

УДК 821.161.2–09:929 Іваньо

Ярослав Мишанич
(Київ)

І.В. ІВАНЬО – СКОВОРОДИНОЗНАВЕЦЬ

Стаття про наукову спадщину Івана Васильовича Іваня з царини сквородинознавства. Його дослідження творчості Г.Сковороди тривали упродовж 20 років – з 1962 по 1982 р. Зібрано й проаналізовано близько 20 праць ученого.

Ключові слова: *І.В. Іваньо, Г.Сковорода, бароко, філософія, поезія, байка.*

Стаття о научном наследии Ивана Васильевича Иваня в области сквородиноведения. Его исследования творчества Г.С. Сковороды продолжались в течение 20 лет – с 1962 по 1982 год. Проанализировано около 20 трудов ученого.

Ключевые слова: *И.В. Иваньо, Г.Сковорода, барокко, философия, поэзия, басня.*

This article is about Ivan Vasilevich Ivanio as a scientist, who studied Scovoroda's philosophy heritage. His studies of creativity of G.S.Skovoroda proceeded during 20 years – from 1962 to 1982. Here is analysed approximately 20 works of him.

Key words: *I.V. Ivanio, H.Scovoroda, baroque, philosophy, poet, fable.*

Українська літературна енциклопедія говорить про цього вченого, як про людину з надзвичайно широким колом зацікавлень. У полі зору Івана Васильовича Іваня (1931 – 1982) опинилася історія естетичної думки в Україні, історія української філософії, історія давньої української літератури, зокрема творчість Митрофана Довгалевського, Антонія Радивиловського, Григорія Сковороди і ще майже десятка барокових авторів. Та навіть беручи до уваги праці про одного лише Г.Сковороду, можна говорити про всесторонній і дуже фаховий підхід І.В. Іваня до вивчення творчості філософа.

Загалом, коло зацікавлень І.В. Іваня про Григорія Сковороду можна окреслити так: фольклор, античні автори, жанри творчості, педагогічні ідеї філософа, українське бароко, стиль, філософія. У цій статті робиться спроба найбільш повно зібрати й окреслити наукову й науково-публіцистичну спадщину, яка належать І.В.Іваню й була створена за 20 років праці над творами Г.Сковороди – з 1962-го по 1982 рік.

У 1962 році в «Літературній Україні» була надрукована перша стаття І.В. Іваня про Сковороду «Мислитель» [2], що розпочинала собою майже двадцятирічний період у дослідженні вченим творчості українського філософа.

Стаття «Прислів'я та приказки у творах Г.С. Сковороди», опублікована в журналі «Українська мова та література в школі» [3] й стала одним з першим досліджень вченого в царині сквородиніани.

Наступна праця дослідника в цьому напрямку була написана 1964 року і присвячена взаємодії фольклору і творчості Г.Сковороди [4]. Автор пропонує читачам розглянути вплив народно-пісенної традиції на Сковороду. Йдеться про різноманітні художні прийоми з поетики фольклору – характерні метафори, епітети, образна система, – що позначилися на його авторських творах. Дослідник, базуючись на висновках П.М. Попова та О.О. Потєбні, слушно зазначає, що впливи ці були взаємопроникаючими – як із фольклору, так і в протилежному напрямку, і що Г.Сковорода, наслідуючи мотиви й образні засоби народних пісень, виявляє «неабияку поетичну майстерність у передачі власних почувань і поглядів» [4, с.84]. Крім того, вплив фольклору позначився не лише на літературних творах Г.Сковороди, а

й на філософських, зокрема у «Брані архистратига Михаїла з Сатаною», де сам автор згадує багато народних пісень, або таких, які він вважає народними. Пісні фольклорного походження дослідник відшукав і в притчі «Благодарний Еродій», і в «Потопі зміиному». Дослідник пише, що чудовій обізнаності Г.Сковороди з народними піснями могла посприяти кар'єра півчого у придворній капелі в Петербурзі, а також те, що українськими піснями у ті часи захоплювалися при дворі цариці Єлизавети.

Та не тільки фольклор справив вплив на філософа – мав місце й зворотній процес. За словами автора статті, «Кращим пісням Сковороди, завдяки їхній близькості до усної народної творчості, судилося вийти на широку дорогу побутування в фольклорі» [4, с.86]. І.В.Іванько посилається на відомості М.Сперанського, який стверджував, що першою піснею Сковороди, що потрапила до народного пісенника 1798 року, була «Ах поля, поля зелені», де була названа «полевой песней господина Сковороды». Після цього твори Сковороди доволі часто зустрічаються у народних співаниках. Автор статті пропонує читачам розглянути знамениту пісню «Всякому городу нрав і права», велика кількість варіантів якої побутувала в репертуарі народних співців впродовж майже двох століть. Найпоширенішими І.В. Іванько вважає три основні, на його думку, варіанти цієї пісні – авторський Г.Сковороди, перероблений І.Котляревським для п'єси «Наталка Полтавка», і кобзарський, котрий, у свою чергу, мав ще багато варіантів, які могли значно відрізнитися від авторського.

Крім названої, в усній народній традиції побутували ще деякі пісні Г.Сковороди. Автор статті, йдучи за дослідженням П.Чубинського, називає сьому пісню із збірки «Сад божественних п'єсней», яка без першої строфи потрапила до пісенного збірника «О распятии и погребении спасителя» [4, с.89]. Цей та ще один твір (15-ту пісню із «Саду божественних п'єсней») П.Куліш розмістив у своєму збірнику, звідки вони потрапили у третій том досліджень П.Чубинського.

І.В. Іванько вважає, що саме у фольклорі слід шукати одне з джерел світогляду філософа і що твори, написані під впливом усної народної творчості, вирізняються «відходом від книжної макаронічної фразеології», що полегшило перехід деяких його пісень у народну творчість [4, с.90].

Черговим зацікавленням дослідника стали сквородинівські байки. Цій темі присвячено дві статті – обидві вийшли друком у журналі «Радянське літературознавство» [5, 6]. Автор наводить дві авторитетні думки, що існували в той час (перша половина 60-х років) в українському літературознавстві з приводу байок. Вважалося, що в XVII – XVIII ст. жанр байки ще не викристалізувався і що Сковорода був новатором, і що саме його байки лежали в основі цього жанру в Україні [24, с.334]. Наводить автор статті й протилежну думку, автором якої був В.І. Кречетень. На основі досліджень поетик і риторик XVII – XVIII ст. йому вдалося довести, що жанр байки на той час вже був достатньо розробленим [22], але ще не був самостійним. Обидві думки були достатньо авторитетними, проте І.В. Іванько стверджує, що не можна дати історично правильну оцінку жанрові, виходячи лише з суто теоретичних суджень.

Автор статті розмежовує поняття «оригінальна байка» та «оригінальний сюжет». Байки з оригінальними сюжетами, за його словами, справді характерні для творчості Г.Сковороди, тоді як оригінальні байки часто містять традиційні сюжети, які беруть свій початок ще з езопових часів. Тут дослідник ставить запитання, на яке варто пошукати відповідь: наскільки байки Г.Сковороди є новаторськими і наскільки вони є продовженням давньої традиції? Саме співставлення цих двох моментів і є лейтмотивом статті. Фактично, І.В. Іванько розглядає а погляди на проблему байки в українській літературі – А.М. Ніженець та В.І. Кречетня. Ніженець А.М. стверджувала, що Сковорода у власній творчості був новатором, що до нього жанр байки в бароковій літературі не був чітко окресленим. Кречетень В.І., навпаки, переконував у тому, що Григорій Сковорода йшов за Антонієм Радивиловським, багато в чому наслідуючи його твори, незважаючи на те, що між ними

пролягло майже ціле століття; і що відомі «Басни Харьковскія» були написані в два етапи – перші 15 байок орієнтовно в 1769-1770 роках, решта ж була створена в 1774 р. у с. Бабах.

Суперечливим моментом у байках Г.Сковорода є мораль, способів розкриття якої на той час було відомо два – фабулярний та параболічний. Фабулярний спосіб – легший для сприймання – міг бути реалізований всього лиш однією фразою наприкінці байки чи навіть міг впливати із самого контексту.

Параболічний спосіб вже не був характерним для тогочасної європейської літератури, проте Сковорода у другій – пізнішій – частині свого збірника звернувся саме до нього. Мораль (сила) такої байки подавалася окремим текстом, почасти більшим за саму байку. Таким чином, мораль інколи перетворювалася, за словами дослідника, на напівсамостійний трактат, що претендував на основну частину тексту. Отже, перший – фабулярний – спосіб був прогресивнішим, бо надавав байці певної «жанрової автономії» й художності, тоді як параболічний зближував байку з дидактичним трактатом, яким, по-суті, й була мораль (сила).

Дослідник намагається дати відповідь на ще одне запитання: чому Г.Сковорода, почавши збірку цілком оригінальних байок, п'ятьма роками пізніше вирішив звернутися у написанні до давньої традиції? На думку І.В. Іваня, Сковорода вдруге повернувся до байок вже не як поет, а як «філософ, схильний до алегорично-символічного тлумачення світу» [6, с.27], і що він не ставив собі за мету дати відображення картини життя свого часу. Основними для нього були філософські ідеї, виражені у «силі», а сама «сила» виносилася за межі сюжету байки, ставала майже незалежною від нього. На той час байка для Сковорода є «мудрою іграшкою», що приховує в собі «силу», а також цікавий візерунчастий тип твору, улюблений давніми мудрецами, що кохалися в ієрогліфіці, емблематиці й символіці. Звідси й велика повага до Біблії, невичерпного джерела символів, яку Г.Сковорода тлумачив алегорично. Автор статті вважає, що класична художня байка на той час перестала задовільняти Сковороду-філософа, бо не давала йому можливості розкрити свою думку. Таким чином, за допомогою розширеного трактату-«сили» він намагався вийти з жанрових обмежень. Дослідник визнає, що Сковорода не відходить далеко від байкарів-попередників з минулих століть. Поєднуючи філософію з літературою, за словами І.В. Іваня, письменник «прагнув до поєднання образності з абстрактною логічною думкою» [6, с.31]. Дослідник вважає, що найорганічнішим жанром для Сковорода стала філософська притча, яка поєднувала в собі особливості байки й філософського діалогу. Притчу й байку ріднить між собою характер матеріалу, система порівнянь, асоціацій та аналогій. Однак, притчі Сковорода мають і суттєву відмінність – особливу композицію, в якій мораль є складовим елементом сюжету, а не окремою його частиною. Також автор притчі ставить собі за мету довести сукупність моральних істин, а в байці така істина, як правило, одна.

Пізнішим творам Г.Сковорода, на думку дослідника, властивий спосіб викладу думок, характерний для моралі байок 1774 року. А для притч характерний синтез фабулярно-сюжетного викладу з прийомами і способами абстрактно-логічного мислення [6, с.32]. За словами дослідника, «Художній образ у Сковорода промовляє недостатньо, він вимагає тлумачення. Ось чому образи йдуть поруч з їх раціоналістичним осмисленням. В такий спосіб письменник прагне досягти єдності зображення і вираження» [6, с.32].

Загалом, І.В. Іваньо вважає, що байки Сковорода є важливим етапом в розвитку жанру. Крок уперед полягав у тому, що письменник виділив байку зі складу риторичних творів і проклав їй шлях для самостійного розвитку, хоча оригінальними можна вважати лише байки 1760-х років, тоді як байки 1770-х років перетворюються лише на додатки до моралі. Фактично, саме Г.Сковорода зробив байку самостійним жанром, але не закінчив цей процес, повернувшись до давньої традиції. За словами дослідника, у Сковорода лише «намічалось відокремлення літератури від письменства взагалі, відокремлення світських жанрів..., відгалуження філософії від літератури, але всі ці процеси не визначилися чітко» [6, с.33].

Крім наукових праць дослідник писав науково-публіцистичні статті для більш широкого кола читачів. У 1967 році виходять дві статті у пресі: «Мудрістю багатий» [7] і «Про Григорія Сковороду» [8]. У 1969 році вийшов невеличкий матеріал під назвою

«Філософія і людське щастя (до 175-річчя від дня смерті Г.С. Сковороди)» [10]. У 1971 році статтю дослідника опублікували за кордоном – у Польщі [11] й Аргентині.

Жанрові філософських творів була присвячена стаття «Проблеми жанрової специфіки філософських творів Г.С. Сковороди» в журналі «Філософська думка» [14]. Через десять років ця стаття була використана вченим у монографії «Філософія і стиль мислення Г.Сковороди». Філософським аспектам творчості мислителя присвячена стаття «Питання історико-філософської оцінки спадщини Г.С. Сковороди» [13], вміщена у тому ж виданні.

Ставлення Сковороди до античних авторів, зокрема до Епікура, стало темою статті «Етика Сковороди й філософія Епікура» [15]. Ідеї грецького філософа значною мірою сприяли формуванню етико-гуманістичної концепції українського філософа. Втім, не один лише Епікур, на думку Г.Сковороди, стояв біля джерел філософії як науки про людське щастя. Автор статті називає щонайменше трьох – Піфагора, Епікура й Горація, зазначає, що ставлення до Епікура з боку мислителів упродовж XVIII ст. було переважно негативним, бо його етичне вчення нібито ніяк не узгоджувалося з тодішніми уявленнями про християнські чесноти, вважалося аморальним. Проте етика Епікура знаходить підтримку в деяких професорів Києво-Могилянської академії, зокрема в Георгія Кониського, курс лекцій якого, очевидно, був знайомий Сковороді. Людські помилки й гріхи, за Кониським, зумовлені незнанням власних нахилів і здібностей. Етика ж потрібна для того, щоб правильно зорієнтувати людину на шляху до щастя. А філософія Епікура спрямована «на задоволення духовних потреб індивідуумів, забезпечення їм щасливого, нічим не захмареного життя» [15, с.128]. Дослідник зазначає, що нескладно помітити прямий зв'язок між філософією Епікура і вченням Г.Сковороди. Різниця лише в тому, що Епікур вважає передумовою щасливого життя атараксію – цілковиту незворушність і спокій. У Сковороди же щастя людини досягається самопізнанням природних нахилів людини, «сродною» працею. Він же засуджує прагнення насолоди, згубних пристрастей, що не відповідають природним нахилам. Епікур так само поділив нахили людини на природні й неприродні. Природні бажання він також розділив на необхідні й не необхідні, причому радив обмежуватися тільки необхідними, без яких неможливі ні спокій, ні щастя. Сковорода ж пропонує вивчити природні потреби людини й, виходячи з цього, говорити про її потреби, причому щоразу розмірковує про кінцеві наслідки людських бажань, ставить питання про контроль розуму над цими бажаннями. Будь-яке щастя не повинне суперечити ні здоровому глуздові, ні доброчесності й має бути морально виправданим. Епікур же вважав доброчесність мірою всіх речей, а джерелом вищого блага – інтелектуальну насолоду душі. Будь-які природні потреби є легкодосяжними, а неприродні досягаються важко.

Дослідник звертає увагу на те, що Сковорода вважає природним і легким для людини творити добро – про це йдеться в діалозі «Бесѣда, нареченная двое: о том, что блаженным быть легко». Цікаво, що виправдовуючи Епікура і вважаючи його філософом, який знайшов справжнє джерело людського щастя, Сковорода ставить його на одну сходинку з Ісусом Христом. Презирство до смерті й уміння досягати спокою, як виявляється, є спільною рисою язичника Епікура й основоположника християнства – Ісуса Христа.

Прихильність до філософії Епікура характерна для останнього періоду життя Г.Сковороди. Дослідник відзначає, що корисність і потрібність певних людських бажань для філософа обернено пропорційна кількості зусиль, які людина змушена докладати для досягнення цих бажань, а «спосіб оволодіння певним благом стає критерієм істинності потреб людини» [15, с.131]. Таким чином, людина повинна жити так, як велить їй внутрішня природа і споріднена праця, що в його філософській системі виступає обов'язковою передумовою щасливого життя. Неможливість змінити щось у суспільних порядках XVIII ст. примушує Сковороду виробити таке вчення, яке допомогло би людині досягти щастя за існуючих тоді умов. Звідси – прагнення задовольнятися лише малим та найнеобхіднішим.

Тривалий час упродовж XX ст. українська література XVII – XVIII ст. вважалася схоластичною, «релігійною», «реакційною» тощо. Дати ключ до правильного розуміння

національної словесності доби, що в Європі отримала назву «Бароко», покликана стаття І.В. Іваня «Про українське літературне бароко» [11]. Ця праця не містить безпосереднього аналізу творчої спадщини Г.Сковороди, але саме Сковорода завершує собою епоху літературного бароко в українській літературі, тому його постать важлива.

По-перше, автор статті вводить українську тогочасну літературу в європейський контекст: «Справді, чи ймовірно припускати, щоб явище, яке посіло таке важливе місце в історії західноєвропейських літератур, обминуло східнослов'янські?» [11, с.41].

По-друге, стиль бароко піддається докладному аналізу, наскільки це можливо в рамках однієї статті. Автор наводить три його концепції. Зокрема, йдеться про те, що в основі названого стилю лежить філософія пантеїзму, але сам стиль був мистецтвом синтезу, «примиренням суперечностей: земного і небесного, духовного і світського, античності і християнства» [11, с.43]. Водночас цей стиль опирається на схоластичну логіку і риторику, а прийоми й засоби ораторського красномовства переносяться в літературу.

Підхід радянських учених до літератури бароко І.В. Іваньо вважає упередженим, через що на нього звернули увагу вчені діаспори, зокрема Д.Чижевський. Звичайно, добрих слів для Д.Чижевського в І.В. Іваня майже не знайшлося, хоча цікавість до західноєвропейської славістики в той час був велика. Альтернативний погляд західноєвропейського вченого на українську барокову літературу поданий вкрай однобічно й викривлено. Змушений стежити за кон'юктурою тогочасної науки, автор статті ґрунтує свої висновки на положеннях радянських учених О.І. Білецького та С.Маслова, цитує також В.І. Кречетня, який ще наприкінці 50-х років підкреслював важливість і необхідність вивчення стилю бароко. Автор статті наводить дві причини негативного ставлення до бароко в радянському літературознавстві.

По-перше, цей стиль вважався консервативним і придворно-аристократичним напрямом і нібито охоплював дуже невелику кількість художніх пам'яток переважно релігійного характеру. На думку І.В. Іваня, бароко відповідало «потребам естетичного освоєння світу того періоду в різних країнах» [11, с.48] і, очевидно, задовольняв естетичні смаки різних соціальних груп людей, не лише католиків і придворних, а й протестантів та буржуазії, що в той час набирала силу в Європі.

Другою причиною негативізму стосовно бароко стало твердження, що цей стиль був цілком запозиченим і чужим на місцевому ґрунті, ніяк не пов'язаним з усною народною творчістю. Тут І.В. Іваньо звертається до авторитету М.Конрада, який стверджував, що бароко набувало суто національних рис у кожній окремо взятій країні, де розвивалося. Причому, іспанське бароко не було схожим на німецьке, українське – на російське і т.д. Водночас національні культури не були замкнутими і постійно взаємодіяли між собою.

Цікавим є наведене І.В. Іваньом твердження О.Морозова, за яким східнослов'янське бароко православних країн є життєрадіснішим ніж у католицьких країнах, у ньому немає фанатизму та екзальтації [11, с.49]. Крім того, за словами того ж О.Морозова, східнослов'янське бароко, зокрема українське й словацьке, виконувало водночас функцію ренесансу, несло в собі його мотиви й ідеї. Народне мистецтво теж взаємодіяло з поетикою бароко й збагачувало його своїми мотивами й художніми засобами.

Автор статті знову повертається до взаємодії української барокової літератури з загальноєвропейським літературним процесом. Йдеться про систему барокових поглядів, що знайшла своє відображення в поетиках професорів Києво-Могилянської академії, зокрема Феофана Прокоповича й Митрофана Довгалевського. Таким чином, стиль бароко був панівним для більшості українських письменників аж до кінця XVIII ст. – як у поезії, так і в драматичних творах. Автор статті окреслює цілу добу – від Кирила Транквіліона-Ставровецького до Г.Сковороди. Для прозових творів останнього характерна саме барокова риторичність, у бароковому стилі написана переважна більшість «Басней харьковских», ознаки пізнього бароко дослідник знаходить і в притчах, діалогах та філософських трактатах Г.Сковороди.

Ювілей Г.Сквороди, що припав на 1972 рік, був відзначений великою кількістю наукових публікацій і різноманітних заходів. З цього приводу можна назвати книжку «Філософія Григорія Сквороди» (1972) і збірник «Григорій Скворода – 250» (1975).

У першій книжці І.В. Іваньо став автором розділу «Життєвий шлях і формування світогляду» [16], де стисло, але детально, виклав біографію Сквороди у зв'язку з його творчістю. Розділ умовно можна поділити ще на дві частини. Перша частина – біографічні відомості з життя філософа від народження й до самої смерті. Автор розділу поетапно викладає факти, розповідає про навчання в Києво-Могилянській академії, про мандри в Європі, про працю в Переяславській семінарії, про службу у Степана Томари тощо. Далі була робота в Харківському колегіумі, де Скворода познайомився з М.Ковалинським – першим біографом філософа. Але дані Ковалинського про Сквороду були надійним джерелом тільки до 1769 року, бо тоді він покинув Харків і виїхав за кордон. Подальші біографічні відомості (1770-1780 рр.) про філософа, за словами автора розділу, можна було отримати лише з його листування. Дослідник наводить чимало листів Г.Сквороди до друзів і знайомих, зазначаючи при тому, що це лише невелика частина епістолярної спадщини філософа: листи до Я.Долганського, А.Панкова, С.Тев'яшова, І.Диського, М.Ковалинського, Якова Правицького, Я.Донця-Захаржевського, С.Дятлова.

У другій частині розділу І.В. Іваньо з'ясовує, що являє собою Г.Скворода як мислитель і письменник. Йдеться про виникнення, формування та втілення в життя філософської системи Сквороди. У першу чергу дослідник називає основу філософського вчення Сквороди. На його думку, постать Сквороди нагадує постаті старогрецьких мислителів – Фалеса Мілетського, Піфагора Самоського, Геракліта Ефеського, Зенона Елейського, Демокріта, Діогена, Сократа. За словами дослідника, античних філософів об'єднує зі Сквородою багато спільних рис: любомудрість, постійний пошук істини, зневажання слави, багатства та суєти, відстоювання духовної свободи та постійного морального самовдосконалення. Проте Г.Скворода розвиває власну філософську систему, адаптовану для українських реалій. Основним у ній вважається досягнення психологічного стану людини, який виникає при знаходженні нею свого покликання, так званої «спорідненої праці», оскільки в тогочасних історичних умовах іншого шляху до щастя для простої людини не бачив.

Дослідник вважає, що спадщину Сквороди «необхідно розглядати як з погляду перспектив розвитку філософської думки, так і з погляду історії української літератури. Причому жоден з цих аспектів не може бути розкритий повною мірою без врахування іншого» [16, с.51]. Поетична форма стала засобом вираження філософської сутності Г.Сквороди, але тут дослідник вказав на дві очевидні тенденції.

Перша пов'язана з фольклором – Скворода написав чимало пісень, які згодом увійшли до репертуару кобзарів, лірників та народнопісенних збірників.

Друга тенденція пов'язана з книжною традицією і більш залежна від релігійних мотивів. Парадоксально те, що філософські твори Сквороди подекуди більш емоційно насичені, ніж його художні твори.

Дослідник вважає, так сталося через те, що суто літературна форма не сприяла в достатній мірі розвинути філософським ідеям письменника. Тут-таки І.В. Іваньо стверджує, що, крім античних авторів та старої української книжності, великий вплив на Сквороду мала усна народна творчість, зокрема її образне багатство й поетична символіка, а також етичні погляди творців народних пісень. Значний вплив на розвиток його вчення справили приказки та прислів'я як логічні форми існування образів, як конденсат народної мудрості.

Загалом, дослідник вважає, що творчість Сквороди «взята в цілому, являє собою проміжний стан між естетичною і науковою свідомістю, пов'язаний з переходом від фольклорно-міфологічного мислення через релігійне до раціонально-абстрактного мислення» [16, с.53]. Синтез біблійної символіки, міфології, фольклору, античної філософії зумовлює стиль мислення Сквороди.

Як філософові, йому мало цікаві опуклі, яскраві образи у власних творах, невеликого значення надає він і сюжетові. Будь-який приклад, за словами дослідника, – чи то байка, чи притча, легенда, випадок – виконують функцію логічного прийому розвитку філософської концепції.

В основі світосприймання Сковороди лежить «універсальний алегоризм», для якого характерне осмислення предметів і явищ не в сукупності їхніх ознак і не в їхній цілісності, а в абстрактно-схематичному образі. А більшість творів письменника виступають лише коментарем чи путівником у світі символів, що дає людині можливість долучитися до таємниць макрокосму й осягнути мудрість засад всього існуючого [16, с.54]. Таким чином, поруч із макрокосмом (всесвітом) і мікрокосмом (людиною) виникає окремий світ символів. Дослідник вважає, що увагу Сковороди привертала в переважній більшості ті явища, які можна було витлумачити алегорично і саме через це в його творах так мало історичних реалій чи побутових деталей.

Стаття І.В. Іваня, що міститься в збірнику «Григорій Сковорода – 250» [18], цілком присвячена стильовим особливостям творчості філософа. Її автор зазначає, що спадщина Сковороди належить водночас і до філософії і до літератури, через що виникають деякі труднощі при визначенні їх місця в історії української культури – дослідники бачать тут синкретичну літературну форму, коли ще недостатньо розмежовувалися логічно-понятійне і художньо-образне. Насправді, творам Г.Сковороди властивий синтез різноманітних літературних форм.

Автор статті відзначає певну обмеженість тих істориків літератури, які, кажучи про єдність філософії й художньої творчості, відзначають, що художні елементи виступають у Сковороди ілюстрацією до філософських ідей, етичних поглядів, тоді як філософські твори містять багато художніх елементів, що унаочнюють філософські поняття. І.В. Іваньо вважає такі твердження однобічними, такими, що вказують лише на особливості творчого методу Г.Сковороди і в той же час нічого не говорять про взаємодію двох засад – філософської та літературної, – оскільки в даному випадку мовиться про літературу як засіб, а про філософію як мету діяльності. Дослідник пише: «Образно-емоційні елементи не можна розглядати лише як засіб, оскільки вони не тільки втілюють готовий зміст, що існує вже в понятійній формі, а й вносять в нього свої власні моменти» [18, с.149]. Крім того, в «образності виражаються зв'язки філософського вчення з культурно-історичними ареалами, завдяки чому висновки філософа набувають характеру життєвих спостережень, входять у коло звичних естетичних уявлень...» [18, с.149].

І.В. Іваньо цитує А.Н. Соколова й зазначає, що в жодному разі не можна ототожнювати художній стиль з філософською системою, бо сам стиль є естетичною категорією, яка лише є виразом світогляду.

Стиль творів Сковороди, за словами автора статті, визначається сучасною йому добою – сукупністю соціальних умов, виховання, традицій письменства, освіти, а також особистістю самого філософа, його художніми пошуками та життєвими принципами, емоціями тощо.

На художній стиль Сковороди, за словами І.В. Іваня, вплинуло багато різноманітних чинників, часто протилежних у своїй суті й несумісних на перший погляд. Зокрема ідеї просвітництва уживаються в нього з містичними алегоріями, образна конкретність – з філософською рефлексією, дидактика – з емоційністю. Власне через це, вважає автор статті, у філософських творах Г.Сковороди наявні художні елементи, а в літературних його творів – філософський матеріал. Алегорична емблематика барокових поетик стала для нього своєрідною мовою, за допомогою якої, через чуттєві образи передавалися «позбавлені речовості умоглядні, абстрактні уявлення та поняття» [18, с.150].

У світі символів – Біблії – мислитель прагнув віднайти той ідеал міжлюдських стосунків, який давав би можливість мирно й щасливо співіснувати всім людям на світі. Таким чином народилася утопія Сковороди – Горня республіка, принципами якої є любов, рівність і спільна власність.

На художній стиль Сковороди великий вплив мало бароко – з його нахилом до алегоризму й символіки, з намаганням розкрити внутрішню сутність речей. Узагальнюючи вплив бароко на Г.Сковороду, І.В. Іваньо стверджував, що той користувався традиційною символіко-алегоричною образністю, яка виникла в європецькому мистецтві ще в добу Ренесансу й продовжувала своє побутування й за епохи Бароко, проте з'єднував її зі своїм життєвим досвідом і пристосовував до власного філософського вчення. Таким чином, традиційні барокові формули й образи набували суголосності саме з його філософськими та естетичними принципами.

Значну увагу автор статті приділяє формальній стороні творчості Сковороди. Власне, він зазначає, що у філософських творах Сковороди значне місце займають філологічні дослідження, етимологічні, термінологічні роздуми тощо, а звичайні слова та словосполучення часто отримують в нього прихований сенс, через який можна розкрити людині потаємний смисл багатьох речей та явищ. Загалом, автор статті наводить велику кількість рис, характерних для стилю Г.Сковороди, зокрема: сполучення слів у прямому значенні з метафоричними сполученнями, етимологічні екскурси для пояснення сутності речей, використання оповідного матеріалу («прикладів»), фігуральний спосіб викладу; характерні для нього, як і для стилю бароко, намагання використати емоційні потенції слів шляхом перенасичення творів риторичними фігурами, складними метафорами, гіперболами й антитестичними формулами. Витончені словесні фігури покликані дивувати, вражати читача або слухача і були характерними для бароко. З цією ж метою використовував Сковорода й нагромадження синонімів, епітетів, ампліфікацій, антитез, а також каламбури й словесну гру. Читач мав не тільки зрозуміти істину, а й отримати від читання естетичну насолоду.

Крім властивих бароко формальних засобів, Сковорода користувався елементами, запозиченими з творів полемічної літератури. Йдеться про так званий «лайливий стиль», котрий філософ застосовував для підсилення емоційної характеристики «згубного світу» [18, с.153]. Користувався він і «зниженим» стилем, вживав просторіччя там, де потрібне було вживання високого стилю. Найчастіше він робив це для того, щоб висміяти своїх опонентів, нездатних зрозуміти символічний світ Біблії, повчальний смисл її легенд і притч.

Автор статті приходить до обґрунтованого висновку, що творчість Сковороди тісно споріднена з творчістю представників стилю бароко. Тут присутнє культивування сполучення слів із живописом чи декоративним мистецтвом, а словесна декоративність «виражалася в надмірному вживанні максимуму слів для вираження якоїсь думки» [18, с.154]. А проза Сковороди багато орнаментована словесно, метафорична, поєднує в собі античну міфологію з християнською символікою, алегоризм з елементами натуралізму, тощо. Одухотворення речей з довкілля було наслідком його барокового пантеїзму.

І.В. Іваньо гостро критикує в статті Д.Чижевського як «буржуазного націоналіста», такого, що вважав бароко знаряддям католицької реакції, ідеологією контрреформації, а Сковороду вважав містиком і релігійним мислителем, що наслідував німецьких містиків XVII ст. На противагу теорії Д.Чижевського, він наводить праці радянських науковців, зокрема П.М. Попова (який не вважав Сковороду бароковим письменником), П.Загребельного (який мав протилежну думку з цього приводу), а також Д.Лихачова, О.Морозова, Д.Наливайка та інших, хто займався проблемою барокового стилю в російській та українській літературах. Автор статті стверджує, що бароко в Україні було «синтезом суперечливих тенденцій як з погляду його філософсько-ідеологічної бази, так і з погляду формально-стилістичного виразу» [18, с.155], а його принципи були властиві не лише красному письменству, а й науковій прозі, зокрема бароковим поетикам.

Дослідник стверджує, що Сковорода прагнув до синтезу мистецтва з філософією, хотів поєднати функції художника й філософа і це йому беззаперечно вдалося зробити. Філософська творчість була для нього не лише методом пізнання навколишнього світу, а й «виразом всього багатства духовно-практичного відношення до світу» [18, с.156].

Насамкінець автор статті зауважує, що вивчення стилю Г.Сковороди допоможе глибше зрозуміти зміст філософської проблематики його творчості. Після прочитання статті з цим важко не погодитися.

У цьому ж збірникові надруковане ще одне дослідження І.В. Іваня – розвідка «Невідомі переклади і наслідування віршів Григорія Сковороди» [19]. Дослідник розповідає про новознайдений списки творів філософа у вигляді двох збірників – перший знайдений у Державному історичному музеї у фонді Барятинських ще перед 1961 роком [19, с.233], другий – у фондах Відділу рукописної та рідкісної книги бібліотеки АН СРСР в Ленінграді на початку 70-х років ХХ ст. Про останній збірник свого часу мовилося в часописі «Радянське літературознавство» [23]. Як стверджують автори, до збірника потрапили списки кінця XVIII – початку ХІХ ст, зокрема «Потоп змін», переписаний у Воронежі 1799 року. На думку І.В. Іваня, особлива цінність збірника полягає в тому, що в ньому вміщений рукопис притчі «Убогій жайворонок», де заключна пісня подана разом з нотами, які були невідомі упорядникам повного зібрання творів Г.Сковороди. Дослідник лише побіжно згадує ленінградський збірник, називає вміщені в ньому раніше невідомі віршовані твори, переклади латинських творів Сковороди та кілька анонімних творів, які частково, можливо, належали перу філософа, але дослідник більше схиляється до думки, що це праця його наслідувачів.

Набагато докладніше І.В. Іваньо розглядає твори, вміщені в збірнику з фондів Державного історичного музею, вказує номери аркушів, повні назви творів та порівнює їх з наведеними в рукописному зошиті М.Ковалинського, який свого часу перекладав твори Сковороди й записував їх. Автор статті наголошує, що в даному збірникові містяться твори, які не належать Сковороді – про це свідчать їхній стиль та поетична метрика. Ці вірші І.В. Іваньо пропонує ділити на дві групи – прямі переспіви з творів Сковороди та вірші, близькі за мотивами й образною системою до його творів. Чітких критеріїв для розрізнення цих двох груп автор статті не наводить, але пропонує читачеві ознайомитися з кількома творами, що, очевидно, належать якомусь послідовникові Сковороди [19, с.235–241].

Вершиною сквородиніани І.В. Іваня можна вважати книжку «Філософія і стиль мислення Г.Сковороди» [21]. Ця книжка системно розкриває перед читачами духовний світ письменника, його тісну взаємодію як з філософією, так і з творчістю взагалі. Автор монографії пропонує комплексну характеристику спадщини Г.Сковороди.

Книжка складається з трьох розділів: І. «Сковорода. Попередники. Сучасники»; ІІ. «Від літератури до філософії»; ІІІ. «Світогляд і стильові проблеми», кожен з яких, по-суті, є окремим дослідженням і складається з підрозділів. Дослідник коротко зупиняється на біографії Сковороди, тоді поступово переходить на соціальні чинники, що вплинули на його творчість. Зокрема, селянські повстання другої половини XVIII ст., як вважає дослідник, «вплинули на формування ідей Сковороди» але «безпосередньо не відбилися на спадщині великого мислителя» [21, с.20], хоча, за його словами, певні відгуки в епістолярії й творах все ж були.

Подальше дослідження ведеться в хронологічному порядку і на підставі таких джерел, як листи Сковороди до М.Ковалинського, К.Лящевського, Йова Базилевича, Ф.Жебокрицького, де філософ викладає свої переконання і свою життєву позицію. Пропонуються до розгляду й деякі твори, зокрема вірш «Що є мужність» і діалог «Пря бісу з Варсавою», але основним джерелом для біографа й дослідника творчості Сковороди залишається його листування з товаришами. Автор монографії знаходить і критичні слова для етико-гуманістичної концепції філософа, зокрема він вважає, що той проповідував вольність людського духу, звільнення людини від полону плоті і світу, що було, на думку автора, виразом слабкості й неможливості на той момент змінити життя на краще. Звідсіля ж і заклики до втечі від суперечностей матеріального світу, свідоме ігнорування політичної боротьби, ідея самопізнання і самовдосконалення природних здібностей, прагнення до самообмеження у всьому тощо. Проте І.В. Іваньо визнає, що Г.Сковорода, створивши власну

цілісну філософську систему й послідовно обстоюючи її принципи, все ж таки панував над обставинами свого життя. Авторів монографії важко було утриматися від тогочасних кон'юнктурних висловлювань про «феодально-кріпосницький лад» і «егоїстичну мораль новонародженої буржуазії», але в цілому атмосферу, що панувала в тогочасному українському суспільстві, в монографії передано правильно.

Далі дослідник пропонує читачеві поміркувати з приводу впливу на Г.Сковороду культури античності й гуманізму, обізнаності його з міфами Давньої Греції, творчістю давньогрецьких і римських поетів, філософів та ораторів; його цікавив світогляд античних авторів, з якими Сковорода інколи погоджувався, інколи полемізував, але їхній вплив на його власний світогляд був безсумнівним. Зокрема, програмний для філософської системи Сковороди заклик «пізнай самого себе» був написаний на стінах храму Аполлона в Дельфах. Дослідник ретельно простежує зв'язки між світоглядними принципами українського філософа й постулатами античних філософів, зокрема Піфагора, Плутарха, Сократа, Епікура, Платона, Аристотеля, Цицерона та багатьох інших. Автор монографії докладно зупиняється на кожній з цих постатей, ми зазначимо лише, що відправними для етики Сковороди стали ідеї Епікура, які були надзвичайно близькими до сквородинівського ідеалу спорідненої праці та досягнення щасливого життя через правильний вибір життєвих благ – все найпотрібніше досягається легко; важкодоступних благ людині слід уникати. Взагалі, Сковорода високо цінував давніх мислителів, яким вдалося осягнути сутність речей, які зневажали славу, багатство, суєту, обстоювали духовну свободу, постійне моральне та інтелектуальне самовдосконалення. Крім цього, очевидно філософа цікавив суто формальний бік творчості античних мислителів, які широко користувалися алегоричними засобами інтерпретації історії, поезії, міфів та Біблії. Цікавими є твердження дослідника, що філософська система Сковороди зазнала впливу ідей мислителів доби Гуманізму, котрі відродили античні ідеали, зокрема М.Кузанського й Еразма Роттердамського, якого в листі до М.Ковалинського називає «божественним». Крім того, дослідник вважав, що вчення Сковороди генетично пов'язане з поглядами утопістів Томаса Мора й Томазо Кампанелли, неостоїків в особі голландського філософа Юста Ліпсія та неолатиністів на зразок А.Муре, твори якого перекладав. Автор монографії зазначив, що пропонує читачам лише можливі і дійсні античні джерела філософії Сковороди, але цілком можливо, що той рахувався з ідеями пізніших діб, які тим чи іншим чином виступали продовженням ідей античності – це стосувалося, в першу чергу, традицій неоплатонізму та неостоїцизму, які Сковорода засвоїв через посередництво діячів Ренесансу та Реформації.

Безперечно мали вплив на формування творчої особистості Григорія Сковороди вітчизняні культурні традиції, починаючи від Київської Русі. Автор монографії зазначає, що питання це мало досліджене, але цікаве з погляду поглибленого вивчення як творів самого Сковороди, так і філософського надбання Києво-Могилянської академії. Дослідник формулює у цьому зв'язку три проблеми. У першу чергу слід звернутися до культурної спадщини Київської Русі й розглянути її ремінісценції в творах філософа. Друга проблема – це дослідження впливу на Сковороду письменників-полемістів кінця XVI – першої половини XVII ст. І наостанок пропонує розглянути найпомітніші риси спільності між Сковородою і творчою спадщиною Києво-Могилянської академії, де той навчався.

Дослідник пропонує кілька паралелей між творчістю філософа й Київською Руссю, зауваживши при тому, що має лише певні міркування з цього приводу. Спільні моменти – це зацікавлення Сковороди повчальною моралізаторською літературою античних та візантійських авторів, якими цікавилися й літературні діячі Київської Русі, до Святого Письма, апокрифічних творів, до творів отців церкви, що користувалися незаперечним авторитетом серед руських книжників. І.В. Іваньо стверджує, що Сковороду «немисливо розглядати ізольовано від традицій полемічної літератури» [21, с.63], зокрема від творчості Івана Вишенського.

І.В. Іваньо пропонує вважати джерелами окремих ідей Сковороди культурні осередки, що виникали в середовищі Києво-Печерської лаври та Київської братської школи, а згодом і

в Києво-Могилянській академії. Автор монографії називає українських діячів культури XVII – XVIII ст., чії ідеї, безперечно, тим чи тим боком, споріднені з філософією Г.Сквороди. Це – Герасим Смотрицький, Антоній Радивилівський, Ісає Копинський, Дмитро Туптало, Касіян Сакович, Христофор Філалет, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Петро Могила, Йоаникій Галятовський, Лазар Баранович, Стефан Яворський, Симеон Полоцький, Іван Величковський, Климентій Зіновійв, Михайло Козачинський, Георгій Кониський та інші – тобто майже вся творча еліта українського культурного процесу XVII – XVIII ст. І.В. Іваньо так докладно розглянув доробок попередників Сквороди для того, щоб довести тяглість філософських та загальнокультурних традицій України, показати генезис учення Сквороди, ґрунт, на якому виник його самобутній талант.

Цікавим, хоча й дещо звульгаризованим, можна вважати розділ монографії «У контексті російсько-українських ідейних зв'язків». Звульгаризованим тому, що ідейні зв'язки української культури не можуть обмежуватися лише північно-східним напрямком, а принципи наукового дослідження не можуть бути «буржуазно-дворянськими», «націоналістичними» чи «класовими», «марксистсько-ленінськими». Тим не менше, авторові монографії вдалося на високому науковому рівні розглянути вплив на Г.Сквороду ідей російських і українських мислителів, які проживали в метрополії: М.Ломоносова, Я.Козельського, Д.Анічкова, М.Поповського, М.Новикова, О.Радішева. Проте й Скворода мав прихильників серед українського, російського мислячого дворянства, які через посередництво М.Ковалинського – учня й популяризатора творів Сквороди, що на схилі літ став одним з кураторів Московського університету, – ознайомилися з біографією й творчим доробком українського філософа. Автор монографії називає О.Паліцина, В.Капніста, С.Глинку, В.Каразіна – у XIX ст, і Льва Толстого й Михайла Булгакова – в XX-у, стверджуючи, що «спадщина Сквороди... зберігає здатність впливати на художнє і філософське осмислення дійсності нашого часу» [21, с.105].

Суголосність поезії та філософії у віршових творах Сквороди автор монографії піддає ґрунтовному всебічному розглядові в розділі «Поезія і філософія» [21, с.106], стверджуючи, що без вивчення поетичної спадщини філософа наше уявлення про його духовний світ було би дуже збідненим. При цьому І.В. Іваньо часто звертається до наукових праць своїх попередників: О.Потебні, П.Попова, С.Дігтяра, О.Лисовського, В.Ерна, Ю.Лоциця та інших. Здебільшого, за словами дослідника, Сквороду цікавили так звані «вічні» теми: життя і смерть людини, щастя та її доля, що характерно також і для народної творчості. Основні мотиви його поетичних творів – вільне, розумне життя й моральна чистота, спокійна совість.

Дослідник зауважує, що навіть найкращі пісні Сквороди «не вражають художньою конкретно деталізацією і дещо одноманітні», а «негативні характеристики світу в 12-й, 14-й, 24-й, 28-й піснях багато в чому повторюють одна одну», «повторюються в його філософських творах, перетворюючись на штамп» [21, с.122]. Так само трафаретно-схематично, на думку автора монографії, Скворода ставився й до образів, за допомогою яких висловлюються його позитивні ідеали. Певна обмеженість вживаних мислителем художніх засобів підштовхувала його до постійних пошуків нової форми, до поєднання філософських прозових творів з віршовими, де останні виконували специфічну функцію. Вірші Сквороди – як самостійні твори чи включені до складу філософських трактатів – розвивають окремі теми і є лірично-філософськими роздумами, що підштовхують читача до певних висновків або «підсумовують авторські міркування, надаючи їм естетично-емоційного виразу» [21, с.135]. На нашу думку, таке формулювання цілком прийнятне для визначення місця віршів у творчому доробку Г.Сквороди.

Наступною ланкою у творчому доробку письменника були байки. Цьому жанрові в монографії присвячено окремий розділ «Фабула і мораль» [21, с.135–153]. Автор монографії послідовно розкриває еволюцію жанру в творчості Сквороди, проте стверджує, що він ішов за традицією «філософської прозаїчної байки езопівського зразка» [21, с.137], з одного боку продовжуючи традиційну тематику байки XVII – першої половини XVIII ст., а з другого, як

вважав В.Крекотень, був новатором, зробивши байку цілком окремим жанром. Своєрідність байок Сковороди, на думку автора монографії, полягала у тому, що той вважав, нібито природа людських взаємин регулюється самою природою, що саме природа визначає нахил людини до «сродної» діяльності, яка і є для людини джерелом щастя, будучи водночас незалежною від суспільного ладу і класових розмежувань.

На думку дослідника, Сковорода не ставив собі за мету малювати картини сучасного йому життя; байка для нього лише спосіб вираження морально-філософської ідеї, повчання. Основний принцип мислення письменника – алегорія, яка є співвідношенням сюжету байки як одиничного й площини загального, тобто цілісної філософської системи, куди й переноситься одиничне. Зробивши байку одним із засобів вираження свого вчення, Сковорода, незважаючи на культивовану сучасниками віршову байкарську традицію, повернувся до старої форми вираження – до прози, оскільки ставив перед собою не стільки художнє, скільки філософське завдання і форма твору його, очевидно, хвилювала мало. Байка була для нього лише приводом до філософських міркувань, які можна було сформулювати й поза сюжетом у вигляді своєрідних моральних висновків, тобто «сили». Таким чином, мораль байки стає набагато важливішою для її автора з морально-етичного боку, вона перебирає на себе центр ваги з сюжету, робить його не таким значним, що характерно для проповідей попередників Сковороди Антонія Радивиловського чи Стефана Яворського.

Розкриваючи специфіку творів Сковороди, автор монографії водночас досить критично ставиться до їх естетичних якостей, що було наслідком поєднання й суперечностей між письменницькими і філософськими засадами. Останнє значно переважало й не спонукало Сковороду до пошуків нових естетичних ідеалів, а байковий сюжет, за твердженням автора монографії, давав замало творчих засобів, за допомогою яких можна було б спрямовувати думку читача в дотриманні тих або тих моральних принципів [21, с.148]. Таким чином, жанр байки еволюціонував у жанр притчі, як поєднання байки й філософського діалогу, що давав можливість філософові самовиразитися найповніше. Зрештою, наприкінці розділу, посилаючись на своїх попередників, дослідник приходять до висновку, що вірші й байки Сковороди і є його філософією – поетичною, образною, ліричною. Шукаючи придатної для свого вчення форми, письменник примушує сучасних дослідників зійтися на думці, що «основні положення його філософії ним формуються як у власне філософських творах, так і в творах літературних, зокрема байках» [21, с.153]. Як висновок до розділу «Фабула і мораль», І.В.Іванько пропонує вважати, що Сковорода в своїх творах так і не виробив принципово нових естетичних засад, властивих новітній літературі, залишившись представником давнього письменства.

У наступному розділі монографії [21, с.154–181] автор зараховує Сковороду до спільноти так званих «духовних універсалів» – культурних діячів, що поєднували в собі якості педагога, філософа, ученого й письменника. Такою, на думку автора, була більшість випускників тогочасної Києво-Могилянської академії, такими ж були мислителі європейського Відродження. Порівняно із освіченими сучасниками очевидним кроком уперед для Сковороди стало його раціонально-філософське осмислення дійсності, що вилилося у завершену систему. Автор пояснює специфіку цієї системи тими суспільними процесами, що відбувалися в Україні у XVIII ст., і неможливістю з боку окремого індивіда щось у них змінити. Зовнішній, тлінний світ, на думку філософа, був лише відображенням світу невидимого, справжнього, того, що існує в глибинах людської свідомості.

Далі дослідник веде мову про теорію так званих «прикладів» або топіку, яка регламентувала обов'язкові прийоми розкриття теми твору, способи доказу тощо. Саме такими прикладами послуговувався філософ для підтвердження або доведення своїх думок. Приклад не мав власного сюжетного руху і набував певного значення тільки в контексті. І.В.Іванько стверджує, що для творів Сковороди характерна значна кількість прикладів, які служать не лише ілюстрацією до його ідей, а є засобом їх винаходження й розвитку [21,

с.157]. Далі автор монографії систематизує приклади за джерелами, зауважуючи, що Сковорода ніколи на ці джерела не вказував і доволі вільно поведився з використовуваним матеріалом – відповідно до завдання, яке ставив перед собою в конкретному випадкові. Пропонується звернути особливу увагу на ці приклади, бо вони дають уявлення про самотнє світосприймання й мислення Сковороди, а також про тип його свідомості. Далі дослідник зупиняється на понятті параболи як творчого методу філософа, що давав йому можливість витлумачити будь-яке явище через систему символів і алегоричне тлумачення сюжету прикладу. Розглядається структура параболи, її основні ознаки. На думку дослідника, джерелами парабол для Сковороди переважно були фольклор і книжні сюжети, зокрема міфи, легенди, апокрифи, зрештою, саме життя. Таким чином, усе людське життя цілком можна вважати притчею та її витлумаченням, а основним можна вважати не розгорнутий майстерний сюжет, а «понятійно виражене витлумачення» цього сюжету.

Дослідження виглядало б нелогічним, якби в ньому був відсутній розділ про генезу філософських творів Сковороди (дуже схожа проблема ставиться у статті «Проблеми жанрової специфіки філософських творів Г.С. Сковороди» [14]). Проблему походження відповідного жанру автор монографії розкриває в монографії у розділі «Про жанрову природу філософської прози». На початку розділу зауважує, що філософія не була офіційним заняттям Сковороди і очевидно, що традиційні форми висловлювання думок його не влаштовували. Про вірші й байки мовлено достатньо в попередніх розділах книжки; ці жанри не давали можливості повною мірою виразити морально-етичне вчення філософа, тому він звернувся до жанру листування, проте й листи не давали цілковитого простору для викладення його морально-філософських принципів.

Першим справді філософським твором автор монографії вважає конспект з етики «Начальная дверь ко християнскому добронравію», написаний у формі трактату згідно з правилами, що були регламентовані риториками й поетиками XVII – XVIII ст. [21, с.184]. Основним принципом риторичного викладу тоді вважався принцип риторичної хрїї – «спосіб висвітлення певного предмета за допомогою розкриття теми, що формулюється в якомусь висловлюванні, сентенції, назві вчинку або властивості» [21, с.185]. На думку дослідника, Сковорода цілком і повністю дотримувався правил хрїї. Походження діалогічного філософського жанру в нього – з античності. Але жанр його творів можна швидше назвати різновидом діалогу – діатрибою, невеликою, популярною бесідою філософсько-повчального змісту, в якій тема розкривалася шляхом обміну думками з уявним співрозмовником. Ця форма діалогу також веде своє походження від античних авторів, до неї в свій час зверталися Гораций, Сенека, Плутарх. Чіткі критерії діатриби І.В. Іваньо наводить з книги С.С. Аверинцева: «Родова ознака діатриби – орієнтація на критичне відношення до світу, прагнення до гострої постановки радикальних етичних питань та безкомпромісного їх вирішення, перевага відвертої дидактичності над іншими елементами, літературного цілого, напружена і в той же час сухувата, але жива і розкована інтонація, обігрування живої «присутності» опонента...» [21, с.187]*. Проте дослідник застерігає, що діатриби («бесіди») Сковороди не могли бути тотожними аналогічним творам античних авторів – надто багато епох пролягло між античністю та XVIII століттям.

І.В. Іваньо зазначає, що філософ залишив після себе 14 філософських творів, написаних у формі діалогів [21, с.192]. На його думку, варто розділити їх на три групи, згідно з етапами розвитку його вчення. Перший цикл складають діалоги, написані з кінця 60-х до середини 70-х років XVIII ст. Це «Наркісс», «Разговор, называемый алфавит, или Букварь мира» і «Асхань», «Бесѣда, нареченная двое», «Бесѣда 1-я», «Бесѣда 2-я», «Діалог или разглагол о древнем мірѣ». Основною особливістю перших трьох творів дослідник вважає відсутність

* Цитата перекладена автором монографії з книги: Аверинцев С.С. Плутарх и античная биография. К вопросу о месте классика жанра в истории жанра. – М. : Наука, 1973. – С. 104.

справжньої боротьби протилежних думок, і наявність лише їх розгортання та варіювання різними співрозмовниками.

Наступний цикл діалогів – «Разговор пяти путников о истинном щастии в жизни», «Кольцо», «Алфавит», які дослідник вважає вдалими з погляду чистоти жанру. Проте, для обґрунтування онтологічних основ вчення про людське щастя філософові знадобився більш досконалий спосіб вираження, який він знайшов у формі філософського трактату. Проте трактати Сковороди, на думку вченого, не були традиційними для творів подібного спрямування, а схожі на «схвильовані монологи, в яких розвиток думки супроводжується психологічно-емоційними інтонаціями» [21, с.197], хоча й писалися за всіма правилами риторичної науки. Такими стали для Сковороди «Книжечка, называемая Silenus Alcibiadis, сирѣчь Икона Алквіадская» і «Книжечка о чтении священнаго писанія, нареченна жена Лотова», хоча монологічно-трактатна форма не стала остаточною для нього.

У 1780-х роках філософ, остаточно утвердившись у своїй переконаннях, повернувся до форми діалогу. До цього періоду належали діалоги «Брань архистратига Михаїла со Сатаною», «Пря Бѣсу с Варсавою», «Потоп змиін» та діалоги-притчі «Благодарный Еродій» і «Убогий Жаворонок», в яких точиться справжня словесна війна між полярними, ворожими один до одного поглядами, які неможливо примирити. Такий стан речей свідчив про остаточне утвердження Сковороди в своїх ідеях і про його готовність всіма силами боронити їх від спотворень і перекручень.

Багато уваги дослідник приділив поняттям алегорії, символу та емблеми. Причому, він не зупинився лише на творах Г.Сковороди, а розкрив це питання у широкому європейському контексті, доводячи, що письменник мав величезну кількість попередників. Алегорія, на думку вченого, була надзвичайно популярною за часів Відродження і ще більш ранніх – зокрема в руській літературі була властива Кирилові Туровському. Провівши історичний екскурс, автор монографії дає визначення алегорії, проводить паралелі й водночас акцентує увагу на відмінностях, що існували між алегорією й символом, а також наводить характеристики емблеми як атрибута алегоричної фігури і самої по собі. І.В. Іваньо виводить кілька найголовніших символів, що проходять через усю творчість Сковороди. Зокрема йдеться про образ сирен, що символізують насолоду, образ Нарциса, який тлумачиться в контексті самопізнання, образ «апокаліптичного змія», що символізує ворожі до людини пристрасті й прагнення тощо.

Питання стилю Сковороди для І.В. Іваня це – в першу чергу – відповідність його творів стилеві бароко. Дослідник зауважує, що в попередні роки «залежність творчості Сковороди від стилістичних принципів барокко відкидалася повністю» [21, с.230], та й саме бароко не сприймалося в радянській науці на належному рівні. Першість у поверненні Сковороди до художньої системи Бароко автор монографії віддає П.Загребельному, який у 1972 р. заявив, що саме він замикає собою малодосліджену добу в українській літературі, яку прийнято називати бароковою. Далі І.В. Іваньо переконливо доводить, що стиль Сковороди – явище двояке. З одного боку, це – його мова, образні засоби, алегоричність, що цілком і повністю відповідають художній системі бароко. З другого боку, за словами дослідника, стиль визначається «пошуками і здобутками самого мислителя, його власними поглядами і принципами» [21, с.247]. Він цілком слушно зауважує, що «на стильові принципи барокко накладаються особливості розвитку самого поета і мислителя» [21, с.247], зокрема те, що Сковорода належав до зникаючого стану – козацтва, а також те, що творив філософ у дуже складний для України час – тотального зросійщення й покріпачення простого люду, серед якого він і знайшов свій «жребій з голяками».

Останній розділ монографії – «Єдність етичного й естетичного у Сковороди». Передусім автор зазначає, що художні достоїнства творів філософа-письменника розглядалися вченими-попередниками окремо від його естетичних ідей і навпаки, тоді як категорії етики й естетики мають розглядатися в комплексі. Дослідник стверджує, що художньо-естетичні принципи у Сковороди не є чітко сформульованими положеннями, але

саме вони лежать в основі його творчості. Їх особливість полягала в тому, що його творчі методи «підпорядковувалися філософському осмисленню навколишньої дійсності» [21, с.249]. Таким чином, твори Сковороди належать одночасно і до філософії, і до мистецтва, а його образи тісно взаємодіють з логікою, через що, на думку автора монографії, позбавлені пластичності й конкретності. Далі автор розглядає розуміння Сковородою категорії прекрасного й приходить до висновку, що в процесі осягнення мислителем цієї категорії було два етапи. Перший тривав десь до початку 1770-х років; філософ стверджував, що чим важче домогтися прекрасного, тим сильніше тягне до нього людину. Але на початку 1770-х років змінив свою думку і почав стверджувати, що істинна краса й добро властиві кожній людині від природи; найважливіше завдання – знайти ці якості в собі, «пізнати в собі істинну людину». Безперечною заслугою І.В. Іваня є те, що він послідовно розкриває філософську основу поглядів Сковороди – вчення про «дві натури» і «три світи», а також заглиблюється у співвідношення етичного й естетичного у його творах, власне, цьому присвячено весь останній розділ книжки. Дослідник кілька разів повертається до твердження, що поняття прекрасного у Сковороди міцно пов'язане зі «сродною» працею, важливим у якій є не стільки результат, скільки сам процес, що «веселить душу». Тільки поєднання зовнішньої краси – «естетичного» – з внутрішньою красою – «етичним» можуть утворити справжню гармонію в житті людини.

Після вивчення монографії стає зрозумілим, що дослідник використав і підсумував у ній весь свій попередній досвід за 20 років. Книжку написано доступною мовою на величезному літературному й науковому матеріалі, але уважний читач зразу помітить «нелюбов» автора до чітких формулювань, дещо хаотичну структуру тексту і майстерне володіння автором абстрактними поняттями, через що монографія може виявитися надзвичайно складною для прочитання і розуміння непідготовленою людиною.

Загалом, підсумовуючи вищевомлене, можемо стверджувати, що І.В. Іванько є одним з найбільш фахових дослідників творчості Г.Сковороди, а його наукова спадщина чи не найбільша з-поміж українських дослідників у цій галузі. Але його беззаперечна заслуга перед українським літературознавством полягає також і в тому, що вчений у 1970 році, йдучи за європейськими дослідниками, реабілітував стиль бароко й увів цей термін до наукового обігу. Завдяки йому, хоча І.В. Іванько скромно віддав пальму першості П.Загребельному, ім'я Г.Сковороди й у наш час символізує завершальний етап давньої української літератури.

Список використаних джерел

1. Боровик М. Новознайдений музичний твір на слова Григорія Сковороди / М. Боровик, І. Іванько // Народна творчість та етнографія, 1971. – №2. – С. 67–69.
2. Іванько І. В. Мислитель / І. В. Іванько // Літературна Україна. – 1962. – 13 квітня.
3. Іванько І. В. Прислів'я та приказки у творах Г.С. Сковороди / І. В. Іванько // Українська мова та література в школі. – 1964. – №8. – С. 29–33.
4. Іванько І. В. Григорій Сковорода і народна пісня / І. В. Іванько // Народна творчість та етнографія. – 1965. – № 1. – С. 81–90.
5. Іванько І. В. Жанр байки у творчості Г.Сковороди / І. В. Іванько // Радянське літературознавство. – 1965. – №1. – С. 81–90.
6. Іванько І. В. Жанр байки у творчості Г.Сковороди / І. В. Іванько // Радянське літературознавство. – 1965. – №8. – С. 24–33.
7. Іванько І. В. Мудрістю багатий / І. В. Іванько // Робітнича газета. – 1967. – 7 грудня.
8. Іванько І. В. Про Григорія Сковороду / І. В. Іванько // Зоря. – 1967. – 19, 21, 24 жовтня.
9. Іванько І. В. Нове дослідження про Григорія Сковороду / І. В. Іванько // Дніпро. – 1969. – №5. – С. 147–149. Рецензія.

10. Іванько І. В. Філософія і людське щастя (до 175-річчя від дня смерті Г.С. Сковороди) / І. В. Іванько // Наука і суспільство. – 1969. – №11. – С. 17–19.
11. Іванько І. В. Про українське літературне барокко / І. В. Іванько // Радянське літературознавство. – 1970. – № 10. – С. 41–53.
12. Іванько І. В. Великий просвітителю і філософ / І. В. Іванько // Життя і слово. – Варшава, 1971. – 9 серпня.
13. Іванько І. В. Питання історико-філософської оцінки спадщини Г.С. Сковороди / І. В. Іванько // Філософська думка. – 1972. – №3. – С. 18–29.
14. Іванько І. В. Проблеми жанрової специфіки філософських творів Г.С. Сковороди / І. В. Іванько // Філософська думка. – 1972. – №5. – С. 84–92.
15. Іванько І. В. Етика Сковороди й філософія Епікура / І. В. Іванько // Від Вишенського до Сковороди. (З історії філософської думки на Україні XVI-XVIII ст.). – К. : Наукова думка, 1972. – С. 125–134.
16. Іванько І. В. Життєвий шлях і формування світогляду / І. В. Іванько // Філософія Григорія Сковороди. – К. : Наукова думка, 1972. – С. 16–54.
17. Іванько І. В. Проблеми естетики та естетичного виховання в спадщині Григорія Сковороди / І. В. Іванько // Педагогічні ідеї Г.С. Сковороди: Збірник статей / [ред. колегія: О. Г. Дзевєрін (відп. ред.) та ін.]. – К. : Вища школа, 1972. – С. 78–102.
18. Іванько І. В. Про стиль філософських творів Г.Сковороди / І. В. Іванько // Григорій Сковорода – 250: Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження / [упоряд. І. П. Стогній і П. Я. Шабатин]. – К. : Наукова думка, 1975. – С. 147–156.
19. Іванько І. В. Невідомі переклади і наслідування віршів Г.Сковороди / І. В. Іванько // Григорій Сковорода – 250: Матеріали про відзначення 250-річчя з дня народження / [упоряд. І. П. Стогній і П. Я. Шабатин]. – К. : Наукова думка, 1975. – С. 233–241.
20. Іванько І. В. Молдавсько-русько-українські філософські зв'язи в першій половині 19 століття / І. В. Іванько // Очерки по истории молдавско-руско-украинских философских связей XVII – XX ст. – Кишинев : Шпиинца, 1977. – С. 59–72.
21. Іванько І. В. Філософія і стиль мислення Г.Сковороди / І. В. Іванько. – К. : Наукова думка, 1983. – 272 с.
22. Крєкотєнь В. І. Байки в українській літературі XVII-XVIII ст. Пам'ятки давньої української літератури / [підг. тексту В. І. Крєкотєня]. – К. : Вид-во Академії наук УРСР, 1963. – 200 с.
23. Кукушкіна О. Невідома рукописна збірка XVIII ст. / О. Кукушкіна, І. Мартинов // Радянське літературознавство, 1975. – №2. – С. 75–82.
24. Ніженець А. М. Характер розвитку байки в українській літературі XVII – XVIII ст. / А. М. Ніженець // О.О. Потебня і деякі питання сучасної славістики. Тези доповідей та повідомлень III республіканської славістичної конференції, присвяченої 125-річчю з дня народження О.О. Потебні (23 – 27 грудня 1960 р.). – Х. : Вид-во Харківського університету, 1960. – С. 321–335.

Стаття надійшла до редакції 2 лютого 2011 року