творі «Позорище мислинне» він, наприклад, згадує Григорія Синаїта. У «Зачапці мудрого

Пізнання «внутрішньої людини», як і істин у Святому Письмі, можливе лише в результаті містичного осяяння, а тому не потребує «зовнішнього розуму»

з латинником» говорить не лише про цього ідеолога ісихазму, а й про його «Подвижну книгу». Остання слугувала своєрідним посібником для пустельницького життя.

Посилаючись на цей твір, Вишенський говорить про Ісусову молитву. Письменник закликає читати твори східних отців Церкви, Григорія Богослова, Василя Великого, власне, тих авторів, на яких орієнтувалися ісихасти. Подібна лектура становила й «коло читання» Сковороди.

Услід за Паламою, Вишенський вважає містичне споглядання шляхом до єднання з Богом. Не заперечуючи можливості пізнання матеріального світу, письменник вказує на обмеженість розуму, на відносність людських істин. Головною метою для нього було осягнення божественної істини шляхом містичного екстазу, що є вершиною мудрості й блага. Людський розум і містичне осяяння, під час якого людина зливається з божеством, власне раціональне та містично-інтуїтивне, співвідносяться в поглядах Вишенського як нижчий і вищий ступені пізнання.

За таких підходів реальний, видимий світ не мав для письменника цінності. Ба більше, він сприймається ним як «царство диявола». Це, зокрема, бачимо в його творі «Викриття диявола-світодержця...» [8] Тому Вишенський «утікав від світу»

# ***Зміст***

«Українська епоха» Григорія Сковороди.....	3
Ідейні предтечі.....	12
Християнські неоплатоніки .....	12
Києво-могилянська вченість .....	24
Мандрівні дяки .....	54
Німецька містика .....	61
Життя як творчість?.....	63
Міське походження й міське оточення .....	63
На службі імперії.....	68
Учительські хліби .....	81
«Переломна» Стариця? .....	104
Харківський римейк .....	109
Мандрівний мудрець .....	127
Росіянин, малоросіянин... Етнічна ідентифікація Сковороди.....	139
Мови Сковороди .....	154
Особливості творчості.....	172
Сковорода як філософ.....	182
Філософські рефлексії в художніх творах .....	182
Онтологія. Вчення про двонатурність світу.....	194
Особливості трактування Сковородою проблеми пізнання .....	201
Антропология, соціологія й теорія спорідненої (сродної) праці .....	207
Для чого нам філософія Сковороди?.....	214
Примітки.....	216