

Леонід Ушкалов

ТВОРЧИСТЬ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ В ДЗЕРКАЛІ СТАТИСТИКИ

“Статистика нічого не обґрунтовує в літературі”, – стверджував із притаманною йому енергійністю Юрій Шевельов 1947 року в есеї “Прощання з учора”, присвячену повісті Юрія Косача “Еней і життя інших”¹. Утім насправді, незабутній Юрій Володимирович не так уже й скептично дивився на роль статистики в обґрунтуванні тих чи тих літературних явищ. Принаймні у своєму знаному есеї “Літ Ікара (Памфлети Миколи Хвильового)” він заходився ретельно підраховувати кількість покликань Хвильового-публіциста на українських, арабських, грецьких, іспанських, італійських, німецьких, римських, російських, французьких та інших авторів², – роблячи на цій підставі цікаві висновки щодо місця та ролі різних літературних традицій у мисленневому світі чільного ідеолога українського Відродження 1920-х рр. А в одному зі своїх шевченківських есеїв “Микола Ге і Тарас Шевченко: мистець у відмінному контексті” Шевельов послуговувався статистичним матеріалом уже як ледь не основним і, по суті, неспростовним аргументом. “Ще й нині нерідко доводиться чути, – писав він, – що тема України є осердя Шевченкової поезії. Це твердження наводить нас сприймати Шевченка перед усього як національного політичного трибуна. Звичайна статистика доводить помилковість твердження. В повному корпусі Шевченкової поезії слова *Україна* і *український* вжито 269 разів, відносно часто. Але слова *Бог*, *божий*, *Господь*, *господній*, *Ісус*, *Христос* та *Христів* – 1281 раз! (Підрахунок за Ващенком, відповідні томи). У російських текстах Шевченка слів *Україна* й *український* ужито 38 разів, а слів “божеських” – 1398 (за Черторижською). Правда, певна частина випадків припадає на стійкі звороти менше-більше вигукової форми типу “Боже мій!” Та навіть коли їх відкинути від загального числа, то все одно згадка про Бога значно переважатиме згадку про Україну”³. Такі надзвичайно важливі й водночас переконливі висновки, що їх на підставі опрацювання статистичного матеріалу

¹ Ю. Шерех. Прощання з учора // *Проза про життя інших. Юрій Косач: тексти, інтерпретації, коментарі* / Упор. В. Агеєва. Київ, 2003. С. 221.

² Ю. Шерех. Літ Ікара (Памфлети Миколи Хвильового) // Його ж. *Пороги і запоріжжя: Література. Мистецтво. Ідеології*. Харків, 1998. Т. 2. С. 179. Ця розвідка (під назвою “Про памфлети Миколи Хвильового”) вперше була надрукована у: М. Хвильовий. *Твори: В 5 т.* / Заг. ред. Г. Костюка. Нью-Йорк; Балтимор; Торонто, 1983. С. 7-63.

³ Ю. Шевельов. Микола Ге і Тарас Шевченко: мистець у відмінному контексті // *Світи Тараса Шевченка: Збірник статей до 175-річчя з дня народження поета*. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто; Львів, 1991. С. 211.

можна зробити про творчість Шевченка, щодо творчості Григорія Сковороди (1722–1794), яка, на думку Дмитра Чижевського, перебуває “у центрі української духової історії”⁴, зробити надзвичайно важко. Адже дотепер не існує ані словника мови його творів, ані відповідної конкорданції. Не дивно, що автори численних філософських, богословських, літературознавчих, лінгвістичних, педагогічних та інших присвячених Сковороді розвідок⁵ рідко коли оперують статистичними даними. Я можу пригадати хіба що того-таки Дмитра Чижевського, який у другій частині своїх нарисів “Український літературний барок”, послуговуючись методиками Празького лінгвістичного гуртка, спирався на статистику, зокрема в ході вивчення сквородинської версифікаційної техніки. Так, стверджуючи, що Сковорода був одним з найрадикальніших реформаторів українського вірша за всю його історію, Чижевський зазначав, що на відміну від інших поетів українського бароко, які культивували тільки жіночі рими (чоловічі рими вживалися тут як факультативні), Сковорода надає великої ваги римам чоловічим. Якщо в архимандрита Онуфрія чоловічих рим 22 %, у Климентія Зиновїва – 19 %, у шкільній драмі – 7 %, в Івана Величковського – 3 %, у Симона Тодорського – 0 %, то в “Саду божественных пѣсней” Сковороди – 45 %⁶. При цьому відносно високий відсоток чоловічих рим у таких “поетів-дилетантів”, як Онуфрій чи Климентій, є ганджем, тобто наслідком їхньої не надто віртуозної версифікаційної техніки, тимчасом як чоловічі рими в поезії Сковороди – наслідок цілком свідомої настанови.

Вряди-годи до статистики вдавалися також мовознавці. Скажімо, згідно з підрахунками Віталія Передрієнка, 84 % слівформ “Саду божественных пѣсней” під оглядом лексики та словотвору співвідносні з утвореною на говірковому ґрунті новою українською літературною мовою. Трохи нижчий відсоток – у філософських діалогах Сковороди (наприклад, у “Нарциси” він становить 73,6 %). Для порівняння – у драмі-мораліте Георгія Кониського “Воскресеніє мертвых” співвідносні з новою українською літературною мовою слівформи сягають 77,4 %, у почаївському “Богогласнику” – 70,8 %, а в поезії Івана Некрашевича – 97,5 %⁷.

Так чи так, статистичний матеріал у студіях над Сковородою ще й досі годен справляти враження щирої екзотики. Коли в одній зі своїх праць я написав, що, згідно з моїми спостереженнями, слово *страх* і “його похідні та синонімічні форми

⁴ Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди* / Підготовка тексту й передне слово Л. Ушкалова. Харків, 2004. С. 208.

⁵ Точне число цих праць установити важко. Напевно можна стверджувати хіба тільки те, що на сьогодні їх понад 4000 – якщо до 3493 джерел, зафіксованих нашим бібліографічним довідником “Два століття сквородіяни” (див.: *Два століття сквородіяни: бібліографічний довідник* / Уклад. Л. Ушкалов, С. Вакуленко, А. Євтушенко; наук. ред. Л. Ушкалов. Харків, 2002. 528 с.), додати ще близько 600 джерел, відновлених уже після виходу книги у світ. При цьому слід пам’ятати, що ми не враховували художніх творів, газетних публікацій, а також інформації, вміщеної на сторінках численних універсальних енциклопедій, різноманітних хрестоматій, підручників для середньої школи тощо (виняток було зроблено тільки для окремих, важливих під тим чи тим оглядом, джерел).

⁶ Д. Чижевський. *Український літературний барок: нариси* / Підготовка тексту й мовна ред. Л. Ушкалова; вступна стаття О. Мишанича. Харків, 2003. С. 156-157.

⁷ В. А. Передрієнко. Українська народна мова XVIII ст. в творах Г. С. Сковороди // *Тези доповідей республіканської наукової конференції, присвяченої 250-річчю з дня народження Г. С. Сковороди (1722–1794)*. Харків, 1972. С. 92.

(“страшилище”, “ужас” тощо) вживаються у творах філософа майже 500 разів”⁸, то Григорій Сивокінь в оглядовій статті “Українське бароко за Л. Ушкаловим” з ноткою добродушної іронії зазначив: “Це ж треба було спостерегти!”⁹ – вочевидь, натякаючи на те, що будь-які підрахунки на великому текстовому просторі є доволі марудною справою.

Тим часом брак належного статистичного матеріалу (так само, як і канонічного видання творів нашого філософа та словника його мови) істотно гальмує справу вивчення творчості Сковороди. Особливо це дається взнаки у тих-таки мовознавчих студіях, адже де-де, а в лінгвістиці статистика давно вже стала звичним явищем. Може, саме тому Юрій Шевельов написав свою чималу розвідку про мову та стиль Сковороди в жанрі “попередніх завваг”: “Prolegomena to Studies of Skovoroda’s Language and Style”¹⁰. Справді-бо, висновки щодо мови та стилю творів філософа, не зіперті на міцне фактичне, отже й статистичне, підложжя (досі жоден мовознавець навіть не спробував бодай “вилуштити” з тканини сквородинських текстів кількох тисяч різноманітних цитат, аби зрозуміти, що ж таке мова Сковороди сама по собі), можуть бути хіба попередніми, тобто заснованими не так на відповідних аналітичних процедурах, як на інтуїції та досвіді дослідника. Те саме аж ніяк не меншою мірою стосується й праць істориків літератури, та навіть філософів чи богословів. Принаймні розмаїття присудів щодо філософських і богословських ідей Сковороди, що вже наприкінці ХІХ століття годне було мало не шокувати¹¹, на мою думку, зумовлене не так незбагненністю його мисленнєвих побудов чи,

⁸ Л. Ушкалов. *Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду*. Харків, 2001. С. 95.

⁹ Г. Сивокінь. Українське бароко за Л. Ушкаловим // *Сучасність*. 2001. Ч. 12. С. 141.

¹⁰ Див.: G. Y. Shevelov. Prolegomena to Studies of Skovoroda’s Language and Style // *Ejuid. In and around Kiev. Twenty-two Studies and Essays in Eastern Slavic and Polish Linguistics and Philology*. Heidelberg, 1991. Pp. 251-297. Українські переклади див.: Ю. Шерех. *Пролегомена до вивчення мови та стилю Г. Сковороди* / Пер. Р. Доценка // *Його ж. Поза книжками і з книжок*. Київ, 1998. С. 393-437; Ю. Шевельов. *Попередні зауваги до вивчення мови та стилю Сковороди* / Пер. М. Габлевич // *ЗНТШ. Праці Філологічної секції*. Львів, 2000. Т. 239. С. 177-211.

¹¹ Згадаймо, як 1895 р. Іван Франко у своїй рецензії на Багалієве видання творів Сковороди зазначав, що про нашого філософа “ще й досі висказуються різні, прямо з собою суперечні погляди. Одні називають його містиком, другі раціоналістом, одні порівнюють його з Сократом, другі зі Спінозою, одні бачать у його писаннях пантеїзм, другі – чисте християнство, а вкінці інші не бачать в нім нічого, крім дивацтва, темноти, заплутаного стилю та застарілої бесіди” (І. Франко. *Зібрання творів: У 50 т.* Київ, 1981. Т. 29. С. 437). Подальші студії зробили цю картину ще більш строкатою. Недаром через три десятиліття після Франкової рецензії Дмитро Чижевський на початку своєї славетної книжки “Філософія Г. С. Сковороди” (Варшава, 1934) писав таке: “Може, ні про одного філософа у світі не висловлено таких розбіжних думок, як про Сковороду. Тепер є не менше, ніж 250 великих та малих праць, присвячених Сковороді, який, як це загально визнано, – є найцікавіша постать історії українського духа. В цих працях – можна сказати без перебільшення – висловлено, напевне, не менше, ніж 250 різних поглядів на Сковороду...” (Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди*. С. 25). Оскільки на сьогодні, як я вже казав, число таких праць перевищує 4000, то розмаїття наявних тут присудів годне посягти фундаментальний сумнів у самій можливості адекватного поцінування науки Сковороди й підштовхнути до якоїсь питоми постмодерністської гри з текстом. Про існуючі напрямки вивчення філософських та богословських поглядів Сковороди докладніше див.: Л. Ушкалов. *Григорій Сковорода: Семінарії*. Харків, 2004. С. 83-157, 606-875.

припустімо, символічною манерою письма, як імпресіоністичним підложжям переважної більшості інтерпретацій.

Наприклад, якщо спробувати, продовжуючи шевельовський сюжет про Шевченка, подивитися, скільки разів уживає Сковорода слово *Україна*, а скільки разів слова “божеські” (*Бог, божий, Господь, господній, Ісус, Христос та Христів*), то можна отримати цікавий фактичний матеріал для характеристики такої важливої теми, як “Сковорода й романтизм”, що була започаткована ще в працях Александрю Хашдеу – одного з найактивніших діячів харківської школи романтиків на зламі 1820–1830-х років. Якраз Хашдеу побачив у Сковороді питомо *народного* філософа, людину, яка першою збагнула сам “ідеал руського романтизму”¹². “...Я відчував потребу, – казав Хашдеу, – підслухати в нього голос народу, цей Божий голос...”¹³. Юний романтик заходився збирати про Сковороду все, що тільки можна було зібрати там, “де він жив та діяв – у Київській, Чернігівській, Курській, Полтавській та Слобідсько-Українській губерніях”¹⁴. А перегодом у своїх працях “Григорій Варсава Сковорода” (1835) та “Завдання нашої доби: наука Григорія Савича Сковороди в екзегетично-систематичному викладі” (1842) Александрю Хашдеу пробував розглядати Сковороду як справжнього передвісника романтичної “національної філософії”¹⁵, заклавши тим самим міцні підвалини російській “слов’янофільській” традиції тлумачення творчості нашого мислителя, що знайшла свій, певно найяскравіший вияв у книзі Володимира Ерна “Григорій Савич Сковорода. Життя й наука” (1912)¹⁶, а також у розвідках Василя Зеньковського, Олексія Лосева, Георгія Флоровського, Бориса Яковенка та інших. З іншого боку, і українські коментатори, почавши з Дмитра Чижевського, для якого Сковорода править, власне кажучи, за “найцікавішого слов’янського ‘передромантика’”¹⁷, не раз подавали його творчість у романтичній перспективі.

Отож, підрахунок свідчить, що слово *Україна* Сковорода вживає всього двічі, маючи на думці Слобідський край: один раз – у притчі “Убогій Жайворонок” (1787), коли розповідає легенду про богиню Астраю (“... Божія дѣва – истина – первый раз пришла к ним во Украину: так называется страна их”¹⁸), а другий раз – у листі до Михайла Ковалинського від 26 вересня 1790 р. (“Мати моя, Малороссія, і тетка

¹² А. Хиждеу. Объявление. Открывается подписка на книгу “Басни Григория Сковороды, оригинального русского философа” // *Радянське літературознавство*. 1964. № 3. С. 135.

¹³ А. Хиждеу. *Избранное: Поэзия. Проза. Публицистика. Письма. Мысли. Заметки. Аналекты*. Кишинев, 1986. С. 250.

¹⁴ Там само. С. 251.

¹⁵ Докладніше див. про це: С. Вакуленко, Л. Ушкалов. Александрю Хашдеу та його розвідки про Григорія Сковороду // *Збірник Харківського історико-філологічного товариства: Нова серія*. Харків, 2002. Т. 9. С. 233-254.

¹⁶ Див. про це: A. Mihailovic. Pietist Nationalism and the Russian Rediscovery of Skovoroda // *Journal of Ukrainian Studies*. 1997. Vol. 22. № 1-2. Pp. 75-86.

¹⁷ Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди*. С. 242.

¹⁸ Г. Сковорода. *Повне зібрання творів: У 2 т.* Київ, 1973. Т. 2. С. 129. Про філософський сенс цієї легенди див.: Л. Ушкалов. Сковорода та Україна: варіації на тему Дмитра Чижевського // *Збірник Харківського історико-філологічного товариства: Нова серія*. Харків, 2004. Т. 10. С. 171-175.

моя, Україна...”¹⁹). Трохи частіше філософ згадує *Малоросію*, тобто Гетьманщину – 21 раз (включно з похідними формами). Тим часом слово *Бог* (*Бого-*, *Бож-*, *Боз-*) у творах Сковорода зустрічається 2354 рази. До того ж, 47 разів воно фігурує по-латинському й 20 разів по-грецькому. Загалом – 2421 раз. Якби й інші слова Сковорода вживав так само часто, то його словник налічував би всього 527 позицій. Слово *Господь* (*Господ-*) наш філософ ужив 1055 разів, *Христос* (*Христ-*) – 462 рази, *Ісус* (*Христос*) – 60 разів. Таким чином, “божеські” слова (коли брати під увагу тільки ті з них, які рахував Шевельов) Сковорода вживає 3931 раз проти 23 згадок про *Україну* та *Малоросію*. Якщо в Шевченка “божеські” слова переважають згадки про Україну в 8,7 раза (2679 проти 307), то в Сковорода – у 170 разів. Уже ця, як казав Шевельов, “проста статистика” дозволяє відчутно розбіжність у світоглядних настановах Сковорода та Шевченка, тобто *української барокової містики* та *українського “чинного романтизму”*.

До речі, та сама “проста статистика” проводить чітку межу між автентичними текстами Сковорода та містифікаціями Хашдеу, на підставі яких він найперше й говорив про сквородинський “ідеал руського романтизму”. Якщо в хашдеївських “цитатах зі Сковорода” зринають такі слівця й вирази, як “плоть от плоти народа”, “великое русское слово”, “послушайте ... люди русские”, “велик и могуч [русский] язык”, “русская жизнь”, “необходимая часть чело^вчества”, “изв^естная сторона народной жизни”, “народное отличие”, “отрешенное значеніе в себ^е самом”, “образуя себя из себя в себ^е, собою для себя”, “разнокачественное вещество”, “изв^естное отношеніе”, “общее отношеніе каждой частной особи к народу”, “искусственное изд^еліе”, “художественная обд^елка”, “естественное произведеніе”, “истинное, доброе и прекрасное значеніе”, або ж універсалії на взір “дух народа”, “дух обществ^енности”, “закон свободы”, “законодательство”, “народность”, “патріот”, “патріотизм”, “самосознаніе народа”, “свобода чело^вчества”, “чело^вчественность” тощо, то в автентичних текстах філософа вони жодного разу не зустрічаються.

Статистика дозволяє чітко уявити й саму структуру корпусу творів Сковорода. Скажімо, під *мовним* оглядом він поділяється на три основні частини: 1) тексти, писані *книжною українською* або *церковнослов’янською* мовою (88,4 %); 2) *латиномовні* тексти (11 %); 3) тексти, писані *по-грецькому* (0,6 %). Книжною українською мовою Сковорода написав усі свої діалоги, трактати, притчі, прозові байки, майже всі переклади, 69,3 % корпусу поезій, 48,3 % листів. Тим часом латинською мовою він створив більше половини (51,3 %) листів та 30,6 % поезій. По-грецькому Сковорода написав усього лиш один короткий лист до Михайла Ковалинського та пару епіграм (інші грецькі тексти – це приказки й прислів’я, окремі віршовані рядки, а також цитати з різноманітних джерел: Арістотеля, Євангелії, святого апостола Павла, навіть Зороастра; найбільші за обсягом грецькі цитати – з “Практика” Євагрія Понтійського (друга половина IV ст.) – послідовника Орігена, котрий побіч Макарія Єгипетського стояв біля джерел ісихастської ідеології.

¹⁹ Г. Сковорода. *Повне зібрання творів...* Т. 2. С. 356.

Якщо ж зважати на інший усталений критерій, за яким характеризують літературну творчість: оригінальний твір/переклад, – то *оригінальні тексти* у складі корпусу творів Сковороди становлять 92,6 %, а *переклади* 6,9 %. Невеличкий залишок (0,5 %) припадає на *витиски* (Excerpta philologica). Своєю чергою оригінальні тексти Сковороди так само можна поділити на дві частини: 1) *власне авторський текст* та 2) *цитати*. Відповідно, власне авторський текст складає 85,5 %, а цитати 14,5 %. При цьому співвідношення оригінального тексту та цитат у різних творах Сковороди істотно варіює. Це залежить і від жанру твору, і від його проблематики, і від часу написання, і від мови. Наприклад, у поетичному циклі “Сад божественных пѣсней, прозябший из зерн Священнаго Писанія”, оригінальний текст складає 88,8 %, а цитати 11,2 %. Майже всі цитати (загалом 83) мають тут за джерело Біблію (дрібка – з літургії). Інших джерел усього три: одну цитату взято з Горация (як не зважати на те, що вся 24-а пісня Сковороди є переспівом оди Горация II, 16), одну з Августина й одну з “Палатинської антології”. Інакша картина в збірці “Басни харьковскія”. Тут оригінальний текст становить 92,9 %, а цитати відповідно 7,1 %. Різниця в питомій вазі цитат між “Садом...” і байками не така вже й значна – 4,1 %. Зате досить помітною є різниця в характері цитат. Якщо в “Саді божественных пѣсней” 91,7 % становлять цитати, кажучи словами Шевельова, “божеські” (зі Святого Письма й літургії), а цитати з інших джерел відповідно – 8,3 %, то в “Баснях харьковских” картина посутньо інакша. Попри те, що тут так само превалюють біблійні цитати (ix 57), але значно рясніше цитат з інших джерел (ix 33): 17 разів ужито українські та російські приказки й прислів'я, 9 разів – латинські та грецькі приказки, подані або в оригіналі, або в українському перекладі, один раз – емблематичну інскрипцію, та ще по одній цитаті із Сократа, Платона, Аристотеля, Епікура, Траяна й Катона. Назагал, цитати зі світських джерел становлять тут 36,9 %, тобто в 4,4 рази перевищують кількість цитат зі світських джерел у “Саді божественных пѣсней”. Таким чином, байки Сковороди – куди більш світські тексти порівняно з його “божественними піснями”.

Утім, щодо рясноти біблійних цитат “Сад божественных пѣсней” – далеко не найбільш “божественний” твір Сковороди. У цьому сенсі він сильно поступається, наприклад, проповідям “Убуждшеся видѣша славу его” й “Да лобжет мя от лобзаній уст своих!”, де цитати складають 36,8 %, тобто в 3,3 рази перевищує рясноту цитат у “Саді...”. Причому із 70 наявних у цих проповідях цитатах немає жодної зі світського джерела. Природно, що доволі високим є відсоток біблійних цитат у тих творах Сковороди, що присвячені мистецтву біблійної герменевтики. Наприклад, у трактаті “Жена Лотова” цитати складають 22,7 %, у трактаті “Silenus Alcibiadis” – 16,7 %, а в останньому філософсько-богословському творі Сковороди – “Потоп зміин” – 25,5 %. Тим часом у “первородному” діалозі Сковороди “Наркісс” відсоток цитат складає 11,8 %, а в найбільш світському його діалозі – “Алфавит” – становив 10,8 %, тобто приблизно стільки ж, скільки й у “Саді божественных пѣсней”.

Під жанровим оглядом корпус оригінальних творів Сковороди постає таким: 55 % припадає тут на *філософські діалоги*, 19,7 % – на *листи*, 7,5 % – на *трактати*, 6 % – на різноманітні *вішовані жанри*, здебільшого на набожну лірику, 4 % – на *притчі*, 3,2 % – на прозові *байки*, 4,6 % – на все інше. Основну частину корпусу творів Сковороди, а власне 94 %, обіймають прозові тексти.

На мою думку, “проста статистика” чимало важить і тоді, коли мова заходить про “світ образів” Сковороди. Принаймні за її допомогою можна з’ясувати, так би мовити, чинну на його теренах гієрархію вартостей. Наприклад, коли історики літератури сьогодні стверджують, що на відміну від західного бароко, де чільним образом є метафора *світ-як-театр* (*theatrum mundi*), слов’янське, зокрема й українське, бароко надає значно більшої ваги образіві *моря*, то це можуть потвердити і твори Сковороди, в яких *театр* (*позорище*) зринає 34 рази, тимчасом як *море* – 229 разів.

Те саме стосується й “світу ідей” Сковороди. Так, історики філософії вже давно запримітили, що вся його антропологія засновується на понятті *серця*²⁰, яке можна потрактувати як “невидиму природу” психічного життя людини. Серце, зазначав Дмитро Чижевський, у Сковороди є “корінь усього життя людини, вища сила, що стоїть поза межами й душі, й духа, – шлях до “дійсної людини” веде через “переображення душі в духа, а духа – в серце”²¹. Воно наділене божественними рисами, найперше, вогненністю та неподільністю. Сковородинське *серце* можна характеризувати і як думку, і як щось схоже на царину позасвідомого, і як найсвітлішу височінь, і як найтемнішу безодню. Те, що “філософія (теологія) серця” посідає в Сковороди чільне місце, красномовно потверджує статистика. Принаймні слово *серце* Сковорода вживає 1146 разів, прикметник *сердечний* – 106 разів, отже загалом 1252 рази. Якщо порівняти ці дані зі статистикою “божеських” слів, то виходить, що *серце* вживається Сковородою всього лише вдвічі рідше, ніж слово *Бог*, на 18,7 % більше, ніж *Господь*, і в 2,4 рази частіше, ніж *Ісус Христос*. Тим часом наука про “внутрішню людину” посідає в антропології Сковороди куди скромніше місце. Попри те, що прикметник *внутренній* (та субстантивовану форму *внутренность*) Сковорода вживає відносно часто (87 разів), поняття *внутренній человек* зринає в його текстах дуже рідко, а власне всього 5 разів, тобто у 250 разів рідше, ніж слово *серце* (*сердечний*).

Коли ж мова заходить про сквородинську теорію пізнання, то тут на передньому краї, поза сумнівом, перебуває гасло *Пізнай себе*. Недаром Сковороду повсякчас називають *філософом себепізнання*. Коментатори в один голос стверджують, що *Пізнай себе* – це “головний пункт сквородинської науки”²², “коріння та стов-

²⁰ Див., зокрема: Т. Бовсунівська. Філософія серця Г. Сковороди і українська ментальність // *Сковорода Григорій: образ мислителя: Збірник наукових праць*. Київ, 1997. С. 84-94; Т. Закидальський. Поняття серця в українській філософській думці // *Філософська і соціологічна думка*. 1991. № 8. С. 127-138; А. Е. Kaluzny. *La philosophie du coeur de Grégoire Skovoroda* / Préf. de V. Cauchy. Montréal, 1983; E. Klein. Skovoroda: tematica, simboli e tradizione // *Kamen*. *Rivista semestrale di poesia e filosofia*. 1994-1995. An. 5. N. 6-7 (Dicembre-Giugno). P. 79-110; A. von Kultschytzkij. Hryhorij Skovoroda, Philosoph der Selbsterkenntnis und Vorläufer des Personalismus // *Hryhorij Savyc Skovoroda (1722-1794)*. München, 1975. S. 30-40.

²¹ Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди*. С. 137.

²² В. Білий. *Г. С. Сковорода. Життя й наука*. Київ, 1924. С. 28. Пор., наприклад: Ф. А. Зеленогорский. Философия Григория Саввича Сковороды, украинского философа XVIII столетия // *Вопросы философии и психологии*. 1894. Кн. 23 (3). С. 200; П. Бобринской. *Старчик Григорий Сковорода. Жизнь и учение*. Мадрид, 1965. С. 34; E. Lo Gatto. L’idea filosofico-religiosa russa da Skovoroda a Solovjov // *Bilychnis: Rivista di studi religiosi*. 1927. Vol. 30. P. 82; F. Haase. Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda // *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*. 1928. Bd. 4. Hft. 1. S. 24; N. von Arseniew. Bilder aus dem

бур... могутнього дерева, що його Сковорода плекав усе своє життя”²³, справжнє “підложжя його мисленнєвих побудов”²⁴. Огортаючись “містичним ореолом”, ця ідея набуває у творах нашого філософа “сили чарівного ключа до всіх таємниць усього суцього”²⁵. Справді-бо, гасло *Пізнай себе* зринає у Сковороди 168 разів. Зокрема, форма “Узнай себе” (основна для філософа) зустрічається 106 разів (95 разів – в авторському тексті, 11 разів – у цитатах), форма “внемли себѣ” – 31 раз (в авторському тексті – 6, у цитатах 25), “Познай себе” – 21 раз (тільки в авторському тексті), “Вонми себѣ” – 4 (тільки в цитатах), тричі подано як цитату “Nosce te ipsum” і так само тричі “γνθι σεαυτόν”.

Наведені мною статистичні дані мають, звісно ж, суто пропедевтичний характер. Системне статистичне опрацювання творів Григорія Сковороди – справа майбутнього, можлива за двох умов: 1) появи нового академічного видання повної збірки творів філософа. Ще 1933 р. Дмитро Чижевський писав так: “... Я дозволю собі висловити бажання, щоб у інтересах української науки нарешті видано твори Сковороди в повному, автентичному та достойному вигляді”²⁶. Ці слова можна повторити й сьогодні. Нова повна академічна збірка творів Сковороди, порівняно з попередніми виданнями, має бути ретельніше підготована з погляду текстології, оснащена належним науковим апаратом (зокрема, слід задокументувати всі наявні в текстах Сковороди цитати, алюзії, ремінісценції тощо, подати якнайгрунтовніші фахові коментарі, іменний та предметний покажчик) і включати в себе не тільки всі відомі тепер автентичні сквородинські тексти, але також *dubia*; 2) підготовки та видання словника мови Сковороди й відповідної конкорданції.

russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas // *Kyrios. Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas*. 1936. Bd. 1. Hft. 1. S. 4; E. Winter. *Byzanz und Rom in Kampf um die Ukraine 955–1939*. Leipzig, 1942. S. 118; D. Čyževskýj. Skovoroda-Studien. IV. Skovoroda und Valentin Weigel // *Zeitschrift für slavische Philologie*. 1935. Bd. 12. S. 324.

²³ В. Ф. Эрн. *Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение*. Москва, 1912. С. 174-175.

²⁴ E. von Erdmann-Pandžić. Bemerkungen zu Leben und Werk von H. S. Skovoroda // *Zeitschrift für Slawistik*. 1990. Bd. 35. Hft. 5. S. 654.

²⁵ А. Я. Ефименко. Личность Г. С. Сковороды как мыслителя // *Вопросы философии и психологии*. 1894. Кн. 5 (25). С. 425-426.

²⁶ Д. Чижевський. *Філософія Г. С. Сковороди ...* С. 24.