

Walter Koschmal

Institut für Slavistik
Universität Regensburg
Universitätsstraße 31
D-93053 Regensburg

Украинский мыслитель? Григорий Сковорода

Философское наследие двух богословов XVIII века – Феофана Прокоповича и Григория Сковороды – даёт возможность увидеть ‘несхожее сходство’ украинской и русской культур. У Сковороды сильнее, чем у Прокоповича, выражено западное влияние. Важными темами для него стали индивидуализм, предпочтение природы и натуры городу. Его стиль близок фольклорному. При всей амбивалентности своих взглядов, Сковорода никогда не противопоставляет украинское и русское, но созданное им украинское историко-культурное пространство отчётливо отличается от русского ортодоксального его времени.

Ключевые слова: украинская культура, западное влияние, индивидуализм, несхожее сходство, русский ортодокс.

A Ukrainian Thinker? Hryhory Skovoroda

The dissimilar similarity of Ukrainian and Russian cultures of the 18th century may be recognized in the theologians Feofan Prokopovich and Hryhory Skovoroda. In the latter, Western influence is much more pronounced. Skovoroda’s characteristic themes include individualism and a preference for land and nature over the city while his way of expression is close to folkloric. Despite an ambivalence and tension, Skovoroda does not build an opposition of the Russian and the Ukrainian; however, the recognizably Ukrainian cultural space which he creates differs considerably from that of the Russian Orthodoxy of the time.

Keywords: Ukrainian culture, Western influence, individualism, dissimilar similarity, Russian Orthodoxy.

1. Ранние разногласия

В советском издании трудов Сковороды 1961 года письма на латинском языке были переведены на украинский язык. Написанное на украинском языке предисловие носит название «Видатний український філософ і письменник». Все мы, конечно, знаем, что Сковорода не писал на украинском

языке и что в его время Украины не существовало. Также он видел своё счастье не «в красной стране»¹. В какой же мере является Сковорода украинским мыслителем и писателем?

Затронутой здесь, исключительно национальной точке зрения, в этой статье должна быть противопоставлена релятивистская, сравнительная позиция. Только она показывает, в чем заключается сходство и отличие Сковороды от русских мыслителей того времени. Можно ли говорить об 'украинском' мышлении и писании у Сковороды? Элиза Малэк уже давно отвергла только национальную точку зрения на русскую литературу XVII и XVIII веков. Она проводила исследования и публиковала материалы не только на международном уровне, но также осуществляла системный анализ тематики, которая не являлась модным / популярным объектом научных исследований.

Чрезмерные политические дискуссии об отличиях русской и украинской культуры, которые с 2014 года стали опять очень актуальными, не дают возможности заглянуть в украинскую культурную специфику. Это разногласие также очень релевантно для текстов XVII и XVIII веков, которые предпочла исследовать Элиза Малэк. В дополнение к этому, в этой статье противопоставляются друг другу два мыслителя XVIII века – Феофан Прокопович и Григорий Сковорода – в русско-украинском контексте.

Феофан Прокопович (1681–1736) был приближённым царя Петра I и сторонником царского абсолютизма. Он пытался преобразовать русскую православную церковь в государственную церковь. Хотя западный протестантизм был ему не чужд, целью его всё же осталось подчинение церкви царю.

Ему будет противопоставлен философ и теолог Григорий Сковорода (1722–1794). Большую часть своей жизни он странствовал по Украине (восточной части современной Украины); Прокопович же был всю жизнь тесно связан только с Россией. Русско-украинская культурная дихотомия проявилась в обоих теологах, которые до сих пор не были детально сравнены.

2. Феофан Прокопович – односторонний посредник

Феофан Прокопович, временно исполняющий обязанности ректора Киево-Могилянской Академии и наставник Сковороды, интересовался всеми науками. Гениальный учёный имел около 4000 книг. Но прежде всего он был теологом. Он оказывал влияние на русскую теологию XVIII века, принимая во внимание чужие вероисповедания, например, такие как протестантизм². Поздний XVII век был периодом кризиса для ортодоксии. Не хватало внутренних

¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. II, Київ 1961, с. 216.

² Н.-J. Härtel, *Byzantinisches Erbe und Orthodoxie bei Feofan Prokopowyc*, Würzburg 1970, с. 28.

реформ и росла религиозная конкуренция. Две трети православных жили под господством чужеземцев, поэтому всё сильнее надеялись на «архиерея в делах государственных», царя, Петра I. Киевская митрополия принадлежала Польше.

Внешне царь Петр, с его непокрытой головой (без «шапки») и безбородым подбородком, не соответствовал образу православного царя. Ему не хватало священного сана. Он олицетворял скорее «западный абсолютизм»: с 1772 года распространение получает «Византийская имперская идея» об угодном Богу царе. Феофан Прокопович ищет «синтез между восточной традицией и европейским учением»³. Понятие «царь, армия и народ» вскоре обретает почти «спасительно-историческое значение». В свою очередь, православная церковь продолжает традицию избранного народа.

Прокопович в своем учении о государстве хотя и принимает идеи западных теологов, однако только те, – по словам Härtel⁴, – которые могут «поддерживать его собственное, уже устоявшееся, восточное мнение». Чужое служит ему лишь в целях укрепления собственного – православия. Сам он принимает «византийские идеи на пути через европейское творчество». «Естественный нравственный закон» формально предполагает для него монархическую власть. Народ без руководства он называет скотом без царя и без закона. На верховную власть в природе есть свои причины. Сам Бог награждает этой властью. Прокопович отождествляет природу и Бога. Более всего природе человека соответствует монархическая форма правления. Прокопович пишет только о коллективе, о народе, а не о правах отдельных людей. Любое неповиновение народа власти является для него грехом: «Другими словами, царская власть есть подобие божественной власти»⁵. Царь, с 1722 года – «Отец Отечества», и Христос, являются в равной степени «помазанниками».

В этом типичном византийском и древнерусском теократическом учении царь по природе (*per naturam*) послан Богом. Как преемник византийского императора, он имеет мирскую и духовную власть: термин «архиерей», который происходит от лексемы «иерархия», уже включает в себя задание вести за собой других. Царь обладает «священными дарами» и «онтической святостью». Соответственно, в папе нет никакой необходимости.

Для этого государственного права Феофан Прокопович ищет в западной литературе только те аргументы, которые «могут подтвердить собственное, уже устоявшееся мнение»⁶. Это то, чем ограничивается его «роль как посредника». Тем не менее, он хочет показать, «что с идеологической точки зрения не существует непреодолимой пропасти, разделяющей Восток и Запад». Он является односторонним посредником восточного направления, в значительной мере игнорирующим богатство западных мыслей.

³ Там же, с. 49.

⁴ Там же, с. 63.

⁵ Там же, с. 67.

⁶ Там же, с. 81.

В его учении о государстве обязанности народа перед государем происходят не от единой воли народной, «а и от воли Бога»⁷. Государь может вмешиваться во все сферы жизни. Народ, однако, не имеет права осуждать его действия, а также не имеет никакого права на сопротивление. В обществе эта верховная власть выполняет «почти спасительно-историческую функцию». Избранность народа соответствует царю, как «подобию Христа». За «избранным народом византийским» следует «славенороссийский народ».

«Исключительная концепция церкви» Прокоповича⁸ признаёт только одну истинную церковь – Православную церковь. Представляется сомнительной возможность называть иноверцев христианами, таких, например, как протестанты. Либеральные взгляды и «многочисленные разногласия», плюрализм Запада он не признаёт. Вне Православной церкви спасения нет. Это «неприемлемое» учение клеймит евреев как «род проклятый». Иезуитизм, который был перенят в Киеве, Прокопович представляет в своих проповедях в карикатурном виде. Кроме того, он высмеивает литургические гимны (акафисты) Украины⁹. Но тем не менее он признает наличие проблемы Православной церкви, заключающейся в том, что «литургические указания» (уставы) для монастырей оставались неизменными при проведении богослужения в приходах и, таким образом, строгость монашества переносилась на мирян. Такова цена православной однородности.

Западную религиозность, особенно Киева, он отвергает: там под влиянием Запада распространилось поклонение Деве Марии, однако в его центр было поставлено Непорочное Зачатие. В Киевской академии господствовала преданность Деве Марии. Трагикомедию Прокоповича «Владимир» следует рассматривать не только в контексте петровских преобразований, но и «в связи с сильным церковным и национальным самосознанием Киева»¹⁰. В ней автор насмехается над киевским духовенством, униатами и поляками: языческого жреца называет именем «Курояд», что является прозвищем поляков в украинском фольклоре. В Украине – как свидетельствует критика – языческая вера стоит рядом с христианской верой: примером такого двоеверия может быть культ пятницы; Прокопович также отвергает украинские культовые обряды плодородия и обряды с деревьями как «церемонии непотребныя и вредныя»¹¹. В Украине священники возносили молитвы дубу, а затем раздавали дубовые ветки. Обряд плодородия предполагал своего рода шествие «жонки простовласой» под именем «Пятница» и принесение ей даров в церкви. Для Прокоповича эта очевидная живая фольклористика в украинском культурном пространстве является чистым язычеством. Он

⁷ Там же, с. 83.

⁸ Там же, с. 143.

⁹ Там же, с. 158.

¹⁰ Там же, с. 184.

¹¹ Там же, с. 185.

считает себя придворным богословом, защитником православия. От Киева, где с 1712 года он даже возглавлял Духовную Академию, он значительно отдалился. В киевских монастырях, тем не менее, восточные и западные влияния встречались гораздо чаще, чем в Петербурге.

Первоначально Прокопович намеревался также «установить синтез между теологическими обычаями Восточной церкви и современной наукой»¹². Но ему это не удаётся. Восточное монашество было мало заинтересовано заботой о спасении души и научной работой. Несмотря на знание западной литературы, он был связан с Византией: его лишь с трудом можно считать «связующим звеном между XVII и XVIII столетиями, между Украиной и Россией, между Востоком и Западом»¹³. С точки зрения сегодняшнего дня он скорее представляет собой полную противоположность своему киевскому ученику Григорию Сковороде.

3. Украинский «отщепенец» Сковорода: теология индивидуума

Языки, которыми владел Сковорода, это – церковнославянский, греческий, латинский, *lingua mixta*, а также немецкий. Его труды не печатались при его жизни. Он был родом из Полтавской губернии из семьи казака. Там он посещал сельскую школу. Уже в возрасте 12 лет, с 1734 по 1741 год, он учился в Киево-Могилянской духовной академии, в единственном украинском высшем учебном заведении, где преобладало изучение богословия. Петро Могила (1627–1646) из Молдавии основал её в качестве латино-польской школы, которая в 1694 году получила статус академии. В учебной работе эта академия (в ней отсутствовала исследовательская работа) рабски подражала иезуитским учебным заведениям в Польше. Отсутствие в ней исследовательской работы не одобрялось Сковородой. Это объясняется также его нелюбовью к учебным заведениям, государственным школам, которые функционировали в те времена. Поэтому он предпочёл, в отличие от Прокоповича, жизнь вдали от этих учреждений: «Не пойду в город в богатый / Я буду на полях жить»¹⁴, вблизи с деревенской и устной культурой, а не с городской и письменной.

Петро Могила учился во Франции, жил в Польше. Он хотел Православие противопоставить Католицизму и Протестантизму, поэтому в 1631 году он ввёл школы по образцу иезуитских латино-польских школ. Посредством Православия уже с самого начала существовала близость с Россией, поэтому в академии в конце XVII века профилирующие предметы, такие как церковнославянский и греческий языки, были заменены латинским и польским языками. Однако же уровень остался низким.

¹² Там же, с. 234.

¹³ Там же.

¹⁴ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. II, Київ 1961, с. 23.

Такая незаурядная личность, как Сковорода, отделяется от академии¹⁵. Он не мог брать на себя ответственность за такое бездарное обучение молодых людей. Поэтому он оставляет все учебные учреждения и странствует 25 лет, до самой смерти в 1794 году. Его кочевой стиль жизни напоминает казацкую модель жизни. Во время странствия «святоподобный странник» часто пишет в лесах¹⁶ и становится «украинским культурным героем»¹⁷. Неподвижная жизнь Прокоповича была ему так же чужда, как и его тесная связь с разнообразными церковными и государственными учреждениями. Жизнь для него – это «путь»¹⁸.

Сковороду влекли чужие страны: два раза он работал священнослужителем русской миссии в Венгрии (Токай), которая должна была покупать вино (1745–1750), посещает также Германию (пишет о «его дорогих немцах»). Поскольку Сковорода, как один из немногих членов академии, мог так много путешествовать за границу, он был своего рода посредником между Западной и Восточной Европой.

Сковорода выбирает скромную жизнь без церковной карьеры и посвящает себя «внутреннему монашеству»¹⁹. Он предпочитает одиночество. М. Ковалинский, его биограф, пишет, что он радовался простым вещам, которые были несравнимы с тем, что радовало других людей. Он старался также сократить свои потребности. Он был счастлив в полном покое («О драгий покой!», II:61), когда чувствовал единство с природой²⁰. Жизненный путь Сковороды, это онтологический и духовно-религиозный путь ярко выраженной личности.

3.1. Плюралистическое учение Сковороды о сосуществовании индивидуумов

Произведения Сковороды включают в себя западную, античную (Аристотель) и также немецкую мистическую философию. В его устно переданном учении Сковорода предпочитает антитезу, игру противоположностей: «Неравное всем равенство». И что глупее, как равное равенство»²¹. Православную гомогенность Прокоповича он не признавал. По мнению Сковороды, каждое истинное бытие само по себе противоречиво. Однако противоречия

¹⁵ E. von Erdmann, *Unähnliche Ähnlichkeit. Die Onto-Poetik des ukrainischen Philosophen Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*, Köln u.a. 2005, с. 40.

¹⁶ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. I, Київ 1961, с. 83.

¹⁷ E. von Erdmann, *Unähnliche...*, с. 19.

¹⁸ Г. Сковорода, *Твори...*, т. I, с. 208, 223.

¹⁹ E. von Erdmann, *Unähnliche...*, с. 18.

²⁰ Там же, с. 21.

²¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. I, Київ 1961, с. 345.

приближаются друг к другу и создают триаду: в его мышлении присутствует принцип движения, образного слияния противоположностей в символах и аллегориях²².

В отличие от Прокоповича, Сковорода ставит в центр своего учения благополучие и этику личности²³. Истинный человек представляется ему внутренне единым. Мир и жизнь для него – это «проявление божественной мудрости, внешней стороной Бога»²⁴. Его этической позицией является онтологическое утверждение божественной конституции мира. Таким образом, человек возвращается к началам. Центральной идеей для него является «реализация знакового характера всего сущего». Сущее, в свою очередь, он понимает как ближайшее окружение, то есть украинская природа. Следовательно, существенным элементом его учения является также священная семиотизация украинской природы и культуры. В отличие от него Прокопович все это отвергал.

Плюрализм мышления Сковороды противостоит неприемлемой Прокоповичем исключительности понимания православия. На его надгробном камне написано: «Мир ловил меня, но не поймал»²⁵. Сковорода остается в движении, душа же его – «вечный двигатель» (лат. *mobile perpetuum*)²⁶. Это относится к очень важной для него свободе личности, поскольку только в этой свободе, а не в иерархии православия, можно действовать ответственно: «Конечно, те не виноваты, коих принуждают к сему». В отличие от Прокоповича, для которого только царь является «Богом утверждённый», Сковорода видит божественным каждого индивидуума: Бог наполняет в фонтане различные сосуды, каждый по его объему. Над фонтаном написано: «Неравное всем равенство»²⁷. В музыкальном органе «один и тот же воздух производит с помощью различных труб различные голоса («в мусикійском органе один воздух разные чрез различные трубки голоса производит»²⁸. Индивидуальность и плюрализм, обуславливающие друг друга, формулируются в этих образах и антитезах. Индивидуальное проявление человека, его индивидуальная ответственность и поиск счастья являются «природой», ядром его божественного характера.

По мнению Сковороды, путь каждого человека является единым правильным для него путем. Его нравственное предназначение индивидуально. Каждый должен идти своим путем. Понятие пути он применял также к тем, с которыми имел психическое «сродство». Однако только Богу известно, что является для человека «сродным» и «полезным»²⁹.

²² E. von Erdmann, *Unähnliche...*, с. 42.

²³ D. Tschizewskij, *Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker*, München 1974, с. 156ff.

²⁴ E. von Erdmann, *Unähnliche...*, с. 42.

²⁵ D. Tschizewskij, *Dmitrij: Skovoroda...*, с. 157.

²⁶ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. I, Київ 1961, с. 248.

²⁷ Там же, с. 345.

²⁸ Там же, с. 332.

²⁹ Там же, с. 324.

Для Прокоповича человек достигает своей цели только в своей зависимости от богоугодного коллектива. В противовес ему Сковорода отвергает все иерархии и всех архиереев, противопоставляя им природу: во-первых, «природа» ведёт его не в город, а в деревню, к природе³⁰; во-вторых, она указывает направление, ведёт к правильному (сродному) труду³¹. Им можно наслаждаться – подобно «пчеле»³² – в течение всей жизни, даже если он, так как и сладкий мед, а также «цветоносные луга»³³ иногда несут гибель. Ибо: «С природой жить и с Богом быть есть то же»³⁴. Слово «природа» Сковорода использует в качестве омонима: с одной стороны, он подразумевает сельскую (украинскую) природу, с другой стороны, он использует латинское слово «*natura*» в значении «естество» человека.

Счастье людей заключается, по мнению Сковороды, не во внешних обстоятельствах, таких, например, как их конкретная родина, а в каждом отдельном индивидууме, в каждом отдельном «я». Человеческий путь определяется из глубины души. Труд связан с призванием³⁵: «Сие-то есть быть счастливым – узнать, найти самого себе»³⁶. Для Прокоповича могло быть богохульным утверждение Сковороды о том, что каждый индивидуум имеет своего индивидуального Бога: «Познай самого себя!» (лат. «*Nosce te ipsum!*»)³⁷. Тогда просто стань «бандуристом»³⁸, если тебе это дано от Бога! Правила блаженной жизни Сковороды происходят из того первоначала, в котором язык и мышление (логос) являются одним и тем же, и идентичны с мудростью. Счастье является «важнейшим топосом в мышлении Сковороды»³⁹. Первоначало создает аналогию всего, «объединение всего в одном», то есть напряженную «модель единства».

Новым здесь является то, что Сковорода в этой поэтической, плюралистической модели «вечной философии» (лат. «*philosophia perennis*») объединяет элементы славянской устной традиции (сказки, песни, пословицы). Здесь он также выступает посредником. В свою очередь Прокопович отвергает это как языческое, предположительно вследствие чужеземного, устного характера. Украинская культура, с которой пришлось общаться Сковороде, была в основном устной. При этом он явно различает «пословицы великороссийцев» и «малороссийскую пословицу». Сковорода создает синтез Востока и Запада так же, как и синтез между письменностью и устностью. Его внеисторический

³⁰ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. II, Київ 1961, с. 23.

³¹ Г. Сковорода, *Твори в двох томах*, т. I, Київ 1961, с. 323.

³² Там же, с. 327.

³³ Там же, с. 339.

³⁴ Там же, с. 328.

³⁵ Там же, с. 215.

³⁶ Там же, с. 225.

³⁷ Там же, с. 316.

³⁸ Там же, с. 329.

³⁹ E. von Erdmann, *Unähnliche...*, с. 549.

дискурс «вечной философии» придаёт силы индивидууму. В этом Сковорода мог очень сильно отдалиться и от Православия, и от Прокоповича.

Позиция Сковороды является «метафорической»⁴⁰: обряд, образ, жизнь – все это является для него знаком и текстом, соединением духовного и материального, особенно в природе. Исключительная связь с конкретным знаком теряется. На ее место приходит онтологическое «непохожее сходство», украинская амбивалентность, «парадокс тождества и отличия». Сковорода, таким образом, отдалается от исключительных позиций православия. Используя свой заграничный опыт, он прокладывает мост между Западной и Восточной Европой. Он еще не раскрыт как европейская 'посредническая фигура'. В этом он коренным образом отличается от одностороннего 'посредника' Прокоповича. Амбивалентностью своего мышления, его метафорической открытостью он образовал семантическое промежуточное и переходное пространство, которое является характерным для украинской культуры.

3.2. Украинский мостостроитель

Жизнь и учение Сковороды связаны с «природой» и его странствиями по селам. В этом идиллическом природном ландшафте богатый, русский город остается чуждым как для него, так и для украинской культуры в целом. Естественная и крестьянская украинская культура перевоплощается у него в центральный знак, становится сакральной сутью его бытия. Он пишет о своей «сродности к хлебопашеству»⁴¹ и о своем идеале «домика малого»⁴², которые являются украинскими топосами. На сцену жизни он ставит не интеллектуалов, а обычного, простого человека. Он делает это, в частности, в отвергаемом Прокоповичем, как языческом, жанре народной песни, в духовных песнях и баснях. После его смерти духовные песни становятся народными, например, «Всякому городу нрав и права;/ Всяка имеет свой ум голова;»⁴³. Но он думает только об одном, чтобы не умереть без рассудка («А мне одна только в свете дума»).

Природа для него является абсолютной: Бог для него – это природа: «Бог, природа и Мінерва есть то же»⁴⁴. Частью этой украинской близости к природе является фольклор, но не только украинский. Не менее важно, что в таких ценных им жанрах, как «пословица» и «басня», которые он приравняет к библейской «притче», проявляется «зерно истины» (sic!), а не только «шелуха»⁴⁵.

⁴⁰ Там же, с. 545.

⁴¹ Г. Сковорода, *Твори...*, т. I, с. 348.

⁴² Г. Сковорода, *Твори...*, т. II, с. 242.

⁴³ Там же, с. 19.

⁴⁴ Там же, с. 122.

⁴⁵ Г. Сковорода, *Твори...*, т. I, с. 102.

К последним он причисляет церковные учреждения. В метафорах, подобных этим, образы украинской природы соотносятся с библейскими и ресакрализируют символическую украинскую природу. Сковорода посредничает на уровне знаков между Западом и Востоком, между мирской и теологической метафорикой.

Индивидуальная добродетель и, таким образом, «сродство» с Богом, могут быть достигнуты только посредством малого. Значимость этого повышается, поскольку Сковорода требует от индивидуума на его пути к усовершенствованию «самоумаления». Это достигается не православным путем институционализированного монашества, а только «монахом в миру». Монастырь Сковороды является не учреждением, а внутренней позицией. К этому именно приурочен «духовный монастырь» Николая Васильевича Гоголя. Сковорода трансформирует религию – в отличие от православия – индивидуально и естественно. Его божественный человек олицетворяет покой (например, дерева)⁴⁶.

Растительная символика, перенятая из украинской природы, возвращается в его мышление с невероятным упорством⁴⁷. В центре его внимания находятся орех и его ядро, а также мотивы рыбы и воды, яблони и т.п. То, что Чижевский называет «упорством», можно также назвать специфической рекурренцией фольклорного стиля. Сковорода черпает из мотивов и жанров фольклора, адаптирует их стиль. На самом деле нужно говорить о стиле разговорной речи у него. Сковорода уже допускает в «присоединении к народной поэзии»⁴⁸ «наряду с чистыми рифмами высокой поэзии «нечистые» рифмы народной поэзии», т.е. приблизительное созвучие. В этом за ним следует Тарас Шевченко. Устные украинские дискурсы вливаются туда, равно как и русскоязычные. Сковорода говорит, как правило, общедоступно и кратко, используя афоризмы, пословицы, шутки и иронию: «Кратко притчей сказать»⁴⁹. Он выбирает понятную народу устную речь, которая – в отличие от письменной – является незавершённой. Он – декламатор, но также певец, «бандурист».

Процессуальная устная речь является для Сковороды выражением его постулата постоянного поиска. Жизнь для него – скитание, путешествие. Он пишет, что поиск – это подвиг⁵⁰. Сковорода, в конечном счете, конципирует сами мысли как странствующее естество, которое находится в поисках природы. В поиске он сильно отдаляется от ектений православной литургии, которые жалеют странников и приравнивают их к труждающимся и обремененным из Библии. Основу для этой семиотизации формируют казачество

⁴⁶ Г. Сковорода, *Твору...*, т. II, с. 61.

⁴⁷ D. Tschizewskij, *Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker*, München 1974, с. 201.

⁴⁸ Там же, с. 220.

⁴⁹ Г. Сковорода, *Твору...*, т. I, с. 329.

⁵⁰ T. Kloubert, *Volksbildung auf Wanderschaft. Bildungsidee und Menschenbild bei dem ukrainischen Denker Hryhorij Skovoroda (1722–1794)*, Jena 2008, с. 156.

и украинский кочевой образ жизни на природе. Мотивы фольклора переводятся на библейский язык и наоборот: «мать наша натура»⁵¹ в другом месте отождествляется с «богом»; здесь эта метафора прокладывает мост к фольклорному образу злой «мачехи» из сказки.

Аскетическую этику покоя Сковороды, основанную на немецкой мистике, он, как правило, облекает в украинские сакральные образы: западная мистика появляется в мышлении и письме, которые, по крайней мере, Прокопович в это время отвергает как недопустимые смешения, просто как язычество. Кроме того, в его антитетическом метафоричном мышлении объединяются догматические различия между конфессиями – даже между православными и протестантами. В этом он диаметрально отличается от Прокоповича: «Так Сковорода перечеркивает всю проблематику, которая на протяжении более ста лет полностью охватывала духовную жизнь Украины в борьбе между православными, католиками, протестантами и униатами (социнианами)»⁵². Сковорода прокладывает «надконфессиональные» мосты и не проводит непроницаемые границы. Он также конституирует специфику украинского культурного пространства. Сковорода превращает свободное от городов сельское пространство в собственное специфическое пространство знаков и символов. Его «сад божественных песен»⁵³ также представляет собой путь внутреннего самообновления, который имеет четкое направление через луга и вдоль рек.

На примерах Феофана Прокоповича и Григория Сковороды можно увидеть уже в XVIII веке «непохожее сходство» украинской и русской культур. Хотя Прокопович был расположен к западному влиянию, становится ясно, как сильно был отдалён от него Сковорода. Чёткими особенностями стиля Сковороды являются его индивидуализм, предпочтение села городу, природы «фабрике», отчётливый фольклорный стиль, разнообразно выраженное кочевничество, незавершённый поиск и устная речь. При этом его целью никогда не были русско-украинские противоречия. Именно в этих обстоятельствах Сковорода мог создать украинское культурное пространство, которое не только в его время очень сильно отличалось от православного русского пространства.

⁵¹ Г. Сковорода, *Твори...*, т. I, с. 216.

⁵² D. Tschizewskij, *Skovoroda. Dichter, Denker, Mystiker*, München 1974, с. 212–213.

⁵³ Г. Сковорода, *Твори...*, т. II, с. 5.