# Святі отці в Сковороди

(Леонід Ушкалов)

Попри те, що Григорія Сковороду називали і «богословом високого рівня» (Санте Грачотті)1, і на­віть «найбільшим після перших отців Церкви християнським філософом світу» (Василь Барка)2, його богословські погляди досі належно не вивчені. Звіс­но, сама по собі ця тема далеко не нова. Ще в 1894 році професор Харківського університету Амфіан Лебедєв написав працю під назвою «Г. С. Сковорода как богослов»3. Блискучі сторінки, присвячені бо­гословським ідеям Сковороди, є також у пізніших працях Володимира Ерна4, Михайла Грушевсько­го5, Дмитра Чижевського6, Георгія Флоровського7, Володимира Олексюка8, Елізабет фон Ердманн9, Олега Марченка10, Дениса Пилиповича11 та інших. Однак іще й досі спеціальні розвідки на цю тему загалом беручи, не пішли далі «інтродукцій»12 які за своїм рівнем мало чим відрізняються від піонерської студії Амфіана Лебедєва столітньої давнини. Зокрема, поки що залишається в тіні питання про стосунок Сковороди до святоотцівської традиції.

Зважаючи на це, хотів би поділитися своїми спо­стереженнями на тему «Сковорода і святоотцівська традиція». Маю на увазі не тематичні та ідейні пара­лелі, універсалії, образи чи моделі думання, спільні для Сковороди і святих отців. Завдання цієї роботи значно скромніше – віднотувати наявні у творах на­шого філософа прямі покликання на отців Церкви.

Перша обставина, яка привертає тут увагу, – не­велика кількість таких покликань. Власне кажучи, у повному корпусі творів Сковороди мені вдалося віднайти всього 23 відповідні цитати, алюзії та ремі­нісценції. Коли порівняти це число з числом покли­кань Сковороди на Біблію (6993), то виходить, що до патристики наш філософ звертався в 304 рази рідше, ніж до Святого Письма. Перевага біблійних матерій просто колосальна. Про що вона свідчить? Очевид­но, про те, що одним-єдиним джерелом Об'явлення Сковорода визнавав Біблію, відводячи Священному Переказові явно другорядну роль. Зрештою, про це писав у своєму катехізисі, восьмий розділ якого має назву «Закон Божій и преданіе – разнь». Тут сказано таке: «Закон Божій пребывает во вѣки, а человѣческія преданія не вездѣ и не всегда. Закон Божій есть райское древо, а преданіе – тѣнь. Закон Божій есть плод жизни, а преданіе – листвіе. Закон Божіи есть Божіе в человѣкѣ сердце, а преданіе есть смоковный лист, часто покрывающій ехидну. Дверь храма Божія есть закон Божій, а преданіе есть придѣланный к храму притвор. Сколько преддверіе от олтаря, а хвост от головы, столь далече отстоит преданіе. У нас почти вездѣ несравненную сію равность сравнивают, забыв закон Божій и смѣшав с грязью человѣческою воедино, даже до того, что человѣческія враки выше возносят...» (с. 221)13. У цих своїх міркуваннях Сковорода близький до науки деяких київських барокових богословів, зокрема Феофана Прокоповича, Самійла Миславського, Іринея Фальківського та інших, які, услід за протестантами, не визнавали Священний Переказ за джерело Об'явлення14. Недарма, скажімо, Самійло Миславський, рекомендуючи професорам Харківського колегіуму послуговуватися у власних теологічних викладах курсом богослів'я Феофана Прокоповича, підкреслював, що «thesis или положенія, sive veritates theologicas, то есть истины богословскія, [слід] основывать на Священном Писаніи, яко единственном источникѣ и началѣ священной богословіи»15. Тим часом і традиційна православна, і греко-католицька доктрина трактує це питання інакше. Наприклад, у чернігівському виданні 1712 року «Вѣнец в честь тривѣнчанному Богу...» сказано: «Вопрос. Не довлѣет ли вѣрити точію в Писаніи Святом содержимая? Отвѣт: Не довлѣет; подобаєт бо и преданіям церковным вѣровати...»16. Точнісінько так само подає це питання у своєму катехізисі й греко-католицький ієрарх Інокентій Винницький17.

Наведена мною статистика дозволяє стверджувати, що радикальне протиставлення Сковородою Святого Письма та Священного Переказу не було простою декларацією. Звісно, це аж ніяк не означає, що Сковорода легковажив досвідом святих отців. Ні. Це означає тільки те, що він розглядав його як знання людське, тобто принципово відносне, неповне, а часом і помилкове. Але в межах людського знання Сковорода ставив святих отців дуже й дуже високо. Недаром, коли в діалозі «Алфавит мира» мова заходить про «сродність» до богослів'я, Сковорода радить людині, яка обрала цей шлях, «поговорити зі святими отцями» («Привитайся с древними языческими философами, побесѣдуй с отцами вселенскими» - с. 674). З якими ж отцями Церкви «бесідував» сам Сковорода і хто з них важив для нього найбільше?

Михайло Ковалинський у своєму «Житіи Григорія Сковороды» серед, сказати б, топ-десятка улюблених його вчителем авторів називає Климента Олександрійського, Орігена, Ніла Сінайського, Діонісія Ареопагіта й Максима Сповідника (с. 1353). Тим часом реєстр взірцевих богословів, як його подає сам Сковорода в трактаті «Жена Лотова», інакший: «Таковы суть: Василій Великій, Іоанн Златоустый, Григорій Назіанзын, Амвросій, Іероним, Августин, папа Григорій Великій и сим подобные. Сіи-то могли с Павлом сказать: "Мы же ум Христов имами"18» (с. 781). Звісно, у цьому трактаті йдеться щонайперше про екзегетичний досвід, але ж він і був для Сковороди чи не найважливіший. Як бачимо, Сковорода називає тут трьох святих отців-каппадокійців, найбільш шанованих у православній традиції (досить пригадати хоч би молитву до святих учителів, у якій саме вони розпочинають реєстр: «Святый Василіє Великій, Григоріє Богослове, Іоанне Златоустый, Діонісіє Ареопагіта, Афанасіє, Кірілле Александрійскій и Іерусалимскій, Григоріє Нисскій, Клименте, Єпифаніє, Феофилакте, Іоанне Дамаскине и всѣ святый учителіє вселенстіи»19), та «чотирьох великих латинських учителів Церкви»: Амвросія, Єроніма, Августина й Григорія Великого. Спробуймо поглянути, як віддзеркалений цей реєстр взірцевих богословів у творах нашого філософа.

На одного з найавторитетніших візантійських теологів Василія Великого (бл. 329-379 рр.) Сковорода покликається тільки раз, у 25-ій байці циклу «Бас-н и Харьковскія», де сказано: «Вот для чего Василій Великій говорит о Евангеліи, что оно есть воскресеніе мертвых» (с. 171). Судячи з усього, наш філософ має на думці трактат Василія Великого «Про Святий Дух» (розділ 15, параграф 35), а власне, ось ці слова: «...Якщо хто-небудь, говорячи про Євангелію, стверджуватиме, що вона є прообразом життя після воскресіння, то він, на мою думку, не погрішить проти правди»20.

Значно частіше у творах Сковороди зринає ім'я Іоана Златоуста (344/354-408 рр.) – великого грецького богослова, проповідника й церковного діяча, який мав колосальну популярність в Україні ще від часів Хрещення. Недарма Феофан Прокопович у своїй риториці почав характеристику творчості Златоуста такими словами: «Протягом усіх століть лунала його слава, а ніжне ім'я "Златоуст" стало величним пам'ятником його вічної слави», – щоб насамкінець вигукнути: «Ніхто більше, ніхто краще за святого Златоуста!»21. Твори константинопольського архієпископа складали основу таких популярних повчальних книг, як «Златоуст», «Златоструй», «Ізмарагд», «Маргарит», «Торжественник», а з кінця XVI століття в Україні з'являється також ціла низка їхніх друкованих видань: «Маргарит» (Остріг, 1596), «Лѣкарство на оспалый умысл чоловѣчый» (Остріг, 1607), «О воспитаніи чад» (Львів, 1609), «Бесѣды на 14 посланій св. ап. Павла» (Київ, 1623), «Бесѣды на Дѣянія св. апостол» (Київ, 1624) тощо. Уперше Сковорода покликався на Златоуста в листі до Михайла Ковалинського від 13 листопада (цього дня православна Церква вшановує Златоуста) 1762 року (№ 17). Тут, склавши граційну латинську поезію про чисту совість, філософ зауважує: «Нагоду до написання цього вірша дав сьогоднішній день во святих отця нашого Іоана Златоуста; надсилаю тобі в подарунок такий його золотий вислів: "Οΰδέν ημάς ούτως εύφραίνειν οιωθεν, ώς τό συνειδός καθαρόν, και ελπίδες άγαθαί" ("Ніщо зазвичай не приносить нам такої радості, як чиста совість та добрі сподівання")» (с. 1087-1088). Сковорода цитує Златоуста, мабуть, по пам'яті, бо насправді ця сентенція звучить трохи інакше: «Ούδέν γάρ ήμάς ούτως εύφραίνειν οιωθεν, ώς τό συνειδός χρηστόν, καί. ελπίδες άγαθαί»22.

Златоуст двічі зринає і в листах Сковороди до свого учня, бабаївського священика Якова Правицького. Зокрема, у листі від 30 травня 1785 року (№ 91) філософ пише (знов-таки про чисту совість): «Совершенный же мудрствуют со Златоустым: "Празднику не время творец, но ведренная совѣсть"» (с. 1246). Можливо, він має на думці ті самі слова Златоуста, які цитував у листі до Ковалинського від 13 листопада 1762 року. А може, «ключем розуміння» цього місця є примітка Сковороди до слів Плутарха: «Не подражаймо слѣпому народу: он отлагает своє веселіе на учрежденныя человѣком праздники, дабы не сегодня, но в то время наемным поутѣшиться смѣхом, зѣвая на мздоимных театрах», - яка звучить так: «Вот мысль Іоанна Златоустаго! Праздник, де, не время творить, но чистый помысл» (с. 1052). Філософ має тут на думці Златоустове «Слово на Новий рік», до сказано: «Християнинові властиво святкувати не в певні місяці, не в перші дні місяця, не в неділі, але все життя проводити в пристойному йому святкуванні... Отож, якщо в тебе чиста совість, тоді ти маєш повсякчасне свято, вкушаючи добрі надії та втішаючись сподіванням майбутніх благ; якщо ж у тебе на душі нема спокою і ти винен у багатьох гріхах, тоді навіть на тисячах свят і торжеств ти будеш почувати себе не ліпше за тих, що плачуть»23.

А вже значно пізніше, 5 січня 1792 року (лист №92), Сковорода прохав Правицького: «Пришли, друже. Златоустаго рѣч о том, что человѣк есть всея Біблій конец, и центр, и гавань» (с. 1248). Важко сказати, про яку саме гомілію Іоана Златоуста говорить тут наш філософ, оскільки цю тему Златоуст порушував і в «Бесідах на Книгу Буття» (VIII, 71), і у «Восьми словах на Книгу Буття» (II, 537), і в «П'яти словах про Анну» (IV, 667), і у вступі до «Огляду книг Старого Заповіту» (313, 317)24, і в інших своїх творах.

Сковорода покликався на Златоуста також у візії «Брань архистратига Михаила со Сатаною». У спеціальній примітці він каже таке: «Мырскія думы есть то блато, гдѣ гергесинскіи вепры потопляются, в нихже бог мыра сего, сирѣчь Сатана, ослѣпил разумы, якоже толкует Златоуст сіи Павловы слова: "Бог мыра сего..."» (с. 831). Тут філософ неточно цитує Послання св. aп. Павла до римлян 16: 20 (пор.: «Бог же мира да сокрушит сатану под ноги вашя вскорѣ») та вказує на відповідне місце з 32-ої гомілії Іоана Златоуста, присвяченої Посланню св. ап. Павла до римлян25.

У своїх творах Сковорода двічі згадував і великого грецького філософа, поета, богослова та церковного діяча, одного з найвидатніших представників східної патристики Григорія Богослова (Назіанзина) (бл. 330-390 рр.). Так, у діалозі «Разговор пяти путников о истинном щастіи в жизни» він зазначає: «О мире! - вопіет Григорій Богослов, - ты Божій, а Бог твой"» (с. 515). Ці слова - не що інше, як переклад початку 23-ї гомілії Григорія Богослова: «Ειρήνη φίλη... ήν Θεού τε είναι άκούομεν και ής Θεόν, τόν Θεόν καί αύτόθεον, ώς εν τώ. Η ειρήνη τού Θεού, καί Ό Θεός τής ειρήνης...»26. («Любий мир - мій труд і моя похвала, про який чуємо, що він Божий, що Бог є його Бог, та що сам Бог так іменується, як-от у цих словах: мир Божий (Фил. 4: 7); Бог миру (2 Кор. 13: 11); Він бо наш мир (Еф. 2: 14), - і який ми, попри все це, не шануємо!»27). Друга фраза з Григорія Богослова зринає (щоправда, досить парадоксально) у діалозі «Алфавит мира». Наприкінці присвяти Сковорода пише: «Окончу рѣчь любезнаго моего Фалиса словом: "Αρχήν απάντων καί τέλος ποιεί Θεόν". "Началом и концем во всем тебѣ будь Бог"» (с. 648). Насправді ці слова не мають до Фалеса жодного стосунку. Вони належать якраз Григорію Богослову. Порівняймо: «Αρχήν απάντων καί τ6ν ποιου Θεόν»28. Можливо, ім'я Фалеса з'явилося з огляду на те, що ця фраза перегукується зі славнозвісним Фалесовим окресленням Бога, як того, «що не має ані початку, ані кінця»29.

Отці-каппадокійці не вичерпують реєстру представників грецької патристики, на яких покликався Сковорода. Крім них, нашому філософові, судячи з усього, дуже імпонував єгипетський учений монах, послідовник Орігена Євагрій Понтійський (друга половина IV ст.), який разом з Макарієм Єгипетським стояв біля джерел ідеології ісихастів. Євагрій був здавна знаний в Україні. Чи не перша згадка про нього є в «Повісті минулих літ» під 988-им роком30. Та й перегодом наші письменники не раз на нього покликалися31. Євагрій мав приваблювати Сковороду найперше своєю наукою про «обоження», відстороненістю від усього зовнішнього, пильною увагою до внутрішнього життя людини, а також питомо платонівським спіритуалізмом. Принаймні восени 1763 року в одному з листів до Ковалинського (№52) Сковорода писав: «Коли я читав книгу Євагрія про чернецтво, то мені найбільше сподобались такі місця, про які повідомляю й тебе, найщасливішого кандидата християнської філософії» (с. 1145). А далі наводить два уривки з Євагрієвого трактату «Των κατά μοναχών πραγμάτων τά αίτια» («Засади чернечого життя»), який часто називають «Практиком» і який можна вважати свого роду вступом до аскетичного способу життя. Перший уривок звучить гак: «βούλη τοιγαροϋν αγαπητέ τόν μονηρή βίον ώς έστιν άναλαβειν και επί τα τής ήσυχίας άποτρέχειν τρόπαια άφες έκεϊ του κόσμου τάς φροντίδας - τουτέστι αύΛος έσο, απαθής, - ΐνα τής έκ τούτων περιστάσεως άΛΛότριος γενόμενος δυνηθής ήσυχάσαι καλώς» («Отже, вибирай і люби самотнє життя, яке дає змогу користуватися плодами спокою; залиш там мирські клопоти, тобто стань безплотним, безпристрасним, щоб, зробившись чужим усім нещастям, котрі походять від мирських турбот, ти зміг добре скористатися спокоєм») (с. 1145-1146). Цитата майже точна, як не брати до уваги двох пропусків, коректно відзначених Сковородою за допомогою тире. Порівняймо: «Βούλει τοιγαροϋν, αγαπητέ, τόν μονήρη βίον ώς έστιν άναλαβειν, και επί τά της ήσυχίας άποτρέχειν τρόπαια; άφες έκεϊ του κόσμου τάς φροντίδας, τάς τε έπί τούτων άρχάς τε και εξουσίας, τουτέστιν άϋλος έσο, απαθής, πάσης επιθυμίας εκτός, ϊνα τής έκ τούτων περιστάσεως άλλοτριος γενόμενος, δυνηθής ήσυχάσαι καλώς»32. А відразу за цією цитатою іде ще одна: «Μή αγαπήσεις οίκήσαι μετά ανθρώπων υλικών - ή μόνος οίκει, ή μετά αδελφών τών αυλών καί όμοφρόνων σου» («Не живи з людьми плотськими, або живи один, або з братами безплотними й однодумцями твоїми») (с. 1145-1146). Знову ж таки маємо тут пропущені слова. Порівняймо: «Μή άγαπήσης οίκήσαι μετά ανθρώπων υλικών καί έμπεριστάτων. ή μόνος οίκει, ή μετά αδελφών των άυλων καί όμοφρόνον σου»33. Можливо, саме Євагрія Понтійського Сковорода мав на увазі й у діалозі «Алфавит мира», коли писав: «Скука у древних христіанских писателей названа бѣсом унынія» (с. 665), - адже у своєму «Слові про духовну роботу» Євагрій наголошував «Біс смутку [бес уныния], що його називають також "полуденним" (Пс. 90: 6), є найважчим серед усіх бісів»

Окрім Євагрія, Сковорода згадував також видатного візантійського богослова, філософа та поета Іоана Дамаскина (бл. 675-749 рр.), чия основна філософсько-богословська праця «Джерело знання», яка складається з трьох частин: «Діалектика» (виклад «Категорій-Арістотеля та «Вступу до "Категорій"» Порфирія), «Реєстр єресей» та «Достотний виклад православної віри (систематика християнського богослів'я), - була знана в Україні, починаючи з «Ізборника Святослава» 1073 року35. Щоправда, Дамаскин згаданий у Сковороди не як богослов, а як автор церковних піснеспівів. Один із персонажів діалогу «Кольцо» - Єрмолай - каже: «Вспомнил я Дамаскинову оду, поемую в пресвѣтлѣйшее воскресенія утро: "Богоотец убо Давид...» (с. 586), - тобто початок ірмосу 4-ої пісні Пасхальної заутрені. Зрештою, Сковорода з дитинства любив духовні пісні Дамаскина. Недаром же Михайло Ковалинський згадував, що малим хлопцем Сковорода співав на криласі й відтоді на все життя в його душі закарбувалися церковні піснеспіви. «Любимое же и всегда почти твердимое им пѣніе его было сей Іоанна Дамаскина стих: "Образу златому на полѣ Дейрѣ служиму тріе твои отроцы небрегоша безбожнаго велѣнія"» (с. 1344).

Тим часом у вирішенні суто світоглядних питань Сковорода спирався на одного з найавторитетніших візантійських теологів Максима Сповідника (580-662 pp.). Очевидно, погляди Максима Сповідника багато важили для нашого філософа, коли мова заходила про «обоження», «нерівну рівність», про символічне тлумачення Святого Письма тощо. Але, певно, найцікавішими є покликання Сковороди на Максима Сповідника в ході розгляду тісно пов'язаних між собою питань про «дві волі» в людині, про «світ-театр», про «меонічну» (від гр. μή ον – “ніщота”) природу зла й теодицею в листі до Василя Максимовича (№ 97) від 1764 року. Обороняючись від наклепників, які поширювали в Харкові чутки, нібито Сковорода по-маніхейському визнає онтологічну закоріненість зла, філософ писав: «Которіи внутреннѣе мене спознали, тѣ доволно увѣренны, что я о сем імѣю мнѣніе з Максімом Святим». І далі: «Он говорит, что нѣт нѣгдѣ злости, ни в чем никогда» (с. 1266-1267). Справді-бо, Максим Сповідник прямо стверджував: «...Зло не було й не буде самостійно існуючим за власною природою, адже воно не має (для себе) у сущому жодної сутності, або природи, або самостійної іпостасі, або сили, або дії, не є ані якістю, ані кількістю, ані стосунком, ані місцем, ані часом, ані становищем, ані дією, ані рухом, ані володінням, ані пасивністю, так, щоб за природою споглядалося в чомусь сущому, і зовсім не існує у всьому цьому за природним засвоєнням, воно не є ані початком, ані серединою, ані кінцем, але - щоб сказати, охоплюючи все у визначенні, - зло є недостатністю діяльності притаманних природі сил стосовно (їхньої) мети і, власне, нічим іншим» На думку св. Максима, зло не має власного буття найперше тому, що до нього не можна допасувати жодної із десяти Арістотелевих категорій, за допомогою яких окреслюється все субстанційно суще. Іншого разу, пояснюючи джерело (чи механізм виникнення) зла, Максим Сповідник писав таке: «Де розум не владарює, там зазвичай присутня влада чуттєвого, з котрою певним чином поєднана сила гріха, що за допомогою насолоди веде душу до бажань спорідненої з нею плоті, наслідком чого душа, взявши на себе, ніби природну їй справу, пристрасну й сластолюбну турботу про плоть, відвертає себе від справжнього природного життя та схиляє до творення зла, яке не має самостійного існування»37. «Как же так, - продовжує Сковорода, інтерпретуючи думку Максима, - если видим, что почти вездѣ одна злость? Он учит, что злость не что иное, точію тѣ ж от Бога созданніи благій вещы, приведеним кѣм в безпорядок. Вот, напримѣр, наложил кто на голову сапог, а на ноты шапку. Безпорядок зол подлинно, но чтоб шапка или сапоги жизни человѣческой не полезны были, кто скажет? А скойко я примѣтил, то сей безпорядок по болшой части зависит на разсужденіи времени, мѣста, мѣры и персоны» (с. 1267). Варто підкреслити, що ця думка була характерною також для інших святих отців, услід за якими її розробляли й старі українські богослови. Наприклад Кирило Ставровецький, покликаючись на Діонісія Ареопагіта, писав: «...По великому Деонисію, Бог нѣ єдиного зла не сотвори, но злоба нѣ з Бога, ни в Бозѣ, но внѣ Бога, злоба єст внѣ бытіа, безобразна, тѣмже и непостоянна, но премѣнна, превротна…»38.

Іще одним представником грецької патристики на якого покликався Сковорода, був учень Іоана Златоуста Ісидор Пелусіот (пом. бл. 436 р.). у старій Україні листи цього автора правили за взірець епістолярного жанру39, а крім того, у православній традиції його дуже цінують як інтерпретатора Святого Письма40. Отож у притчі «Благодарный Еродій» Сковорода пише: «Тут-то слично подобает сказать святаго Ісидора слово: "О человѣче! Почто дивишься высотам звѣздным и морским глубинам? Внійди в бездну сердца твоего! Тут-то дивися, аще имаши очи"» (с. 905). Очевидно, Сковорода має на думці лист Ісидора Пелусіота до Павла (кн. II, № 100), в якому йдеться про самопізнання як вершину мудрості: «Τί τα κατά σαυτόν άγνοών, άνθρωπε, τά υπέρ σαυτόν ζητείς...» («Для чого ти, чоловіче, коли сам себе не знаєш, міркуєш про те, що над тобою...»)41. Крім того, у примітці до діалогу «Пря бѣсу со Варсавою» Сковорода згадував трактат Ніла Сінайського (пом. 450 р.) (можливо, його автором був Євагрій Понтійський) «Про вісім злих духів»42. Очевидно, наш філософ робив це по пам'яті, оскільки не зовсім точно відтворив назву трактату. «Чревонеистовство, - писав він, - єсть чревная мудрость, мудретвуюіцая о том, кія сладчайшія жертвы суть богу ея чреву? Так толкует святый Нил в книгѣ о седми бѣсах» (с. 880).

Нарешті на початку присвяти Михайлові Ковалинському діалогу «Потоп зміин» Сковорода згадує іще двох відомих грецьких авторів - Іоана Мосха та патріарха Софронія. «Древній монах Эвіратус, - каже Сковорода, - всі, свои забавныя писульки приносу в дар другу и господину своему, патріарху Софронію, а я приношу тебѣ» (с. 941). Монах Евіратус - не хто інший як Іоан Мосх (пом. 622 р.) - автор славетного патерика «Луг духовний» («Λειμωνάριου»), укладеного в останні роки життя письменника, коли той перебував у Римі. Подані тут перекази («квіти», чи, як каже Сковорода, «забавныя писульки») про аскетичні подвиги монахів, найперше сінайських та палестинських, Іоан Мосх збирав під час багаторічної прощі зі своїм учнем та другом Софронієм (550/60-638 рр.) - церковним діячем, теологом і письменником, який перегодом, наприкінці 633-го або на початку 634 року, буде обраний Єрусалимським патріархом й обійматиме цю кафедру до самої смерті (11 березня 638 р.) - до монастирів Єгипту, Сирії, Самосу, Кіпру та Рима. Свої записи Мосх присвятив Софронієві. У спеціальній передмові-присвяті, яку, певно, і наслідував Сковорода, пишучи передмову до Ковалинського, він, зокрема, зазначив: «Улюблений, що може бути приємніше за видовище, яке являють собою весняні луки, що рясніють розмаїтими квітами?.. Тут троянди виблискують своєю красою, там - лілеї, які суперничають із самими трояндами; гут-таки розквітлі фіалки, немов та царська багряниця. Що за розмаїття, що за дивовижна пістрява в цьому морі квітів! Як зусібіч вражає мандрівника ця краса й запах, що зливаються в одну чудесну насолоду! Ось із такою ж насолодою прийми й оцю працю, блаженне й вірне дитя моє, Софронію!.. Зриваючи найчудовіші з-поміж квітів нев'янучих луків, я сплів для тебе вінок і підношу його тобі, найвірніша дитино, а через тебе й усім. Тому-то й цю працю я назвав Лугом: кожен може знайти в ній духовну насолоду, аромат і користь»43. Слід сказати, що в Україні «Λειμωνάριον» Мосха здавна був відомий у церковнослов'янській версії ІХ-Х століть під назвою «Сінайський патерик», а, мабуть, найбільш знаним твором св. Софронія була молитва «Троице пресущественная»44.

Що стосується латинських отців Церкви, то найавторитетнішими серед них наш філософ, як пам'ятаємо, уважав Амвросія, Єроніма, Августина й Григорія Великого.

Першого автора із цього реєстру - видатного римського богослова й церковного діяча, автора трактатів «Про таїнства», «Шестоднев», «Про безшлюбність» - Амвросія Медіоланського (333-397 рр.), який користувався великою повагою у старих українських богословів (недарма св. Амвросій - один-єдиний латинський автор, згаданий у православному «Номоканоні», де за ним подане окреслення віри45, і чия молитва - «Тебе, Бога, хвалим» - включена до «Требника» Петра Могили46), - Сковорода ніде не цитував. Натомість Єронім Стридонський (340/350-419/420 рр.) - великий західний богослов і аскет, автор латинського перекладу Біблії, - який у старій Україні був дуже шанований і як теолог47, і як мовознавець, імовірний творець слов'янської абетки, про що сповіщали так авторитетні джерела, як хроніки Мартіна Бєльського48 та Олександра Гвагніна49, і як взірцевий латиномовний письменник50, - зринає у Сковороди тричі. Уперше це було в листі до Ковалинського від 20-23 грудня 1762 року (№ 24). «Тепер подумай, - каже тут Сковорода, - чи є на небі ті, хто (хоч тілом вони й на землі) ухиляються від справ мертвої черні для справ небесних. Хіба не чудово, як каже Єронім, гуляти думками по раю?» (с. 1098-1099). Очевидно, наш філософ має на думці слова св. Єроніма з його листа до Геліодора (epistola XIV [с] ad Heliodorum monachum): «Infinita eremi vastitas te terret? sed tu paradisum mente deambula» («Безконечна порожнеча самотності лякає тебе? а ти гуляй думками по райському саду»)51. Удруге Сковорода покликався на Єроніма в діалозі «Алфавит»: «Уединеніе для мене рай, - вопіет блаженный Іероним, - а город темница» (с. 662). Це - не що інше, як український переклад фрази Єроніма Стридонського з його листа до Рустіка (ad Rusticum monachum CXXV, 8 [937]): «Mihi OPPIDIUM career, et solitudo paradisus est»52. Образ Єроніма Стридонського зринає і в сковородинському прозовому перекладі оди фламандського латиномовного автора Сідеруна ван Госе (1596-1653 рр.) «До Джорджа Чемберлена»53, де в антистрофі змальовано, тн як св. Єронім тікав з Рима в сирійську пустелю, а Рим наздоганяв» його: «"Прощай Рим! я прочь от тебе бѣгу, - садясь в корабль, говорит: - Здраствуйте, святыя горы Сирскія!.. / "Радуйся, вертепе Вифлеемскій!.. Здраствуй, о пристанище! о вѣрная гавань плаванія моего! / Прійми мене страннаго, волнующагося бурею и истомленнаго сухопутством. Распростри тихое и безмольвное нѣдро твое кораблю моему. Будь обуреванію моему вѣнец и *шабаш*! / Здѣсь я бросил надежной якор. Не вырвет его ни одна ярость морская и не оторвет канатов кипящая бурею пучина, при сей гавани судно мое обуздавающих. / О вертепе! сладкое жилище мира и спокойствія! вмѣстилище цѣломудрія и страха Божія! Сіи спутницы мои, сіи добродѣтели развѣ не могут мене здѣлать спокойным? / Будь ты, о пещера! моей тишины столица! В тебѣ я стану жить, сам себѣ господин и повелитель. В тебѣ я найду, чего найтить нелзя в царских чертогах и позлаіценных палатах"» (с. 1005-1006). Оцей напружений внутрішній монолог Єроніма можна розглядати як ампліфікацію його слів з листа до монаха Рустіка: «Самотність для мене рай, а місто темниця».

Двічі Сковорода покликався і на Аврелія Августина (354-430 pp.) - найвидатнішого представника латинської патристики, чиї твори були в старій Україні дуже й дуже популярні54. Дмитро Чижевський свого часу навіть стверджував, що Августин належав до кола найулюбленіших авторів Сковороди55. Зокрема, у трактаті «Жена Лотова» наш філософ каже таке: «...по Августиновому слову, не точію в свѣцких дѣлах, но и в самом раѣ слова Божія скрыты находятся діаволскія сѣти...» (с. 782). Судячи з усього, це вільний переказ фрагмента з Августинової «Сповіді» (3. VI. 10): «Так я потрапив поміж пихатих і ницих людей, надмірно відданих справам тіла й велемовних, їх уста закривали диявольські сіті й клей, що складався з суміші складів Твого імені, й імені Господа Нашого Ісуса Христа, і Духа Святого, Розрадника нашого»56. Та більш цікавою є згадка про Августина у 28-ій пісні циклу «Сад божественних пѣсней»: «Правду Августин пѣвал: ада нѣт и не бывай. / Воля - ад, твоя проклята, / Воля наша - пещь нам ада» (с. 82). Де саме «співав» про це Августин, Сковорода не вказує, але цей мотив зринає в гіппонського єпископа не раз і не два. Можливо, Сковорода мав на думці, наприклад, ось оцей пасаж зі «Сповіді» (7. XVI. 22): «І я шукав, що є нечестя, і переконався, що це не субстанція, а підступність волі, яка відвертається від досконалої субстанції - від Тебе, Боже мій, - до низьких речей, вона викидає з себе "свої нутрощі" і тільки зовні надувається»57. А в «припоминанії» до цієї пісні Сковорода зазначив: «Самое сущее Августиново слово єсть cie: "Tolle voluntatem propriam / Et tolletur infernus". Сирѣчь: "Истреби волю собственную, / И истребится ад"» (с. 83). У якому саме Августиновому творі є така фраза, сказати важко. Натомість дуже схожа сентенція зринає в «Слові третьому на Воскресіння Господнє» («Sermo Tertius in Resurrectione Domini») славетного французького богослова и церковного діяча Бернарда Клервоського (1091-1153 рр.), добре знаного в старій Україні (наприклад, учитель Сковороди в Києво-Могилянській академії Михайло Козачинський охоче покликався на Бернарда в ході міркувань про щастя, любов до Бога тощо58). Порівняймо: «Tolle propriam voluntatem, et non erit Infernus»59.

На четвертого з названих Сковородою латинських отців Церкви Григорія І Великого, чи Двоєслова (бл. 540-604 рр.), - папу Римського впродовж 590-604 років, а крім того, славетного письменника, який був добре знаний в Україні, починаючи зі старокиївської доби60 (за часів бароко на його «Моралії» покликалися, наприклад, Стефан Калиновський61, Феофан Прокопович62, Михайло Козачинський63 та інші), Сковорода у своїх творах не посилався. Тим часом в одному з листів до Ковалинського (№ 35) від лютого чи березня 1763 року він цитував Северина Боеція (бл. 475-524 рр.) - видатного римського теолога, філософа й математика, учня Прокла Діадоха, дорадника короля остготів Теодоріха. Боецій, якого часто називають «останнім римлянином», був знаний у старій Україні найперше як автор «Розради від філософії». На авторитет Боеція покликалися тоді, коли йшлося, наприклад, про поняття «вічність» (Феофан Прокопович, зокрема, писав: «Численні [філософи] надають перевагу визначенню вічності Боецієм, згідно з яким вічність означає мати безмежне, всеосяжне і досконале життя»64), «персона» («...персону Боеціуш в книзі своей о двух натурах так описует: "Персона ест натуры розумнои истность нерозділная…"»65), про моральну філософію66, блаженство67 тощо. Сковорода у своєму листі говорить про людські пристрасті, а розпочинає цю розмову Боецієвими віршами з «Розради від філософії»: «Gaudia pelle, / Pelle timorem, / Spemque fugato, / Nec dolor adsit. / Nubila mens est / Vinctaque fraenis, / Haec ubi regnant»68 («Геть жени втіхи, / Геть - і страхи всі, / Геть - сподівання, / Щоб не страждати; / Де ж вони владні - / Хмарний там розум, / Мов у вуздечці»69). «Це, - каже Сковорода далі, - якщо не помиляюсь, віршики Боеція, одного римського філософа. Афект - це хвороба душі, грецькою мовою - τό πάθος. Хвороба, як я гадаю, виникає тоді, коли в тілі постав розлад погано узгоджених між собою елементів, а саме: коли вогонь або земля переважає, або те й інше. Звідси виникає загострення, грецькою мовою - ό παροξυσμός. Бо коли симетрія елементів правильна, тоді все спокійно й мирно рухається, немов у тому справному, майстерно злагодженому годинникові, який греки називають αυτόματον. Бо водяні та сонячні годинники, що їх ми бачимо в залі нашого колегіуму, не називають автоматами. Від цієї фізики перейдімо до метафізики, тобто до невидимого, або духовного, інакше кажучи - божественного. Так само афект діє на нашу душу й зворушує її. Звідси в латинян гнів, страх, бажання та інші афекти часто називаються порухами. Щасливий, хто вільний від цих афектів» (с. 1117-1118).

Оце й усе, якщо мати на думці коло цитованих Сковородою авторів та творів. Але питання цим, звісно ж, не вичерпується. Патристика, поза всяким сумнівом, була джерелом цілої низки ідей Сковороди, зокрема «наслідування Христа», «обоження», самопізнання, «внутрішньої людини», «анамнезису», «гесихії»-«суботи», людського «різнопуття» тощо. Скажімо, в одному з листів до Ковалинського (№ 28) Сковорода цитує славетну Платонову епіграму «Музам колись дев'ятьом...», а далі, мавши на думці трьох отців-каппадокійців: Василія Великого, Григорія Богослова та Іоана Златоуста, - каже таке: «Мені здасться, вона прекрасно й велично говорить про святилище Муз і гідна бути проспівана сьогодні, коли ми вшановуємо пам'ять трьох великих учителів всесвіту» (с. 1106-1107). Те саме стосується й сковородинських образів. Усього один приклад. Коли Сковорода змальовує Бога в образі фонтана («Бог богатому подобен фонтану, наполняющему различные сосуды по их вмѣстности»), над яким написані слова: «Не равное всѣм равенство», - а людей в образі різних посудин, ущерть наповнених божественним буттям («Льются из разных трубок разные токи в разные сосуды, вкруг фонтана стоящіе. Меншій сосуд менѣе имѣет. Но в том равен есть большему, что равно есть полный») (с. 669), - це можна розглядати як свого роду відповідь на цілий каскад питань, що їх поставив у своїй «Сповіді» (1. III. 3) Августин: «Чи ж охоплюють Тебе небо й земля, оскільки Ти виповнюєш їх? А може, Ти їх виповнюєш, але ще лишається якась маленька частинка Твоєї істоти, тому що вони не охоплюють Тебе всього? А де ж Ти виливаєш те, що лишилося з Твоєї істоти після виповнення неба й землі? А може, Ти не потребуєш, щоби будь-що містило Тебе, Тебе, що охоплюєш усе, тому що те, що Ти виповнюєш, Ти виповнюєш, вміщаючи в собі? Бо не посудини, повні Тебе, надають Тобі стійкості; адже, хоча б вони й розбилися, Ти не виливаєшся. А коли Ти розливаєшся понад ними, то Ти не падаєш на землю, а нас підіймаєш угору; Ти не розсіваєшся, а нас громадиш. Але чи те все, що Ти виповнюєш, Ти виповнюєш цілою своєю істотою? Чи, може, тому, що ті всі речі не можуть охопити Тебе цілого, охоплюють тільки частинку Тебе, і ту саму частинку охоплюють одночасно всі? Чи, може, кожна річ охоплює якусь відповідну частину, більші охоплюють більші, а менші охоплюють менші? Та чи ж є в Тобі якась частинка більша, а якась частинка менша? Чи, може, Ти всюди цілий, і ніяка річ не охоплює Тебе всього?»70. Патристика була також джерелом сковородинських образів «серця» (Климент, Оріген, Григорій Назіанзин, Діонісій Ареопагіт, Макарій Єгипетський, Августин), «дзеркала» (Григорій Ниський, Діонісій Ареопагіт), «рослини», «внутрішнього ока» й багатьох інших. Недаром же Дмитро Чижевський колись казав, що «остаточно зрозуміти символіку Сковороди можна лише на ґрунті символіки отців Церкви та барока»71. Але це вже окрема розмова.

## Примітки

1 *Грачотті С.* Українська культура XVII ст. і Європа // Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи: Матеріали 1-го українсько-італійського симпозіуму 13-16 вересня 1994 р. - Київ; Венеція, 1996. - С. 5.

2 *Степаненко М.* Григорій Сковорода і українське письменство останнього п’ятдесятиліття (Впливи і постать Григорія Савича Сковороди в пореволюційній українській літературі) // Записки Наукового Товариства ім. Шев­ченка. - Нью-Йорк; Париж; Сидней; Торонто, 1976. - Т. CLXXXVII. - Є.

3 *Лебедев А.* С. Г. С. Сковорода как богослов // Boпpocы философии и психологии. – 1895. - Кн. 27(2). - С. 170-177.

*4 Зрн В. Ф.* Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение. - Москва, 1912.

*5 Грушевахий М.* З історії релігійної думки на Україні. - Львів, 1925. - С. 119-133.

*6 Чижевський Д.* Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й переднє слово проф. Леоніда Ушкалова. - Харків, 2004.

*7 Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. - Paris, 1937. - С. 119-121.

*8 Олексюк В.* Григорій Сковорода - християнський філософ // Олексюк В До проблем доби обману мудрости: Збірник філософічних студій / Вступ­не слово Г. Лужницького. - Чікаго, 1975. - С 15-51.

*9 Erdmann Е. von.* Unahnliche Ahnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Phibsophen Hryhorij Skovoroda (1722-1794). - Koln; Weimar; Wien, 2005.

*10 Марченко О. В.* Григорий Сковорода и русская философская мысль XIX- XX"веков: исследования и материалы. - Москва, 2007. - Ч. І.

*11* *Pilipowicz D.* Rozmowa о duchownym Swiecie. Hryhorij Skoworoda: filozofia -teologia - mistyka. - Krakow, 2010. - S. 95-127.

*12* *Bilaniuk P*. В. T. An Introduction to the Theological Thought of Hryhoriy Skovoroda / / Hryhorij Savyd Skovoroda. An Anthology of Critical Articles / Ed. by Richard H. Marshall, Jr. and Thomas E. Bird. - Edmonton; Toronto, 1994. -P.251-274.

13 Тут і далі Сковороду цитую за виданням: *Сковорода Г.* Повна академічна збірка творів / за редакцією Леоніда Ушкалова. - Харків, 2010, - зазначаючи в дужках сторінку.

14 *Лаба В.* Біблійна герменевтика. Вид. 2-е. - Рим, 1990. - С. 142.

15 *Лебедев А.* Харьковский коллегиум как просветительный центр Слободской Украины до учреждения в Харькове университета // Чтения в Императорской Обществе истории и древностей российских при Московском университете. - 1885. - Кн. 4 (окт.-дек.). - С. 60.

16 Вѣнец в честь тривінчанному Богу, в Троици славимому. - Чернігів, 1712. - Арк. 107.

17 *Винницький І.* Катихисіс, албо Наука христіанскія. - Унів, 1685. - Арк. 7 зв.

18 Перше послання св. ап. Павла до коринтян 2:16.

19 *Могила П.* Євхологіон, албо Молитвослов или Требник. - Київ, 1646. - С. 323 (третя пагін.).

20 *[Василий Великий]* Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кессарии Каппадокийския. – Москва, 1993. – Ч. 3. – С. 284.

21 *Прокопович Ф.* Про риторичне мистецтво // *Прокопович Ф.* Філософські твори У 3 т. – Київ, 1979. – Т. 1. – С. 155-156.

*22* Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. - Paris, 1858. -Т. 47. - Col.511.

23 *[Иоанн Златоуст]* Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста: В 12 т. - Москва, 1991.- Т.1.- Ч.2. - С.770.

24 *[Иоанн Златоуст]* Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста; В 12 т. - Москва, 1994. - Т. 4. - Кн. 1. - С. 60-61; [Иоанн Златоуст] Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста: В 12 т. - Москва, 1995. - Т. 4. -Кн. 2. - С. 735, 736, 820; [Иоанн Златоуст] Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста: В12 т. – Москва, 1999. – Т. 6. – Кн. 2. – С. 608, 612.

25 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. – Paris, 1859. –T. 60. – Col. 677.

26 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. – Paris, 1857. – T. 35. – Col. 1132A.

27 *[Григорий Богослов]* Святитель Григорий Богослов, архиепископ константинопольский. Собранно творений: В 2 т. Репринтное изд. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. - T. 1. - С. 336.

28 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. I.-P. Miene. - Paris, 1857. -T. 37. - Col. 908A.

29 Фрагменты ранних греческих философов. - Москва, 1989. - Ч. 1: От зпических теокосмогоний до возникновения атомистики. - С. 109.

30 Літопис Руський. - Київ, 1989. - С. 64.

31 Див., наприклад: Книга о вѣрѣ. - Київ, 1620. - С. 127 (друга пагін.).

32 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Mignę. - Paris, 1858 - T 40. - Col. 1253C.

33 Ibid - Col. l256D.

34 *[Евагрий]* Творення аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. -Москва, 1994. - С. 97.

35 *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. - Киев, 1983.

36 *Максим Исповедник.* Творення. - Москва, 1994. - Кн. 2: Вопросоответы к Фалассию. Ч. 1. Вопросы I-LV. - С. 26.

37 Добротолюбие. - Москва, 1889. - Τ. 3. - С 273-274; див.: Ушкалов Л., Марченко О. Нариси з філософії Григорія Сковороди. - Харків, 1993. - С. 29-53.

38 Транквіліон~Ставровецький К. Євангеліє учителноє. - Рахманів, 1619. - Арк. 225.

39 *Прокопович Ф.* Про риторичне мистецтво // Прокопович Ф. Філософські твори: У з т. - Київ, 1979. - Т. 1. - С. 364.

40 Delineatio hermeneuticae sacrae ad usum studiosorum Sacrae Scripturae accomodata. - Petropoii, 1828. - P. 121.

41 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. - Paris, 1860. -T. 78. - Col. 544 -545.

42 Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. - Paris, 1860. -T 79. - Col. 1145-1164.

43 *[Иоанн Мосх]* Блаженный Иоанн Мосх. Луг духовный. - Москва, 2002. -С. 43.

44 *Могила П.* Євхологіон, албо Молитвослов мли Требник. - Київ, 1646. -С. 43-46 (друга нагін.).

45 Номоканон, си ест Закононравилник. - Київ, 1629. - С. 7.

46 *Могила П.* Євхологіон, албо Молитвослов или Требник. - Київ, 1646. -Є 413-414 (третя нагін.).

47 *Галятовський І.* Месій правдивый. - Київ, 1669. - Арк. 144.

48 Bielski Μ. Kronika. - Warszawa, 1764. - S. 314.

49 Gwagnin A. Kronika Sarmacyi Europskiej. - Warszawa, 1768. - S. 314.

50 *Прикопович Ф.* Про риторичне мистецтво // Прокопович Ф. Філософські твори: у З г. Київ, 1979. - Т. 1. - С. 158.

51 Patrologia cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Miene. - Paris 1864 -T 22. - Col. 354.

52 Ibid. - Col. 1076.

53 *Чижевський Д.* До перекладів Сковороди // Чижевський Д. Український літературний барок / Підготовка тексту й мовна редакція Леоніда Ушкалова; вступна стаття Олекси Мишанича. - Харків, 2003. - С. 182-182; D. Literarische Lesefrüchte. Zu einer Übersetzung von Skovoroda // Aeibdinft für elavische Philologie. - 1939. - Bd. XVI. - S. 343.

54 Див.: *Ушкалов Л.* З історії української літератури ХѴП-ХѴШ століть. -Харків, 1999.-С. 59-72.

55 *Tsdiiuwskij D.* Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker. - München, 1974. -S. 24.

56 *[Августин]* Святий Августин. Сповідь / Пер. з патини Ю. Мушака. Вид. 3. - Київ, 1999. - С. 37.

57 Там само. - С. 120.

58 *Козачинський Μ.* Книга третья. Нравственная философия, или Этика // Памятники этической клясти на Украине XVII - первой половины ХѴШ er. / Coer., пер. с лат., вступ, статья и прим. Μ. В. Кашубы. - Киев, 1987. -С 326,360.

59 *Ушкалов Л.* Творчість Григорія Сковороди крізь призму статистики // Ушкалов Л. Сковорода та інші. Причинки до історії української літератури. - Київ, 2007. - С. 86 (прим. 16).

60 Перші українські проповідники і їх твори. - Рим, 1973. - С. 19.

61 *Калиновский С.* Десять книг Аристотеля к Никомаху, го есть Этика // Памятники этической мысли на Украине XVII - первой половины ХVII ст. / Сост., пер. с лат., вступ, статья и прим. Μ. В. Кашубы. - Киев, 1987. - С. 201.

62 *Прокопович Ф.* Про риторичне мистецтво // Прокопович Ф. Філософські твори: У 3 т. - Київ, 1979. - Т. 1. - С. 159; Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика // Прокопович Ф. Філософські твори: У 3 т. - Київ, 1980. - Т. 2. - С. 167.

63 *Козачинский Μ.* Книга третья. Нравственная философия, или Этика / / Памятники этической мысли на Украине ХѴП - первой половины ХѴШ сг. / -ост., пер. с лат., вступ, статья и прим. Μ. В. Кашубы. - Киев, 1987. - С. 368.

64 *Прокопович Ф.* Натурфілософія, або Фізика // Прокопович Ф. Філософські твори: У 3 т. - Київ, 1980. - Т. 2. - С. 242.

65 *Галятовський І.* Месія правдивый. - Київ, 1669. - Арк. 94.

66 *Максимович І.* Θέατρον, или Позор нравоучителный царем, князем, владыком. - Чернігів, 1708. - Арк. 58,308 зв., 310 зв.

67 *Калиновский С.* Десять книг Аристотеля к Никомаху, то есть Этика // Памятники этической мысли на Украина XVII - первой половины XVIII ст.

68 Patrologia cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Miene. - Paris 1864 -T 63. - Col. 657-658.

69 *Боецій С.* Розрада від філософії / Пер. з лат. А. Содомори; передм. В. Кондзьолки. – Київ, 2002. – С. 58.

70 *[Августин]* Святий Августин. Сповідь / Пер. з латини Ю. Мушака. Вид. 3. - Київ, 1999. - С. 4-5.

*71 Чижевський Д.* Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й переднє слово проф. Леоніда Ушкалова. - Харків, 2004. - С. 46.

\_\_\_\_\_\_\_

*\* Сканування зроблено спеціально для сайту* [*https://www.skovoroda.club/*](https://www.skovoroda.club/)