

УДК 82.09:[1(477)"17"(092):050:[061.2:001](477)"19/20"]

Н. Федорак

**ГЕРМЕНЕВТИКА ТВОРІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ
(ЛІТЕРАТУРА, МОВА, ФІЛОСОФІЯ) НА
СТОРІНКАХ «ЗАПИСОК НТШ» (1990–2024)**

Анотація

Стаття є спробою узагальнити новітній дослідницький досвід творчості Григорія Сковороди на сторінках «Записок НТШ» сучасного періоду розвитку видання. Потребу такого узагальнення – для з'ясування перспективних векторів сквородознавчих досліджень (насамперед у межах літературознавчої медієвістики) – значною мірою актуалізував нещодавній 300-літній ювілей українського письменника-мислителя. Розгляд низки публікацій (зокрема, Ю. Шевельова, А. Пашука та Б. Криси) виявив виразні герменевтичні тенденції вивчення нашого середньовічного (включно з ранньомодерним і бароковим) письменства, які – в поєднанні з іншими аналітичними методологіями – превалюють і є особливо продуктивними в сучасній українській медієвістиці.

Ключові слова: *герменевтика, література, мова, філософія, «Записки НТШ», літературознавча медієвістика, бароко, світогляд, стиль.*

Fedorak N. HERMENEUTICS OF HRYHORIY SKOVORODA'S WORKS (LITERATURE, LANGUAGE, PHILOSOPHY) ON THE PAGES OF "ZAPYSKY NTSH" (1990–2024)

Abstract

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.04>



The article is an attempt to summarise the latest research experience of Hryhorii Skovoroda's work in the pages of "Zapysky NTSH" ("Notes of the Shevchenko Scientific Society") of the modern period of development of this periodical (since 1989). This period was the most productive in terms of the number of publications aimed at studying the peculiarities of the Baroque style of writing in Ukrainian literature in close connection with studies of the historical and ideological context of the so-called "Baroque period", which is now commonly defined by the chronological boundaries of the late 16th to 18th centuries.

The need for the generalisation outlined above – to identify promising vectors of Skovoroda's studies (primarily within the framework of literary media studies) – has been greatly actualised by the recent 300th anniversary of the Ukrainian writer and thinker.

An examination of a number of publications (in particular, by Yu. Shevelov, A. Pashuk, and B. Krysa) has revealed distinct hermeneutical trends in the study of our medieval (including early modern and baroque) literature, which – in combination with other analytical methodologies – prevail and are particularly productive in contemporary Ukrainian media studies.

For example, according to Yu. Shevelyov, the most important thing in Hryhorii Skovoroda's individual construction of a "private" literary language, which he created for writing his own texts, was that the writer represented the high baroque style, which did not recognise the realities of life and real (living) language in a literary work.

As for the interpretive optics of A. Pashuk, who tried to prove the pantheistic nature of Hryhorii Skovoroda's thinking and worldview, in the process of development of modern Ukrainian medieval studies (primarily metaphysical and anthropological studies), it is becoming increasingly vulnerable in view of the biblical Christian mentality of our baroque thinker.

Instead, B. Krysa, starting from Skovoroda's texts, dared to make a generalised statement that all of Hryhorii Skovoroda's work developed within the science of God's Wisdom, that is, within the metaphysics that Renaissance and Baroque thinkers called eternal philosophy – *philosophia perennis*.

If we focus on the purely “baroque” literary issues presented in the pages of “Zapysky NTSh” of the modern period of development of this periodical, its range fully reflects the historical, literary and poetic challenges and research needs that Ukrainian medievalists of the late twentieth and early twenty-first centuries are trying to meet.

Keywords: *hermeneutics, literature, language, philosophy, “Zapysky NTSh” (“Notes of the Shevchenko Scientific Society”), literary medieval studies, Baroque, worldview, style.*

Вступ

Сучасний період розвитку «Записок НТШ» (від 1989 року), порівняно з попередніми етапами розвитку видання (за редакцією Михайла Грушевського – 1895–1913 рр.; міжвоєнним – 1914–1937 рр.; діаспорним – 1948–1988 рр.), без сумніву, став найбільш плідним за кількістю публікацій, спрямованих на вивчення особливостей барокового стилю письма в українській літературі у тісному зв'язку зі студіями історичного та світоглядного контексту т. зв. «доби бароко», яку сьогодні усталено окреслювати хронологічними межами кінця XVI – XVIII ст. Серед

представлених досліджень Мирослава Трофимука (Трофимук, 1990, 2005), Володимира Кречотня (Кречотень, 1992), Наталії Пилип'юк (Пилип'юк, 1992), Петра Саса (Сас, 1993), Ольги Гнатюк (Гнатюк, 1995), Богдани Криси (Криси, 1990, 1992, 1995, 2009, 2012, 2019, 2024), Миколи Корпанюка (Корпанюк, 1996), Юрія Шевельова (Шевельов, 2000), Олени Русиної (Русина, 2000), Андрія Пашука (Пашук, 1991, 1994, 2002), Сергія Савченка (Савченко, 2006), Марії Закали (Закала, 2013), Юрія Медведика (Медведик, 2014), Наталі Яковенко (Яковенко, 2015, 2018), Дарії Сироїд (Сироїд, 2019, 2024), Ольги Чаплі (Чапля, 2019), Соломії Гребеняк (Гребеняк, 2021), Лілії Бомко (Бомко, 2024) – медієвістів різних фахових зацікавлень – доречно вирізнити три узагальнено-магістральні теми-об'єкти літературознавчо-медієвістичної оптики: **особливості барокового стилю** на матеріалі окремих жанрів і творів окресленої доби (в параметрах стилю епохи й індивідуальної авторської манери певних письменників); **взаємини барокової літератури і тогочасної сфери освіти**; увага до **творчости Григорія Сковороди** як знакового і хронологічно останнього автора українського літературного бароко.

Хоча ці три нерівномірні сегменти (перший із названих репрезентовано значно ширше, ніж два інші) неможливо відмежувати один від одного, бо визначена магістральна проблематика кожного з них неодмінно переплітається (іноді дуже тісно) зі сусідніми «магістралями», а разом вони здатні виводити літературознавчий погляд на вельми розширені простори сучасної гуманітаристики: у сфері історії, лінгвістики, античного мистецтва, текстології та ін., – проте у пропонованій статті спробуємо зосередитися на досвіді сквородознавчих студій, накопиченому в публікаціях

«Записок НТШ» (далі – ЗНТШ) сучасного періоду розвитку видання, – студій насамперед літературознавчих, а також лінгвістичних і філософських. Відтак метою цієї розвідки є зафіксувати – на матеріалі ЗНТШ – певні точки досягу (вони водночас стають і точками відліку для подальших досліджень) сучасного сквородознавства на все ще актуальному зрізі нещодавно відрефлектованого в українському суспільстві (зокрема, в національній гуманітаристиці) 300-літнього ювілею Григорія Сковороди.

Методи дослідження

Специфіка наукового розгляду комплексу сквородознавчих студій, поступово розгорнутого на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, передбачає *методологічну еволюцію* від *описового* до *проблемно-хронологічного* дослідження з елементами *порівняльного аналізу*.

Результати і дискусії

Головна й усе ще загадкова постать нашого літературного бароко – Григорій Сковорода – традиційно залишається важливим і популярним об'єктом дослідження українських медієвістів. Історики, філософи, філологи, культурологи віднаходять у долі та у творчості Григорія Сковороди щоразу нові аспекти й індивідуальної феноменальності мандрованого письменника-мислителя, і синтезу-фокусування світоглядних, літературно-стильових, духовно-релігійних, філософських тенденцій історичного розвитку української культури «великого Середньовіччя» загалом.

У вужчому контексті літературознавчої медієвістики, коли йдеться про питомість, вагу і потрібність сквородинського духовного спадку для сучасних українців, помітним «каменем спотикання» на шляху до популяризації творів нашого «останнього барокового

письменника» (а через них – і цілої традиції українського літературного бароко) стає «дивна» (за поширеними уявленнями та присудами – «вкрай змосковщена») мова творів Григорія Сковороди. Наприклад, відомий сучасний поет Іван Малкович у своєму вже доволі давньому вірші «Пійманий Сковорода» (1990) висловив у поетичній формі низку шаблонних і стереотипних закидів щодо способу життя, спілкування з «простим» народом та писання нашого барокового автора. На жаль, і сьогодні, наскільки відомо, і сам І. Малкович, і чимале коло свідомих активних українців зі значним скепсисом ставляться до спроб подавати Григорія Сковороду як виразного носія національної свідомості, чи не найбільші претензії висуваючи саме до мови його творів. Зокрема, у згаданому вірші є такі рядки про нібито «роздвоєного Сковороду:

*Роздвоєний Сковорода
в рідне забрів село,
віршу розповіда,
душі козачкам звело:
«Буцімто й босий Гриць,
а царської мови доп'яв,
по-царськи язик ворушивсь,
як віршу казав.*

*Не те, що наші пісні –
мовою прости, як ми...»* (Малкович, 1992: 24)

Щоби не просто відкинути цей «камінь», а науково (і при тому бажано доступно не лише для фахівців-філологів) обґрунтувати хибність, пласкість і стереотипність «мовних» закидів на адресу Григорія Сковороди варто звернутися хоча би до статті Юрія Шевельова (Шереха), написаної в оригіналі англійською мовою («Prolegomena to Studies of Skovoroda's Language and Style») і вперше надрукованої майже одночасно з Малковичевим віршем (Shevelov, 1991),

а невдовзі перекладеної (причому в кількох варіантах) і опублікованої по-українськи. Один із українськомовних варіантів цієї статті (з англійської переклала Марія Габлевич із участю Северина Сокальського, Йосипа Вільхового та Ярини Семко) вийшов друком у ССХХХІХ томі ЗНТШ (Шевельов, 2000), причім у вступній примітці до публікації висвітлено перипетії перетлумачення цієї студії Ю. Шевельова, а також помітний суспільний запит на розкриття й удоступнення для широкого читацького загалу сквородинської тематики, зокрема її мовних аспектів: «Переклад статті зроблено ще 1997 р. для 234 тому “Записок НТШ” (том вийшов наприкінці 1998 р.). Однак через появу іншого її перекладу (Ростислава Доценка: з назвою «Пролегомена до вивчення мови та стилю Г. Сковороди». – *Н. Ф.*) (Шерех Юрій. Поза книжками і з книжок. – Київ: Час, 1998. – С. 393–438) стаття не увійшла до тому. У збірнику опубліковано також передрук перекладу (без посилання на джерело) ще однієї статті Юрія Шевельова-Шереха “1860 рік у творчості Шевченка”, який уперше надруковано в “Записках НТШ” за 1992 р. (Т. 224. – С. 89–106). З огляду на окремі відмінності між перекладами та сьогоденне активне зацікавлення творчістю Г. Сковороди <...> публікуємо цю статтю у перекладі 1997 р.» (Шевельов, 2000: 177)

Важливо, що ґрунтовна стаття Ю. Шереха, розкриваючи джерела й особливості сквородинської мови, зосереджена також на питаннях стилю письменника, в такий спосіб безпосередньо стосуючись і широкої проблематики літературознавчої медієвістики.

Тож повернімося до закидів щодо «царської мови», яку, згідно з віршем І. Малковича, «доп’яв» «босий (чомусь. – *Н. Ф.*) Гриць». Насправді в епітеті «царська мова» сконцентровано комплекс запитань, що стосуються мовної

ситуації в Україні (зокрема, в Лівобережній її частині) XVIII ст., природности чи штучности розрізненого вжитку книжного літературного варіанту української мови та звичайного розмовно-побутового. Варто пам'ятати, що вже невдовзі, пишучи 1819 року простою розмовною мовою «малоросійську оперу» «Наталка Полтавка», її автор, І. Котляревський, уклав у вуста єдиного серед персонажів твору представника інтелігенції, возного Тетерваковського, зовсім іншу «мовну картину світу», що виглядає виразно кумедною та опозиційною до мови всіх інших дійових осіб п'єси. Що ж це за мова чи мови – обидві, «за замовчуванням», українські, цілком зрозумілі носіям і репрезентантам обох мовних комунікативних варіантів, а проте відмінні?

Явище «високої» та «низької» мов, перша з яких була «призначена» для використання насамперед у церковній сфері, а відтак і в тісно пов'язаній із нею сфері писемности – «книжности» (в нашому традиційному, ще давньоруському, трактуванні), – а друга повнокровно, але цілком «по-простому» функціонувала і розвивалася собі на усному розмовно-побутовому рівні (охоплюючи водночас царину фольклорної словесности), було цілком типовим і тривалим на загальноєвропейському рівні. Якщо дуже стисло, то виникло це розрізнення в Середні віки й було пов'язано в кожній мовній спільноті з прийняттям цієї спільнотою християнства. Нова релігія приходила до неофітів, зокрема, як релігія Книги – тобто Святого Письма. І як не годилось у неділю з'являтися у храмі на святковій Службі Божій у буденному одязі, так не годилося виголошувати Слово Боже, підносити похвали Господові й голосити високу моральну Христову науку буденною мовою. Тож на землях християнського Сходу особливою мовою Церкви (а відтак юриспруденції, дипломатії, науки

та літератури) тривалий час залишалася книжна грецька мова, по-різному далека від простого розуміння і для самих греків, і для представників інших народностей, чие християнське віросповідання формалізувалося під «парасолькою» насамперед Константинопольського патріархату. На землях християнського Заходу таку саму роль виконувала латинська мова, яка для усного спілкування стала всуціль «мертвою» ще либонь у XII–XIII ст. З поширенням християнства за межі ромейського (візантійського) та кельто-романо-германського (латинського) цивілізаційного простору – зокрема, на слов'янський світ – ця загальна схема зазнала видозмін, і завдяки творцям слов'янської абетки й так званої «старослов'янської мови» як певного спільного лексично-граматичного знаменника насамперед південнослов'янських мов – святителям і просвітителям Кирилові та Методію (IX ст.) – до своєрідного «сонму» «священних мов» увійшла і «словенська», яка швидко трансформувалась у кілька варіантів книжної церковнослов'янської мови, **першої літературної в історії нашого письменства.**

З виникненням і поширенням на українських землях освітніх закладів різного рівня, які незмінно перебували під опікою Церкви та викладали в яких, за рідкісними винятками, особи духовного стану, книжна мова охопила всі сфери життя, які хоч трохи підносилися понад рівнем побутової буденности, потребуючи постійної чи спорадичної писемної підтримки. Звичайно, починаючи вже з кінця XVI ст., мовна палітра в закладах освіти рівня колегій, а відтак Києво-Могилянської академії щоразу збагачувалася, проте мовою української Церкви й української літератури залишалася «висока» книжна мова.

Так тривало, власне, до того часу, в який випало жити Григорієві Сковороді. Саме впродовж XVIII ст. усталений мовний розподіл «сфер впливу» в українському суспільстві почав зазнавати помітних і, врешті-решт, незворотних змін. З одного боку, в західному світі, на який традиційно протягом періоду бароко орієнтувалась українська культура, поняття «сакральної» мови (латинської чи будь-якої іншої) вже давно стало неактуальним. З іншого боку, посилення колоніального статусу українських земель у складі московської імперії супроводжував помітний мовний натиск, що найінтенсивніше проявився в церковній і освітній сферах. Зокрема, щонайпізніше з 1751 року, коли з'явилося друком так зване синодальне (Єлізаветинське) видання Біблії, фактично, тогочасною літературною російською мовою, воно й тільки воно стало обов'язковим для вжитку та вивчення на території Гетьманщини і Слобожанщини. Відтак мовного переформатування мусили зазнати практично всі навчальні курси чи ті їхні частини, які спиралися безпосередньо на текст Святого Письма. І якщо в Києво-Могилянській академії ще певний час зберігали традицію викладати латинською мовою (хай і з цитуванням Біблії за синодальним виданням), то колегіальні заклади – зокрема в Харкові, де в 1760-их роках працював Григорій Сковорода, – просто перейшли на московську мову викладання.

Власне, Ю. Шевельов був переконаний, що той примірник Біблії, який завжди й усюди, починаючи з 30-літнього віку, носив зі собою Григорій Сковорода, який він щоденно читав і яким постійно послуговувався, мав бути примірником якраз синодального видання, а зовсім не Біблією грецькою мовою, як припускали деякі біографи нашого філософа. У статті про мову та стиль Григорія

Сковороди, перекладеній українською та надрукованій, зокрема, на сторінках ЗНТШ, Ю. Шевельов на підставі аналізу значної кількості цитат зі Святого Письма у творах Григорія Сковороди досить переконливо доводив мовну залежність насамперед його філософських трактатів і діалогів саме від «Єлізаветинського» варіанта перекладу Біблії, пояснюючи це також тим, що «синодальна Біблія» – «це було єдине легкодоступне видання, і, слід вважати, саме його знав й уживав Сковорода» (Шевельов, 2000: 182). А через те, що буквально з кожним роком мисленнєвої та письменницької діяльності Григорій Сковорода дедалі глибше занурювався саме у біблійні джерела своєї творчості, синодальне мовне оформлення Святого Письма мало неминучий і щоразу сильніший вплив і на його власну літературну мову.

Сам Григорій Сковорода чудово знав і грецьку, і латинську, і церковнослов'янську, і, звичайно ж, розмовну українську мови. Проте жодна з них (кожна – з різних причин), як видається, не задовольняла його літературно-філософських потреб. За висновком Ю. Шевельова, Григорій Сковорода «<...> вирішив провести весь свій поетичний експеримент – створити майже все, що йому судилося створити в літературі – мовою, яка, ввібравши у себе чимало з церковнослов'янської, української, літературної російської, дещо з латинської, грецької та інших східних і західних мов, не була водночас жодною і них і не піддається чіткому визначенню» (Шевельов, 2000: 208). Цікаво, що через це – заочно й уже помертво – Григорій Сковорода зазнавав і досі зазнає (як те демонструє, зокрема, й вірш І. Малковича) докорів та критики, причому не тільки з українського боку! На думку Ю. Шевельова, найважливішим в індивідуальному конструкті «приватної» літературної мови Григорія Сковороди, яку він витворив

для написання власних текстів, було те, що «<...> як стиліст Сковорода репрезентував стиль високого бароко, який не визнавав реалій життя і реальної (живої) мови в літературному творі» (Шевельов, 2000: 209). Лінгвістичним скептикам і нефаховим модернізаторам потрібно повсякчас пам'ятати про діяхронію: «Якщо мова Сковороди виявилася мертвою для наступних поколінь, то не тому, що була такою для його сучасників. Вона змертвіла з часом, – коли, з одного боку, розмовна мова поміщиків, купців, вищого духовенства та інтелігенції Слобожанщини вже так наблизилася до нормативної російської (тобто вживаної в центральній Росії), що майже злилася з нею, а з другого, – коли дався взнаки швидкий процес секуляризації і життя, і мови» (Шевельов, 2000: 209).

Насправді ж – свідомо чи ні – Григорій Сковорода намагався впровадити в літературу таку розмовну мову. Тільки тією розмовною мовою в його розумінні та досвіді була «трохи» не та, якою невдовзі зблиснули «Енеїда» і «Наталка Полтавка» І. Котляревського. На переконання Ю. Шевельова, розмовною мовою для Григорія Сковороди була та «російська» (знову варто згадати мовно-карикатурного возного Тетерваковського!), якою розмовляли тоді слобожанські пани-поміщики, священники й інші «статусні» та освічені люди (Шевельов, 2000: 208). При тому Григорій Сковорода «<...> не зачитувався російською літературою», а «<...> в його творах та листах розкидано чимало посилань на класичних та церковних письменників, але жодного – на російських авторів» (Шевельов, 2000: 208). Однак літератора – навіть такого незалежного, яким був Григорій Сковорода, – завжди значною мірою формують (а часом і деформують) його читачі. А для тих, кому присвячував і персонально переписував свої твори Григорій Сковорода (Степан

Тев'яшов, Опанас Панков, Федір Диський та й навіть, імовірно, Михайло Ковалинський), то була звична мова. На жаль, за гіркою правдою Ю. Шевельова, «ця мова не могла бути українською, бо українською вони вже не розмовляли, хіба при okazji», – та водночас «<...> не була вона «справжньою» російською – мовою Санкт-Петербуржців та москвичів <...> Це була специфічна російська, зрощена на українському підґрунті» (Шевельов, 2000: 208).

А отже, «покручена», як може видаватися сьогодні, мова Григорія Сковороди зовсім не була «царською» (за І. Малковичем), але виразно сигналізувала про коло адресатів його творів – аж ніяк не селян, «козаків» і «козачок», а освічених слобожанців. Об цю мову (на жаль чи на щастя?) на друзки розбивається поширений і активно культивований, особливо в радянські часи, міт про Григорія Сковороду як про «народного філософа». Якщо мова, за одним із відомих образних визначень, – це дім людини, то соціальним домом Григорія Сковороди були елітарні кола хоч і зросійщеного, але українського у своїй ментальній та духовній основі слобожанського суспільства. Як писав на завершення своєї студії Ю. Шевельов, «Сковорода постійно спілкувався з цими колами, саме в них знаходив своїх читачів та однодумців. Від них він залежав навіть матеріально. Ці люди (а не селяни) були його питомим середовищем» (Шевельов, 2000: 210). І якщо не усвідомити і не прийняти цього (не «<...> зняти романтично-народницькі окуляри з очей» (Шевельов, 2000: 210), тоді й надалі доведеться дивитися «<...> на його мову як на головоломний покруч» (Шевельов, 2000: 210).

Ще ширше інтерпретаційне поле, ніж у стосунку до мови сквородинських творів, відкривається при спробах узагальнити т. зв. «філософську систему» Григорія Сковороди. За своєю суттю, це завдання (поки що, здається,

так і «невловне», а найуспішнішим його вирішенням досі залишається монографія Дмитра Чижевського «Фільософія Г. С. Сковороди» 1934 року) не належить до царини літературознавчої медієвістики. Проте (знову ж таки як і у випадку з лінгвістичною студією Ю. Шевельова) стиль і образна манера висловлювання Григорія Сковороди, які ретранслюють його філософські ідеї, місцями зближують і навіть накладають одні на одних дослідницькі лекала філософського та літературознавчого вивчення. Частково це зближення демонстрував своєрідний цикл сковородознавчих статей на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, автором яких був філософ Андрій Пашук. Упродовж 1991–2002 років він надрукував у ЗНТШ три студії, в яких намагався проаналізувати деякі засадничі світоглядно-літературні ідейні конструкції в писаннях Григорія Сковороди: т. зв. «істинної людини» (Пашук, 1991), свободи (Пашук, 1994) та «серця» (Пашук, 2002).

Попри увагу дослідника до текстового матеріалу Григорія Сковороди, інтерпретаційна оптика А. Пашука, який намагався доводити **пантеїстичність мислення та світогляду** нашого письменника і філософа, була дискусійною на час написання його розвідок, а у процесі розвитку сучасної української медієвістики (насамперед студій *метафізично-антропологічного спрямування*) стає дедалі більш вразливою. У спеціальній проблемній статті про сковородознавчі ідеї у виданнях НТШ, яка з'явилась у нещодавньому збірнику 2023 року, присвяченому 150-літтю Наукового товариства, цю вразливість уже встигла проаналізувати і прокоментувати Б. Криса (Криса, 2023). Спершу вона звернула увагу на те, що у статті 1991 року А. Пашук не побачив у праці «Фільософія Г. С. Сковороди» Д. Чижевського аналізу сковородинської проблеми

«истиннаго челоуѣка» (Пашук, 1991: 181). Але, продовжила дослідниця, «перечитуючи IV розділ монографії “Філософія Г. С. Сковороди” під назвою “Антропологія”, на який, власне, посилається проф. А. Пашук, можна переконалися, що кожен з істориків філософії говорить на тему сквородинівської антропології у різних планах: метафізики (Д. Чижевський. – *Н. Ф.*) й пантеїзму (А. Пашук. – *Н. Ф.*)» (Криса, 2023: 361). Ключове питання, вочевидь, полягає в тому, який із цих двох планів адекватніший (ба навіть більш «сродний», за термінологією самого Григорія Сковороди) світогляду українського барокового філософа та його розумінню стосунків на лінії «людина – Бог». У цьому контексті Д. Чижевський свого часу закономірно виокремив для аналізу своєрідне сквородинське вчення про «внутрішню» та «зовнішню» людину. Згідно з Д. Чижевським, як нагадала у своїй статті Б. Криса, «“внутрішня людина” так само захована в зовнішній людині, як ідеї в матерії. І душа має свою “поверхню”, свою “зовнішність”, що прикриває глибину внутрішнього. Ці обидва шари людської істоти слід усунути, щоб дати свобідно проявитися внутрішній людині, щоб вона вийшла зі своєї глибини. Перший засновок для звільнення внутрішньої людини є *пізнання*, що внутрішня людина взагалі існує. Цей теоретичний ступінь є лише перший і підготовчий ступінь на шляху до “нових народин”, на шляху до “дійсної людини”» (Чижевський, 2004: 215).

Насправді, як бачимо, Д. Чижевський не тільки вів мову про «истиннаго челоуѣка» («дійсну людину») в концепції Григорія Сковороди, але і з’ясував, як саме – практично – згідно з тією концепцією, в людській істоті могли реалізуватись оті «нові народини». І тут – у прочитуванні Д. Чижевського – для Григорія Сковороди дійсною людиною є Христос, «<...> або, що те саме, сам Бог.

Усі люди тотожні в Христі не тільки образowo, але і справді, дійсно та реально» (Чижевський, 2004: 219).

Зрозуміло, що для адепта сквородинського пантеїзму, яким послідовно, в усіх трьох публікаціях на сторінках ЗНТШ, проявив себе А. Пашук, таке переказування ідей Григорія Сковороди здатне вибити з-під ніг звичний дослідницький ґрунт. Імовірно, не змігши підшукати контраргументів у вигляді прямих сквородинських цитат, сучасний філософ-пантеїст волів зробити вигляд, що «не помітив» цієї актуалізації метафізичної антропології Григорія Сковороди у Д. Чижевського.

На думку Б. Криси, різні філософські інтерпретації сквородинського антропологічного вчення можуть засвідчити ситуативну близькість ідей пантеїзму до метафізичного світогляду, бо «у певному сенсі пантеїзм, згідно з яким “Бог розчинений у природі” і як “невидима натура” всім керує, є всезагальним законом розвитку та зміни всієї матеріальної дійсності – “видимої природи”, її голосом і розумом (Пашук, 1991: 184), може виявляти цінності, що збігаються з метафізикою, дозволяючи на основі розрізнення між “зовнішнім” і “внутрішнім” образами людини не лише наблизитися, але й розгорнути проблему “сродности” в її особистому й суспільному вимірах, як це демонструють підходи проф. А. Пашука» (Криси, 2023: 362). Проте ця ситуативна синхронність принципово обмежена кардинально різним для християнської метафізики та пантеїзму сприйняттям Бога. Щойно мова заходить про, так би мовити, спосіб воплощення Творця всесвіту (й цілий пов’язаний із цим комплекс наслідків для людини), як «<...> такі збіги зникають, якщо зважати, що причиною “нових народин” є для Г. Сковороди той самий Син Божий, який знаходить

оселю в людському серці. Його можна називати “моїм Богом”, “Богом-законом”, “Богом-істиною”, знаючи, що це завжди той самий Ісус Христос, бо: “Иное разумѣть Имя, а иное дѣло разумѣть то, что именем означается” (Сковорода, 2011: 390)» (Криса, 2023: 362).

Та якраз цього пантеїзм і не передбачає, рівно ж «<...> як не передбачає визнання трансцендентного Бога-Творця» (Криса, 2023: 362) взагалі. Незважаючи на це, в якийсь особливий інтерпретаційний спосіб А. Пашук намагався наполегливо аналізувати образно-філософську картину світу Григорія Сковороди в обраному (щоби не сказати силоміць накинутаю цій картині) пантеїстичному ключі й у двох наступних статтях на сторінках ЗНТШ.

Аж ніяк не перекреслюючи певної наукової вартісности цих студій, Б. Криса водночас делікатно нагадала, що «<...> по-перше, філософія пантеїзму виконувала функцію прикриття для університетських професорів, яким у недавньому українському минулому годилося бути матеріалістами (А. Пашукові судилося бути саме таким професором філософії. – Н. Ф.). А по-друге, тенденція до практичного вжитку філософії Г. Сковороди так чи інакше супроводжує всю історію його інтерпретації, і статті А. Пашука сприймаються певною мірою як спроба віднайдення “внутрішніх” мотивів такої тенденції, що балансує на межі між пантеїзмом, ототожненням Бога й природи, і панентеїзмом, взаємодією Бога і творіння» (Криса, 2023: 362). Інша річ, що принципова **різноспрямованість систем пантеїзму та панентеїзму** просто не залишає шансів для неспекулятивного «балансування» між ними, коли йдеться про чесний пошук наукової істини.

Зрештою, філософські дослідження джерел ідей і світоглядних побудов Григорія Сковороди так чи так

приводять до давно з'ясованих культурно-історичних маршрутів. Цікаві й важливі для нього здобутки представників античних філософських шкіл і напрямків, символічні картини осягнення суцього, закарбовані у Біблії, ідеї та інтерпретації християнських риторів і філософів Григорій Сковорода добирає, демонструючи їх, і ретельно, і щедро водночас. То був його безперервний творчий процес інтелектуальної праці та насолоди, і либонь найменше той процес полягав у балансуванні (тобто врівноважуванні) дуже різних філософських плодів, вибіраних до сквородинського «кошика». Тут ішлося радше про *відбір і дозування, видобування квінтесенцій* якнайглибшої мудрости, а відтак про радісне оздоблювання адекватними і водночас вишуканими мовно-літературними бароковими засобами текстової «посудини» видобутого. Ледве чи в дискурсі сучасної української медієвістики є сенс, ковзаючи поверхнею очевидного, вкотре повторювати, як мантру, мовляв, «на нашу думку, філософія мислителя (тобто Григорія Сковороди. – *Н. Ф.*) по-своєму оригінальна і самобутня» (Закала, 2013: 265). Мало – майже нічого – не означає ствердити, що вона, ця філософія, «<...> тісно пов'язана з християнською й античною традиціями, у ній простежується вплив як неоплатонізму, так і просвітницького раціоналізму, а також антропоцентризму Ренесансу та бароко» (Закала, 2013: 265), – натомість важливо, продуктивно і по-науковому захопливо є віднайти часточки та пропорції цих й інших «традицій» і «впливів», а тоді не задекларувати, а показати дійсну мозаїку «непричесаного» (бо індивідуально-широкого та біографічно мінливого) сквородинського вчення про Буття.

У цьому контексті «малих дослідницьких кроків» наразі значно переконливіше за сучасні філософські здобутки виглядають напрацювання медієвістів-

літературознавців. Безпосередньо у сквородознавстві й конкретно в корпусі публікацій на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання літературознавчо-медієвістичні підходи та результати демонструє, зокрема, стаття тієї-таки Б. Криси про вірші Григорія Сковороди в загальному дискурсі українського поетичного бароко (Криси, 2019). Наприклад, авторка-літературознавиця не обмежилася простою декларацією, що «у порівнянні з віршованими циклами й книгами радніших українських поетів “Сад божественних пісень” Григорія Сковороди становить українську вершину» (Криси, 2019: 38), а зробила цю тезу тільки засновком, своєрідною «робочою гіпотезою», яка потребує фахового доведення, а не аксіоматичного ореолу, базованого на хронологічній «останньості» Григорія Сковороди в історичному шерегу українських барокових поетів і на ступені сквородинської популярності і слави порівняно з іншими творцями барокових віршів. Для адекватного літературознавчого аналізу-зіставлення Б. Криси обрала насамперед ідейно-тематичну площину поезії українського бароко і виявила, що Григорій Сковорода як поет працював у традиційному колі найголовніших барокових тем, але завдяки власному літературному хисту й філософській спрямованості оригінального творчого мислення щоразу знаходив способи та прийоми поглиблювати сенси цієї традиційної тематики. Шукаючи якнайбільш точного понятійного вислову, авторка статті в ЗНТШ навіть відмовилася від лексеми «поглиблення» на користь суміжних семантичних відтінків слова «увиразнення», й відтак, за її словами, «у текстах Г. Сковороди великою мірою увиразнюються ті сенси, які становили духовну вісь для Віталія Дубенського, Герасима Смотрицького, Дем'яна Наливайка, Кирила Транквіліона Ставровецького» (Криси, 2019: 39). У такий спосіб від

загального засновку дослідниця перейшла до окреслення, з одного боку, поетичної методи сенсотворення віршів Григорія Сковороди, а з другого – кола авторів (здебільшого ранньобарокових), яких, на її думку, варто визнати ідейними попередниками Сковороди-поета.

Наступним логічним кроком у вибудованій за *дедуктивним принципом* аналітичній стратегії студії Б. Криси стало виокремлення та дослідження самих провідних поетичних тем, що їх розробляли й українська барокова літературна традиція, і сам Григорій Сковорода. Першою з тем (і либонь найважливішою з огляду на загальну функціонально-прагматичну загостреність середньовічної літератури, включно з бароковою в межах «широкого» українського Середньовіччя) у статті визначено **тему смерти**. Власне, немає нічого дивного чи випадкового в тому, що сквородинський «“Сад божественних пісень” починається з теми смерти <...>» (Криса, 2019: 39). Але важливо пам’ятати, що попередня українська поетична традиція витворила широке й різнорівневе семантичне поле танатологічної тематики, пов’язаної у християнському дискурсі з вічною загадкою однієї з чотирьох установлених Божим світопорядком катехитичних «останніх речей» людини. Тому Б. Криса помітила і наголосила, що, починаючи цикл-збірку з теми смерти, Григорій Сковорода насправді починає свою розмову поета з читачем «<...> з тієї “царської дороги” (Леонід Ушкалов), якою пройшли всі барокові поети, співаючи хвалу “законові Господньому”» (Криса, 2019: 39).

Традиційно з темою смерти в людській свідомості пов’язана **тема часу**: його щільності, яка вповні огортає земний життєвий шлях кожної людини, безперервної проминальності, усвідомлення невідомої часової тривалості в межах заздалегідь визначеної Божим

провидінням земної темпоральної скінченности, а відтак цінности часу як єдиного доступного людині середовища для діяльности і добрих учинків тощо. Авторка статті в ЗНТШ знайшла відповідні (й наполегливі) мотиви в поезіях «Саду Божественних пісень» і кваліфікувала їх як певне повернення-нагадування в межах усе тієї ж української барокової традиції. За спостереженнями Б. Криси, базованими на ретельному вивченні українських віршованих текстів XVII–XVIII ст., саме наприкінці бароко і саме «завдяки Г. Сковороді в український вірш повертаються рідкісні мотиви початку XVII ст. – дбайливого ставлення до часу активної людської діяльности <...>» (Криса, 2019: 41). Ця заувага (у статті окремо простежено перегуки між текстами «Саду...» й відомим віршем Дем'яна Наливайка «Просьба чительникова о час» (Криса, 2019: 41) є важливою для реконструкції тематичної сфери української барокової поезії та з'ясування особливостей становлення й еволюції відповідної традиції.

Інший природний (і психологічний, і літературно-метафізичний) метонімічний шлях теми смерти пролягає до **теми вічності**. Тут людина неминуче опиняється в цілковитому емпіричному невіданні (на відміну від емпіричного ж досвіду перебування в часі та принаймні зовнішнього візуального досвіду сприйняття і розуміння смерті). Тож, аби те невідання не переростало в розгубленість чи апатію, людині потрібне опертя на вищий за її власний досвід і на вищу за її власну мудрість. Джерелом та носієм такого досвіду й такої мудрости здатний бути і є тільки Бог. Очевидно, і Григорій Сковорода як поет, і ліричний герой його циклу-збірки мали усвідомлення та бажання такого опертя. Відштовхуючись від сквородинських текстів (не лише віршованих), Б. Криса наважилася на узагальнене формулювання про те,

що «<...> вся творчість Г. Сковороди розвивалася в межах науки про Божу Премудрість, тобто в межах тієї метафізики, яку ренесансні й барокові мислителі назвали вічною філософією – *philosophia perennis*» (Криса, 2019: 41). Звісно, Григорій Сковорода був не єдиним письменником українського бароко, чия творчість рухалася цим світоглядним шляхом, – але він, імовірно, таки став тим єдиним, хто, послідовно залишаючись філософом, не менш послідовно витворював і плекав те, що можна було би назвати *poetica perennis*. Філософ за змістом і поет за духом – можливо, цей незмінний творчий симбіоз Сковороди-автора мала на увазі Б. Криса, коли пояснювала в аналізованій статті, що «проекція понять і принципів *philosophia perennis* на творчу спадщину Г. Сковороди утворює погляд на його філософію як на єдину систему, що впливає з поетологічного характеру Божественного творіння: починається з Божого Слова й через слово повертається знову до свого Творця» (Криса, 2019: 41–42). Тобто йдеться про феномен «поезофілософії» як літературне явище, поступово «вирощене» в лоні українського бароко й утілене – як найбільш «сродне» для Григорія Сковороди – в його письменницькій практиці.

У якийсь особливий і аж ніяк не лінійний спосіб «поезофілософське» мислення та висловлення може провадити до наслідування унікальної у своїй цілісній двоїстості бого-людської природи Христа. Сковородинські тексти демонструють (віршовані – через почуття ліричного героя, – можливо, найвиразніше) прагнення христослідування і христонаслідування; а для сучасного реципієнта ці самі тексти можуть стати засобом для власного наближення до Ісуса. У цьому контексті Б. Криса виокремила ще одну провідну, на її думку, тему «Саду Божественних пісень» – **тему нової людини**, яку

дослідниця також визначила як **христоцентричну** (Криса, 2019: 43). Очевидно (коли повернутися до однієї зі статей А. Пашука), що «новою людиною» в антропології Григорія Сковороди могла бути лише людина «істинна» – «истинный человек». І у студії, де авторка послідовно «христоцентрувала» цю «нову людину», теж можна добачити риси полеміки з озвученою в А. Пашука (зрештою, далеко не тільки в нього) пропозицією сквородинського пантеїзму. Щоби бути аргументовано переконливою в цій заочній дискусії, літературознавиця звернулася до матеріалу тієї української барокової традиції, яку вивершив і завершив Григорій Сковорода. Власне, дослідниця зуміла простежити своєрідну еволюцію почуттів барокового ліричного героя до Христа: від дистанційного й місцями помітно раціоналізованого богошанування до озвучення живої близької присутності, що приносить упевненість і радість. «Якщо христоцентричну тему нової людини, а отже, нової матері, нового неба й нової землі, у риторичному плані раннього бароко представляє Кирило Транквіліон Ставровецький, якщо, – читаємо у статті, – формотворчі концепти-узагальнення цієї теми стають ключовими у віршах Івана Величковського чи Дмитра Туптала, то для Г. Сковороди образ Христа стає безпосереднім джерелом оновлення, взірцем і метою всіх духовних зусиль» (Криса, 2019: 43).

Висновки

Загалом же проаналізовані тут студії досить виразно демонструють ті *герменевтичні тенденції* та прийоми вивчення середньовічних (включно з ранньомодерними і бароковими) творів нашого письменства, які – відкриті до поєднання з напрацюваннями інших аналітичних методологій – превалюють і є особливо продуктивними в сучасній українській медієвістиці.

Коли ж фокусуватися на суто «бароковій» літературознавчій проблематиці, представлений на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, то її спектр цілковито відображає ті історико-літературні та поетикальні виклики і потреби дослідження, на які намагаються відповідати українські медієвісти кінця XX – початку XXI ст.

Література

Бомко, Л. (2024). Образ Пресвятої Богородиці у творах Йоанікія Галятовського. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXXVI*, 48–69.

Гнатюк, О. (1995). «Богогласник» як антологія духовної поезії XVII–XVIII століть. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCXXIX*, 7–15.

Гребеняк, С. (2021). «Decus et Gloria...»: латиномовна шкільна драма про Костянтина Великого 1759 року в Бучацькому василіянському колегіумі. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXXIV*, 300–332.

Закала, М. (2013). Ідейні джерела філософії свободи Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXV*, 251–265.

Корпанюк, М. (1996). Ніжинський літопис XVIII століття [Додаток: Літопис з Ніжина 1425–1757 [рр.]]. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCXXXI*, 473–482.

Крекотень, В. (1992). Освітня реформа Петра Могили й утвердження бароко в українській поезії. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, CCXXIV*, 7–24.

Криса, Б. (1990). Різдвяні та великодні вірші в українській поезії XVII–XVIII ст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, CCXXXI*, 33–46.

Криса, Б. (1992). Характер самоусвідомлення української поезії у XVII–XVIII століттях. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, ССXXIV, 44–55.

Криса, Б. (1995). Від риторики до нормативної поетики (XVII–XVIII століття). *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССXXIX, 16–28.

Криса, Б. (2009). Українські ранньобарокові вірші: парадигма книжності. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLVII, 45–53.

Криса, Б. (2012). Проповіді Маркіяна Шашкевича і традиції української гомілетики. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXIII, 23–31.

Криса, Б. (2019). «Сад Божественних пісень» Григорія Сковороди на тлі української барокової традиції. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXXII, 38–49.

Криса, Б. (2023). Проблеми скворородинознавства у виданнях НТШ. У *150 років на службі української науки та культури. Гуманітарні науки* (с. 353–379). Львів: Наукове товариство ім. Шевченка; Дослідно-видавничий центр НТШ.

Криса, Б. (2024). Різдво, Хресна дорога, Воскресіння у віршованих декламаціях львівської братської школи. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXXVI, 32–47.

Малкович, І. (1992). *Вірші*. Київ: Український письменник.

Медведик, Ю. (2014). Автори пісень почаївського Богогласника (Джерелознавчо-текстологічне дослідження). *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXVII, 287–317.

Пашук, А. (1991). Проблема «істинного чоловіка» у філософській концепції Григорія Сковороди. *Записки*

Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXII, 181–200.

Пашук, А. (1994). Проблема свободи у філософії Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXXVIII, 405–423.*

Пашук, А. (2002). «Серце» і духовна сутність людини у філософській концепції Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXLIII, 169–191.*

Пилип'юк, Н. (1992). «ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, ἌΛΒΟ ВДАЧНОСТЬ». Перший панегірик Києво-Могилянської школи: його зміст та історичний контекст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXIV, 25–43.*

Русина, О. (2000). Василь Никольський – невідомий книжник XVI століття і його творчість. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXL, 43–52.*

Савченко, С. (2006). Руська (українська) церковна історія у висвітленні католицької полемічної літератури кінця XVI–XVII століть. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLI, 86–111.*

Сас, П. (1993). Концепція хрещення Русі Лаврентія Зизанія. До питання про методи ренесансного історизму в українській літературі та історіографії другої половини XVI – першої третини XVII століть. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXV, 204–231.*

Сироїд, Д. (2019). Риторика тексту і риторика часу: «Комбіноване» Мучеництво святої Теклі з Торжественника мінейного 1603 року. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXII, 21–28.*

Сироїд, Д. (2024). Апокрифічні діяння апостолів у «Життях Святих» Димитрія Туптала: особливості метафразису. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXVI, 7–22.*

Сковорода, Григорій (2011). *Повна академічна збірка творів*. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан.

Трофимук, М. (1990). Вплив творчості Марціала на зародження і становлення теорії української літератури. На матеріалі курсів словесності Києво-Могилянської академії XVII–XVIII ст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXI*, 21–32.

Трофимук, М. (2005). Латиномовна література в оцінці Івана Франка (На матеріалі зауваг про твір «Roxolania» Себастьяна Фабіяна Кленовича). *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССL*, 548–559.

Чапля, О. (2019). Танатологічні мотиви в поезії Лазаря Барановича. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXII*, 29–37.

Чижевський, Д. (1934). *Фільософія Г. С. Сковороди*. Варшава.

Чижевський, Д. (2004). *Філософія Г. С. Сковороди*. Харків: Прапор.

Шевельов, Ю. (2000). Попередні зауваги до вивчення мови та стилю Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXXXIX*, 177–211.

Яковенко, Н. (2015). Описи чуд як непоціноване джерело XVII століття. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXVIII*, 294–310.

Яковенко, Н. (2018). Творення локальних «просторів віри»: топографія і соціальна стратиграфія паломництв в Україні XVIII століття (за книгами чуд Почаївської та Охтирської богородичних ікон). *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXI*, 209–230.

Shevelov, G. Y. (1991). Prolegomena to Studies of Skovoroda's Language and Style. In *In and around Kiev* (p. 251–297). Heidelberg: Winter.

References

Bomko, L. (2024). *Obraz Presviatoi Bohorodytsi u tvorakh Yoanykiiia Galiatovskoho* [The Image of the Blessed Virgin Mary in the Works of Yoanykii Galiatovskii]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI*, 48–69 [in Ukrainian].

Chaplia, O. (2019). *Tanatolohichni motyvy v poezii Lazaria Baranovycha* [Thanatological Motifs in the Poetry of Lazar Baranovych]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII*, 29–37 [in Ukrainian].

Chyzhevskiy, D. (1934). *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of H. S. Skovoroda]. Warsaw [in Ukrainian].

Chyzhevskiy, D. (2004). *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of H. S. Skovoroda]. Kharkiv: Prapor [in Ukrainian].

Hnatiuk, O. (1995). “Bohohlasnyk” yak antolohiia dukhovnoi poezii XVII–XVIII stolit [“Bohohlasnyk” as an Anthology of Spiritual Poetry of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIX*, 7–15 [in Ukrainian].

Hrebeniak, S. (2021). “Decus et Gloria...”: latynomovna shkilna drama pro Kostiantyna Velykoho 1759 roku v Buchatskomu vasyliianskomu kolehiumi [“Decus et Gloria...”: a Latin-language School Drama about Constantine the Great in 1759 at the Buchach Basilian Collegium]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXIV*, 300–332 [in Ukrainian].

Korpaniuk, M. (1996). *Nizhynskiy litopys XVIII stolittia* [Nizhyn Chronicle of the 18th Century]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXXI*, 473–482 [in Ukrainian].

Krekoten, V. (1992). *Osvitnia reforma Petra Mohyly y utverdzhennia baroko v ukrainskii poezii* [Petro Mohyla’s Educational Reform and the Establishment of Baroque in

Ukrainian Poetry]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 7–24 [in Ukrainian].

Krysa, B. (1990). Rizdviani ta velykodni virshi v ukrainskii poezii XVII–XVIII st. [Christmas and Easter Poems in Ukrainian poetry of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXI*, 33–46 [in Ukrainian].

Krysa, B. (1992). Kharakter samousvidomlennia ukrainskoi poezii u XVII–XVIII stolittiakh [The Nature of Self-awareness of Ukrainian Poetry in the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 44–55.

Krysa, B. (1995). Vid rytoryky do normatyvnoi poetyky (XVII–XVIII stolittia) [From Rhetoric to Normative Poetics (the 17th and 18th Centuries)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIX*, 16–28 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2009). Ukrainski rannobarokovi virshi: paradyhma knyzhnosity [Ukrainian Early Baroque Poems: a Paradigm of Bookishness]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLVII*, 45–53 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2012). Propovidi Markiiana Shashkevycha i tradytsii ukrainskoi homilytyky [Markiian Shashkevych's Sermons and the Traditions of Ukrainian Homiletics]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXIII*, 23–31 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2019). “Sad Bozhestvennykh pisen” Hryhoriia Skovorody na tli ukrainskoi barokovoi tradytsii [Hryhorii Skovoroda's “Garden of Divine Songs” against the Background of the Ukrainian Baroque Tradition]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII*, 38–49 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2023). Problemy skovorodnoznavstva u vydanniakh NTSh [Problems of Skovoroda's Studies in the

Publications of the NTSh]. In *150 rokiv na sluzhbi ukrainskoi nauky ta kultury. Humanitarni nauky* [150 years at the Service of Ukrainian Science and Culture. Humanities] (p. 353–379). Lviv: Naukove tovarystvo im. Shevchenka; Doslidno-vydavnychiy tsentr NTSh [in Ukrainian].

Krysa, B. (2024). Rizdvo, Khresna doroha, Voskresinnia u virshovanykh deklamatsiiakh lvivskoi bratskoi shkoly [Christmas, Way of the Cross, Resurrection in the Poetic Recitations of the Lviv Brotherhood School]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI*, 32–47 [in Ukrainian].

Malkovych, I. (1992). *Virshi* [Poems]. Kyiv: Ukrainskyi pysmennyk [in Ukrainian].

Medvedyk, Yu. (2014). Avtory pisen pochaivskoho Bohohlasnyka (Dzhereloznavcho-tekstolohichne doslidzhennia) [Authors of the Pochaiv Bohohlasnyk Songs (Source and Textual Study)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXVII*, 287–317 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (1991). Problema «istynnaho chelovika» u filosofskii kontseptsii Hryhoriia Skovorody [The Problem of the “True Man” in the Philosophical Conception of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXII*, 181–200 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (1994). Problema svobody u filosofii Hryhoriia Skovorody [The Problem of Freedom in the Philosophy of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXVIII*, 405–423 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (2002). “Sertse” i dukhovna sutnist liudyny u filosofskii kontseptsii Hryhoriia Skovorody [“Heart” and the Spiritual Essence of Man in the Philosophical Concept of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXLIII*, 169–191 [in Ukrainian].

Pylypiuk, N. (1992). “ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, ALBO VDIACHNOST». Pershyi panehiryk Kyievo-Mohylianskoi shkoly: yoho zmist ta istorychnyi kontekst [“ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, GLORY OF THE WORLD”. The First Panegyric of the Kyiv-Mohyla School: Its Content and Historical Context]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 25–43 [in Ukrainian].

Rusyna, O. (2000). Vasyl Nykolskyi – nevidomyi knyzhnyk XVI stolittia i yoho tvorchist [Vasyl Nikolsky – an Unknown Bookishnesser of the 16th Century and His Work]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXL*, 43–52 [in Ukrainian].

Sas, P. (1993). Kontsepsiia khreshchennia Rusi Lavrentiia Zyzaniia. Do pytannia pro metody renesansnoho istoryzmu v ukrainskii literaturi ta istoriohrafii druhoi polovyny XVI – pershoi tretyny XVII stolit [Laurentii Zizanii’s Concept of the Baptism of Rus’. To the Question of the Methods of Renaissance Historicism in Ukrainian Literature and Historiography of the Second Half of the 16th – first third of the 17th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXV*, 204–231 [in Ukrainian].

Savchenko, S. (2006). Ruska (ukrainska) tserkovna istoriia u vysvitleni katolytskoi polemichnoi literatury kintsia XVI – XVII stolit [Rus’ (Ukrainian) Church History in the Coverage of Catholic Polemical Literature of the Late 16th and 17th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLI*, 86–111 [in Ukrainian].

Shevelov, G. Y. (1991). Prolegomena to Studies of Skovoroda’s Language and Style. In *In and around Kiev* (p. 251–297). Heidelberg: Winter.

Shevelov, Yu. (2000). Poperedni zauvahy do vyvchennia movy ta styliu Skovorody [Preliminary Notes on the Study of Skovoroda’s Language and Style]. *Zapysky Naukovoho*

tovarystva imeni Shevchenka, CCXXXIX, 177–211 [in Ukrainian].

Skovoroda, Hryhorii (2011). *Povna akademichna zbirka tvoriv* [A Complete Academic Collection of Works]. Kharkiv–Edmonton–Toronto: Maidan [in Ukrainian].

Syroid, D. (2019). Rytoryka tekstu i rytoryka chasu: “Kombinovane” Muchenytstvo sviatoi Tekli z Torzhestvennyka mineinoho 1603 roku [The Rhetoric of the Text and the Rhetoric of Time: The “Combined” Martyrdom of Saint Thekla from the Solemnity of the Minoan 1603]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII, 21–28* [in Ukrainian].

Syroid, D. (2024). Apokryfichni diiannia apostoliv u “Zhytiiakh Sviatykh” Dymytriiia Tuptala: osoblyvosti metafrazysu [Apocryphal Acts of the Apostles in the “Lives of the Saints” by Dymytrii Tuptalo: Peculiarities of Metaphrasis]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI, 7–22* [in Ukrainian].

Trofymuk, M. (1990). Vplyv tvorchosti Martsiala na zarozhennia i stanovlennia teorii ukrainskoi literatury. Na materialy kursiv slovesnosti Kyievo-Mohylianskoii akademii XVII–XVIII st. [The influence of Martial’s Work on the Origin and Formation of the Theory of Ukrainian Literature. Based on the Material of the Courses of Literature of the Kyiv-Mohyla Academy of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXI, 21–32* [in Ukrainian].

Trofymuk, M. (2005). Latynomovna literatura v otsyntsi Ivana Franka (Na materialy zauvah pro tvir “Roxolania” Sebastiiiana Fabiiiana Klenovycha) [Latin-language Literature in the Assessment of Ivan Franko (on the Material of Remarks on the Work “Roxolania” by Sebastian Fabian Klenovych)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCL, 548–559* [in Ukrainian].

Yakovenko, N. (2015). Opysy chud yak nepotsinovane dzherelo XVII stolittia [Descriptions of Miracles as an Unappreciated Source of the 17th Century]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXVIII*, 294–310 [in Ukrainian].

Yakovenko, N. (2018). Tvorennia lokalnykh “prostoriv viry”: topohrafiia i sotsialna stratyhrafiia palomnytstv v Ukraini XVIII stolittia (za knyhamy chud Pochayivskoi ta Okhtyrskoi bohorodychnykh ikon) [Creating Local “Spaces of Faith”: Topography and Social Stratigraphy of Pilgrimages in Ukraine in the 18th Century (Based on the Books of Miracles of the Pochayiv and Okhtyrka Icons of the Virgin Mary)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXI*, 209–230 [in Ukrainian].

Zakala, M. (2013). Ideini dzherela filosofii svobody Hryhoriia Skovorody [Ideological Sources of the Philosophy of Freedom by Hryhoriia Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXV*, 251–265 [in Ukrainian].

*Рукопис статті отримано 10 листопада 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 03 грудня 2024 року*

Інформація про автора

Федорак Назар Любомирович, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури ім. акад. М. Возняка Львівського національного університету імені Івана Франка; доцент кафедри філології Українського католицького університету.

E-mail: nfedorak@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9243-1515>

Fedorak Nazar Liubomyrovych, PhD in Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department named after academician Mykhailo Vozniakthe of Ivan Franko National University of Lviv; Associate Professor of the Department of Philology at the Ukrainian Catholic University.

E-mail: nfedorak@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9243-1515>