

«КИНЬ КОПЕРНИКІВСЬКІ СФЕРИ!» МІСТИЧНА АСТРОНОМІЯ СКОВОРОДИ

Леонід УШКАЛОВ

Харківський національний педагогічний університет

ім. Г. С. Сковороди

Харків 61146 вул. Валентинівська, 2

Робота присвячена астрономічним поглядам Григорія Сковороди (1722–1794), зокрема таким питанням: смисл та джерела його уявлень про безмежність і вічність космосу, геліоцентричну систему, множинність світів, життя на інших планетах тощо. Підкреслено, що астрономічні матерії філософ розглядав у координатах своєї науки про 1) видиму й невидиму природи та 2) «три світи» (макрокосмос, мікрокосмос, «світ символів»). Тому ці матерії багато важили для Сковороди не лише самі по собі, але також як складники його містичної антропології (людина-мікрокосмос) і символічної гносеології (біблійна герменевтика).

Ключові слова: антропологія, астрономія, містика

Кожен, кому доводилось хоч раз читати твори Сковороди, скаже, що наш філософ ніколи спеціально не займався питаннями астрономічного характеру. Тому й не дивно, що поняття на зразок «астрономія», «астрологія» чи «космологія» рідко коли зринають у працях інтерпретаторів його творчості. Я можу пригадати всього декілька відповідних публікацій. Скажімо, у 1928 році Домет Оляничин, окреслюючи систему поглядів Сковороди на світ та людину, писав: «Контемплативно-спекулятивна філософія Сковороди складається з а) антропософії (антропологічної гносеології), теософії (раціонально-природничої теології) та біблійного історизму (східнохристиянської біблеїстики), б) метафізики (онтології, телеології) та натурфілософії (космології) і с) психології емпіричного та внутрішнього досвіду»¹. Приблизно роком раніше Олександр Грузинський назвав науку Сковороди про «три світи», тобто макрокосмос, мікрокосмос і «світ символів», «трьохчастинною “космологією”»², а вже у 2010 році Лідія Гнатюк докладно проаналізувала астрономічну лексику Сковороди в кон-



Рис. 1: Портрет Григорія Сковороди (Г.Лук'янов, 1794р., збірка Національного музею Сковороди в Сковородинівці, Харківська обл.)

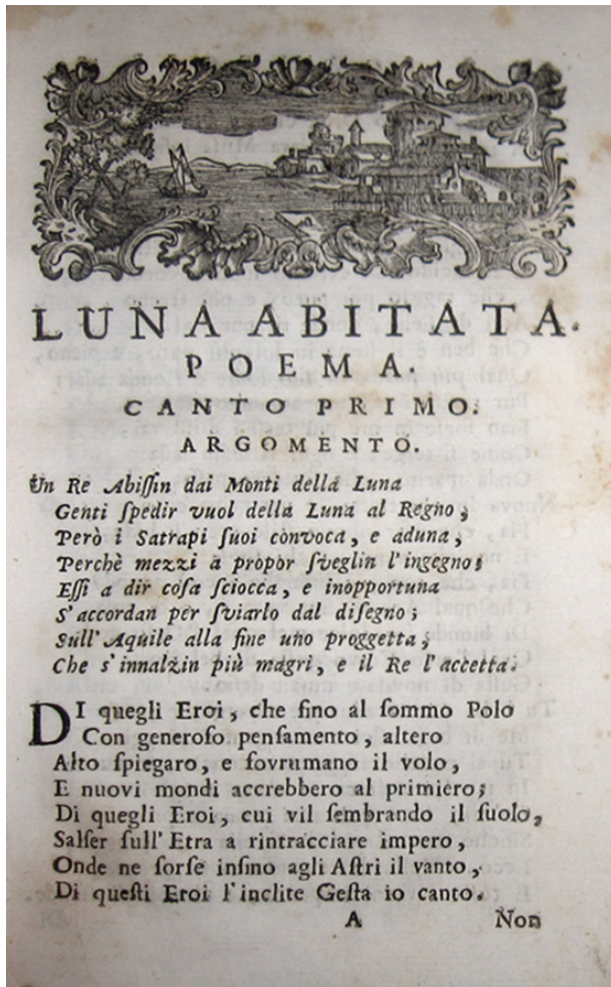


Рис. 2: Сторінка книги Saverio Bettinelli, *Il Mondo della Luna*, виданої в Венеції 1754 року.

тексті його мовної картини світу³. І мабуть, найперше, що приходить на пам'ять, коли йдеться про астрономію в Сковороди, – це рядки з двадцять восьмої пісні «Саду божественних пісень»:

*Кинь питати без пуття:
є на Місяці життя?
Кинь коперниківські сфери!
Глянь в сердечнії печери (с. 81–82)⁴.*

Принаймні Ярослав Матвіїшин у статті «Ідеї Коперника в Україні» розпочинає присвячений Сковороді невеличкий параграф якраз цими поетичними рядками⁵. Утім, мені здається, розмова про Сковороду й ас-



Рис. 3: Сцена з опери Гайдна «*Il mondo della luna*» (Театр Колумба, Буенос-Айрес, Аргентина, травень 2008р., www.tiempodemusica.com.ar)

трономію може бути трохи докладніша, бо вже в щойно цитованих віршах зринають щонайменше дві цікаві теми. Перша – про мешканців Місяця. За часів Сковороди ця тема викликала в публіки жвавий інтерес. Її обговорювали інтелектуали різних спрямувань – від Фонтенеля до Сведенборга. Вона увійшла й до масової свідомості. Недарма неабиякої популярності набула на ту пору комічна опера «*Il mondo della luna*» («Місячний світ»), чие лібрето написав Карло Гольдоні, а музику в 1750 році – учитель Дмитра Бортнянського Бальдассаре Галуппі й згодом, у 1777 році, – Йозеф Гайдн. Є ця тема й у книжках, що їх використовували як навчальні посібники. Щоб не ходити далеко, назву «Вольфіанську теоретичну фізику», за якою, згідно з інструкцією колишнього однокурсника Сковороди в Києво-Могилянській академії⁶, а з 1768 року єпископа Білгородського та Обоянського Самуїла Миславського, вивчали курс філософії в Харківському колегіумі⁷. У цій книзі сказано про місячні гори та моря, потім про те, що на Місяці є атмосфера⁸, а насамкінець зроблено ось такий висновок: «...Оскільки можна напевно припустити, що всі планети зі своїми супутниками в усьому схожі на нашу Землю, то й заснований на цій схожості здогад, зокрема, Гюйгенс в

«Космотеоросі», що всі ці тіла мають своїх мешканців, слід вважати обґрунтованим»⁹. Зрештою, ця думка дуже стара. Як свідчив у своїй книзі «Життя філософів» Діоген Лаерцій (II, 8), перший, хто стверджував, нібито «на Місяці є міста, ба навіть гори й долини», був Анаксагор¹⁰. Так чи інакше, Сковорода ще кілька разів буде згадувати у своїх творах про мешканців Місяця. Наприклад, у притчі «Вдячний Єродій» мавпа Пішек каже Єродієві: «Дивна форма виховання. У нас би висміяли вас із ніг до голови. Де ця мода? Хіба що на Місяці чи в дикій Америці!» (с. 900). Найчастіше, як і в цитованих рядках двадцять восьмої пісні «Саду...», образ мешканців Місяця зринав у Сковороди тоді, коли мова заходила про самопізнання. Ось хоч би репліка Якова – персонажа діалогу «Бесіда перша»: «Що з того, що ти знаєш, поскільки очей у лобі мають мешканці Місяця, і придивився крізь хвалене всіма скляне око до темних місячних плям, якщо наша зіниця не бачить нічого вдома? Хто вдома сліпець, той і в гостях сліпець, і як у своїй світлиці не хазяїн, то на ринку тим паче» (с. 436). Тут Сковорода говорить і про мешканців Місяця, і про плями на цій планеті, і про телескоп. Але, певно, найяскравіше ідея самопізнання, тобто заклик «Глянь в сердечній печери», постає перед нами зі слів Лонгіна в «Розмові п'яти подорожніх про справжнє щастя в житті»: «...Якби мешканець тих міст, що є на Місяці, прибув на нашу земну кулю, хіба не здивувався б він нашій премудрості, бачачи, як добре ми розуміємо небесні знаки? І в той же час наш місячник був би вражений, якби дізнався, що ми в економії нашого крихітного світу, наче в маленькому лондонському годиннику, сліпі незнайки й цілковиті лінтюхи. Нічого не розуміємо й не турбуємось про найдивовижнішу з усіх систем систему нашого тільця. Скажи, будь ласка, чи не заслужили б ми в нашого гостя імені безтолкового *математика*, котрий добре розуміє коло,



Рис. 4: Фалес (скульптура в читальній залі бібліотеки Джона Райландса, Манчестер, Великобританія, скульптор Р.Бріджман, орієнтовно 1900 р.)

обвід якого містить багато мільйонів миль, а в маленькому золотому персні тієї ж сили й смаку не може відчуті?» (с. 513).

І хто ж уособлює цього «безтолкового математика»? Не хто інший, як славетний філософ і астроном Фалес Мілетський, перший із «семи мудреців» Стародавньої Греції. Принаймні в Сковороди є одна дуже колоритна фабула про Фалеса, яка ніби ілюструє нашу старовинну приказку «Зорі считаєш, а під носом не бачиш»¹¹:

*Як тільки сонце ввечері запало
І небо ясне зразу темне стало,
На твёрді зорі зблиснули прекрасні,*

*Неначе ті камінчики алмазні,
Фалес аж скрикнув: «Жінко дорогая!»
«Чого кричиш ти, мудросте дурная?»
«Сидіти досить, наче на оборі,
Веди мене дивитися на зорі».
Пішла попереду тут жінка дорогая,
А їй услід і мудрість йде дурная.
Пішли туди, де гори неозорі,
Звідкіль так гарно буде видно зорі.
«Ой!» – раптом скрикнув мудрець глухо,
Упав бідний в яму й відбив собі вухо.
«Не впав би ти в рів, безтолковий діду,
Чому ж ти мого не держишся сліду?
Як ти, не бачивши перед носом рова,
Можеш знати зорі, душе безтолкова?»
І з цих спекуляцій, щоб її він слухав,
Повела додому мудреця без вуха (с. 118).*

Сюжет цієї фабули не оригінальний. Сковорода міг запозичити його або в Діогена Лаерція (I, 33–34)¹², або в когось зі старих українських авторів, у яких цей сюжет тлумачився, як і в Сковороди, з погляду ідеї самопізнання. Можна пригадати хоч би «Вінець Христа» Антонія Радивиловського¹³, «Театрон» Іоана Максимовича¹⁴ чи «Душевну вечерю» Симеона Полоцького – письменника, який, окрім усього іншого, був придворним астрологом царя Олексія Михайловича¹⁵. Він писав таке: «Найвища філософія – це знати самого себе... Яка ж бо користь для людини, якщо, забувши про себе, бачить біг небесних планет..., а не піклується про те, щоб пізнати саму себе? Яка ж бо користь? Воістину ганьба й посміховище. Це так, як посміялася колись одна жінка з Фалеса, мілетського філософа. Той філософ задивився якимось на небесну висоту, щоб стежити за рухом зірок, та ненароком упав у яму й боляче вдарився. І, побачивши це, якась жінка почала ганьбити його словами: “О, безумний ти філософе, хочеш зрозуміти рух небес угорі, а не бачиш унизу викопаної ями!”»¹⁶. А ще мені здаєть-

ся, що досить виразні бурлескно-травестійні риси образу Фалеса у фабулі Сковороди роблять його схожим на сміховинний образ невдахи-астронома, змальований у першій інтерлюдії до різдвяної драми Митрофана Довгалецького «Комічна дія», яку Сковорода бачив на сцені Києво-Могилянської академії 25 грудня 1736 року¹⁷.

Це – перша тема. Друга тема – примітка Сковороди, подана до слів «коперниківські сфери». «Коперник, – пише тут Сковорода, – це сучасний астроном. Нині його систему, тобто план, чи типик небесних кіл, прийняв увесь світ. Народився над Віслою, у польському місті Торуні. Свою систему видав у 1543 році» (с. 81 прим.). Певна річ, наш філософ добре знав засади геліоцентричної системи Коперника, викладені в славетному трактаті «De revolutionibus orbium coelestium» («Про обертання небесних сфер»), що був виданий 1543 року в Нюрнберзі, незадовго до смерті Коперника, заходами його учня Георга Йоахіма фон Лаухена (Ретіка). І геліоцентризм багато важив для Сковороди, навіть якщо й не розглядати систему Коперника, як те робив, скажімо, Ярослав Дмитерко, у ролі одного з найголовніших джерел філософії Сковороди, тобто «його розуміння матерії, природи, завдань і характеру пізнання»¹⁸. Мені здається, що «De revolutionibus» часом відлунує навіть на рівні стилістики деяких творів нашого філософа. Наприклад, коли в трактаті «Силен Алківіада» він пише: «... Розпочинається створення творива, народження тіні, поява Божих чудес, фабрика Його фігур» (с. 740), то це корелює зі славетною фразою Коперника, що зринає наприкінці десятого параграфа першої книги «De revolutionibus»: «Tanta nimirum est divina haec Optimi Maximi fabrica!»¹⁹. Звісна річ, слово «фабрика» в схожих контекстах («mundi fabrica») неважко знайти і в інших авторів, скажімо, в Августина Стойхуса, Піко делла Мірандоли чи Ніколая Кузанського²⁰, є воно



Рис. 5: Картина Яна Матейки «Astronom Kopernik, czyli rozmowa z Bogiem», 1873 р. (Національний музей, Краків, Польща, en.wikipedia.org)

й в українських письменників старої доби, наприклад, в Іпатія Потія («дивовижна фабрика світу»²¹), та все ж таки, як на мене, «фабрику Божих фігур» Сковороди можна порівнювати з «божественною фабрикою» Коперника.

А звідки походить коперникіанство Сковороди? Які його джерела? Мені здається, є всі підстави вважати, що наш філософ був «коперникіанцем вже в силу освіти»²². Справді, Сковорода – то «остання розкішна квітка» Києво-Могилянської школи²³, або, коли говорити простіше, останнє яскраве явище «київського барокового спіритуалізму»²⁴. А в киево-могилянській традиції система Коперника чи не вперше була розглянута ще в курсі Інокентія Гізеля «Opus totius philosophiae» («Твір про всю філософію»²⁵), прочитаному в 1646–1647 роках, де є спеціальний трактат про світ і небо²⁶. Гізель стверджував, що Коперникове уявлення про світобудову – це дуже цікава гіпотеза, але її слід відкинути як таку, що прямо суперечить тексту Святого Письма. Сам Гізель дотримувався системи Птолемея,

згідно з якою Земля непорушно перебуває в центрі світу, а довкола неї обертаються по порядку: Місяць, Меркурій, Венера, Сонце, Марс, Юпітер і Сатурн. Усі вони рухаються по колах (епіциклах), а центр кожного кола своєю чергою рухається по іншому колу (деференту). І птолемеївська система в Україні XVII століття була панівною, про що переконливо свідчить, наприклад, творчість Іоанікія Галятовського – «найбільше освіченої людини свого часу»²⁷. Він дуже любив різноманітну небесну символіку (досить пригадати хоч би його популярну марійну книжку «Нове небо», що виходила друком у 1665, 1677 та 1699 роках²⁸). А натурфілософським підложжям цієї символіки є система Птолемея. Так, у трактаті «Душі померлих людей» Галятовський каже, що існує одинадцять небес: перше – небо Місяця, друге – Меркурія, третє – Венери, четверте – Сонця, п'яте – Марса, шосте – Юпітера, сьоме – Сатурна, восьме – зоряне («небесна твердь»), дев'яте – кришталеве, десяте – «першое рушаючеєся», одинадцяте – «емпірейское, четвероугольное», тобто

те небо, про яке йдеться в Апокаліпсисі (Апок. 21: 16), Божий маєстат²⁹. Цілком очевидно, що це – птолемейська система, обтяжена християнськими конотаціями, які перетворюють увесь видимий світ на один-єдиний грандіозний «космічний храм»³⁰, а все, що відбувається в ньому, – на таку собі «космічну літургію». Вони ж таки гідні перетворити кожного, чия візія світу відбігає від птолемейської, на єретика. Недарма Галатовський називав єретиками Демокрита й Платона: першого за те, що той учив про множинність світів («казав, що є безліч світів»³¹), а другого – за його уявлення про те, що «небо, Сонце, Місяць і зорі мають у собі душі»³². Та й про Коперника могли казати так, як казав Стефан Яворський: «Одному тільки якомусь астрономові Копернику примарилось, що Сонце, Місяць, зірки стоять, а Земля обертається – супроти Святого Письма. Сміються з нього богослови»³³.

Птолемей залишався *astronomorum perfectissimus* і для професорів Києво-Могилянської академії першої половини XVIII століття – часу, коли тут навчався Сковорода. Тогочасна могилянська фізика в питаннях космогонії, метеорології й уранографії (будова неба, зірки та їхній вплив на людину, природа Сонця, Місяця тощо), на думку Дмитра Вишневецького, «цілковито трималася системи Птолемея»³⁴, попри те, що київські професори викладали також систему Коперника з картезіанськими додатками до неї. Так робив, зокрема, Михайло Козачинський³⁵, чий філософський курс у 1741 та в 1744–1745 роках слухав Сковорода³⁶. «Тільки найбільш обдаровані викладачі на зразок Прокоповича й Кониського, – писав Вишневецький, – не виказували своєї прихильності до Птолемея, так само, як і до інших»³⁷. Оце зауваження досить важливе, бо Сковорода, як стверджував іще Микола Петров, був «духовним сином Георгія Кониського, цього ревного

шанувальника Феофана Прокоповича, а отже, духовним онуком останнього»³⁸. Істотний вплив Прокоповича (через Кониського) на Сковороду відзначали також Фелікс Гаазе³⁹, Валерія Нічик⁴⁰ та інші. Справді, Сковорода згадував Прокоповича добрим словом (див. с. 852 прим.), чудово знав і навіть цитував його твори⁴¹. Можливо, саме «школа Прокоповича» в Києво-Могилянській академії і стала першим чинником коперникіанства Сковороди.

Так чи інакше, у своєму філософському курсі Прокопович коротко виклав засади системи Коперника, зауваживши з приводу неї таке: «Велика кількість астрономів визнавала цю систему, хоча чимало було і тих, що виступали проти неї»⁴². Досить пригадати славетного німецького математика й астронома, фактичного автора григоріанського календаря Христофора Клавія. Та й на сьогодні, каже Прокопович, більшість філософів сприймає не Коперникову систему, а гео-геліоцентричну систему Тихо Браге, бо «вона легше розв'язує чимало складних питань астрономії», а крім того, «не суперечить Святому Письму»⁴³. Тим часом для самого Прокоповича ця остання обставина навряд чи грала надто важливу роль. У своєму курсі богослов'я («*Christianae orthodoxae theologiae*») він писав: «Якщо учні Коперника та інші вчені, які захищають рух Землі, можуть навести на користь своєї думки достеменні фізичні й математичні докази, то тексти Святого Письма, де сказано про рух Сонця, не повинні бути для них перепорою, бо ці тексти слід розуміти не в буквальному, а в алегоричному сенсі»⁴⁴. Зацитувавши ці рядки, Олександр Пипін зробив висновок, що тут Прокопович уперше став на захист ідеї, яку «в ті часи вважали великою єрессю» та й пізніше або заперечували, або визнавали хіба що почасти⁴⁵.

Утім, час минав і система Коперника впевнено виходила на передній край. При-

наймні навряд чи помилюся, коли скажу, що в Харківському колеґіумі з 1769 року (останній рік перебування тут Сковороди⁴⁶) офіційно викладали саме геліоцентричну систему. Про це переконливо свідчить зміст тих книжок, за якими вивчали тут філософію. Згідно з програмою Самуїла Миславського, основним підручником була книжка «Elementa philosophiae» Фрідріха Християна Баумайстера⁴⁷ – популяризатора Ляйбніца й Вольфа. Однак у цьому підручнику бракувало фізики, був тільки короткий виклад загальної космології⁴⁸. Тому питання фізики Миславський радив вивчати за відповідними трактатами таких коментаторів Вольфа, як Людвіг Філіпп Тюммінґ та Йоганн Гайнрих Вінклер⁴⁹. Крім того, він радив читати теоретичну фізику Вольфа в перекладі Бориса Волкова й експериментальну фізику Вольфа в перекладі Михайла Ломоносова⁵⁰. І всі ці джерела подають геліоцентричну систему. Наприклад, у «Вольфіанській теоретичній фізиці» про «систему рухомої Землі (що її загалом називають Коперниковою)» сказано, зокрема, таке: «... Земля за 24 години обертається довкола своєї осі із заходу на схід, а тому здається, що небо з усіма світилами, навпаки, рухається зі сходу на захід; крім того, вона, так само, як і інші планети, за рік обходить навкруг Сонця своє коло, а тому здається, що Сонце за рік долає свій шлях навкруг Землі»⁵¹. Нарешті, Миславський рекомендував вивчати фізику за творами Ломоносова, Даламбера й Ейлера, де знов-таки викладена геліоцентрична система. Досить подивитись хоч би 59 лист у книзі Леонарда Ейлера «Листи про різні фізичні та філософські матерії», що її радив використовувати Миславський⁵². Отже, система Коперника стає все більше й більше популярною, ба навіть модною. А тих, хто гасає за модою, Сковорода не любив.

Згадаймо змальований ним у діалозі «Кільце» сатиричний образ «мудреця-моло-



Рис. 6: Портрет Фрідріха Християна Баумайстера (портрет на фронтисписі книги Friedrich Christian Baumeister, *Institutiones metaphysicae*, виданої в Луці 1769 р.)

кососа». Мовляв, коли цей «мудрець» вивчить, немов папуга, дві-три мови, побуває в компаніях вельмож та в славетних містах, опанує арифметику й геометричні куби, переживе якісь любовні пригоди та ще й проковтне «кілька коперниканських пігулок», отоді вже всі «Платони, Солони, Сократи, Піфагори, Цицерони» здаються йому всього лиш нікчемними метеликами, годними літати над поверхнею землі, але не вище. А про Мойсея та пророків немає чого й казати. Та й справді: хіба ж вони

«могли щось тямити в премудрості, у щасті, у душевному мирі, коли їм навіть не снилось, що Земля – це планета, а біля Сатурна є Місяць, а може, і не один»? Місяць біля Сатурна – це відкритий Християном Гюйгенсом навесні 1655 року найбільший супутник цієї планети. Гюйгенс назвав його Saturni Luna (Сатурнів Місяць). Так його називали й за часів Сковороди, а з 1847 року почали називати Титаном. Але головне не це. Головне – образ «коперниканських пігулок»: якщо людина визнає систему Коперника, тоді юрба напевно скаже, що вона мудра. А чому вона мудра? Тому що, на відміну від Сократа чи Платона, знає, що в Сатурна є супутники. Отож, Сократ чи Платон – дурні, а про Біблію, чия космологія явно суперечить космології Коперника, не варто й говорити. «Мудрець-молокосос», який наковтався «коперниканських пігулок», – це сатира Сковороди на просвітницький нігілізм вольтерівського зразка, сказати б, продовження тієї полеміки з вольтер'янством, що її вів його вчитель Георгій Кониський⁵³. Словом, коли Сковорода в примітці до двадцять восьмої пісні «Саду...» казав, що систему Коперника «прийняв увесь світ», ця думка була доволі реалістична. За його часів Коперник став найславетнішим астрономом світу.

Це – друга тема, що її віддзеркалюють цитовані мною на початку рядки поезії Сковороди. А вже в наступній строфі двадцять восьмої пісні «Саду...» зринає третя тема – протиставлення астрономії Коперника й астрономії Бога: «Бог – найкращий астроном. Він – найліпший економ» (с. 82). Власне кажучи, це протиставлення видимої й невидимої природи. Згадаймо, як у діалозі «Зміїний потоп» філософ писав: «І здогадався колись давно Платон, коли сказав: “Θεὸς γεωμετρεῖ” – “Бог землемірить”. Не будь, душе моя, серед тих, хто вважає матерію за суть. Вони не розуміють Божого єства. Вони

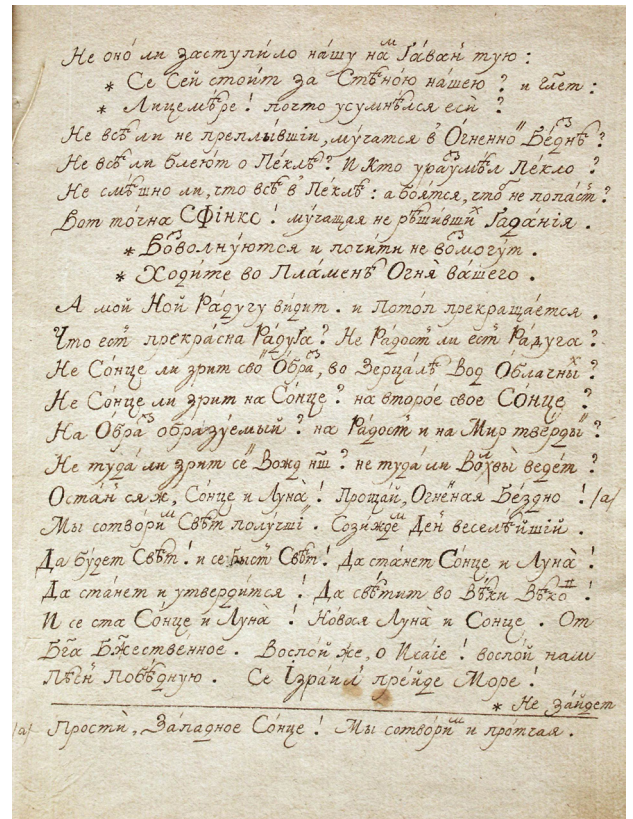


Рис. 7: Сторінка автографа трактату Сковороди «Зміїний потоп» (відділ рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, ф. 86, № 9, арк. 1 зв.).

відбирають силу й честь, буття та славу в нематеріального й спасенного духу, а шанують замість нього мертві й грубі стихії» (с. 944). Цитовані тут слова про Бога-землеміра Платонові не належать⁵⁴. Ці слова приписав йому Плутарх у своїх «Мораліях»⁵⁵. Та справа, зрештою, не в цьому. Справа в тому, що і в двадцять восьмій пісні «Саду...», і в «Зміїному потопі», і скрізь, де йдеться про Бога-Творця як про «астронома», «економа» чи «геометра», Сковорода має на думці премудрість Божого влаштування світу, яку людина повинна відчути в самій собі заради того, щоб спробувати узгодити власну волю з Божим промислом. Особливо виразно філософ показує це в «Розмові п'яти подорожніх...». Там один із персонажів каже, що людина була б цілком щаслива, якби все в цьому



Рис. 8: Альфонсо X Астроном з перекладачами (мініатюра з рукопису Alfonso X, *Las Cantigas de Santa María*, XIII ст., Віртуальна бібліотека ім.М.Сервантеса, www.cervantesvirtual.com)

світі відбувалося так, як вона хоче. Тоді інший питає його: а що як твої бажання не надто розумні? «Я б старався, – відповідає перший, – щоб моя воля була згідна з найрозумнішими головами на світі». Тоді другий знову питає: «А з якого парламенту, лондонського чи паризького, обрав би ти тих людей? Так знай же, що навіть якби ти обрав за суддю того самого короля, котрий картав нашу наймудрішу матір природу за влаштування небесних кіл, то Бог і час мудріші за нього» (с. 518). Це та сама опозиція астрономії людської та Божої, що й у двадцять восьмій пісні «Саду...», тільки тут місце Коперника посідає славетний король Кастилії та Леону Альфонсо X Астроном (1221–1284). Існує легенда, що коли він зібрав у Толедо найліпших астрономів, які мали скласти нові

астрономічні таблиці (*tabulae Alfonsinae*), то вражений надзвичайною складністю й заплутаністю системи епіциклів, вигукнув: «Якби я був присутній при створенні світу, то дав би Творцеві кращу пораду!»⁵⁶. У києво-могилянській традиції цей колоритний епізод чи не першим згадав іще Софроній Почаский у своєму «Євхаристеріоні» (1632), де муза астрономії Уранія каже: «Не король мавританський сфери модерує, / А найвищий Монарх сам небом керує»⁵⁷. Не обходили увагою Альфонсо X Астронома й у курсах фізики. Так, Прокопович писав про нього: «...Магометанські араби і з ними Альфонсо, іспанський король, крім цих двох рухів зореносної орбіти [Птолемеєвих], відкрили якийсь третій, завдяки якому вона, наприклад, то відходить від знаків рівнодення

на схід, то знову наближається до них. Цей рух вони назвали тремтінням...»⁵⁸.

Чи означає це, що астрономія не цікавила Сковороду? Аж ніяк. Можна пригадати, скажімо, любов нашого філософа до таких творів, як «Zodiacus vitae» («Зодіак життя») італійського гуманіста XVI століття П'єтро Анжело Мандзоллі⁵⁹. Недарма в листах до Михайла Ковалинського філософ цитував пікантну фразу з третьої книги цієї поеми (III, 44), де Епікур говорить: «Mundus stultorum cavea, errorumque taberna»⁶⁰, тобто «світ – це загорожа для дурнів і балаган пороку» (с. 1089–1090), а також радив своєму учневі уважно читати поему Мандзоллі (с. 1091–1092), в якій той міг знайти не лише засади епікурейської етики, але й думки про вічність і безконечність космосу, про саморух небесних тіл, про множинність світів, про життя на інших планетах тощо. Про інтерес Сковороди до астрономії красномовно свідчить і ось така історія. Коли щойно згаданий Михайло Ковалинський у 1773 році прибув до Лозанни, то познайомився й подружився там із природознавцем і богословом Жаном П'єром Даніелем Мейнгардом (Jean Pierre Daniel Mingard) – людиною «блискучого природного розуму, яка мала дар слова, рідкісну вченість, широкі знання, добрі філософські звичаї. Він був такий схожий на Сковороду рисами обличчя, поведінкою, способом думок, даром слова, що їх можна було б уважати найближчими родичами»⁶¹. Якийсь час Ковалинський навіть жив у нього на приміській віллі, користувався його величезною бібліотекою, розмовляв із ним на різні наукові теми. А коли в 1775 році він повернувся додому й розповів Сковороді про Мейнгарда, схожого на нього «рисами обличчя, характером, способом думок», то «Сковорода полюбив його заочно й із того часу почав писати своє ім'я в листах і творах так: Григорій *вар* (по-єврейськи: син) Сава Сковорода, Даниїл Мейнгард»⁶². Паралель «Сковорода – Мейн-

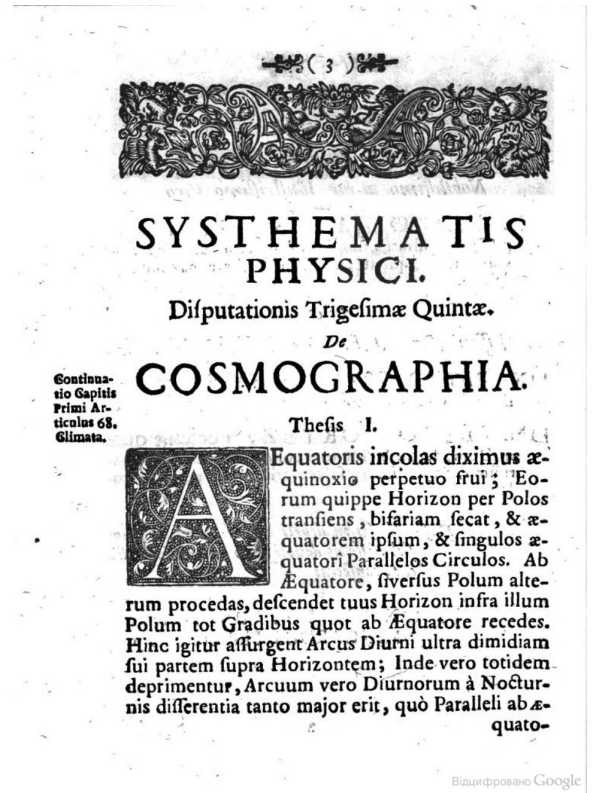


Рис. 9: Сторінка книги Жана П'єра Даніеля Мейнгарда «Systematis physici» (Берн, 1717 р.)

гард», як слушно зауважував Андрій Ковалівський, – це один-єдиний реальний зв'язок «між Сковородою та західною думкою» його часу⁶³. Так ось, Мейнгард був астрономом. Принаймні в 1717 році він опублікував у Берні невеличку книжку під назвою «Systematis physici» («Система фізики»), де розглянув на засадах геліоцентричної системи питання космографії⁶⁴. Це була дисертація, захищена ним у Лозаннській богословській школі⁶⁵.

А приятелем Сковороди за часів його роботи в Харківському колегіумі був Лаврентій Кордет – талановитий філософ, природознавець і педагог, який теж захоплювався астрономією⁶⁶. На це може натякати навіть ось така оцінка Кордета в листі Сковороди від 18 квітня 1765 року до ректора Харківського колегіуму Йова Базилевича: «Про його філософські субтильності, що сягають навіть четвертого неба, нема чого

вже й казати» (с. 1269). Що таке «четверте небо»? Очевидно, це «Сонцеве небо» за системою Птолемея, адже саме тут живуть душі найкращих філософів і богословів. Згадаймо, як змальовував це небо Данте в 10–14-й піснях «Раю», помістивши на ньому душі Томи Аквінського, Альберта Великого, Петра Ломбардського, Ісидора Севільського, Беди Достойного, Сігера Брабантського й інших⁶⁷. А може, Сковорода мав на думці так зване «емпірейське», тобто «вогняне», небо, що, як писав, скажімо, Прокопович, є «місцем перебування блаженних»⁶⁸.

Можна пригадати й учня Сковороди Василя Каразіна⁶⁹, який казав про свого вчителя: «...Ми *під чубом* і в українській *свитці* мали свого Піфагора, Оригена, Ляйбніца...»⁷⁰ і який буде запрошувати на роботу до Харківського університету автора славетного трактату «*Mécanique céleste*» («Небесна механіка») П'єра-Симона де Лапласа⁷¹. Та й сам Сковорода ставив астрономію дуже високо. Недарма він переклав 297–308 вірші першої книги Овідієвих «Фастів», назвавши їх «Похвала астрономії». Ясна річ, ці вірші Овідія були дуже популярні в старій Україні. Наприклад, саме їх Феофан Прокопович цитує на початку другої книги свого курсу натурфілософії («Про небо»)⁷². Але книжною українською мовою їх уперше переклав саме Сковорода⁷³:

Щасливи, кои тицились еще в вѣк
старинній
Взвѣсть ум виспр и примѣчатъ звѣздних
бгов чины.
Можно вѣрить, что оны, вси земнѣи
здоры
Оставя, взойшли сердцем в небеснѣи
горы.
Не отвлекло сердец их угодиѣ плоть,
Ни воинскѣи труда, ни штатскѣи заботы.
Ни вѣтренная слава, ни праздниѣ честы,
Ниже безмѣрных богатств приманчивы
лесты.

Придвинув пред очы нам, здѣлали
извѣстны
И подвергли под ум свой теченія звѣздны.
Так то должно восходитъ на кругы
прегорны,
Не так, как исполины когдася богоборны
(с. 130)⁷⁴.

Астроном у візії Сковороди – це людина, яка має щастя все життя дивитися на небо й не бачити мирської суєти. Цілком очевидно, що філософа вабить аж ніяк не астрономія сама по собі – його ваблять спокій, думки про вічне, узгодження своєї волі з Божим промислом. Та, може, іще виразніше ця настанова прозирає в листі Сковороди до Ковалінського від 20–23 грудня 1762 року. Спершу тут ідуть вірші про астрологію, фінальні рядки яких звучать так: «Під нещасливою зіркою хай не приходить ніщо, / День-бо *Господній* іде, він уже не за горами». А далі філософ пише: «Воістину, моя самотність відкрила мені небо. Задавши учням вправу, я рушив до музею, і ти бачиш, до яких думок я дійшов у зв'язку з поясненням слова *астролог*. Від думок про видиме небо я перейшов до питань духовних. Перше небо прекрасне, але більш гідне божественного споглядання друге. Тепер подумай, 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. 1099). Сковорода має на думці слова блаженного Єроніма Стридонського з його листа до Геліодора: «Безконечна порожнеча самотності лякає тебе? А ти гуляй думками по райському саду»⁷⁵. А на закінчення Сковорода пише: «Одне тільки мені близьке, вигукну я: *о дозвілля, о книги!*» (с. 1099).

У такій самій стратегії наш філософ розглядав і питання про множинність світів. Цю ідею він опанував, мабуть, іще під час навчання в Києво-Могилянській академії. Згадаймо, що писав про це, наприклад,

Прокопович: «Численні античні філософи твердили, що існує безліч світів. Деякі з них, як Епікур та Анаксарх, твердили, що їх кількість є безконечною. І коли один з них – Анаксарх (за свідченням Плутарха – «Про спокій душі») – розмовляв у присутності Олександра Македонського про безконечне число світів, цар, як кажуть, заплакав, а тим, хто питав про причину плачу, відповів: «Чи не варто нам плакати, коли існує безконечна кількість світів, яка нам не належить?»⁷⁶. До речі, десь у 1790 році Сковорода перекладає цей трактат Плутарха (не з грецького оригіналу, а з його латинського перекладу «*De tranquillitate animi*», зробленого відомим німецьким філологом XVI століття Вільгельмом Ксиландром⁷⁷). І в перекладі Сковороди цей епізод звучить так: «“Чого ви плачете, ваша величність?” – питали міністри Олександра Македонського. “Як же мені не плакати, братове, коли в цю мить я чую від філософа, що у світі – не один світ, а немає їм ліку? Ах! А ми досі навіть один світ не весь підкорили”» (с. 1043). Не раз Сковорода міг чути й читати про ідею множинності світів і згодом. Узяти хоч би вже цитовану мною «Вольфганґівську теоретичну фізику»⁷⁸ чи листи Ейлера, в одному з яких сказано: «...Число світів, схожих на нашу Землю, буде майже безмежне, тому що число видимих неозброєним оком зірок перевищує кілька тисяч, а за допомогою труб нашому погляду відкривається незрівнянно більше їхнє число. Якщо хто під словом “світ” хоче розуміти Сонце з планетами й належними до них супутниками, що беруть від Сонця світло й тепло, то світів буде стільки, скільки є нерухомих зірок. Але якщо під цим словом розуміти Землю з усіма небесними тілами або все, що створене разом з нею, тоді буде тільки один світ, до якого мусить належати все існуюче. У цьому сенсі слово “світ” вживають у філософії, а особливо в метафізиці, де головною засадою є така: існує тільки один світ, який обіймає все, що

було створене досі, що створюється і що буде створене колись. Якби пан де Фонтенель мав намір стверджувати множинність світів у цьому сенсі⁷⁹, то він, певна річ, погрішив би проти істини»⁸⁰.

Зрештою, ідея множинності світів впливала із самої сковородинської онтології: Бог (невидима натура) – це єдність, а твориво (видима натура) – множинність. Іншими словами, «первородний Божий світ» (с. 486), світ-архетип – один-єдиний, а видимих світів – сила-силенна, бо вони є не що інше, як дзеркальні образи цього світу, наслідок його оприявлення, тобто перетворення єдності на множинність, «вагітну» тією самою єдністю. Коли Сковорода каже, що макрокосмос, тобто світ, «де живе все народжене», складається «з незліченних світ-світів» (с. 943), він ніби поєднує дві принципово різні візії множинності світів: «епікурівську» (світи існують одночасно) та «оригенівську» («численні світи, всупереч Епікурові, не існують одночасно й не схожі між собою, але після кінця одного світу починає існувати інший»⁸¹). Принаймні життя макрокосмосу постає в Сковороди схожим на життя рослини, наприклад, яблуні, яка розвивається з крихітного зернятка, щоб знову перетворитися на зернятко: «Зрозумій одне зернятко яблучне, і буде з тебе. Якщо в ньому сховане ціле дерево з корінням, гілками, з листям і плодами, тоді можеш там знайти незліченні мільйони садів. Смію сказати: і незліченні світи. Чи бачиш у малесенькій нашій крихті й у крихітному зерні страшенну безодню Божої сили? Чому ж тоді, навпаки, уся наша широчінь, що сягає вище за зірки, не може зачaitися в одній-єдиній Божій точці?» (с. 480)⁸².

Але знов-таки – оця множинність зовнішніх світів сама по собі не цікавить Сковороду⁸³. Один із персонажів «Розмови п'яти подорожніх...» каже: «...Ми надто вже цікаві, старанні й пильні, коли йдеться про всілякі околичності. Ми зміряли море, землю,



Рис. 10: Сцена з вистави «Благодарний Еродій» за притчею Г.Сковороди (Театр ім.Леся Курбаса, Львів, 2015; світлина Олі Дмитрів)

повітря, небеса й потривожили надра земні заради металів, розмежували планети, дошукалися на Місяці гір, річок і міст, знайшли силу-силенну закомплетних⁸⁴ світів... Ми спожили безконечну кількість рухомих (немов годинники на англійських вежах) систем з планетами, а планет із горами, морями й містами, і все одно неситі: ми не вгамовуємо, а породжуємо в собі спрагу» (с. 512). Мовляв, ані математика, ані медицина, ані фізика, ані механіка не можуть вдовольнити душу, якщо ми не зазираємо в наші «сердечні печери». І астрономія так само. Недарма в притчі «Вдячний Єродій» зринає думка про те, що людина дивується небесам, хоч мала б куди більше дивуватися безодні свого серця, ширшого за всі небеса. А потім філософ додає: «Тут годиться сказати слова святого Ісидора: “О чоловіче! Чому ти дивуєшся зо-

ряним висотам і морським глибинам? Увійди в безодню серця твого! Ось тут подивуйся, коли маєш очі”» (с. 905). Так Сковорода переказує лист учня Іоана Златоуста Ісидора Пелусіота (пом. бл. 436 р.) до Павла (кн. II, № 100), в якому йдеться про самопізнання як про вершину мудрості: «Для чого ти, чоловіче, коли сам себе не знаєш, міркуєш про те, що над тобою...»⁸⁵. Та ще більш показовою в цьому сенсі є розмова персонажів діалогу «Кільце» про те, можна чи не можна писати символічним стилем Біблії якісь інші книжки, скажімо, книжки з астрономії:

Афанасій: Скажи мені, чи можна писати біблійним стилем якісь інші книги? Мені здається, що фігурами небесних кіл і земних куль можна зобразити, наприклад, астрономію...

Яков: Чому ж не можна? Хіба не вби-

Чудная Форма Воспаленія. У нас бы осмѣли из Ног
 до Головы вас. Гдѣ сія Мода? Развѣ в Лунѣ: или в
 дѣкой Америкѣ. С. Отец наш великій страшно Сердце.
 Из Тысящи Сердец, едва одно найти, согласное ему. П.
 Так это же прѣтесе? С. Так не дивитесь Чудно Формѣ.
 П. Как же так? Видѣ не должно отставать от Людей,
 а Люди и Мода, одно То. С. О! о! Он от сей Души
 далека: нежели Китайская Столица от Португальскія.
 Он на^ш часто прѣтесе сію Притчу спѣвает:
 По Мосту Мостову, с Народо^ш ходи:
 По Разуму ж Его, себе не веди.
 За Жучом пойма, влѣзеш и сѣ в Глинку.
 Он всегда благовѣстит на^ш: что Мода, то же есть, что Мир.
 Мир же, есть Море потопляющихся: Страна, морового
 Язвою прокаженных: Ограда лютых Людей: Остров пѣне-
 ных: Торжище Блудников: Улица Слестлюбная: Пещ,
 распалая Похоти: Пир, бѣснующихся: Лик и Коро-
 вою, Пяно-сумозбродных: и не истребляются: Догдеже изку-
 рятся. Кратко спѣвает: Слѣпцы за Слѣпце, в Бездну тратуе.
 Блѣжен Муж! коже не идет на Путь его. В Насиль^ш видѣ
 Врата Его красны, и Путь пространнѣ: Коней же его: не про-
 ходица Пропасть: нетрениа Дѣбля: Бездна Глубока.
 Ах! кановых он прѣимет к себѣ? Кановый же пани д-
 пушает от себе Юнош? Если бѣ ваше, Дѣти мои, Око,
 прозираю так как мое: показались бѣ и в ваших Огах
 Слезы. Но Оно ваше, есть слѣпо: а Злобѣ ваш хитр: сіе
 истощает мнѣ Слезы. О Юноши! Когда помышляю о
 вас

Рис. 11: Сторінка автографа притчі «Вдячний Єродій» (відділ рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, ф. 86, № 7, арк. 9).

рають у пишні шати мавп? І хіба не сидять раби в панських каретах? Як на мене, то сатана може сісти на престолі Вічного.

Афанасій: Ти жартуєш. Хіба ж астрономія не вічна?

Яков: Якщо астрономія вічна, тоді де ж буде шевське ремесло? Бути вічним означає обіймати всі місця. Невже ти гадаєш, що астрономія причетна до шевського ремесла?..

Афанасій: Але ж астрономія – це дух.

Яков: І нюх – це дух, якщо понюхати купу гною.

Афанасій: Вона не купами займається.

Яков: Планета й купа – одне й те саме (с. 596).

Ясна річ, можна вслід за Чижевським трактувати цю розмову як заперечення думки Аристотеля про особливу природу небесної матерії⁸⁶, але, я гадаю, тут ідеться про те, що астрономія – це «зовнішня» наука, служниця науки самопізнання. Як писав свого часу Володимир Ерн: «Сковорода й не намагався розглядати космологічні питання інтелектуалістично, тобто абстраговано й окремо від людини. Внутрішнє єство світу однорідне з внутрішнім єством людини»⁸⁷. Інакше кажучи, між світом і людиною існують якісь фундаментальні паралелі. Саме вони дозволяють Сковороді описувати спосіб поєднання видимої та невидимої природ у космосі за допомогою термінів христологічного догмата, а внутрішній світ людини трактувати як космос, підпорядковуючи тим самим питання астрономії питанням містичної антропології. Так виникає його візія людини-мікрокосму.

Про людину як мікрокосмос уперше почали говорити ще Анаксимандр і Демокрит. На ґрунті християнської традиції ця ідея була характерна для найулюбленіших авторів Сковороди: Філона, Климента Олександрійського, Оригена, Григорія Ниського, Василя Великого, Григорія Богослова та інших⁸⁸. Але

особливої популярності вона набуває за часів Ренесансу й бароко⁸⁹. Трактування людини як «образу чотириконежного світу», тобто як мікрокосмосу («μικροκόσμος», «малый мір», «parvus mundus», «świat mniejszy»), було характерне й для українського бароко, починаючи з Кирила Ставровецького, який писав: «...людина – це другий світ, малий, що має в собі велику й гідну подиву Божу премудрість: є ж бо і небо, і земля, і те, що на небесах, і те, що на землі, видиме й невидиме – від пупа до голови, як небо, а від пупа донизу – як земля. Бо земля має і силу плодющу, і плин води, і звірів хижих, те ж саме є й у нижній частині людини. А в горній її частині, як на небесах світила, Сонце й Місяць, грім і вітер, так і в людській голові: і очі, і голос, і подих, і погляд бистрий, немов та блискавка. А понад усе – світлий розум, що бачить усе видиме й невидиме й тримає його, мов у жмені, швидкоплинний, бо вільно проходить небо й землю, щоб повернутися нестримно назад, безсмертний, невидимий, усемогутній, адже він образ невидимого Бога...»⁹⁰.

Так само думає й Сковорода, коли пише, наприклад: «У всякому жилому світі Сонце є його оком, а отже, око є Сонцем. Оскільки ж Сонце є головою світу, то й не дивно, що людину звуть мікрокосмос, тобто маленький світ» (с. 943). І в цьому «маленькому світі» є не лише Сонце, але й інші планети. Уявити, як «плавають» ці планети в людському тілі, можна, коли поглянути на відповідні емблеми чи теософські малюнки на зразок того, що поданий у книзі послідовника Беме Йоганна Георга Гіхтеля «Theosophia practica» («Практична теософія») ⁹¹. Але тіло мало цікавить Сковороду. У людині, як і в усьому іншому, він хоче бачити її приховане єство, те, що можна назвати «серцем», «душею», «істою», «есенцією». «...Істинною людиною в людині є серце, – писав Сковорода, – глибоке ж серце, пізнаване самим лиш Богом, – то не що інше, як безмежна безодня наших думок,

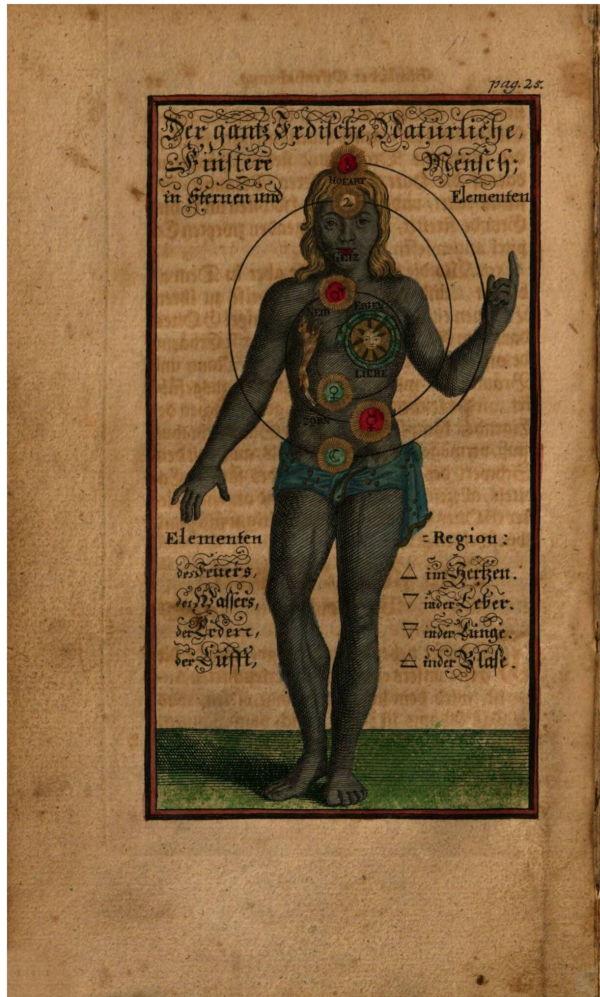


Рис. 12: Малюнок із книги Йоганна Георга Гіхтеля «Theosophia practica» (Gichtel J. G., Graber J. G. *Theosophia practica. Eine kurze Eröffnung und Anweisung der dreyen Principien und Welten im Menschen.* – Leyden, 1736. – P.25)

простіше кажучи, душа, тобто іста суть, і суцця іста, і (як кажуть) сама *есенція*, і наше зерня, і сила, в якій тільки й криється наше справжнє життя, а без неї ми мертві тіні; звідси й видно, яке безмірне нещастя – втратити самого себе хоч би й коштом панування над усіма Коперниковими світами» (с. 247–248). У візії Сковороди планети «плавають» і не в «Коперникових світах», і не в людському тілі, а в безодні людського серця: «Серце – це безмежна безодня в людині. Вона – немов повітря, що носить пливучі планети» (с. 833).

І ось отут антропологія Сковороди перебігає в його символічну гносеологію. Іншими словами, розпочинається безмежний «світ символів», де астрономічні матерії так само відіграють дуже важливу роль. Досить указати бодай на те, що архетипом «символічного світу» Сковороди є Сонце. «Сонце, – писав філософ, – є архетип, тобто первісна й найголовніша фігура. А її копії і віцефігур безліч, ними сповнена вся Біблія. Ці *фігури* називають антитипами (прообразами, віцеобразами), тобто такими, що заступають найголовнішу *фігуру*. Але всі вони плинуть до Сонця, як до свого джерела» (с. 946). Терміни, що їх використовує тут Сковорода («антитип», «архетип», «прообраз», «фігура»), узяті з ділянки біблійної герменевтики. За допомогою цих термінів богослови окреслюють явище так званої «префігурації», чи «прообразування», коли особи, речі та події, змальовані в Старому Заповіті, стають алегоричними образами осіб, речей і подій, змальованих у Новому Заповіті. У такому разі Старий Заповіт виступає в ролі Місяця, що світить віддзеркаленим світлом Сонця, тобто Нового Заповіту. Власне кажучи, у структурі «префігурації» розрізняють три складники: «прообраз», чи «тип» (особа, річ або подія Старого Заповіту, що є містичною вказівкою на євангельські особи, речі та події), «анти-тип» (особа, річ або подія Нового Заповіту, на якій «виповнюється» старозаповітний «прообраз»), та «прототип», чи «архетип», тобто вічна Божа думка, яка уможлиблює зв'язок між «типом» і «антитипом»⁹². Але Сковорода перекодовує цю герменевтичну модель. Найголовніше полягає в тому, що він знімає опозицію «типу» й «антитипу» («антитип», «віцеобраз», «прообраз» є в нього синонімами), наслідком чого поняття «архетип» набуває, ясна річ, особливого сенсу⁹³. Словом, якщо в традиційній моделі Старий Заповіт є Місяцем, а Новий Заповіт – Сонцем, то в Сковороди вся Біблія є Місяцем, що світить

світлом Сонця.

Недарма символом самої ідеї символізму, як її розумів наш філософ, стає Місяць. Один із персонажів діалогу «Нарцис» каже, що Біблія нагадує йому створену Богом межу-стіну між світлом і темрявою, між своїм і чужим, між внутрішнім і зовнішнім, вічним і плинним. «Хіба ж не буває часто так, – питає він, – що стіна утворює межу, котра відокремлює наше власне від чужого? Чому ж не можна назвати цю створену Богом стіну межею, якщо вона стоїть між світлом і тогобічною темрявою? Ця стіна має темний бік, той, що обернений до темряви. А той її бік, що обернений на схід, є внутрішній, увесь позолочений світлом всевишнього Бога. Отож, коли мешканець темряви підходить до її темних зовні дверей, то не бачить жодної краси й повертає назад, блукаючи в мороці. Та коли постукає і, над сподівання, двері відчиняться, тоді, залитий світлом воскресіння, скрикне з Давидом: “Хвалю тебе, що сотворив мене так дивно”⁹⁴. “Це ніщо інше, як дім Божий, і це ворота небесні”⁹⁵». А інший додає: «Тому вона схожа на Місяць, коли він між Сонцем і Землею. У той час одне його півколо темне, а те, що до Сонця, світле» (с. 260–261). Отже, що таке Біблія як «символічний світ»? Це Місяць між Сонцем і Землею, тобто в тій своїй фазі, коли його еліптична довгота така сама, як і довгота Сонця. Іншими словами, «символічний світ» у візії Сковороди – це Місяць-молодик, повернутий світлим боком до Сонця, а темним до Землі. Усеосязний символізм – ось що таке сквородинська манера думання.

Сама космогонія набуває в нього суто символічного звучання, бо він трактує шестодневяктворення книги Буття. «Мойсей, – каже Сковорода, – змагаючись із єгипетськими священиками, згромадив до купи небесне та земне твориво й... виліпив книгу Буття, тобто світобудови... І це змусило думати, що світ створений 7000 років тому. Але

жилий світ стосується творива. Ми живемо в ньому, а він у нас. Тим часом світ Мойсеїв, символічний (тайнообразний), – це книга. Вона не має стосунку до жилого світу...» (с. 739–740). Мовляв, про це красномовно свідчать уже слова: «На початку сотворив Бог небо й землю» (Буття 1: 1). Вони не можуть стосуватися макрокосмосу, бо цей світ не має ані початку, ані кінця, бувши вічною тінню Абсолютного. «Якщо ж ти мені скажеш, що цей зовнішній світ в якихось часах і місцях закінчується, маючи покладену собі межу, то я скажу, що закінчується, тобто починається. Ти ж бачиш, що межа одного місця є водночас дверима, за якими відкриваються поля нових просторів, і тоді ж таки зачинається курча, коли псується яйце. І так усе й завжди прямує в безконечність. *Єство*, що обіймає все, не має меж, так само не має меж і цей світ, бувши його тінню. Світ є скрізь і повсякчас біля свого *єства*, неначе тінь біля яблуні. Зрештою, вони тільки тим і різняться, що дерево життя стоїть собі та й стоїть, а тінь маліє – то перебігає, то народжується, то зникає, – вона ж бо є ніщота. “*Materia aeterna*”» (с. 738). І ще раз: «Цей світ і всі світи, якщо їх безліч, – це Божа тінь. І хоч вона почасти зникає з очей, не стоїть на місці, набуває різної форми, та ніколи не відпадає від свого живого дерева: і давно вже просвіщенні казали: “*Materia aeterna*. Матерія – вічна”⁹⁶» (с. 953). Словом, платонівська ідея преекзистенції матерії, характерна також для поглядів таких знакових для Сковороди авторів, як Філон, Климент Олександрійський, Ориген, Василій Великий, Августин та інші⁹⁷, не дозволяє розуміти слова «На початку сотворив Бог небо й землю» буквально.

Крім того, додає Сковорода, є ще одна важлива обставина: «...Щоб оце розуміли про книгу, написано: “*Я гіммел, кі я гарецу*”, тобто: “Це небо й цю Землю”. Про всесвіт так не можна сказати. Якщо існує тільки одна Земля, як раніше гадали, то не годиться

казати: “Це небо й цю Землю”. Якщо ж заселених світів безліч, як почали думати нині, то й тоді виходить дурниця: “Це небо...” А хто ж створив друге, десяте, соте, тисячне? Ясна річ, машина всякого світу має власне небо з планетами, що в ньому плинуть» (с. 740).

Не думаю, що досить дивну фразу «Я гіммел, кі я гарец» можна перекласти так, як її перекладав Сковорода чи дехто з його інтерпретаторів, наприклад, Василь Леонтовський⁹⁸: «Це небо й цю Землю». Мабуть, значно ближча до правди та версія перекладу, яку пропонувала Магдалина Ласло-Куцюк: «Бог – небо, тому що Бог – Земля»⁹⁹. Та в усякому разі Сковорода трактує Божий акт creatio ex nihilo як написання схожої на емблематичну енциклопедію книги Буття, чий образ, зокрема й астрономічні, таємно промовляють про людину, точніше, про її обожнення, «друге народження», воскресіння. Власне кажучи, такою є вся Біблія: «Усе, що тільки там є, до останньої рисочки, до крихітної крапки, усе повинно виповнитися на людині. Тому-то й Павло, згадуючи Сонце, Місяць, зорі, веде все це до воскресіння, тобто до людини» (с. 314)¹⁰⁰. Отже, усю біблійну астрономію, починаючи з шестоднева, слід розуміти в алегоричному сенсі. Ось хоч би ці слова першого дня креації: «Нехай буде світло!» (Буття 1: 3). «Звідки ж це світло, коли всі небесні світила з’явилися у четвертий день? І як день може бути без Сонця?» (с. 953). Або подальші слова того-таки дня: «І настало світло» (Буття 1: 3). «Це значить: світла й сонячна пора. А потім, ніби забудько, розказує про Сонце, так, ніби його не було, а створюється нове. Якщо ж у перший день і без Сонця було гарно і світло, то навіщо створювати Сонце?» (с. 954).

Ці міркування Сковорода про безглуздість буквального розуміння шестоднева дуже близькі до міркувань Оригена, який у трактаті «Про першопочатки» (IV, 16) пи-

сав: «Хто, маючи розум, подумає, що перший, другий і третій день, також вечір і ранок були без Сонця, Місяця та зірок, а в перший день – навіть і без неба?»¹⁰¹. Зрештою, четвертий день креації можна пояснити й буквально. «На четвертий день, – писав, наприклад, Прокопович, – повелінням Божої могутності засяяли світила: Сонце, Місяць, планети й зірки. Але про те, як це сталося, важко говорити. Серед багатьох авторів існує суперечка з цього питання. Дехто вважає, що небесні світила щодо субстанції були створені на перший день, а саме, коли було створено світло, а на четвертий день їх було наділено лише ясним світлом, власним рухом та здатністю переміщуватися»¹⁰². Для Сковорода таке пояснення нічого не важить. Він твердо переконаний у тому, що тут маємо справу з алегоричними образами Абсолютного. Мовляв, є світло звичайне, а є сховане за ним «нове світло», світло Абсолютного. Треба тільки «обрізати йому волосожарне»¹⁰³ проміння, зняти світло, що його огортає, і відіслати всю тлінь на захід. Ось так “один Господь звисочиться того часу”¹⁰⁴» (с. 749).

Словом, якщо Біблія змальовує «Сонце, Місяць, зорі, райдугу, квіти, трави, дерева, птахів, риб, людину – пана всього цього творива, створеного впродовж світлого Господнього *тижня*», то «онімій на час із твоїм підлим світом і з усіма смертними смертних письменників коперниканськими системами». Переходь «від землі до неба, від чуттєвого до нечуттєвого, від нижнього, тлінного, до *світу первородного! Пасха!* Звели так, як Ісус Навин, і скажи Сонцю: “Залишайся у своєму світі. Тепер ти мені не потрібне. Я йду до *Сонця*, кращого за тебе. Ти годуєш, освітлюєш і грієш мого раба, плотську систему. А оте незаходиме *сонечко* мене самого, мій *центр*, мої думки, мою сердечну безодню, яку не може вдовольнити ніщо видиме й чуттєве і яку мучать жорстокі хвилі шаленої спраги, ширшу за всі Коперникові світи, ціл-

ком задовольняє, насолоджує, втишує і втішає»”» (с. 795).

Навіть напис, викарбуваний на стіні мого рідного Сковородинського університету: «Ми створимо світло краще. Сотворимо день веселіший», можна зрозуміти лише в контексті містичної астрономії нашого небесного патрона, бо тут ідеться не про видимий світ, а про «новий Місяць» і «нове Сонце»: «Залишайтеся ж, Сонце й Місяцю! Прощай, вогненна безодне! Прости, західне Сонце! Ми створимо світло краще. Спорудимо день веселіший. Нехай буде світло! І настало світло¹⁰⁵! Нехай спиняться Сонце й Місяць! Нехай спиняться і завмруть! Нехай світять на віки вічні! І зупинилися Сонце й Місяць¹⁰⁶! Новий Місяць і нове Сонце». Що це? Не що інше, як варіація на тему двадцять восьмої пісні «Саду божественних пісень»:

Кинь питати без пуття:
є на Місяці життя?
Кинь коперниківські сфери!
Глянь в сердечній печери.

¹Oljančyn D. Hryhorij Skovoroda (1722–1794): *Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt*. – Berlin; Königsberg, 1928. – S. 91.

²Грузинський О. Критичні замітки до твору Сковороди «Басни Харьковские» // Юбілейний збірник на пошану академіка Дмитра Йвановича Багалія з нагоди сімдесятої річниці життя та п'ядесятих роковин наукової діяльності / За ред. А. Кримського. – Київ, 1927. – Ч. II. – С. 379.

³Див.: Гнатюк Л. П. Мовний феномен Григорія Сковороди в контексті староукраїнської книжної традиції. – Київ, 2010. – С. 114–122.

⁴Тут і далі Сковороду цитую у власному перекладі за виданням: Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова. – Харків; Едмонтон; Торонто, 2011, – зазначаючи в дужках сторінку.

⁵Див.: Матвійшин Я. Ідеї Коперника в Україні // Українське небо. Студії над історією астрономії

в Україні: Збірник наукових праць / За заг. ред. О. Петрука. – Львів, 2014. – С. 393.

⁶Див.: Махновець Л. Григорій Сковорода. Біографія. – Київ, 1972. – С. 73.

⁷Див.: Лебедев А. С. Харьковский коллегіум как просветительный центр Слободской Украины до основания в Харькове университета // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – Москва, 1885. – Кн. 4 (Октябрь – Декабрь). – С. 65.

⁸Див.: Вольфіанская теоретическая физика с нѣмецкого подлинника на латынском языкѣ сокращенная, переведена на російскій язык Императорской Академіи наук переводчиком Борисом Волковым. – Санкт-Петербург, 1860. – С. 47–49.

⁹Там само. – С. 52.

¹⁰Diogenis Laertii Vitis philosophorum libri X. – Lipsiae, 1870. – Р. 66. Ім'я Анаксагора зринає в перекладеному Сковородою трактаті Плутарха «Про спокій душі» (с. 1049).

¹¹Українські приказки, прислів'я і таке інше. Збірники О. В. Марковича та інших. Уклад М. Номис. – Київ, 1993. – С. 307.

¹²Див.: Diogenis Laertii Vitis philosophorum libri X. – Р. 15–16.

¹³Див.: Радивилівський А. Вгнец Христов. – Київ, 1688. – Арк. 447.

¹⁴Див.: Максимович І. О́еатров, или Позор нравоучительный царем, князем, владыком. – Чернігів, 1708. – Арк. 366 зв.

¹⁵Див.: Робинсон А. Н. Симеон Полоцкий – астролог // Проблемы изучения культурного наследия. – Москва, 1985. – С. 177–184.

¹⁶Полоцкий С. Вечеря душевная. – Москва, 1681. – Арк. 112 зв.–113 (друга пагін.).

¹⁷Див.: Махновець Л. Григорій Сковорода. Біографія. – С. 69.

¹⁸Дмитерко Я. Д. О развитии материалистической философии на Украине. (Конец XVIII и начало XIX века) // Вопросы философии. – 1951. – № 3. – С. 109.

¹⁹«Таке велике це божественне творіння Всеблагого й Всесильного!» [Nicolai Copernici Thorunensis de revolutionibus orbium coelestium libri VI. – Thoruni, MDC-CCLXXIII. – Р. 30].

²⁰Див.: Erdmann E. von. Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794). – Köln; Weimar; Wien, 2005. – S. 306.

²¹Rosiey H. Kazania i homilie. – Poczaiów, 1788. – S. 616.

²²Шелухін В. Астрономія в могилянській академічній традиції XVII–XVIII ст.: від езотерико-синкретичної

до раціонально-емпіричної моделі мислення // *Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні*. – С. 442.

²³Сумцов М. Сковорода і Ерн // *Літературно-науковий вісник*. – 1918. – Т. LXIX. – Кн. I. – С. 43.

²⁴Sydorenko A. *The Kievan Academy in the Seventeenth Century*. – Ottawa, 1977. – P. 161.

²⁵Окремі частини цього курсу в українському перекладі Миколи Симчиша та Ярослави Стратіїв див. у виданні: Гізель І. *Вибрані твори у 3-х томах*. – Київ; Львів, 2011. – Т. II.

²⁶Див.: Стратій Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А. *Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии*. – Киев, 1982. – С. 162. Про виклад системи Коперника в цьому курсі див.: Колтачихіна О. Уявлення про світобудову в Україні до XVII ст. // *Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні*. – С. 198; Матвійшин Я. *Ідеї Коперника в Україні*. – С. 378, 380–282.

²⁷Біда К. Іоаннікій Галятовський і його «Ключ розуміння»: Пам'ятки української літератури і мови XVII-ого ст. – Roma, 1975. – С. XI.

²⁸Про символіку неба в цій книжці див.: Ciobanu Ș. *Din legăturile culturale româno-ucrainene. Ioannichie Galeatovschi și literatura românească veche*. – București, 1938. – P. 21–22.

²⁹Галятовський І. Души людей умерлих, з тїла виходячи... // *Галятовський І. Ключ розуміння*. – Київ, 1985. – С. 411. Приблизно таку саму картину небес подає й сучасник Галятовського – славетний київський проповідник Антоній Радивиловський [пор.: Марковский М. Антоний Радивиловский, южно-русский проповедник XVII в. – Киев, 1894. – С. 21].

³⁰Чудовий образ космосу-храму зринає в сковородинському перекладі трактату Плутарха «Про спокій душі»: «Бо чи не є цей світ і його голубий небосхил Божим храмом, святішим за всі храми? У цей храм із лона матері входить людина – глядач не мертвих і не створених людськими знаряддями образів, а тих, що їх саме розумне Божество утвердило на тверді небесній, як свої вічні подоби. Ось де ікони невидимості Його. Сонце, місяць, зорі, ріки, що безугавно спливають водою, земля, що дає поживу рослинам» (с. 1051).

³¹Galatowski I. *Alphabetum rozmaitym heretykom niewiernym*. – Czernihow, 1681. – S. 52.

³²Ibid. – S. 293.

³³Морозов П. Феофан Прокопович как писатель. *Очерк из истории русской литературы в эпоху преобразования*. – Санкт-Петербург, 1880. – С. 80.

³⁴Вишневский Д. *Киевская академия в первой полови-*

не XVIII столетия (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время). – Киев, 1908. – С. 182 прим.

³⁵Див.: Матвійшин Я. *Ідеї Коперника в Україні*. – С. 385.

³⁶Про Козачинського див.: Ерчиш В. Мануил (Михаил) Козачинский и његова Траедокомедија. – Нови Сад; Београд, 1980.

³⁷Вишневский Д. *Киевская академия в первой половине XVIII столетия (Новые данные, относящиеся к истории этой Академии за указанное время)*. – С. 182 прим.

³⁸Петров Н. Первый (малороссийский) период жизни и научно-философского развития Григория Саввича Сковороды // *Труды Киевской духовной академии*. – 1902. – Т. III. – № 12. – С. 605.

³⁹Див.: Haase F. *Die kulturgeschichtliche Bedeutung des ukrainischen Philosophen Grigorij Skovoroda* // *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven*. – 1928. – Bd. IV. – Hft. 1. – S. 39.

⁴⁰Див.: Нічик В. М. Філософські попередники Г. С. Сковороди в Києво-Могилянській академії. До 250-річчя від дня народження Г. С. Сковороди // *Філософська думка*. – 1972. – № 2. – С. 48–49.

⁴¹Див., наприклад: Čyževskýj D. *Literarische Leseerfrüchte. Ein Zitat aus Prokopovyc bei Skovoroda* // *Zeitschrift für slavische Philologie*. – 1934. – Bd. XI. – S. 22.

⁴²Прокопович Ф. *Натурфілософія, або Фізика* // Прокопович Ф. *Філософські твори в трьох томах / Пер. з латинської*. – Київ, 1980. – Т. 2. – С. 288.

⁴³Там само. – С. 289.

⁴⁴Пыпин А. Н. *История русской литературы*. Изд. 3-е, без перемен. – Санкт-Петербург, 1907. – Т. III. – С. 201.

⁴⁵Там само. Про Феофана Прокоповича як «пропагандиста геліоцентризму» див.: Матвійшин Я. *Феофан Прокопович і астрономія* // *Українське небо. Студії над історією астрономії в Україні*. – С. 534–605.

⁴⁶Про роботу Сковороди в цьому навчальному закладі див.: Ніженець А. М. *На злам двох світів: Розвідка про Г. С. Сковороду і Харківський колегіум*. – Харків, 1970.

⁴⁷Див.: Лебедев А. С. *Харьковский коллегіум как просветительный центр Слободской Украины до основания в Харькове университета*. – С. 64.

⁴⁸Див.: Baumeister Fr. Chr. *Elementa philosophiae recentioris usibus juventutis scholasticae accommodata*. – Lipsiae, 1747. – P. 212–234.

⁴⁹Див.: Лебедев А. С. *Харьковский коллегіум как просветительный центр Слободской Украины до основания в Харькове университета*. – С. 64.

⁵⁰Там само. – С. 65.

⁵¹Вольфианская теоретическая физика с немецкого подлинника на латынском языке сокращенная, переведена на российский язык Императорской Академии наук переводчиком Борисом Волковым. – С. 63–64.

⁵²Письма о разных физических и философических материях, писанные к некоторой немецкой принцессе, с французского языка на российский переведенные Степаном Румовским. – Санкт-Петербург, 1768. – С. 236–240.

⁵³Див.: Письмо г-на Волтера к учителям Церкви и богословам [и] ответ на оное письмо архиепископа Могилевского Георгия Конисского // Домашняя беседа. – 1867. – Вып. 46. – С. 1102–1106; Вып. 47. – С. 1122–1126; Вып. 48. – С. 1154–1156.

⁵⁴Див.: Tschizewskij D. Skovoroda: Dichter, Denker, Mystiker. – München, 1974. – S. 77.

⁵⁵Див.: Plutarchi Chaeronensis Scripta Moralia. Graece et latine. – Paris, 1844. – Т. II. – Р. 875.

⁵⁶Див.: Вейнберг Я. И. Николай Коперник и его учение // Журнал министерства народного просвещения. – 1873. – Ч. CLXVII (Май). – С. 210.

⁵⁷Почаский С. Евхаристієрїон, або Вдячність ясне превелебнійшому в Христѣ єго милости господину отцу кир Петру Могиль // Тітов Хв. Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.: Всезбірка передмов до українських стародруків. – Київ, 1924. – С. 301.

⁵⁸Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика. – С. 325.

⁵⁹Див.: Андрушко В. П'єр-Анжело Мандзоллі – натхненник Г. С. Сковороди? // Всесвіт. – 1997. – № 3–4. – С. 149–151.

⁶⁰Marcelli Palingenii Stellati poetae doctissimi Zodiacus vitae... – Basileae, MDXLVIII. – Р. 31.

⁶¹Ковалинский М. Жизнь Григорія Сковороды // Сковорода Г. Повна академічна збірка творів. – С. 1365.

⁶²Там само.

⁶³Ковалівський А. З рукописів акад. М. Сумцова про Г. Сковороду. Попередні уваги // Бюлетень Музею Слобідської України ім. Г. С. Сковороди. – Харків, 1926–1927. – № 2–3. – С. 48.

⁶⁴Див.: Mingardus J. P. Daniel. Systematis physici, disputatiu trigesima quinta: Quam secundam de cosmographia... – Bernae, MDCCXVII. – 28 p.

⁶⁵Про Мейнгарда див.: Ковалівський А. Нові дані про двійника Г. С. Сковороди в Лозанні Даніїла Майнгарда та його сім'ю // Україна. – 1929. – Кн. 36. – С. 38–39; Штейн Г. А. Григорій Сковорода і Даніїл Мейнгард // Ноосфера: Збірник філософських праць [Донецького

національного технічного університету] [Матеріали міжрегіональної наукової конференції «Філософсько-етична спадщина Г. С. Сковороди та духовний світ сучасної людини»]. – Донецьк, 2002. – Вип. 2. – С. 17–24.

⁶⁶Див. про нього: Попов П. М. З листування Г. С. Сковороди // Радянське літературознавство. – 1955. – Т. 18. – С. 57–70; Ніженець А. М. На зламі двох світів. Розвідка про Г. С. Сковороду і Харківський колегіум. – С. 95, 96–98.

⁶⁷Див.: Данте Аліг'єрі. Божественна комедія / Переклад з італійської та примітки Євгена Дроб'язка. – Київ, 1976. – С. 424–448.

⁶⁸Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика. – С. 326. Те саме й у Георгія Конисського [див.: Конисський Г. Філософія природи, або Фізика // Конисський Г. Філософські твори в двох томах. – Київ, 1990. – Т. 2. – С. 255–256] та інших авторів.

⁶⁹Див.: Лавріненко Ю. Василь Каразін – архітект Відродження. Матеріали і думки до 200-ліття з дня народження. 1773–1973. – Мюнхен, 1975. – С. 8, 13, 14.

⁷⁰Сочинения, письма и бумаги В. Н. Каразина, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. – Харьков, 1910. – С. 913.

⁷¹Див.: Лавріненко Ю. Василь Каразін – архітект Відродження. Матеріали і думки до 200-ліття з дня народження. 1773–1973. – С. 47, 97.

⁷²Див.: Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика. – С. 319.

⁷³Про особливості цього перекладу див.: Чижевський Д. До перекладів Сковороди // Чижевський Д. Український літературний барок / Підготовка тексту й мовна редакція Леоніда Ушкалова; вступна стаття Олексі Мишанича. – Харків, 2003. – С. 173–175.

⁷⁴В оригіналі ці рядки звучать так: «*Felices animos, quibus haec cognoscere primis, / Inque domos superas scandere cura fuit! / Credibile est illos pariter vitiisque locisque / Altius humanis exseruisse caput. / Non Venus et vinum sublimia pectora fregit; / Officiumve fori militiaeve labor. / Nec levis ambitio, perfusaque gloria fuco; / Magnarumve fames sollicitavit opum. / Admovere oculis distantia sidera nostris; / Aetheraque ingenio supposuere suo. / Sic petitur caelum: non ut ferat Ossan Olympus; / Summaque Peliculus sidera tangat apex*» [P. Ovidii Nasonis Operum. – Amstelodami, 1702. – Т. 3. – Р. 33].

⁷⁵«*Infinita eremi vastitas te terret? sed tu paradisum mente deambula*» [Patrologiae cursus completus. Series latina / Ed. J.-P. Migne. – Paris, 1864. – Т. 22. – Col. 354].

⁷⁶Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика. – С. 313.

⁷⁷Див.: *Plutarchi Chaeronensis omnium que extant operum tomus II, continens Moralia Gulielmo Hylandro interprete.* – Venet, 1560.

⁷⁸Див.: Вольфганская теоретическая физика с немецкого подлинника на латынском языке сокращенная, переведена на российский язык Императорской Академии наук переводчиком Борисом Волковым. – С. 67–68.

⁷⁹Ідеться про славетну книжку Фонтенеля «*Entretien sur la pluralité des mondes*» («Розмови про множинність світів») (1686).

⁸⁰Письма о разных физических и философических материях, писанные к некоторой немецкой принцессе, с французского языка на российский переведенные Степаном Румовским. – С. 242.

⁸¹Ориген. О началах. – Санкт-Петербург, 2007. – С. 107.

⁸²Див.: Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й переднє слово проф. Леоніда Ушкалова. – Харків, 2004. – С. 121–129.

⁸³Див.: Эрн В. Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. – Москва, 1912. – С. 259.

⁸⁴Закомплетний – той, що залишився, тобто не ввійшов до комплексу [див.: Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской академии наук. – Санкт-Петербург, 1847. – Т. II. – С. 26].

⁸⁵«Τὶ τὰ κατὰ σαυτὸν ἀγνοῶν, ἄνθρωπε, τὰ ὑπὲρ σαυτὸν ζητεῖς...» [Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. – Paris, 1864. – Т. 78. – Col. 544–545].

⁸⁶Див.: Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. – С. 89.

⁸⁷Эрн В. Ф. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. – С. 258.

⁸⁸Див.: Erdmann E. von. *Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794).* – S. 255–265.

⁸⁹Див.: Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. – С. 153.

⁹⁰Транквіліон-Ставровецький К. Євангеліє учителює. – Рахманів, 1619. – Арк. 161.

⁹¹Див.: Gichtel J. G., Graber J. G. *Theosophia practica. Eine kurze Eröffnung und Anweisung der dreien Principien und Welten im Menschen.* – Leyden, 1736. – S. 24–25.

⁹²Див.: Лаба В. Біблійна герменевтика. Вид. 2-е. – Рим, 1990. – С. 20–21.

⁹³Див.: Ушкалов Л. *Theologia exegetica* // Ушкалов Л. Українське барокове богомислення. Сім етюдів про Григорія Сковороду. – Харків, 2001. – С. 109–137.

⁹⁴Книга Псалмів 138: 14.

⁹⁵Буття 28: 17.

⁹⁶Свого часу Віктор Петров слушно писав, що Сковорода «...досить близько підійшов до платонічного вчення про матерію, як про мінливе й ірреальне, як про те, оп, чисту негацію, пустоту, відсутність (steresis), як про щось безобразне, безформенне й безвидне, як про землю, поле (kōra), що в ньому з'являються ідеї» [Петров В. П. До характеристики філософського світогляду Сковороди (Вчення Сковороди про матерію) // Юбілейний збірник на пошану академіка Дмитра Йвановича Багалія з нагоди сімдесятої річниці життя та п'ятидесяти років наукової діяльності. – Ч. II. – С. 37]. З другого боку, Сковорода розуміє матерію як матеріальний субстрат (у дусі стоїків та Аристотеля) [там само. – С. 38, наст.].

⁹⁷Див.: Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди. – С. 89–94.

⁹⁸Див.: Леонтовський В. П. К тексту «Змій Израилській» (Восполнение пробела) // Труды Полтавской ученой архивной комиссии. – 1908. – Вып. 5. – С. 226 прим.

⁹⁹«Слово небо в давньоєврейській мові – це іменник у двоїні – шамаїм, вживане у мові ідиш слово гімел – німецьке, а не давньоєврейське. Слово я – це хіба скорочена назва Бога, але в жодному разі не зі значенням 'цей', як його перекладає Сковорода, – кі може означати 'щоб', а не 'і', гарец – це, може, га-арец – давньоєврейське слово зі значенням 'земля' (арец) із визначальним препозитивним артиклем га. Може, в певних містичних текстах хасидизму, коли ідиш вживався на рівні з давньоєврейською, перемішуючи слова двох мов, це речення може означати: "Бог – небо, тому що Бог – Земля"» [Ласло-Куцюк М. Апофеоз світла у творчості Григорія Сковороди // Ласло-Куцюк М. Боги світла і боги темряви. – Бухарест, 1994. – С. 93–94]. Приблизно так само пояснював цю фразу й Андрій Ковалівський [див.: Ковалівський А. П. Григорій Сковорода: дослідження і переклади. – Харків, 2007. – С. 206 прим.].

¹⁰⁰Сковорода має на думці слова: «Інакший блиск Сонця, інакший блиск Місяця, інакший блиск зір, ба навіть зоря від зорі різниться блиском. Так само й воскресіння мертвих...» (Перше послання св. ап. Павла до коринтян 15: 41–42).

¹⁰¹Ориген. О началах. – С. 334.

¹⁰²Прокопович Ф. Натурфілософія, або Фізика. – С. 303.

¹⁰³Волосожар – українська народна назва Плеяд.

¹⁰⁴Книга пророка Ісаї 2: 17.

¹⁰⁵Буття 1: 3.

¹⁰⁶Парафраза Книги Ісуса Навина 10: 12–13.