

0

о. ГРИГОРІЙ УДОД

Г. С. СКОВОРОДА
і
ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА

Вінніпер

1971

Саскатун

Видано коштом Відділу Союзу Українок Канади
ім. Ольги Кобилянської в Саскатуні, Саск.

о. ГРИГОРІЙ УДОД

**Г. С. СКОВОРОДА
І ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА**

diasporiana.org.ua

Вінніпер — 1971 — Саскатун

Видано коштом Відділу Союзу Українок Канади
ім. Ольги Кобилянської в Саскатуні, Саск.

*Printed by Trident Press,
Winnipeg, Manitoba*

ВСТУП

Великий український мислитель XVIII ст. — Григорій Савич Сковорода, умираючи, залишив своїм друзям прохання, щоб на його могилі був зроблений такий напис: „Світ ловив мене і не впіймав.”¹⁾ Цим написом Сковорода в короткій лаконічній формі підсумував увесь свій життєвий подвиг. Але одночасно з бігом часу цей надгробний напис виявився також і пророчим у відношенні до великої духовної спадщини Сковороди: попад півтори сотні років науковий світ намагається „впіймати” Сковороду у якусь конкретну наукову, філософську, політичну чи релігійну систему, але безуспішно. Сотні наукових і популярних праць написано про Сковороду і його вчення до наших днів. Серед авторів цих праць є люди різних народностей, різних політичних, релігійних і філософських поглядів, а їх праці — різного наукового рівня. Незважаючи на цю різноманітність, усім працям про Сковороду притаманна одна спільна риса — тенденційність, яка, зрештою, не завжди виходить із злої волі, а здебільше з помилкового підходу до самої теми. По-

милковість полягає в тому, що дослідники беруть творчість і життя Сковороди або відірвано від сучасного йому життя і шукають зв'язку вчення філософа з різними іншими філософськими течіями, або ж знову підходять до Сковороди з своїми готовими концепціями і, оздобивши їх цитатами з писань Сковороди, вигукують: „Еврика! Знайшов! Впіймав!” Але уважний читач, прочитавши таке „відкриття” і порівнявши його з життям і творами самого Сковороди, скаже його ж таки словами: „Нема його тут!”²⁾.

У висліді виходить хаос понять і уявлень про цю велику постать в українській історії, „найбільш, можливо, освіченої людини в Російській імперії XVIII ст.”³⁾, „найбільшого свого часу знавця клясичних авторів”⁴⁾ і одного з найбільших філософів Христової Церкви, якому, однак, не відведено належного місця в історії розвитку світової думки саме через той хаос понять і уявлень про нього. Особливо цей хаос помітний в оцінці ставлення Сковороди до Св. Православної Церкви: одні вчені твердять, що Сковорода був „поза церковний філософ”,⁵⁾ інші, що він був містиком, ще інші називають його сектантом, який відважно валив пережиті устрої православ'я”, а останими часами все більше і

більше з'являється в Україні й Росії наукових праць, які намагаються доказати, що Сковорода був відкритим матеріялістом і атеїстом. На таку оцінку діяльності Сковороди мали вплив об'єктивні і суб'єктивні причини.

До об'єктивних причин найперше належить факт, що Сковорода, пишучи свої твори і даючи їх своїм приятелям, не думав їх друкувати, через свою убогість і через сувору цензуру, яка б всеодно не допустила його творів до друку. І тому, що всі його праці вийшли друком аж понад сто років після його смерті, — він не мав можливості певних написаних йому тверджень ні заперечити, ні одобрити. Отже той чи інший вислів Сковороди залишається дослідникам пояснювати цілком довільно.

Другою об'єктивною причиною є перша біографія Сковороди, написана його учнем і приятелем Михайлом Ковалінським, який, однак, не був ні однодумцем, ні тим більше послідовником Сковороди. Ковалінський, як свідчить він сам, не послухав порад Сковороди, пішов у Петербург на державну службу, забув поклик свого духа і хоч пізніше гірко розчарувався, однак залишився переконаним монархістом і „самоотверженим малоросом”, складаючи оди розпинательні рідного народу — царниці Ка-

терині, якої думки, спеціально **вольте-р'янські** її ідеї відносно Церкви й духовенства, Ковалінський поділяв і вкладав їх в своїй біографії в уста Сквороди. Більшість дослідників випускають ці факти з уваги і приймають твердження Ковалінського за чисту монету, чим до невпізнання спотворюють духовний образ Сквороди. Навіть такий великий історик як Грушевський не зміг уникнути цієї помилки і поставив Сквороду рядом з українським масоном Гамалією та російським Новіковим, як сподвижника „нової ідеології чи релігії в ширшій розумінні слова та моралі, незалежної від офіційного церковного канону, а відповідної умовам життя нашої шляхетної класи і всіх тих суспільних елементів, що на ці умови орієнтувались”⁶).

До суб'єктивних причин в оцінці Сквороди його дослідниками належать національні, політичні і релігійні переконання самих дослідників.

Російські вчені зараховують Сквороду, очевидно, до історії російської філософської і богословської думки, надають йому атрибути „церковного філософа, який знаходився в постійній глухій опозиції до Церкви”⁷) „безстрашно викриваючи місцеві церковні безпорядки”⁸) і „першого російського філософа

в повному значенні цього слова.⁹) За росіянами по звичці йдуть і чужинці.¹⁰)

Українська інтелігенція доби романтизму, через тяжкі цензурні умови, не могла докладно прослідити всю діяльність Сковороди по свіжому сліду, хоч його впливи помітні на творах Котляревського, Квітки, Гребінки та особливо на ідеях Кирило-Мефодієвців, а зокрема Шевченка. Кадри ж пізнішої української інтелігенції, яка виховувалася на ідеях Драгоманова — були далекими від Сковороди, безкритично утотожнюючи християнську філософію Сковороди з офіційним царським православ'ям і рішуче її відкидаючи. Так стояла справа майже до революції, за винятком ґрунтовної праці про Сковороду написаної проф. Багалієм у сторіччя смерті Сковороди. Після революції думки українських учених, як і слід було чекати, поділились. Ті, що в Україні, під примусом партійної ідеології, виставляють Сковороду, у світлі цієї ж ідеології, матеріалістом і ворогом Церкви, а українські науковці поза Україною в найкращому випадку представляють Сковороду як християнського містика і мораліста, головна заслуга якого не в його творах, які Грушевський схарактеризував як „не раз темні, напушисті й досить часто банальні філософські міркування”,¹¹) але в його

житті — чистому й святому, яким він продемонстрував наочно ідеал всім доступного щастя.

У світлі вищеподаного, Сковорода як і півтораєста років тому, ще невідомий світові у всій своїй величі. Справжня, об'єктивна і всеохоплююча праця про цього велетня християнського духа і одну з найтяжчих епох в житті Христової Церкви ще чекає на свого автора і, безперечно, колись його знайде. Це станеться тоді, коли дослідник повернеться до джерел вивчення Сковороди, якими є його твори, аналіза сучасного Сковороді життя в Україні і його велика популярність в українському народі, яка не гасне ось уже два віки, незважаючи на всі бурі, які пронеслися над Україною. Ні за містицизм, ні за сектанство чи масонство, ні тимбільше за даровану йому росіянами ролю „першого філософа Росії” народ не буде так довго й так свято берегти його пам'ять. Це мусить бути щось глибоше, щось таке, що Сковорода виніс з глибини народньої душі і показав світові. Цим „щось” — був християнський ідеал пастиря Христового стада, який по заповіді і прикладу Христовому — душу свою покладав за „друзів своїх” у той час, коли пастирі фальшиві, побачивши вовка, розбіглися, залишивши стадо напоталу. Лише з пер-

спективи української дійсності XVIII ст. можна зрозуміти усю глибину науки Сковороди словом і ділом; без цієї умови, його вчення буде завжди нерозгаданим ребусом, як було воно для П. Куліша:

„В промові ділом був мудрець,
В промові словом — мертвий й
мрець...”¹²).

Тому, розглядаючи характер відносин Сковороди до Св. Православної Церкви, необхідно почати з огляду української дійсності сучасної йому доби.

Г. С. СКОВОРОДА І ЙОГО СУЧАСНІСТЬ

Україна середини й кінця XVIII ст. переживала найтрагічнішу добу всієї історії. Розпочатий після полтавської трагедії Петром I курс на повне викорінення найменшого вияву самоопределення українського народу невпинно продовжувався до повної ліквідації української автономії, яка супроводжувалася різким поділом українського суспільства на протилежні собі класи — дворянства, яке було зрівняне в правах і привілеях з російським і кріпацтва, від якого були відібрані всякі людські права. На російському царському престолі мінялися цари й їхні орієнтації, але незмінною була їх політика супроти України. На зміну Петрові прийшла горезвісна біроновщина, після неї вахканалія Єлизавети і нарешті „просвічений абсолютизм” німецької вольтеріанствуючої принцеси Катерини II, яка, за висловом Шевченка, і „доконала” започатковане Петром діло: ліквідувала Гетьманат, знищила Запоріжську Січ, перевела закріпощення селянства й козацтва, а Українську Православну Церкву, ограбивши з майна й досвідченого

ідейного проводу, намагалася зробити знаряддям русифікації і духовного поневолення народу. Всі ці заходи російських царів провадилися при допомозі провірених досвідом віків методів — „пряника і кнута”. „Пряником” було запрошення української шляхти на різні високі церковні й світські становища в імперії, спеціальні привілеї, чини й маєтки, а „кнутом” — безоглядний терор до всякого найменшого спротиву цій політиці грабування людських, матеріальних і культурних ресурсів України. Прикладом тих, що пішли за „пряником” може послужити славнозвісний Теофан Прокопович, а прикладом мучеників — наказний гетьман Павло Полуботко і останній кошовий Січі Петро Калинишевський — замучені в тюремних казематах півночі.

Зайвим буде підкреслювати моральні наслідки такої політики в житті українського народу, зокрема його провідної верстви, як світської так і духовної. „Ця верства, що колись концентрувала в собі все свідоміше, що було в українськом народі, яка була його мозком, тепер утратила цілком розуміння його інтересів і збайдужіла до всього, що лежало, поза її власними класовими інтересами, взятими в найбільш тіснім і матеріальнім розумінні. За втрачену автономію

ового духовного життя вона чула себе нагородженою тим простором, який давала її амбіціям російська держава.¹³ Вислужництво, заповігання царської ласки, гонитва за чинами й маєтками — стали головними мотивами життя цієї класи, які вели її безповоротно від свого народу у табір його поневолювачів і гнобителів.

Хоч подібне становище український народ уже переживав під Польщею в кінці 16 ст., але там місце провідної верстви, яка перейшла в польський католицький табір, заступила своя Православна Церква, яка власне її врятувала народ від остаточної загибелі. В ситуації ж 18 ст. Церква сама стала невігнанцем, знаряддям царської політики і як така, своїм зовнішнім характером була чужою і ворожою українському народові. Гордість України Київо-Могилянська Академія під тиском царської політики поволі втрачає своє значення і перетворюється на звичайну одну з чотирьох в імперії духовну Академію. Її виховниці йдуть далеко поза межі України — на північ і на схід, в той час як освіта в Україні катастрофічно падає.

І ось на тлі цієї дійсності з'являється Григорій Сковорода, син простого українського козака, верстви народу, якої головними прикметами є овободолюбність

і вірність своїй Православній Вірі. Саме ці прикмети виявилися найхарактернішими в Сковороді на всьому його життєвому шляху. Дитячі й юнацькі роки Сковороди проходять у його рідному селі Чернухи біля Лохвиці, де він пильно навчається в церковній школі основ Православної Віри та чує односельчан своїм голосом на церковному клиросі за кожним Богослуженням. Непересічні здібності і любов до науки ведуть його до клас Могилянської Академії, де дуже скоро він вибивається на одне з найперших місць серед студентів.

Київська Академія часу навчання в ній Сковороди, переживала після першого, мазепинського, другий період свого розквіту. Хоч вона вже й відчувала на собі тиск русифікації, все ж таки була найкращою школою на всьому слов'янському Сході, яка розпоряджалася найкращим професорським персоналом, величезною бібліотекою та певною академічною свободою. Вона дала Сковороді ґрунтовну богословську й філософічну освіту, яку він поповнював все своє життя. Ця ж Академія заклала в його душу ідеал пастиря Христового стада, з яким він пройшов через усю Україну до кінця своїх днів.

Перший удар цього християнського ідеалу з жорстокою життєвою дійсністю

стався в Сковороди, безперечно, в час його перебування в придворній царській капелі в роках 1741-43. Там він з близької дистанції побачив „дійсний православний образ російських імператорів”¹⁴ у правдивому світі. „Після свого селянського життя, — пише про цей період в житті Сковороди Л. М. Толстой, — Сковорода мусів багато надивитися всякого дива серед придворних”.¹⁵ А дивуватися справді було чому: „Любов Єлизавети до вина й забав була такою інтенсивною, що тільки багатирське здоров'я доньки Петра, не підірване при тому хронічною недугою, як у її матері, дозволило їй протриматися на престолі впродовж 20-ти років, — пише історик Покровський. Жодне царювання, не виключаючи й Катерини II, не піддається до такого ступеня пониженню в хронічний скандал, як це царювання . . . Характером життя царський двір скоріше нагадував казарму або військовий табір . . .”¹⁶

Члени придворної Капели, які набиралися переважно з українців, жили таки в царській палаті на повному державному утриманні, включно з питвом, при чому кількість питва збільшувалася їм на Різдвяні свята і в табельні дні (дні іменин членів царської родини), коли видавали на всю братію по 15 відер боярської водки, по півтора відра білого й черво-

ного вина, по 10 відер пива й меду. . . Не диво, що після таких „порцій” випивки співаків доводилося часто міняти”,¹⁷ — пише проф. Власовський. Трьохрічне перебування Сковороди в Капелі, здається, було його найкращою з усіх Академій. При першій можливій нагоді він залишає Капелю і повертається в Академію на докінчення студій з твердим наміром — ніколи ні під якими умовами не прилучитися до зраї фарисеїв в ризах чи каптанах, які виконують повеління і словословлять цю „короновану розпусту і законне людоїдство”. Про своє рішення такими словами говорить Сковорода: „В однім місці я був, де царські палати, жаряди, музика, де любовники з любовницями то співали, то в люстра вдивлялись, то бігаючи з локоя в покій свої маски здіймали і лягали в багаті постелі . . . Нарешті сила завела мене в храм великий і прекрасний: тут ніби в День Шестивія Св. Духа служив я Св. Літургію з дияконом . . . арядом з Храмом я бачив таке жахливе видовище. Кому з бенкетуючих не ставало тваринного й звіряного м'яса, то вони одітого в чорну рясу чоловіка, тримаючи на волні смажили і їли . . . Я не витримавши смороду й жорстокости цієї, відвернув свої очі і вийшов . . .”¹⁸

1750 р. Сковорода, закінчивши Академію, вирушає в ролі дяка й перекладача за кордон в складі місії генерала Вишневецького. Цей період в житті нашого мислителя є найменше відомим і через те найбільш заплутаний різними контроверсійними припущеннями. Ясно лише одне, що Сковорода, виконуючи офіційне становище дяка -- не міг пішки подорожувати по всій Європі й одночасно навчатися в кількох європейських університетах. Крім того, як доведено Чижевським, жодних нових поглядів Сковорода в Європі не міг знайти, бо всі вони були йому відомі ще в Академії.¹⁹ Якщо за час свого опобуту за кордоном Сковорода чимось збагатився, то це довідом життя серед інших народів Європи.

За кордоном Сковорода був неповних три роки і в 1753 році повернувся на Батьківщину з бажанням віддати свої знання і всею себе на службу своєму народові, в педагогічній діяльності. Але тут його також чекали несподіванки і перша з них трапилася в Переяславській семінарії, де Сковорода став викладачем курсу поезики. Його нова система викладання не була прийнята і він не бажавши відступити від своїх принципів в якій твердо мірив, мусів залишити становище. На протязі наступних п'яти років

був домашнім учителем сина дідича Тамири в с. Кураях біля Переяслава.

Цей період життя мислителя, як показує його творчість, став переломовим періодом в його житті. У вільних від обов'язків годинах серед розкішної української природи, прогулюючись на самоті, Скворода впорядковував свої враження й думки з часу перебування в Академії, в Капелі й за кордоном і переосмислював їх у світлі евангельської науки і тієї дійсності, яку бачив навколо. Більшість цих думок і висновків лягли в основу його поетичних творів, які складають збірку „Сад божественних тісень.” Вислідом цих роздумувань стало тверде рішення стати воїном Христовим у повному розумінні слова і своє рішення Скворода висловлює як своє життєве „Вірую”: „Блаженний той, хто з колыски посвятив себе для Христа, узяв на себе Його блага і легке ярмо і привик до нього. Святим є таке життя . . . Христе, життя моє, умерший за мене! Я повинен був віддати для Тебе усе моє життя — я віддаю Тобі решту днів моїх. Зітри камінь мого серця і запали в ньому Твій вогонь, щоб згинули всі мої пристрасті й злі помисли і щоб жив я лише для Тебе, мій Світе!” Увесь дальший життєвий шлях Сквороди — є сповнення цієї присяги словом, письмом і життєвим

подвигом. У 1759 р. він стає учителем поетики Харківського колегіуму, в якому навчав двома наворотами по року, а з 1765 року Сковорода стає незалежним народнім учителем до самої смерті у 1794 році.

Г. С. СКОВОРОДА І ЦЕРКВА

Питання про характер відношення Сковороди до Православної Церкви для багатьох дослідників його творчості є найскладнішим питанням. Хоч більшість їх згоджуються разом з проф. І. Власовським, що у викладах філософічних думок Сковороди ми не знаходимо жадних, що суперечили б християнській філософії чи розходилися б зокрема з православною вірознавкою²¹), все ж таки у питанні про відношення Сковороди до Церкви маємо стільки ж різних відповідей як і дослідників. Але кожний з цих дослідників, з різних мотивів, ставить Сковороду коли не в опозицію до Церкви (Зрн, Бонч-Брунович, Грушевський, радянські вчені) то в позицію вільного християнського мислителя (Прот. В. Зінківський). Такий парадокс вони теж пояснюють по різному: одні надмірною незалежністю Сковороди, інші „критикою

місцевих церковних зловживань", а ще іншим свідомим бабканням вирватися з вузьких рамок церковного канону"...

Тимчасом питання про характер відношення Сковороди до Церкви є одним з найпростіших з усіх питань про нього. Так, Сковорода був у рішучій, безкомпромісовій боротьбі з Церквою офіційного російського православ'я, будучи в той час вірним сином і найбільшим у свій час оборонцем Св. Православної Віри і Церкви, яку ісповідував український народ і решта православного світу. А тому, що як було згадано вище, 18 ст. було не лише найтяжчим періодом в історії українського народу, але й одним з найтяжчих в історії Православної Церкви, якій грозило не лише російське офіційне православ'я, але одночасно і вольтеріанство, масонство, сектантство, невмісне шасаджування царською владою темряви й суєвірства народу, вже не згадуючи католицької небезпеки й знії — Сковорода в своїм становищі „война Христового" мусів давати відсіч одночасно на всі сторони і робив це такими засобами, які забезпечували йому не лише можливість такої боротьби, але і її успіх. Свої твори Сковорода писав мовою, яку тоді розумів увесь православний слов'янський світ — тобто церковно-слов'янською літературною мовою. Свої методи

викладу й пояснень — антитетику й символізм Сковорода брав від Євангелії, античної філософії і Св. Отців Церкви. Антитетикою (протиставленням протилежних понять) Сковорода представляв суспільству гостроту протиріч між ідеалом і дійсністю, між правдою й кривдою, між Богом і дияволом, а своїм символізмом, теж узятим зі Св. Письма, Сковорода розкривав перед суспільством усі ті проблеми, яких не міг сказати просто. І хто мав вуха щоб слухати — слухав: „Не дивлячись на деякий свій містицизм і семинарський, часто незрозумілий склад Сковорода в практиці був цілком зрозумілий і цілком народньою людиною в усій Україні тієї доби.”^{21а}) Це не дивлячись на те, що „всі факти — насамперед факти історичні або такі, які нам традиція передає як історичні, наприклад усі дати біблійної історії — але також і всяке конкретне буття взагалі, увесь світ з усіма живими та мертвими його частинами, з усіма з'явищами природи та культури, — Сковорода оживляє та інтерпретує символічно”²²). І те, що було у 18 ст. зрозумілим кожному українському простолюдінові — у наш вік стає, чомусь, нерозрешимою проблемою для багатьох науковців: куди ж зачислити Сковорода?

Знову ж — це питання залишиться великою загадкою коли науку Сковороди брати відірвано від ґрунту, на якому він жив і творив. Тому необхідно пригадати кілька історичних дат і фактів, щоб побачити Сковороду в тому місці, яке він сам собі вибрав.

Вслід за Переяславським договором, яким Україна об'єдналася з Московським царством, наступило і приєднання Української Православної Церкви під юрисдикцію Московського Патріярха. Як перше так і друге поєднання було суто політичними актами, в якому під скитром одного царя об'єднувалося два різні психологічно, культурно і історично відмінні народи, а під омофором одного патріярха було (зрештою силою й підкупом) об'єднано два діаметрально протилежні собі культурно й духовно церковні організми, які мали лише одну спільну властивість — мазу.

Роскол в Російській Церкві, який сколихнув її до самих основ і з якого вона вже ніколи немала сили прийти до себе, кинув цю Церкву в обійми деспотичної царської влади Петра Першого і його наступників, у той же час як широкі народні маси в той чи інший спосіб залишили Церкву. Одна частина пішла в розкол, друга відійшла від Церкви взагалі, а третя найбільша відійшла у фор-

малізм. Цей стан зручно використав Петро І і зробив з Церкви послушне знаряддя у виконанні своїх імперіялістичних плянів. З часу петровської реформи „Російська Церква перебуває в паралізжі” — за висловом Достоевського і цей стан був очевидний кожному думаючому християнинові в імперії. Ось свідчення офіційного царського історика Карамзіна, сучасника Сковороди: „З петровського часу впадо духовенство в Росії. Первосвятителі наші були уже лише прислушниками царів і з своїх катедр біблійною мовою приносили їм (царям) славословія. Для славословій ми маємо поетів і придворних. Головним же завданням духовних є навчати народ добродійства, а щоб його навчати — треба його самому мати. Коли ж цар головує там де засідають головні сановники Церкви, коли він судить їх і нагороджує світськими почестями й достатками, тоді Церква підкоряється світській владі і втрачає свій священний характер, ревність в ній слабне, а з ревністю й віра...”²¹).

В той же час Православна Церква в Україні, загартована двоохотлітньою боротьбою з наступом Риму, була не лише духовним провідником народу, але злилася з народом в одне нерозривне ціле — все життя народу було просякнене

глибоким релігійним змістом і сама боротьба народу з Римом і Польщею сприймалася як боротьба за Віру Христову, Православ'яну. Цього факту не можуть заперечити навіть найбільш неприхильні Українській Церкві дослідники: „В силу особливостей історичного розвитку України, коли боротьба українського народу проти деакціоналізації його іноземними загарбниками пов'язувалася з відстоюванням ним Православної віри, позиції релігійної ідеології тут були особливо сильні”²⁴).

Різниця відношення до Православної Церкви в Росії і українців була у 18 ст. такою великою, що ще в середині 19 ст. вона виявилася з такою силою в дискусії між Гоголем і Бєлінським — для останнього Церква була розсадником темряви, опорою рабства і „кнута”, тоді як для першого Церква була ідеалом, до якого треба повернутися всім народам. Кожний з них представляв Церкву таку яку знав: перший — українську, а другий — російську.

Але в часах Сікоророди, як було згадано вище, разом з ліквідацією політичної незалежності України йде духовне поневолення Української Церкви. Ліквідація соборноправного устрою, виборності духовної влади і заміна „царською волею” та призначенням на високі духов

ні становища людей, яких одинокою заслугою була покірність царській волі, викликають глибоке незадоволення народніх мас і їх різке ставлення до представників „царської Церкви.” Не втікаючи з Церкви, приймаючи її науку і проводячи своє життя в душі Православія, українські народні маси особливо в народній усній творчості — різко негативно осуджують цих царських слугак у ризах, які духом такі ж далекі від церкви, як і їх поводителі, які „змінили православний образ російських царів на образ утилітарних диктаторів”²⁶) за висловом історика Карташова.

Коли ще в першій половині 18 ст. в Синоді переважала українська більшість, яка все ж таки відзначалася високою духовною освітою і час від часу мала в собі хребет протистояти явно протихристиянським наказам царів або їх дипломатично обходити, то вже з часів Єлизавети (яку чомусь уважають прихильницею Церкви і українців) справа різко міняється. На становище членів Синоду, як і на всі ключеві позиції Церкви призначають великоросів. „Ієрархія скоро наповнялася великоросами. Вони, як показав досвід, для духу й мети царського режиму показали психологічно найбільш рідними і найбільш толерантними співробітниками царської влади...”²⁶

Такий сумний стан в Церкві породжує пустоту духовного життя, яка в Росії дуже швидко наповнюється ідеями Вольтера й французьких енциклопедистів, а паралельно з цим і як протидія цьому — масонством. Серед російських вольтеріянців часів Сковороди перше місце займала Катерина II, яка не тільки поділяла погляди свого вчителя на Церкву, але й фінансово допомагала йому ширити свої ідеї. Вона назначила Вольтерові стипендію по 1000 рублів річно і приказала заплатити її на 50 років наперед. Це в часах коли в самому Петербурзі в сиротинцях діти мерли з голоду, а продатна царська бюрократія і ієрархія до небес вихваляла її добродійства. І разом з тим Катерина була найбільшим прикладом фарисейства в Росії: „Чи має вола віру в Закон Божий? Ні! Закон християнський (хоч удає себе побожною) її за що уважає... І можна сказати, що в час її царювання і ця непорушна опора совісті й добродійства була розваленою”, свідчить Шербатов один з савоєників Катерини.²⁷).

І ось на тлі такої сумної дійсності лунають грізні слова з уст Сковороди, виголошені ним з катедри Харківського колегіуму 1765 року: „Увесь світ спить, глибоко, простягнувшись... А вчителі, пасторі Ізраїля, не лише не будять

його, але ще й погладжують: „Спи, не бійся! Місце безпечне, чого боятись?..”²⁸⁾ Курс християнської етики Сковороди відомий під назвою „Початкові двері до християнського добронравія” став грізним трактатом-осудом на поневолення Церкви і народу, на продажність ієрархії, на фарисейство царів і їх слуг, відступивших фактично від Віри і Церкви і одночасно виконуючи обряди, на зрадництво своїй вірі і народові українського дворянства, на всі пороки свого часу разом взяті. Цей же курс є каменем православної Віри, до якого повинні звертатися всі, хто шукає Бога і правди Його. Тому „Початкові двері” слід уважати найголовнішим філософсько-богословським твором Сковороди, який став основою всіх його інших трактатів, в яких він детальніше розробляє думки подані в „Початкових дверях.” Ось основні погляди Сковороди:

Царство Боже внаутрі нас. „Що було б коли б Бог положив щастя в Америці, на Канарських островах, в азійським Єрусалимі, чи в царських палатах...? Чи було б воно всім доступне? . . . Хочеш бути щасливим — не шукай щастя за морем, не проси його в людей, не подорожуй по планетах, не волочись по царських хоромах, не повзай по земній кулі, не шляйся по Єрусалимах! . . .”²⁹⁾ Для дійс-

ного щастя треба одного — Бога. Бога немає в матерії, котра є слабою тінню духа, а тому що сучасний світ не розуміє Бога, він бачить його часто, як і погани, в матеріяльних відображеннях, то сам же й насміхається зі своєї Віри.

Кожному народові й кожній людині Бог дав найвищу мудрість, яка є відображенням його образу. І котра людина, родина, місто, чи держава живе згідно цієї Божої мудрості, там щастя, достаток і спокій. Мудрість Бога, закладена в душах людей, робить нас відмінним від тварин — милосердям і справедливістю. Правда Божа постійно перебувала в людях, а останніми часами вона стала тілом, і вселилася між нас в образі Сина Божого. Пощо нам копирсатися в деталях як це сталося? Від таких цікавих знати всі тонкості народились розколи, суевір'я та інші язви, якими стурбована вся Європа. Вічна Божа Премудрість у всіх віках і народах пробуває і невпинно подає свій голос, і вона є не що інше як всюдиприсутність, істоти Божої, невидиме лице і живе Слово, тайно до всіх нас голосно промовляюче. Але ми не хочемо слухати його ради: одні через брак слуху, а більшість по звертості своїй, яка є наслідком поганого виховання.

Пояснюючи Закон Божий в десяти Заповідях, Сковорода робить головний

наголос на питаннях, які турбують його найбільше:

„Я є Господь Бог Твій, нехай не буде в тебе інших богів.” Уважай, щоб ти в підвалини свого життя не поклав нічого, що суперечить Божому Запові, інакше щастя твоє буде побудоване на вкраденим ґрунті. „Не створи собі кумира” з усього видимого, яке є ідолом, а не Богом. Не впади в рів безумства, ніби на світі нічого немає крім видимої матерії, а слово „Бог” є порожнім словом. В цій безодні живуть брехливі клятви, лицемірство, обман, лукавство, зради та всі тайні і явні мерзості. Не кланяйся тільки обрядам, але ділом, вірою й страхом Божим прославляй день Воскресіння Христового, тобто неділю. „Шануй батька і матір твоїх”, які є видимими образами того невидимого ества, якому ти всім зобов'язаний. „Не пожадай!”. Злі бажання є насильним злих вчинків, а **рабське серце є невичерпним джерелом поганих бажань** тому **в наш час не можна бути чесним, якщо не допустити, щоб Бог знову переродив твоє серце!**

З особливою ясністю Сковорода наголошує різницю між благочестям і обрядом та між Законом Божим і переданням. Хіба ж не про обрядовість вольтерріянки Катерини II звернені ось ці слова: „Коли маска (обряду) позбавлена своєї

сили, то в ній лишається лише лицемірний обман, а людина — стає гробом розкрашеним.”³⁰) А ось ще ясніше про насильство над Божим Законом іменем передання церковного, чи й самого Закону Божого: „У нас майже всюди цю незрівняну рівність проводять, забуваючи Закон Божий і змішуючи його з прязною людською в одно, навіть до того, що людські брехії вище закону ставлять, і на них вповаючи не думають про любов!”³¹).

Немає жодної сучасної Сковороді проблеми в суспільстві, яка б не була порушена в його питаннях і немає жодного питання порушеного в його творах, яке б не відносилось до реального життя людей його часу. Наголошуючи одну іншу сторону Закону Божого, підсилюючи його аргументами філософії, Сковорода не творив чогось нового, непричетного до життя, як звичайно помилково сьогодні уявляють, лише відповідав на те чи інше питання реальної, щоденної дійсності навколо нього. Звідси — різноманітність в його оцінці, мовляв, Сковорода масон, містик, сектант, мораліст і т.д. Звідси також ті різносторонні „впливи”, яких дослідники так пильно дошукуються в Сковороді і не можуть прийти до згоди.

Коли Сковорода в своєму вченні робить головний натиск на внутрішню людину, яку кожен повинен знайти в собі, та яка подібна Богові, бо є Його образом у нас, а сьогоднішні вчені це називають містицизмом Сковороди, то в свій час народ це сприймав інакше: коли істину Божу було підмінено царськими указами й вишнотодданчеськими їм кадіянями служителів Церкви, то де ж інше треба було народові шукати Бога і Правди Його, як не там де Сам Христос закликав шукати?

Коли совість, милосердя і справедливість було замінено в Церкві обрядовістю, за якою лежала пустота й грубе користолюбство, яке пристрасно бичував Сковорода і за яке його вчені ставлять в один ряд з сектантами, то за що ж тоді кожна українська православна родина уважала за особливе благословення Боже, коли Сковорода завітає до неї? За сектанство? Ні! Найкращим доказом цього є рішуче осудження Сковородою сектанства і той факт, що за увесь час синодальної влади над українським народом, ледве один відсоток народу відійшов у сектанство, яке тягло за собою не найкращий суспільний елемент, але найгірший.

З того ж самого джерела, рішучості про Церкву і Закон Божий, виходять мо-

умові, коли пастир є з Божого покликання, коли пастир про справи Божі, коли сам постійно навчається, основуючи свою науку на Св. Письмі, вселенських Отцях Церкви, коли зі страхом Божим виконує свої обов'язки, найперше ж коли з вірою виконує священодійства, а своїм життям підтверджує свою віру.

Все зло, яке попубило стару Грецію Сковорода переносить на сучасну йому російську імперію і порівнює: „Без Бога ні до порога! Коли в Афінах не знайшлося більше провідників цієї істини, тоді джерело, яке орошує сад суспільства було занецижене свинським стадом. Це були зборища мавп філософських, які крім солідної маски нічого спільного з істинною мудрістю не мали... Подумайте скільки там було нагороджено ослів мулами, а мул лонцаками... Тоді благочестя перетворилося в отруту, в роздорі, в суєвірство й лицемірство, правління в тиранію, судочинство — в крадіж, воїнство — в грабіж, а наука — в знаряддя злоби.”³⁷) Все це зло мислитель бачить в тому, що становища в суспільстві, в Церкві, чи в державі займаються людьми, які нічого спільного з покликанням не мають, а займають свої становища ради маживи. Взагалі покликання, чи як він називає „сродність” займає одне з центральних місць у філософії Ско-

ральні засади Сковороди, які він з такою пристрасстю проповідував словом і ділом і за які Грушевський насмілюється зачислити його до масонів, хоч сам Сковорода виразно каже: „Я не знаю мартиністів (масонська група в Москві), ні їх розуму, ні вчення; якщо вони відокремлюються в правилах і обрядах, щоб здаватися мудрими, то я не хочу їх знати; коли ж вони мудрують в простоті серця, щоб бути корисними громадянами суспільства, тоді я шаную їх, але ради цього їм немає потреби відділятися. Любов до ближнього не має жадної секти: на ній увесь Закон і пророки стоять.”²²).

Але коли гостроту критики Сковороди офіційної Церкви ще можна оцінювати з точки погляду того чи іншого поза церковного руху, то далеко глибші його позитивні богословські і філософічні тези, підкріплені власним життям не допускають найменшого сумніву з яких позицій Сковорода говорив до народу. В своїй знаменитій „Оді до Вольності” він ставить перед своїм народом ідеал життя — свободу, проти якої царське золото є тільки болотом, гряззю, і свою Віру Православну — за яку боровся народ під стягами „батька вольності — героя Богдана”²³) (Хмельницького). Своему приятелю Ковалінському Сковорода наказує глибоко шанувати пам’ять печер-

ських святих подвижників, а не сьгоднішніх монахів, яких присилалося в Київ з півночі, здебільше як „око і ухо государеве.” Своє відношення до царської влади Сковорода ясніше не міг сформулювати: „Царів і тиранів ми всупереч нашій волі вихваляємо... Найнечестивішою людиною був Ірод, до краю зіпсований своїми звичаями й вихованнями, він звик до розкоші настільки ж, наскільки, як ми бачимо, звикли до них сучасні магнати”... Я не високо шаную і не поважаю не тільки таких царів, яким був Ірод, але навіть і хороших царів”...³⁴⁾ І це в час „просвіченого деспотизму!” В час коли „наставники і пастирі Божого стада.” — Грокоповичі, Сеченови, Подобедови і Левшини „тісно зв'язані з правлячими придворними колами, займалися складанням релігійно-монархістичних проповідей, славословій російським самодержцям, та молитов спеціально призначеним на т. зв. „царські дні”,³⁵⁾ висилаючи їх ледви уміючому прочитати духовенству для „душевного корму” широким народнім масам.

Сковорода бачить інший ідеал наставника Церкви Христової: „Якщо велика справа панувати над тілами, то ще більша — керувати душами!”³⁶⁾ Цим він підкреслює вищість пастирського служіння над царським становищем, при

вороди, при чому він розуміє „сродность” в найширшому розумінні: кожній людині Бог дав місце і призначення в світі для особистого щастя і для служби Богові і ближнім. Порушення цього Божого Закону — неминуче веде до загибелі особистого щастя і добра суспільства. Звідси виходить, що всяке насильство, підкуп, залишення свого природного місця в народі чи суспільстві — це смерть. Ясніше сказати — годі.

Але Сковорода сказав ще ясніше: будучи найбільш освіченою людиною свого часу в імперії, він з погордою відкидає саму думку зайняти будьяке становище в державі чи Церкві, яке б зробило його духовним рабом царської деспотії. Знаючи незavidну долю рабів у єпископських митрах Сковорода на пропозицію стати єпископом і стовлом Церкви гнівно відповідає: „Я не хочу побільшувати стовпотворення. Досить і вас, стовпів неотесаних!”³⁸) Своєю глибокою всесторонньою освітою, своїм дійсно апостольським життям, постійним навчанням народу, життям з народом і для народу — Сковорода продемонстрував у той фарисейський вік наочний приклад пастирства Христової Церкви, ідеал людської і національної честі і нарешті ідеал людини створеної по образу Божому.

Є ще одне цікаве питання, яке не можуть розв'язати дослідники життя і творчості Сковороди, а саме — чи він свідомо провадив такий спосіб життя і боротьбу зі „світом”, чи робив це несвідомо, силою своєї „сродності.” Це питання також не належить до найтяжчих: Сковорода чув у собі покликання бути відповідником Слова Божого серед народу і сам це увідомлював дуже виразно, але разом з тим він ще виразніше усвідомлював потребу „воїнів Христових” у свій тяжкий час: „Наше християнське життя — це військова служба. Але якщо я сам не Геркулес, то Христос є для нас зразком багатьох героїв. Під Його знаменами ми боремося.”³³) А в байці про бруска і ніж Сковорода підкреслює свою велику роллю в народі: ножем ставши він може лише обмежене завдання виконати, але будучи бруском — він нагострить безліч ножів та мечів, тимбільше, що в наш час дуже мало брусків зустрічається. А значить і ножі та мечі притупляються.³⁴).

Не зважаючи на таку гостру критику політики і практики офіційної синодальної Церкви, вона чемала жодного формального закиду в сторону Сковороди і це є ще одним з доказів, що його навчання провадилося з позицій Православної Церкви. Сковорода займав офіційні

позиції в Церкві, дотримував усіх правил життя православного християнина, відвідував Святині й монастирі, де проживав довгий час, проповідував Слово Боже в душі православного віронавчання. Немаючи змоги осудити мислителя формально царські служакки розпускали різні лісенітницї про нього серед народу, наприклад його погорду до супружного життя, чи навіть закиди в маніхейській ересї. Все це Сковорода рішуче й переконливо спростував — словом і письмом, засоромивши своїх противників. Тоді „власть імудці” вдалися до іншого способу — над Сковородою був установлений тайний поліційний нагляд, а над його творами поставлено „табу”. Це тоді, коли Катерину II Вольтер восхваляв як велику „покровительку філософї”, — в Російській імперії жодне слово Сковороди не побачило друку! Навіть більше того — півстоліття після його смерті ще велася в Синоді завзята боротьба з його творами, доки вони обкрадані, вихолощені й алемічні змогли побачити світ — та й то далеко не всі, хоч ця ж синодальна цензура сама давала їм таку оцінку: „подібний твір, очищений від невірних думок, міг би стати в очах чужоземних критиків доказом невищадливости руського ума й послужити на честь руській літературі: тому, що неба-

гато знайдеться на чужих мовах трактатів написаних з таким гарячим переконанням і багатством фангазії,⁴¹⁾ — писав у 1837 році синодальний цензор прот. Федір Голубинський. Не зважаючи на це твір не побачив друку в ті роки. Натомість вийшли друком сфальшовані, псевдосковородицькі писання, якими правлячі кола хотіли підперту хитку основу своєї горезвісної ідеології „самодержавія, православія і народності.” Ця фальш була пізніше викрита й засуджена багатьма визначними ученими.

Про відношення Сковороди до Церкви традиційно говорить все його життя і вся його наука. Будучи ревним християнином і оборонцем Церкви від усіх небезпек, які їй загрожували, Сковорода природньо жив повним християнським життям: любив до замишування Служби Божі, змалку й до глибокої старості любив співати у Храмах, відвідував близькі й далекі монастирі і визначні Святині, навіть Св. Сергіївську Лавру в далекій Москві, віддавав належну пошану духовенству, навіть закидуючи тій чи іншій особі не християнське поступовання — він просив і приймав благословення від неї, а відомого Святителя Іоасафа Білгородського в листах і одах ставив за приклад до наслідування всім пастирям Церкви. Принципово ніколи не

відступаючи від своїх позицій — Сковорода, як християнин чув свої власні недостатки, особливо гарячковість породжену з надмірної ревності до справ Божих і часто просив прощення за цю свою ваду. Відійшов зі світу 1794 року, по християнському закону приймаючи Св. Тайни.

ЗАКЛЮЧЕННЯ:

Найбільший український дослідник Сковороди проф. І. Багалій твердив, що філософська спадщина Сковороди має лише історичний інтерес і що для нашого часу вона повністю втратила своє значення. Це очевидно помилка великого вченого. Сковорода живе сьогодні з народом, як жив з ним двісті років тому. Сто років тому, з нагоди першого видання творів Сковороди М. Костомаров писав: „Сковорода належить до числа тих, кого добре пам'ятає і поважає народ, що на всій території від Воронізької губернії до Києва в багатьох будинках висять його портрети, що популярність філософа пояснюється тим, що свято-татство, низькопоклонство, пригнічення слабих, тиранія панства постійно знахо-

дили в ньому сміливого викривача." Так було сто років тому, так є і тепер.

Подвиг і навчання Сковороди дали початок відродження українського національного життя. Відкриття харківського університету, поява „Енеїди”, творів Квітки, Гребінки й Гулака, поява Кирило-Мефодієвського Братства, а зокрема Шевченка — це прямий наслідок праці Сковороди, це урожай з посіяного ним зерна. Не треба великої мудрості, щоб побачити в таких подум'яних творах Шевченка як „Посланіє”, „Сон” і „Кавказ” продовження й розгорнення ідей Сковороди на тлі миколаївської дійсності. Роль же поезії Шевченка — загально відома, щоб над нею зупинятися.

Будучи оснований на твердому камені Христової науки — вчення Сковороди пережили свій час і увійшли у вселюдську скарбницю духа, з якої прийдешні покоління народів черпатимуть відповідь на свої проблеми. І відповідь ця буде завжди одна і та ж сама, яку вслід за Христом наголошував Сковорода: „Шукайте найперше Царства Божого і Правди Його, а все інше доложиться вам.” Єв. від Матвія 6:33).

ДЖЕРЕЛА

- 1) Сковорода, Г. С., „Твори”, т. II, ст. 531
- 2) Там же, т. I, ст. 8.
- 3) Эрн, В., „Г. С. Сковорода. Его жизнь и учение”, ст. 46.
- 4) Там же, ст. 62
- 5) Зеньковський, прот. В., „История Русской Философии”, т. I, ст. 80
- 6) Грушевський, М., „З історії релігійної думки на Україні”, ст. 114
- 7) Эрн, В., „Г. С. Сковорода. Его жизнь и учение”, ст. 325
- 8) Сковорода Г. С. Энциклопедический Словарь Брокгауза и Ефрона, т. 59, ст. 218
- 9) Зеньковський, прот. В., „История Русской Философии”, т. I, ст. 64.
- 10) Едлі, Скайлан, Зелдін і Клайн, „Рашен Філософі”, т. I, ст. 16
- 11) Грушевський, М., „З історії релігійної думки на Україні”, ст. 109
- 12) Возняк, М., „Історія Української Літератури”, т. III, ст. 84.
- 13) Грушевський, М., „З історії рел. думки на Україні”, ст. 105
- 14) Карташев, А., „Православие и Россия” в „Православие в жизни”, ст. 199
- 15) Толстой, Л. Н., „Полное Собрание Сочинений”, т. 39-40, ст. 410
- 16) Покровський, М. Н., „Русская История с древнейших времен”, т. III, ст. 31

- 17) Власовський, І. „Нарис Історії Укр. Прав. Церкви”, т. III, ст. 164
- 18) Сковорода, Г. С. „Твори”, т. II, ст. 495
- 19) Чижевський, Дм., „Філософія Сковороди”, ст. 206
20. Сковорода, Г. С. „Твори”, т. II, ст. 7-8
21. Власовський, І., „Нарис Іст. Укр. Прав. Церкви”, т. III, ст. 98
- 21а). Енциклопедический Словарь Брокгауза и Эфрона, т. 59, ст. 218
22. Чижевський, Дм. „Філософія Г. С. Сковороди”, ст. 27
23. Карташев, А. „Очерки по Истории Русской Церкви”, т. II, ст. 372
24. Редько, М. „Світогляд Г. С. Сковороди”, ст. 26
25. Карташев, А. „Православие и Россия” в „Православие в жизни”, ст. 199
26. Карташев, А. „Очерки по ист. Русской Церкви”, т. II, ст. 424
27. Там же, ст. 452
28. Сковорода, Г. С. „Твори”, т. I, ст. 3
29. Там же, ст. 14-15
30. там же, ст. 25
31. Там же
32. Там же, ст. 11, ст. 364
35. Смирнов, Н. А., „Церковь в Истории России”, ст. 190
36. Сковорода, Г. С. „Твори”, т. II, ст. 364
37. Там же, т. I., ст. 333
38. Там же, т. II, ст. 510
39. Там же, ст. 376
40. Там же, ст. 115
41. Редько, М. „Світогляд Г. С. Сковороди”, ст. 53
42. Там же, ст. 56

ЛІТЕРАТУРА

1. Власовський, Іван, „Нарис історії Української Православної Церкви”, т. III, Українська Прав. Церква в З. Д. А., Нью Йорк, 1957
2. Возняк, Михайло, „Історія Української Літератури”, т. III, „Просвіта”, Львів, 1924
3. Грушевський, Михайло, „З історії релігійної думки на Україні”, Вінніпег, 1962
4. Едді та інші, „Рашен Філософі”, т. I., Квадранс Букс, Чикаго, 1969
5. Эрн. В. „Г. С. Сковорода. Его жизнь и учение”, „Путь”, Москва, 1912
6. Зеньковський, прот. В. „История Русской Философии”, т. I., Париж, 1948
7. Карташев, А. „Очерки по истории Русской Церкви”, т. II, Париж, 1959
8. Покровский, М. Н. „Русская История с древнейших времен”, т. III, ОГИЗ, 1933
9. Редько, М. „Світогляд Г. С. Сковороди”, В-во Львівського У-ту, Львів, 1967
10. Сковорода, Г. С. „Твори в двох томах” В-во А.Н.У.Р.С.Р., Київ, 1961
11. Смирнов, Н. А. „Церковь в истории России”, И-во „Наука”, Москва, 1967
12. Толстой, Л. Н. „Полное Собрание Сочинений”, тт. 39-40, ГИХЛ, Москва, 1956
13. Чижевський, Дм. „Філософія Г. С. Сковороди”, Варшава, 1934
14. „Енциклопедія Українознавства”, Т. I, Мюнхен — Нью Йорк, 1949
15. „Енциклопедический Словарь” Брокгауза и Эфрона, т. 59, Ст. Петербург, 1900

ЗМІСТ

Вступ	5
Г. С. Сковорода і його сучасність ...	13
Г. С. Сковорода і церква	21
Заключення	41
Відсилачі	43
Література	45