

Л. В. Ушкалов

Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди

Потебня і Сковорода: ловитва невловного птаха

Ушкалов Л. В. Потебня і Сковорода: ловитва невловного птаха. У статті розглянуто особливості рецепції ідей Григорія Сковороди в працях Олександра Потебні. Підкреслено, що основою Потебневої розуміння філософії Сковороди є теза: «Сковорода ясно усвідомлював відносність знання, але в межах цієї відносності вважав за можливе пізнання істини шляхом вивчення її символів, наявних у природі й творах людської думки». Ця теза свідчить, що Потебня корелює свою власну теорію пізнання з теорією пізнання Сковороди.

Ключові слова: істина, символізм, спосіб життя, теорія пізнання, традиція.

Ушкалов Л. В. Потебня и Сковорода: ловля неуловимой птицы. В статье рассмотрены особенности рецепции идей Григория Сковороды в трудах Александра Потебни. Подчеркнуто, что в основе понимания Потебней философии Сковороды пребывает тезис: «Сковорода ясно осознавал относительность знания, но в пределах этой относительности считал возможным познание "истой" посредством изучения ее символов, заключенных в природе и произведениях человеческой мысли». Этот тезис свидетельствует о том, что Потебня соотносил свою собственную теорию познания с теорией познания Сковороды.

Ключевые слова: истина, символизм, образ жизни, теория познания, традиция.

Ushkalov L. V. Potebnia and Skovoroda: Catching an Elusive Bird. The article shows how Hryhorii Skovoroda's ideas are received by Oleksandr Potebnia in his works. It is emphasized that the basis of Potebnia's understanding of Skovoroda's philosophy is the following thesis: "Skovoroda fully realized the relativity of knowledge. However, in relativity of knowledge terms, he considered it possible to cognize the truth by studying its symbols, which exist in nature and human mind". This thesis affirms that Potebnia correlates his own cognitive theory with the one introduced by Skovoroda.

Keywords: truth, symbolism, lifestyle, cognition theory, tradition.

Навряд чи помилюся, коли скажу, що Олександр Потебня і Григорій Сковорода належать до кола найбільших українських мислителів. Принаймні їхню роль у нашій традиції важко переоцінити. Мені здається, що це свого роду символічні образи нової і старої України. А чи існує між ними якийсь зв'язок? Спробую над цим поміркувати.

У травні 1991 року Юрій Шевельов у статті «Олександр Потебня і українське питання» зауважив, що в працях Потебні є лише «випадкові згадки про Сковороду» [35:29]. Це правда. Згадок про Сковороду в Потебні обмаль. Може, саме ця обставина й спричинилася до того, що питання про стосунок Потебні до Сковороди, загалом беручи, спеціально й докладно ніхто не розглядав. Принаймні я не знаю робіт на цю тему, крім невеликої статті Альди та Анатолія Колодних «О. О. Потебня і Г. С. Сковорода» [7]. Усе інше – принагідні спостереження. Часом вони мають характер широких узагальнень, як-от думка Миколи Сумцова про те, що «за світоглядом і моральною філософією» Потебня «був близький до Сковороди» [23:50]. Часом вони більш конкретні. Наприклад, Домет Олянич стверджував, що у своїх працях «Думка і мова» та «Мова і народність» Потебня «щонайкраще розвиває ось

оці ідеї Сковороди: «Певно, мова така, яким є життя, а життя таке, яким є серце» [21:1010]¹. У мові криються думки, істина, мудрість, ідеали, які творять життя під впливом розвитку серця, – каже також Потебня» [37:108]. Та найчастіше вказували на те, що за способом життя Потебня був «другим Сковородою». Уже Михайло Халанський у статті «Пам'яті О. О. Потебні», надрукованій на сторінках четвертого числа «Русского филологического вестника» за 1891 рік, писав: «Потебня був натурою виключною, людиною «не від світу цього»; такі люди з'являються раз на віку. В історії власне харківського культурного життя він своїм чаром, ореолом своєї слави нагадає відомого місцевого філософа минулого століття, «українського Сократа» Сковороду, чий вислови й любив наводити покійний» [32:260].

Справді, і в їхньому житті, і в їхньому світогляді є чимало спільного. Наприклад, обоє напрочуд гостро відчували богопошищеність світу. Іншими словами, характерною рисою їхнього світогляду було уявлення про «гнану Правду», про те, що скрізь на світі панує Кривда, а перемога Правди над Кривдою, тобто Христа над Антихристом, можлива хіба що по той бік земного

¹ Тут і далі Сковороду цитую у власному перекладі.

життя й людської історії як такої. Я гадаю, що це уявлення взагалі характерне для світогляду українців, а надто – десь із XVIII століття, бо саме тоді набуває популярності лірницька «Пісня про Правду і Кривду». І автором цієї неймовірно глибокої, тужливої, а водночас світлої пісні і за життя Потебні, і пізніше вважали Сковороду. Микола Сумцов, рецензуючи в 1899 році видані Драгомановим «Політичні пісні українського народу XVIII–XIX ст.», спеціально підкреслив, що «Пісня про Правду і Кривду» «ще й досі відома в народі під назвою Сковородиної» [24:12–13]. Важко сказати, чи знав про це Потебня, але те, що він сприймав світ як поле боротьби Правди з Кривдою, не підлягає сумніву.

Ось дуже показовий щодо цього епізод. 18 серпня 1862 року Потебня в листі до свого університетського товариша Івана Біликова² розповідав про те, як він їхав у Санкт-Петербург. Мовляв, по дорозі не було нічого вартого уваги, крім однієї історії: «На відстані від Харкова до Московської губернії кондуктор диліжансу, в якому я їхав, чотири рази бив зуби ямщикам. Дуже мило й повчально було чути, як кошлаті й бородаті представники темряви покликалися на цивільні й загальнолюдські закони, а представник цивілізації відповідав їм тільки одним: «молчать, так-то твою мать!». На четвертий раз я скромно зауважив кондукторові, що він не має жодного права бити людей...» [31:3]. На те кондуктор заявив, що робить це заради пасажирів, що Потебня – «человек вредный», а пасажирів своєю чергою пообіцяли, що коли раптом ямщики будуть жалітися на кондуктора, то вони засвідчать, що той їх не бив. І ця історія привела на пам'ять Потебні народну пісню: «Ой поріс ромен з тином урівень, / А трава та й по облозі; / Ой нема, нема правди ні в кому, / Тільки в єдиному Бозі». Так, – скрушно додає Потебня, – правда тільки в Бозі та ще, може, трохі в тих «мерзотниках-мужиках», «поки ще їх б'ють, а не вони вже б'ють» [31:3].

Згадка про пісню «Ой поріс ромен...» тут не випадкова. Це була улюблена пісня Потебні, крізь призму якої він дивився і на весь світ, і на своє власне життя. Принаймні в листопаді 1863 року Василь Гнилоширов писав у щоденнику: «Ал. Аф. передав свою книжку «Мысль и язык» з надписом «Коханому землякові»... і патрет його, підписаний в Петербурсі 23 августа 1863; з другого боку написано: «Ой поріс ромен з тином урівень...» [6:75–76]. І мовляв, із приводу цих рядків Потебня зауважив, що Костомаров, який їх записав, не розуміє їхнього змісту, а я розумію його ось як: «нікчемне зілля з тином рівняється, а шовкова трава – по облозі, де її скот витолочить, – так на

світі діється; тим-то говорять, що нема в світі правди. В Галиції поють: «Шкода трави шовкової сьому облозі; / Шкода мене молодой сьому дуракові». Значить, трава на облозі лишня, чи що? Я полюбив цей віршик й часто його повторюю, згадуючи про свої злигодні» [6:76].

Можна сказати, що вся філософія Потебні пройнята думкою: «нема в світі правди», – так, як вона звучить у приписуваній Сковороді псалмі. Колись Сергій Єфремов писав про Панаса Мирного, що до всіх своїх творів той міг би взяти за епіграф «крик народної душі: «Нема в світі правди, правди не зискати», бо всі вони дають ту чи іншу ілюстрацію до цього висновку з народного світогляду» [5:173]. Те саме я б сказав і про Потебню – дарма, що його твори не художні, а наукові. Наведу всього один приклад: рецензію Потебні на збірник народних пісень Якова Головацького. У ній Потебня, маючи на думці перипетії, пов'язані із забороною української мови Емським указом, писав: «Є два різновиди націоналістів: ті, хто стоїть на позиції пожиральників (А), і ті, хто на позиції пожертв (Б). Моральності, правди більше на боці останніх; про перших же найчастіше можна сказати: «може, ти, москалю, й добрий чоловік, та шенелія (resp. теорія) твоя злодій». Вони носяться зі свідомістю своєї переваги: їхній шлях до ідеалу людського розвитку – найкращий; хто не хоче йти, куди вони женуть, той грішить проти промислу, проти розуму історії. Їм приємно вважати успіх мірилом гідності; але на це з погляду Б можна заперечити, що бур'ян глушить траву й пшеницю» [13:94]. А далі Потебня цитує пісню: «Ой поріс ромен...».

Отже, словами цієї пісні, зрозумілими як варіація на тему «нема в світі правди», Потебня вводить суто академічну проблематику в контекст боротьби Христа й Антихриста. Дехто каже, продовжує він, що в ділянці мови, як і скрізь, іде звичайна «боротьба за існування», в якій є переможці й переможені. Але говорити про це спокійно може лише людина, яка має жорстоке серце, та, котрій байдуже, що для переможених це «горе і що їх трактують тільки як етнографічний матеріал. Якщо виправдовувати це тим, що так було, тоді можна виправдати й людоїдство» [13:97]. Іншого разу Потебня напише: «Колись люди палили й катували на користь релігії, на догоду Богові, не думаючи про те, що жорстоке божество, яке вимагало крові, було всього лиш їхнім власним (кажучи міфологічно) жорстоким серцем» [10:400]. І це теж сковородинський мотив. Саме з нього випливає думка про те, що суспільна гармонія можлива лише за умови чистоти наших сердець. Десь у 1862–1863 роках, під час перебування в Німеччині, Потебня писав Біликову: «Одним-єдиним надійним прогресом є той, що починається з особистостей і від них розходить»

²Іван Єгорович Біликов (1837–1894) – вихованець Харківського університету, пізніше – директор учительської семінарії в Білгороді.

колами, той, що йде із середини суспільства. Якщо ми хочемо зв'язку університету, суспільства, всього народу – перш за все слід очистити свої серця і помисли. Влада, вплив, матеріальна сила докладуться самі собою» [31:11]. Певна річ, Потебня, так само, як і Скворода, трактує «серце» як найглибшу основу людського я, його *єство*, те, що навряд чи можна збагнути за допомогою розуму, те, що змушує людину якоїсь миті бунтувати проти логіки, бо тільки цей бунт годен зберегти її я. «... Порядна людина, – писав Потебня Біликову, – може усвідомлювати багато переваг чужого народу над своїм, та коли доведеться підбити підсумок і сказати, що чужий народ узагалі кращий за свій, вона відмовиться від логічного висновку, тому що не лише знає обчисленні риси свого народу, але й живе його надіями, відчуває в собі його майбутнє. Це схоже на те, як людина бажає собі розуму чи краси іншої, але не бажає ставати цією іншою цілком, не хоче проміняти своє я на чуже» [31:8].

А як зробити серце чистим? Відповідь Потебні проста: сповнити його любов'ю. І це теж ріднить Потебню зі Сквородою, який трактував любов як Божу присутність у світі. Ось Потебня пробує зрозуміти, чому безслідно зник український міфологічний епос: «*Чому?* Внаслідок глибокої роз'єднаності освічених і неосвічених класів, неуваги чи зневаги перших до останніх; унаслідок відсутності тієї любові, яка тільки й робить можливою творчу взаємодію високих і низьких, нових і старих течій думки. Згори – радикалізм, вузькість розуміння, сердечна сухість. (Хто любить і знає, той не може бути радикалом)» [10:135]. Отже, справжнє пізнання й любов у Потебні нерозривно поєднані. Можливо, він міг би повторити вслід за Сквородою: «Любов – це донька Софії» [21:231]. А трохи далі в щойно цитованих нотатках із теорії словесності «серце» зринає ще раз: «До тих випадків у житті народу, які нагадують насильницьку смерть окремої людини, – пише Потебня, – можуть дуже легко ставитися з так званою об'єктивністю, яка по суті не є *більш широке знання*, а всього лиш *більш повна байдужість*» [10:137]. І як красномовний приклад такої об'єктивності-байдужості вчений наводить міркування Олександра Пипіна, подані в його праці «Епізоди з українсько-польських літературних стосунків»: «Усякі такі історичні зв'язки, вплив одного національного елемента на інший, перевага одного й підлеглість іншого, завжди утворюють двобічне явище: один елемент бере гору, тому що поступається інший, і якщо наслідок виявляється тяжким і гірким для елемента підлеглого, то провина в такому наслідку лягає також і на цей останній, на його власну слабкість, недостатній розвиток його сил, і посилення на «підступність», «насильство» тощо майже завжди свідчить про

небажання зрозуміти історичний факт із його загальних сторін» [19:729]. До цих слів Потебня робить ось такий надзвичайно глибокий і мудрий коментар: «Черепиця провалила череп, який сам винен, тому що м'якший за черепицю. Минуле незворотне, але сердечне ставлення до нього дає урок на майбутнє: «не вбий!»» [10:138]. Як бачимо, справжнє пізнання природи речей для Потебні немислиме без «сердечного ставлення» до пізнаваного. Наука для нього – річ глибоко етична за своїм єством. Виходить так, що в ділянці академічного знання Потебня постає перед нами як справжній християнин, бо всі його симпатії на боці скривджених і ображених. Я хочу сказати, що академічні праці Потебні мають глибоке релігійне підложжя. І це також ріднить його зі Сквородою.

А які твори Сквороди Потебня читав? Перше, ті, що є у виданій 1861 року в Санкт-Петербурзі книзі «Сочинения в стихах и прозе Григория Саввича Сквороды», тобто «Сад божественних пісень», «Нарцис», «Убогий Жайворонок», «Боротьба Михайла із Сатаною», «Бесіда двоє», «Суперечка біса з Варсавою», «Вхідні двері...» та деякі листи. По-друге, Потебня читав твори Сквороди, подані в книзі Григорія Данилевського «Українська старовина», а власне, уривок зі «Сну», присвяту Афанасію Панкову циклу «Харківські байки», кілька самих цих байок, уривки з деяких листів, «Всякому городу нрав і права», уривок з діалогу «Кільце». Нарешті, Потебня читав автограф трактату «Ізраїльський Змій».

Саме цьому останньому твору Потебня й присвятив свою одну-єдину спеціальну працю про Сквороду. Це був реферат, виголошений на засіданні Харківського історико-філологічного товариства. Про цей реферат мало що відомо. Здається, уперше про нього згадав 1893 року Микола Сумцов. «У колі близьких знайомих, – писав він, – Потебня одного разу, років десять тому, прочитав чудову лекцію про філософію Сквороди за передмовою до невиданого друком його твору «Ізраїльській Змій...» [23:50]. Рукопис, про який говорить тут Сумцов, – це автограф другої редакції діалогу «Ізраїльській Змій...». Перша редакція твору мала назву «Silenus Alcibiadis». Цей рукопис у 1879 році подарував історико-філологічному товариству Василь Лукич Спаський (1831–1884) – вихованець Харківського університету, письменник і активний діяч на ниві слобідської просвіти [25].

«Твір Сквороди, – продовжує Сумцов, – присвячений містичному тлумаченню Біблії, яке не має жодного значення. Гарна тільки передмова до цього тлумачення, де подано загальні філософські думки пантеїстичного характеру. Мова передмови сильна й виразна. Філософія Сквороди в блискучому тлумаченні Потебні набула яскравого

освітлення, при тому були майстерно відтінені деякі національні особливості Сковороди в мові та мисленні. На жаль, цей реферат Потебні не був надрукований і не зберігся в його посмертних паперах» [23:50]. Оце й усе, що пам'ятав про реферат Потебні Сумцов через десяток років після того, як його слухав. Ще невиразніші згадки про цей реферат знаходимо в упровідних статтях Багалія до видання творів Сковороди 1894 року. Мовляв, про «Ізраїльського Змія» Потебня «зробив усне повідомлення», але про нього «не збереглося жодних даних», бо «товариство не друкувало тоді не лише своїх праць, але й протоколів» [2:CVIII]. Справді, в офіційних паперах товариства можемо знайти хіба що назву реферату Потебні. Вона звучить надто вже просто, щоб зрозуміти зміст чи бодай головну думку реферату: «Выдержки из неизданного сочинения Г. С. Сковороды «Израильский Змій»» [18:42].

То невже немає жодних шансів довідатись про те, що говорив у своєму рефераті Потебня? Є. І «підказку», як саме це зробити, дав той-таки Багалій. «Сліди знайомства О. О. Потебні з цим рукописом, – каже він, – ми знаходимо, утім, в одній із його друкованих статей», зазначивши в примітці: «До історії звуків, II, 24–25» [2:CVIII]. Згодом, у 1921 році, цією «підказкою» скористався Ярема Айзеншток у своїй прецікавій статті «О. О. Потебня та українська література». Айзеншток стверджував, що Потебня прочитав реферат у 1879 році [1:97]. Однак, мовляв, «крім глухої звістки, про доклад не збереглося майже ніяких відомостей, позаяк протоколи товариства за цей час загублені; а те, що ми знаємо за нього зі сторонніх джерел, радше викликає нашу цікавість, ніж задовольняє її» [1:97]. Як приклад, Айзеншток наводить цитовані мною свідчення Сумцова. Справа ускладнюється ще й тим, каже Айзеншток, що «в паперах Потебні ніяких ознак ні цього докладу, ні взагалі знайомства з Сковородою не знаходиться» [1:97]. І все ж таки, – продовжує він, – «в одній з друкованих праць («До історії звуків», II, 24–25) зустрічаємо невеличку замітку про Сковороду з посиланням наприкінці на згадану рукопис «Змія Израильского»» [1:97]. Потім Айзеншток наводить уривки з цієї праці Потебні, а насамкінець робить ось такий висновок: «Можна було б помножити цитати, але й наведеного досить для того, щоб оцінити ці мимохідні замітки, що в небагатих словах, «з приводу» розгортають перед нами основні риси філософії Сковороди. Коли до цього додати відомі вже нам погляди Потебні на українську культуру й національність – ми будемо мати повну й ясну уяву про те, що саме читав Потебня про Сковороду» [1:97]. Я теж так гадаю. І коли вже розглядати нотатки Потебні про Сковороду, подані в праці «До історії звуків

російської мови», як «ключ розуміння» змісту його реферату, то варто зупинитися на них докладніше.

«Етимологічні нотатки», в яких ідеться про Сковороду, Потебня зробив на початку 1879 року. Уперше вони побачили світ на сторінках квітневого числа «Русского филологического вестника» за цей-таки рік [14:268–269], а наступного року були передруковані в книзі «До історії звуків...». У цих нотатках Потебня спершу говорить про найславетніший твір Сковороди – пісню «Всякому городу нрав і права». «Ось уже близько ста років, – каже Потебня, – як сліпці співають пісню, якої їх навчив Гр. Сав. Сковорода..., «Всякому городу нрав і права»; але, звісно, ані вони, ані слухачі не розуміють, що мала на думці «чорна Сковорода», яка пекла «білі млинці», під приспівом: «А мні одна тільки в сердці думá, / А мні одно тільки нейдет з умá, / Как бы умерти не без умá». Можна подумати, що Сковорода був похмурий аскет, який ані на мить не забував про час смерті й цим отруїв собі життя, але це неправда. Сковорода вчив з Епікуром, Горацієм, Сенекою, що *sera nimis est vita crastina; vive godie*, що жити – значить бути «веселим и куражным»..., а веселість серця може дати тільки прагнення до невловного «птаха», до «істини», «истой» [12:24].

В останніх рядках Потебня переказує думки Сковороди, висловлені в присвяті Степану Тев'яшову трактату «Ізраїльський Змій», де є і посилання на Епікура, Горація та Сенеку, і цитата з Марціала: «*sera nimis est vita crastina; vive godie*» (Епіграми, I, 15) [21:729]. А згадка про невловного птаха – то не що інше, як розказана Сковородою на початку трактату легенда про пустельника й птаха. Ця легенда звучить так: «Пустельник жив у глибокій самотині. Щодня, як сходило сонце, він рушав у великий сад. А в саду жив прекрасний і напрочуд сумирний птах. Пустельник з інтересом споглядав дивовижні риси цього птаха, веселився, ловив його й так непомітно проводив час. Птах навмисно сідав близько, куражив його ловитву й, здавалось, тисячу разів був у нього в руках, та він ніколи не міг його піймати. «Не тужи, друже мій, про те, – казав птах, – що не можеш мене піймати. Ти будеш вік мене ловити, щоб ніколи не піймати, а лише тішитись». Аж ось якось приходить до нього приятель. Привітались, завели дружню розмову. «Скажи мені, – спитав гість, – чим ти в цій глухій пустелі втішаєшся?.. Я б тут помер з нудьги...» ... «А я, – сказав пустельник, – маю дві забавки: птаха й Початок. Птаха я завжди ловлю, хоч ніколи не можу його піймати. А ще я маю тисячу та один ловко заплутаний шовковий вузол. Я шукаю в них Початок і ніколи не можу розплутати...» [21:734–735]³. Радість самоти, «птаха»-істина, яку ти вічно

³ Легенда про пустельника й птаха є також у притчі «Вдячний Єродій».

ловиш без надії колись піймати, шовкові вузли-лабіринти, пізнання природи речей як одна-єдина приступна людині насолода без отрути, словом, життя як вічні пошуки Правди-Початку, безконечне скидання покривал з Абсолютного – усе це важило для Потебні надто багато. Власне кажучи, це була серцевина його розуміння сенсу життя.

І зробивши такий вступ про «птаха»-істину, тобто «істу», Потебня подає етимологію цього улюбленого сковородинського слівця. «Укр. *іста*, – каже він, – те, що є, а тому: а) капітал...; б) суть, *овсія*... На думку Сквороди, світ складається з двох натур: видима називається *тварь*, невидима – *иста*, *истина*, *блаженная натура*, *Бог*, *дух*. Ця остання *прймає*, одушевляє твориво і, по своїй волі, тотожній зі всеосяжним законом, знову обертає на грубу матерію, що ми називаємо смертю... Утім, це є всього лиш інший вид життя, бо, каже Скворода, «панська гадка, ніби простий народ є чорний, здається мені смішною, як і гадка деяких філософів, що земля – мертва. Як же мертвій матері рождати живих дітей? І як із лона чорного народу вилупились білі пани?». Скворода ясно усвідомлював відносність знання, але в межах цієї відносності вважав за можливе пізнання «истой» шляхом вивчення її *символів*, наявних у природі й витворах людської думки» [12:24].

Потім іде ще одна етимологічна нотатка. Вона присвячена слову «бовваніти»: «Укр. *бованіти*..., – пише Потебня, – виднітися віддалік... мальовничість і місце народження цього слова ясні тому, кому доводилось помічати віддалік, майже на краю горизонту, стоячий на могилі *бовван*, тобто кам'яну бабу» [12:25]. А далі Потебня наводить кілька цитат зі Сквороди, зокрема з рукопису «Ізраїльського Змія».

Оці етимологічні нотатки щодо слів «іста» й «бовваніти», як на мене, красномовно підтверджують враження Сумцова від реферату Потебні. Потебня і справді подав блискучий аналіз філософії Сквороди, підкресливши національні особливості мови та мислення старого філософа. Але головне не це. Головне полягає в тому, що, кажучи: «Скворода ясно усвідомлював відносність знання, але в межах цієї відносності вважав за можливе пізнання «истой» шляхом вивчення її *символів*, наявних у природі й витворах людської думки», – Потебня *явно корелює свою власну теорію пізнання з теорією пізнання Сквороди*.

На його думку, «мислити інакше, як по-людському (суб'єктивно), людина не може. Якщо розуміти під мисленням ту частину розумової діяльності, яка оприявнюється в мові, то воно є створенням стрункого, спрощеного цілого з напливу сприймань. Уявити собі таке творення думки чимось іншим, ніж творенням за власним «образом і подобою», ніж внесенням у пізнаване рис пізнавача, ми не в змозі; але риси пізнавача

змінюються в певному напрямку, завдяки чому можлива історія думки і її людиноподібності, чи... історія людиноподібності думки» [9:588]. А що це означає конкретно? Потебня пояснював так: «Річчю ми називаємо зв'язку явищ (рис, сил), що її розглядаємо окремо від інших зв'язок. Єдність цієї зв'язки полягає в тому, що ми змушені... відносити її явища-складники до однієї серцевини, *субстанції*, до чогось, що уявляємо носієм і *джерелом* (причиною) цих явищ. Отже, у думці про субстанцію маємо думку про причинність. Це «щось» пізнаване тільки у своїх заступленнях, тобто в явищах; саме ж по собі воно перебуває за межами пізнання. Як метонімічно ми кажемо «читати Гомера», тобто приписувані йому твори, так само метонімічно ми кажемо: «пізнавати себе», тобто в наших оприявненнях...» [9:2–3].

І ця засаднича «метонімічність» нашої думки означає те, що пізнавати себе ми можемо лише шляхом пізнання світу – і навпаки. «Пізнання світу, – каже Потебня, – є водночас пізнанням нашого *я*. Щоб дійти до поняття про наше *я* як про змінне *явище*, потрібен довгий звивистий шлях, чий моменти є водночас моментами світобачення. Цей шлях можна уявити у вигляді відцентрової спіралі. Мірилом усього є людина, тобто її спостереження над собою. Поняття про причини явищ зовнішньої природи є перенесенням назовні й допасуванням спостережень над причинами у сфері особистого життя, у сфері *я*, а *я* пізнає себе у своїх зовнішніх проявах» [10:444]. Зрештою, самé поняття про наше *я* – це наслідок тривалого спостереження людини за своїми власними зовнішніми проявами. «Щоб дійти до думки про наше *я* як про нашу душевну діяльність, як про щось немислиме поза цією діяльністю, потрібен був довгий круговий шлях. Він пролягав через спостереження тіні, віддзеркалення людського образу у воді, через сновидіння й хворобливі стани, коли «людина виходить із себе», до створення поняття про душу як про двійник і супутник людини, що існує поза нашим *я*...» [10:398]. А в такому разі наше пізнання «можна уявити як безконечне знімання покривів істини» [10:399]. Це і буде ота сковородинська ловитва прекрасного «птаха»-істини без надії його піймати, справжнє (найвище!) призначення людини, її «забава», її щастя. І дуже прикметно, що для обох філософів ловитва «птаха»-істини – то герменевтика, тобто роздуми над символічною природою слова. Тільки для Сквороди це слово сакральне, а для Потебні – слово як таке.

Мені здається, що найкраще ця проблематика була викладена в лекціях Потебні кінця 1880-х років, як вони переказані його учнем Василем Харцієвим. Потебня говорив у них про те, що шлях людського пізнання – це повсякчасне долання антропоморфності нашого образу світу, тобто шлях виокремлення нашого *я* з усього навколишнього.

«Цей процес розвитку світогляду шляхом виокремлення з нього свого людського я безконечний... І в цьому вічному процесі виокремлення людського я відбувається самопізнання й пізнання світу в вузькому сенсі» [33:20]. «Але, – продовжував Потебня, – як можливе таке самопізнання, коли наше я й наше не-я – це безугавний плін, зміна, коли те, що я хочу пізнати, у мить пізнання не існує? З цього приводу Гете казав: «Пізнай себе! Що це означає? Це означає: будь і в той же час не будь. Цей вислів добрих мудреців, попри всю свою стислість, криє в собі внутрішню суперечність. Пізнай себе! Яка в цьому користь? Якщо я себе пізнаю, я мушу тут-таки щезнути (перестати бути самим собою)». Цю суперечність, що є в понятті самопізнання, можна усунути таким чином: по-перше, я не є чимось постійним і непорушно існуючим, таким, що споглядає само себе та щось інше, а я є така ж частина плину, що відбувається в нас, як і та частина, яку ми спостерігаємо поза нами. Це не субстанція, а явище. Справжня субстанція незмінна, а я – величина змінна. Ми пізнаємо не своє теперішнє, невловне, а своє минуле; точно так само ми пізнаємо тільки минуле світу, речей» [33:20]. Отже, – продовжує Потебня, – «всяке пізнання за своїм еством історичне... А як можливе самопізнання в цьому сенсі, тобто в сенсі пізнання свого минулого? На це знову знайдемо відповідь у Гете: як можна примудритися пізнати самого себе? Самоспогляданням? Ні! (Спроби самопізнання шляхом безпосереднього самоспоглядання неможливі) Дій, і ти на ділі пізнаєш, хто ти, що в тобі є... Першообразна й до того ж спонтанна дія, що її передбачає самосвідомість, полягає в тому, що стан нашого я, безугавно зникомий, залишає відчутні сліди в членороздільному звуці. Сприйняття течуть крізь нас, немовби вода крізь водомір, і час від часу в нашому я прокручується якесь колесо й наш організм видає звуки» [33:21]. Ці звуки, тобто слова, не є думка, але вони поєднані з думкою. «Звук стає натяком, знаком *минулої думки*. У цьому сенсі слово *об'єктивує думку*, ставить її перед нами, є тим *ділом*, без якого неможливе самопізнання» [10:26]. Отже, слово – це *символ* думки, і пізнати себе та світ можна тільки в слові. «Світ, – пояснював Потебня, – постає перед нами лише як перебіг змін, що відбуваються в нас самих. Виконване нами завдання полягає в безугавному відмежуванні того, що ми називаємо своїм я, і всього іншого не-я, світу у вузькому сенсі. Пізнання свого я – це інший бік пізнання світу, і навпаки» [10:25]. Ось що означає теза Потебні: «слово – це засіб розуміти іншого настільки, наскільки воно є засіб розуміти самого себе» [8:138].

Певна річ, уся діяльність Потебні як науковця – це грандіозна спроба самопізнання. І обставиною

першорядної ваги є те, що це самопізнання він здійснює на ґрунті своєї рідної *української мови*. Саме *українська мова* є для Потебні ключем розуміння природи речей і самого себе. Я б ризикнув сказати, що для Потебні *українська мова* була тим самим, чим була *Біблія* для Сквороди, – «символічним тайнообразним світом». У цьому сенсі онтологія Потебні дуже нагадує мені онтологію Сквороди. Скворода розрізняв «три світи»: малий (мікрокосмос), великий (макрокосмос) та символічний (Біблія). Потебня так само розрізняє «три світи»: людина (я), навколишній світ (не-я) та «світ символів» (мова). І всі ці три світи можливі лише в акті *самопізнання*, свого роду вдивляння в дзеркала символів. Якщо й справді, за словами Олександри Єфименко, Скворода перетворював самопізнання на «чарівний ключ до всіх таємниць усього сушого» [4:425–426], то те саме робив і Потебня, а проблема *символізму* мала для обох мислителів фундаментальний характер. Скворода трактував приступні людині образи як безконечну вервечку символів Абсолютного, і Потебня вважав символізм визначальною рисою людської мови.

Ясна річ, це аж ніяк не означає, що Потебня й Скворода однаково розуміли структуру слова чи образу. Спільне тут хіба те, що ця структура і в одного, і в другого тричленна. Скворода розрізняв у словах-образах «символічного світу» три складники: «простий образ», «твірний образ», «утворований образ». Дмитро Чижевський колись слушно казав, що в такий спосіб Скворода розрізняє «просте, голе буття», «буття в функції зображення» та «захований сенс образу» [35:48]. Взяти для прикладу образ неба. Як уважає Скворода, є «небо просте, твірне й небо небес» [21:604]. «Просте небо» – це *знак* «неба твірного», а те, у свою чергу, – *знак* «неба небес», тобто «образу утворюваного», чи архетипу [27]. І думка Сквороди-герменевта рухається від простого образу до твірного, а від нього до архетипу. Тим часом тричленна структура слова чи образу в Потебні інакша. «Усяке вдале етимологічне дослідження, – писав він, – приводить нас до того відкриття, що за значенням певного слова перебуває уявлення, образ... Загалом, ми можемо сказати, що від початку, під час свого виникнення, усяке слово без винятку складається з трьох елементів: по-перше, з членороздільного звуку, без якого слово не існує; по-друге, з уявлення і, по-третє, зі значення слова» [11:122–123].

А чи можна це все-таки трактувати бодай почасти як наслідок впливу Сквороди на Потебню? Свого часу Чижевський, говорячи про символіку Сквороди, дуже обережно зауважив: «Не стоячи в генетичному зв'язку з українськими романтиками XIX віку, Скворода висловлює низку

думок, що їх ми зустрінемо і в Куліша, Костомарова, П. Юркевича, та, може, навіть у Потебні, – в цьому типовість та характеристичність постаті Сковороди для української духової історії...» [35:54]. Пізніше Олесь Білодід та Сергій Кримський прямо проведуть паралель між структурою образу в Сковороди та структурою слова в Потебні [3:7–8]. Я не наважуся говорити, що Потебнева морфологія слова має генетичний зв'язок з морфологією образів «символічного світу» Сковороди. Не підлягає ані найменшому сумніву, що філософія мови Потебні впливає з Гумбольдта. Зокрема й Потебневе уявлення про «внутрішню форму слова» куди ближче до поняття «*innere Sprachform*» [29:60–64; пор.: 28], аніж до відповідних понять Сковороди. Якщо в цьому уявленні Потебні і є щось питомо українське, так це те, що Потебнева філософія мови на значну міру віддзеркалює природу українського народнопісенного слова з його дуже виразним символізмом. «Звісно, – писав Потебня, – символізм, інакомовність явну... й приховану не можна вважати особливостями тільки української народної пісні... Але, попри це, якраз особливий інтенсивності цього явища в українських піснях варто приписати те, що воно багатом впадало в око саме в них» [13:144]. Можливо, як уважав Іван Франко, Потебня навіть «трохи перебільшує обсяг символізму в українських і загалом в слов'янських піснях народних» [30:190]. Так чи інакше, «особлива інтенсивність» символізму українського народнопісенного слова цілком могла накласти свій відбиток на уявлення Потебні про морфологію слова як такого. Принаймні справа не тільки в тому, що у своїх ранніх працях Потебня перебував на засадах міфологізму, оскільки це була доба «цілковитого панування Гримма та його школи» [20:150]. Потебня і пізніше буде рішуче обстоювати засади міфологізму й сперечатися з тими, хто не хотів розглядати слово як символ і заперечував саму можливість шукати розгадку психології людини шляхом аналізу мови. Одним із них був Герберт Спенсер. «Відмовлятися від вивчення явищ духу шляхом безпосереднього спостереження, – писав він, критикуючи міфологів, – щоб вивчати їх шляхом опосередкованим, за допомогою вивчення явищ мови, значить неодмінно й неунікнено вводити додаткові джерела помилок. У трактуванні розвитку думок є свої причини заблудів і помилок. У трактуванні слів і граматичних форм так само є свої власні причини заблудів і помилок. А тому споглядати розвиток духу через розвиток мови означає наражатися на подвійний ризик... Звісно, свідчення, взяті з розвитку слів, корисні як побічні, допоміжні свідчення; але самі по собі вони мають лише дуже незначну корисність і не можуть дорівнювати за своїм значенням свідченням, узятим з розвитку ідей. Тому метод міфологів, які у

своїй аргументації виходять із тих явищ, які дають нам символи, замість того, щоб виходити з тих явищ, які дають нам самі речі, є метод помилковий, такий, що веде до заблудів» [22:482]. Коментуючи ці міркування, Потебня не шкодує іронії. Виходить, каже він, що міфологи схожі «на того собаку з байки, який ніс через кладку шматок м'яса, побачив у воді місяць, подумав, що то сир, кинувся за ним у воду, своє м'ясо впустив, а місяця не схопив. Тільки неже міфологи аж такі дурні, що судять про місяць за його відображенням? Питаю: яким шляхом безпосереднього спостереження, поминаючи символи й уникаючи подвійних помилок, Спенсер, а за ним і ми дізнаємось про такий феномен духу, як вірування мешканців берегів Ориноко, що «роса – це пльовки зірок»? Якби це вірування втілювалось у величному зображенні, то останнє було б символом, який до того ж вимагає для розуміння словесного пояснення. Але було інакше: мандрівник дізнався про це від місіонера зі слів туземців і пропустив зміст оцих слів крізь свою мову, тобто (що ясно всякому, хто знайомий із тезою про нерівність одного слова іншому) змінив зміст вірування разом з його формою. Чи це і є пізнання речей, а не символів? Чужа душа – темний ліс, а тим паче душа далекої стародавньої людини. Що в ній, про це можна судити тільки за знаками, головним з яких є слово, за знаками, потрактованими змістом нашої власної думки, тобто нашої власної мови» [9:1–2 прим.].

І оця теза про «нерівність одного слова іншому» виводить нас на ще одну фундаментальну ідею, яка ріднить Потебню зі Сковородою, – «нерівна рівність». Ясна річ, тут ідеться не лише про слова. «Нерівна рівність» – принцип універсальний. Його можна сформулювати так: усі речі рівні, тому що вони різні. Я б сказав, що це візія світу як складної й прекрасної єдності протилежностей, уявлення про те, що світ можливий лише тоді, коли він розмаїтий. Про те, як розумів цю ідею Потебня, чи не найкраще розказав у своєму автобіографічному романі «За чужий гріх» його учень Дмитро Яворницький. Мовляв, професор стверджував: «І всесвітня історія, і мировий розум, і сама природа – все являє нам, що все жило й усе живе в різноманітності, а не в одноманітності. Різноманітність в природі – це її краса; різноманітність людського роду – це багатство талану чоловіка; різноманітність порозуміння й розуму чоловічого – це основа прогресу й культури» [34:39]. Зайве казати, наскільки ці міркування близькі до того образу Абсолютного, що його змалював Сковорода в діалозі «Буквар миру»: «*Бог схожий на багатий фонтан, що наповнює різні посудини за їхньою вмістимістю. А над фонтаном ось такий напис: «Нерівна всім рівність».* Ллються з різних трубок

різні струмені в різних посудини, що стоять довкола фонтана. Менша посудина має менше, але вона однакова з більшою тим, що так само повна» [21:669].

Та, ясна річ, ідею «нерівної рівності» Потебня найчастіше розробляє в ділянці філософії мови. Так, у «Думці і мові» вчений писав: «Саме подрібнення мов з погляду історії мови не можна назвати падінням; воно не згубне, а корисне, тому що, не усуваючи можливості взаємного спілкування, надає загальнолюдській думці різнобічності» [8:9]. І наче відлуння цієї самої думки звучать слова з праці «Мова і народність»: «Розглядаючи мови як глибоко відмінні системи прийомів мислення, ми можемо очікувати від згодної заміни в майбутньому різних мов однією загальнолюдською тільки пониження рівня думки. Якщо об'єктивної істини немає, якщо доступна для людини істина є тільки стремління, то зведення різних напрямків стремління до одного не є виграшем» [15:11]. Мені здається, що це «нерівна рівність» Сковороди, подана в системі координат кантіанства.

Саме тому Потебня рішуче заперечував думку Макса Мюллера про те, що для розвитку європейської цивілізації цілком достатньо чотирьох мов: французької, німецької, англійської й італійської [16:623–630]. З цього приводу, як свідчив Микола Сумцов, Потебня казав: «Мови становлять свого роду органи думки й підходять до неї з різних боків, а тому, досягнувши єдності мов, ми були б у програші. Тепер ми підходимо до думки з різних боків і виражаємо її зміст з різних поглядів, а тоді мусили б задовольнитися одним її боком» [23:47–48]. Та, мабуть, найвиразніше ця думка лунає в рецензії Потебні на збірник українських народних пісень Головацького. «Як немислима точка зору, – писав тут Потебня, – з якої було б видно всі боки речі, як у слові неможливе уявлення, яке б виключало можливість іншого уявлення, так неможлива й усеосяжна, безумовно найкраща народність. Якби об'єднання людства за мовою і загалом за народністю було можливе, воно було б згубним для загальнолюдської думки, так само як заміна багатьох чуттів одним, нехай би то був не дотик, а зір. Для існування людини потрібні інші люди, для народності – інші народності» [13:93]. Зацитувавши ці міркування Потебні, Сумцов додав: «У цих словах виражене примирення цивілізації та націоналізму і свідоме служіння обом великим силам нового часу. У цих словах відобразився той Потебня, яким він був у житті, за кафедрою..., Потебня – гуманіст і мислитель» [26:223].

* * *

У своїх лекціях з теорії словесності Потебня змалював один чудесний «театральний» образ свідомості⁴. «... Ділянка людської свідомості, – казав він, – дуже вузька. Отже, треба собі уявити, що в нас, образно кажучи, існує в голові вузьенька сцена, на якій не можуть вміститися всі дійові особи, а зайдуть, пройдуть і зйдуть. Ось оцю маленьку сцену, яку точніше не можна визначити, і називають свідомістю, а про все те, що не доходить до свідомості, хоч і певною мірою наближається до неї, кажуть, що воно перебуває за порогом свідомості» [11:91]. Мені здається, за допомогою цього образу можна змалювати і ставлення Потебні до Сковороди. Сковорода в Потебні рідко коли «виходив на сцену», та, поза всяким сумнівом, увесь час перебував десь неподалік, «за порогом», тоді, коли йшлося про питання, які важили для Потебні найбільше.

⁴ Іван Фізер стверджував, що Потебня запозичив його в Гербарта [29:94 прим.]

Література

1. Айзеншток І. О. О. Потебня та українська література / Ієремія Айзеншток // Шляхи мистецтва. — 1921 [на обкладинці : 1922]. — Ч. 2. — С. 94—101.
2. Багалеї Д. І. Библиографический обзор сочинений Г. С. Сковороды / Дмитрий Багалеї // Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеєм. Юбилейное издание (1794—1894 г.). — Харьков : Типография губернского правления, 1894. — С. LXIV—СXXXI.
3. Білодід О. І., Кримський С. Б. О. О. Потебня і філософська традиція / Олесь Білодід // Наукова спадщина О. О. Потебні і сучасна філологія. До 150-річчя з дня народження О. О. Потебні. — К., 1985. — С. 4—10.
4. Ефименко А. Я. Личность Г. С. Сковороды как мыслителя / Александра Ефименко // Вопросы философии и психологии. — 1894. — Кн. 5 (25). — С. 419—444.
5. Єфремов С. Історія українського письменства. Вид. четверте, з одніями й додатками / Сергій Єфремов. — К. ; Лейпціг, 1919 [Вецляр, 1924]. — Т. II : Від Т. Шевченка по початок 1920-их років. — 448 с.
6. Житецький Ігн. О. О. Потебня і харківська громада в 1861—63 рр. (із щоденника та листування В. С. Гнилоширова) / Ігнат Житецький // За сто літ. Матеріали з громадського й літературного життя України XIX і початків XX століття / Під ред. акад. Михайла Грушевського. — К. : Державне Видавництво України, 1927. — Кн. 1. — С. 73—76.
7. Колодна А. І., Колодний А. М. О. О. Потебня і Г. С. Сковорода / Альда Колодна // Сковорода Григорій : Дослідження, розвідки, матеріали : Збірник наукових праць / Упоряд. В. М. Нічик, Я. М. Стратій. — К. : Наукова думка, 1992. — С. 215—222.
8. Потебня А. Мысль и язык. 2-е изд. / Александр Потебня. — Харьков, Типография Адольфа Дарре, 1892. — 228 с.
9. Потебня А. А. Из записок по русской грамматике. III. Об изменении значения и заменах существительного / Издание М. В. Потебни / Александр Потебня. — Харьков : Паровая типография и Литография Зильберберг, 1899. — 665 с.
10. Потебня А. А. Из записок по теории словесности. Поэзия и проза. Тропы и фигуры. Мышление поэтическое и мифическое. Приложения / Издание М. В. Потебни / Александр Потебня. — Харьков : Паровая типография и литография М. Зильберберг и С-вья, 1905. — 649 с.
11. Потебня А. А. Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка / Александр Потебня. — Харьков : Типография К. Счасни, 1894. — 164 с.
12. Потебня А. А. К истории звуков русского языка. II. Этимологические и другие заметки / Александр Потебня. — Варшава : В типографии М. Земкевича и В. Ноаковского, 1883. — 86+IX с.
13. Потебня А. А. Рец. на : Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким / Александр Потебня // Отчет о двадцать втором присуждении наград графа Уварова (Приложение к XXXVII-му тому Записок. имп. академии наук. — № 4) . — СПб., 1880. — С. 64—152.
14. Потебня А. А. Этимологические заметки / Александр Потебня // Русский филологический вестник. — 1879. — № 4. — С. 267—269.
15. Потебня А. А. Язык и народность / Александр Потебня // Вестник Европы. — 1895. — Кн. 9 (Сентябрь). — С. 5—37.
16. Потебня А. А. Язык и языки, по поводу статьи Макса Мюллера (Deutsche Rundschau, 1881, № 11) / Александр Потебня // Потебня А. А. Из записок по теории словесности. Поэзия и проза. Тропы и фигуры. Мышление поэтическое и мифическое. Приложения / Издание М. В. Потебни. — Харьков : Паровая типография и литография М. Зильберберг и С-вья, 1905. — С. 623—630.
17. Потебня О. Мова. Національність. Денаціоналізація: статті і фрагменти / Упорядкування і вступна стаття Юрія Шевельова / Олександр Потебня. — Нью-Йорк, 1992. — 155 с.
18. Приложение к речи Е. К. Редина [«Ученая деятельность Историко-филологического общества при императорском Харьковском университете за первые двадцать пять лет его существования (1877—1902)»]. Список рефератов, читанных на заседаниях Историко-филологического общества при императорском Харьковском университете за первое двадцатипятилетие его существования (1876—1902) // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1905. — Т. 14. — С. 42—55.
19. Пыпин А. Эпизоды из литературных отношений малорусско-польских / Александр Пыпин // Вестник Европы. — 1886. — Февр. — С. 725—770.
20. Пыпин А. Н. История русской этнографии. — Т. II : Общий обзор изучений народности и этнография великорусская / Александр Пыпин. — СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1890. — 424 с.
21. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / За ред. проф. Леоніда Ушкалова / Григорій Сковорода. — Харків, Едмонтон, Торонто : Майдан ; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. — 1400 с.
22. Спенсер Г. Основания социологии / Пер. с англ. / Герберт Спенсер. — СПб. : Издание И. И. Билибина ; Типография В. Демакова, 1876. — Т. I. — 496 с.
23. Сумцов Н. Материалы для истории Харьковского университета / Николай Сумцов // Записки императорского Харьковского университета. — 1893. — Вып. 1. — С. 37—52.
24. Сумцов Н. Ф. К истории изданий малорусских исторических песен / Николай Сумцов. — СПб. : Типография императорской Академии наук, 1899. — 15 с.
25. Сумцов Н. Ф. О принесенной в дар Харьковскому историко-филологическому обществу неизданной рукописи Г. С. Сковороды «Израильскій Змій» / Николай Сумцов // Харьков. — 1879. — № 484 (6 ноября). — С. 2.
26. Сумцов Н. Ф. Современная малорусская этнография (посвящается памяти А. А. Потебни) / Николай Сумцов //

Киевская старина. — 1892. — Т. XXXVI. — Февр. — С. 206—225.

27. Ушкалов Л. Що таке образ? / Леонід Ушкалов // Ушкалов Л. Література і філософія : доба українського бароко. — Харків : Майдан, 2014. — С. 34—52.

28. Фізер І. Естетична теорія Олександра Потебні : дериват «берлінської школи» чи концептуальне переосмислення її основних тверджень? До 100-ліття з дня смерті О. Потебні 1835—1891 / Іван Фізер // Сучасність. — 1991. — Ч. 12. — С. 37—45.

29. Фізер І. Психолінгвістична теорія літератури Олександра Потебні: Метакритичне дослідження / Авториз. пер. В'ячеслава Брюховецького / Іван Фізер. — К. : Обереги, 1996. — 192 с.

30. Франко І. Нові праці про Україну [рец. на : А. А. Потебня «Объяснения малорусских и сродных народных песен», т. II; Н. П. Дашкевич «Отзыв о сочинении г. Петрова «Очерки истории украинской литературы XIX стол.» і др.] / Іван Франко // Франко І. Я. Зібрання творів : У 50 т. — К. : Наукова думка, 1980. — Т. 27 : Літературно-критичні праці (1886—1889). — С. 187—195.

31. Халанский М. Материалы для биографии А. А. Потебни (из XVIII т. Сборника Харьковского историко-филологического общества, изданного в честь проф. Н. Ф. Сумцова) / Михаил Халанский. — Харьков : Типография «Печатное дело», 1908. — 20 с.

32. Халанский М. Памяти А. А. Потебни / Михаил Халанский // Русский филологический вестник. — 1891. — Т. XXVI. — № 4. — С. 257—260.

33. Харциев В. Основы поэтики А. А. Потебни / Василий Харциев // Вопросы теории и психологии творчества. — СПб., 1910. — Т. 2. — Вып. 2. — С. 1—98.

34. Чехович К. Олександр Потебня — український мислитель-лінгвіст / Костянтин Чехович. — Варшава, 1931. — 185 с.

35. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / Підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова / Дмитро Чижевський. — Харків : Прапор, 2004. — 272 с.

36. Шевельов Ю. Олександр Потебня і українське питання : Спроба реконструкції цілісного образу науковця / Юрій Шевельов // Потебня О. Мова. Національність. Денаціоналізація : статті і фрагменти / Упорядкування і вступна стаття Юрія Шевельова. — Нью-Йорк, 1992. — С. 7—46.

37. Oljančyn D. Hryhorij Skovoroda (1722—1794) : Der ukrainische Philosoph des XVIII. Jahrhunderts und seine geistig-kulturelle Umwelt / Domet Oljančyn. — Berlin; Königsberg : Osteuropa-Verlag, 1928. — 168 S.