

Євген НАХЛІК

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА ЯК ПОЕТ-ПРЕРОМАНТИК

XVIII століття увійшло в історію духовної культури Європи, у тому числі Східної, як “століття Просвітництва”. Своєрідність українського Просвітництва XVIII ст. полягає у тому, що в мистецтві воно зреалізувалося значною мірою у неадекватному йому художньому явищі — бароко. Водночас у тогочасній українській літературі, просвітительській за ідеологічним спрямуванням і переважно бароковій за художнім методом, забрунькувалися паростки преромантичного руху. Вперше з’явилися вони у творчості Григорія Сковороди, який, до речі, виступив послідовником не природничо-наукової традиції східноєвропейського Просвітництва, як, скажімо, М. Ломоносов, а етико-гуманістичної. Художній доробок цього українського мисленника, з одного боку, “за основними ознаками стилю і поетики належить до барочної традиції”¹, а з іншого — виражає пізньо-просвітительські, можна сказати, преромантичні уявлення. Ще І. Франко зіставляв Г. Сковороду як “писателя схоластичного тільки по формі, але наскрізь новочасного по ідеям” з французьким письменником і філософом Жаном-Жаком Руссо, діячем пізнього Просвітництва, із сьогоdnішнього погляду — преромантиком. І. Франко відзначив, що предтеча нової української літератури пропагував “нові ідеї європейської філософії і етики, ті самі ідеї рівності людей, простоти і натуральних їх взаємних відносин, котрі у Франції проповідував Руссо”². За І. Франком, Г. Сковорода є “оригінальним типом письменника-мандрівця, що, подібно до свого сучасника Жана-Жака Руссо, усім своїм життям проповідує відречення від гідностей і почесностей світу, від ученої чи урядової кар’єри і поворот до найпростішого, ніби природного життя”³.

Чи не вперше Г. Сковороду назвав преромантиком (точніше — “передромантиком”) і детально обгрунтував цю думку Д. Чижевський. Він пояснював, що “Сковорода з’являється перед нами як мисленник та письменник, у якому, з одного боку, збігаються та схрещуються різноманітні лінії розвитку київської науки та літератури до Сковороди, та який, з

¹ Іванько І. В. Філософія і стиль мислення Г. Сковороди.— К., 1983.— С. 108.

² Франко І. [План викладів історії літератури руської. Спеціальні курси. Мотиви] // Франко І. Зібрання творів: У 50 т.— К., 1984.— Т. 41.— С. 44, 60.

³ Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. // Там же.— С. 257.

другого боку,— передхоплює чимало думок пізніших українських мисленників (Гоголь, Куліш, Юркевич...). Сковорода є останній представник українського духового барока, з другого боку, він — український “передромантик” [...]. За Д. Чижевським, Г. Сковороду з преромантизмом і романтизмом в’яжуть символічний стиль його філософського мислення, “містична символіка”, емоціоналістична “філософія серця”, наука про людський мікрокосмос. Особливе значення в розбудові своєї концепції про приналежність Г. Сковороди до преромантичного руху вчений надавав тому, що цей мислитель був послідовником філософії платонізму, виявляв “внутрішню спорідненість” з німецькою містикією і виступав як “містичний поет”. “Що Сковорода де в чому випереджує пізнішу романтику (українську та західню), що він є найцікавіший слов’янський “передромантик”, у цьому,— переконував Д. Чижевський,— теж немає дива: традиція розвитку містики та платонізму вела саме до романтичної філософії”⁴.

Висловлена Д. Чижевським думка про преромантизм у творчості Сковороди знайшла своїх прихильників серед сучасних дослідників історії філософії. “Щодо Г. Сковороди, то його вже можна вважати філософським предтечею українського романтизму”,— зазначає І. Паславський, що правда, не пов’язуючи з преромантизмом літературну спадщину українського поета-мислителя XVIII ст. “Якщо його літературно-практична діяльність цілком відповідала духу Просвітництва,— робить застереження І. Паславський,— то в царині філософських ідей він належав наступній епосі — епосі романтизму. На прикладі Г. Сковороди можна наочно продемонструвати типологічну близькість культурних процесів, які відбувалися в духовному житті різних європейських народів під кінець XVIII ст. [...] європейська романтична філософія формувалася як своєрідна реакція на просвітницький раціоналізм. Аналогічне явище спостерігаємо і в позиції Г. Сковороди”⁵.

Висвітленню міркувань Д. Чижевського про преромантичний характер філософії Г. Сковороди спеціальну статтю присвятив М. Скринник⁶.

Літературознавці, зі свого боку, помітили характерні риси преромантизму в поетичному набутку Г. Сковороди. І. Серман спостеріг, що його поетична збірка “Сад божественных пѣсней” (1757—1785) виражає духовий і душевний світ особистості й уславлює її перемогу над внутрішніми бурями та пристрастями, що тягнуть людину у світ корисливості і насильства. Тим-то, стверджував учений, Сковорода “вже входить у загальноєвропейський преромантичний рух, який протиставив класицизмові поглиблену розробку внутрішніх суперечностей індивідуальної свідомості, що в ній поети-преромантики вбачали відображення суперечностей великого світу з усіма його соціальними конфліктами”. Історико-літературна заслуга Г. Сковороди, автора згаданої збірки, полягає, на думку

⁴ Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди.— Варшава, 1934.— С. 32, 114, 126, 179, 189—193, 205, 208.

⁵ Див.: “Руська трійця” в історії суспільно-політичного руху і культури України.— К., 1987.— С. 44.

⁶ Скринник М. Ідейне підґрунтя українського романтизму // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Праці історико-філософської секції.— Львів, 1991.— Т. 222.— С. 201—215.

дослідника, у тому, що він “включив українську літературу свого часу в загальноєвропейський рух преромантизму”⁷.

Думку про приналежність Г. Сковороди до загальноєвропейського преромантичного руху підтримала Н. Калениченко, але на жаль, не конкретизувала її⁸. Цікавий романтичний мотив у вірші Г. Сковороди “Піснь 29-я” спостерегла Г. Сидоренко: “Самотня людина в човні, перед якою розверзлась морська безодня,— типовий образ раннього романтизму”. Дослідниця дійшла висновку, що “в окремих своїх творах Сковорода виступав як предтеча романтизму... Багато в чому скований, обмежений у своїх можливостях, долаючи цю свою скованість і обмеженість, він робив перші, хоч ще і малопримітні кроки, щоб вивести українську літературу на дорогу загальноєвропейського романтизму”⁹. Про те, що Сковорода виступив предтечею романтизму не в “окремих”, а в багатьох своїх поетичних творах і що його перші кроки до романтизму були не такі вже й “малопримітні”, і поведемо мову в цій статті.

Преромантичні настрої найяскравіше відобразилися у збірці віршів Г. Сковороди “Сад божественных пѣсней”, своєрідному ліричному щоденнику філософа. Якоюсь мірою пробіски романтичних філософсько-психологічних уявлень у ній розкрив В. Ерн, розглянувши збірку крізь призму авторської особистості. Вихідною точкою у світовідчужанні Г. Сковороди є, на думку В. Ерна, визнання поетом суперечливої природи людини, “тріховності” світу, наявності зла в ньому. Варто уточнити: це “зло” у трактуванні Г. Сковороди має подвійне походження: індивідуально-психологічне і соціально-моральне (досить згадати його знаменитий вірш “Всякому городу нрав и права”). До речі, у пісні, що завершує прозову притчу “Убогий жайворонок”, Г. Сковорода малює таку картину:

*Мір сей являєт вид благолѣпный.
Но в нем таится червь неусыпный.*

.....
*Горе ти, міре! Смѣхъ внѣ являеш,
Внутр же душою тайно рыдаеш.
Украсился ты углами,
Но облился ты слезами
Внутрѣ день и ноцъ.
Зависть, печаль, страх, несъята жажда,
Ревность, мятѣж, скорбь, тяжба и вражда
День и ноцъ тя опаляют,
Как сіонскій град, пльняют
Душевный твой дом*¹⁰.

В. Ерн цитує тільки перші чотири рядки з наведеного уривка, чим дещо завуальовує поетів протест проти зароджуваного буржуазного праг-

⁷ Серман И. З. М. В. Ломоносов, Г. С. Сковорода и борьба направлений в русской и украинской литературах XVIII в. // Русская литература XVIII века и славянские литературы. Исследования и материалы.— М.; Л., 1963.— С. 77, 78.

⁸ Калениченко Н. Л. Українська література XIX ст. Напрями, течії.— К., 1977.— С. 56.

⁹ Сидоренко Г. К. Поет високого класу // Вісник Київського університету. Серія філології.— К., 1974.— № 16.— С. 5, 6.

¹⁰ Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— К., 1973.— Т. 2.— С. 132—134.

матизму та жадоби збагачення. Втім, коментар дослідника до процитованих рядків містить слушні міркування: "Ці потаємні сльози світу, про які згодом геніально заспіває Тютчев, уже підслухані Скворородою,— і підслухані тому, що в його власній душі ридало щось стихійне"¹¹. Справді-бо, український поет не просто малює картину "ридання світу", а й у лірично-сповідальних медитаціях виявляє свої настрої суму та нудьги, як суб'єкт цього недосконалого світу:

*Ах ты, тоска проклята! О докучлива печаль!
Грызеш мене измлада, как моль платья, как ржа сталь.
Ах ты, скука, ах ты, мука, мота мука!
Гдѣ ли пойду, все с тобою вездѣ всякій час.
Ты как рыба с водою, всегда возлѣ нас.*

.....
*Взѣряку злу заколеш, естли возмеш острый нож,
А скуки не побореш, хоть мечь будет и хорош.*

("Пѣснь 19-я")¹²

Ліричний суб'єкт "Саду божественных пѣсней", чутлива, одухотворена особистість свого часу, неодноразово задумується над цими "внутрішніми риданнями душі":

*Проживи хоть 300 лѣт, проживи хоть цѣлый свѣт,
Что тебѣ то помогает,
Естли сердце внутрь рыдает?
Когда ты невѣсол, то вѣсь ты мертва и гол.*

*Завоюй земный весь шар, будь народам многим царь,
Что тебѣ то помогает,
Аще внутрь душа рыдает?*

("Пѣснь 28-я")

Ще кілька десятиріч до європейських поетів-романтиків ХІХ ст. Г. Скворода малює грандіозний образ усепроникного суму:

*Вить печаль вездѣ лѣтает, по землѣ и по водѣ,
Сей бѣс молній всѣх быстрее может нас сыскать вездѣ.*

("Пѣснь 24-я"),

а також велетенський, узагальнюючий образ світового горя, що наводить жах на поета:

*Видя життяя сего я горе,
Киплящее, как Чермное море,
Вихром скорбей, напастей, бѣд,
Разслаб, ужаснулся, поблѣд,
О горе сущим в нем!*

("Пѣснь 17-я")

¹¹ Эрн В. Григорий Саввич Скворода.— М., 1912.— С. 82.

¹² "Сад божественных пѣсней" цитуємо за виданням: Скворода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— К., 1973.— Т. 1.— С. 60—89.

Як зазначив із приводу процитованих рядків В. Ерн, “ця глибока скорбота Сквороди прикметна. Він носив її в той час, коли в Європі торжествуючий раціоналізм договорився до Теодіцеї Лейбніца, яка проголосила наш світ “найкращим із можливих світів”. І якщо наприкінці 50-х років Вольтер повстав проти лейбніціанського оптимізму у своєму “Кандіді”, то який блідий і холодний песимізм Вольтера проти глибинного песимізму Сквороди, котрий у той сам час вслухався у незбагненній тузі в потаємні ридання світу”¹³. На мій погляд, мова може йти не так про якийсь усеохопний песимізм Г. Сквороди, як про його проникливіший, ніж у ранніх просвітителів, погляд на світ, про розчарування у раціоналістичних уявленнях, які абсолютизували роль розуму в людському житті і пов’язували надії на вдосконалення світу з діяльністю “освіченого монарха”. Найголовніше ж у тому, що ще задовго до Дж. Байрона та послідовників байронізму Г. Скворода у своїй поезії з великою хуждожною силою висловив почуття “світової туги”:

*Объяли вокруг мя раны смертоносны;
Адоуы бѣды обошли несносны;
Найде страх и тма. Ах година мота!
Злая минута!
Бодет утробу терн болѣзни твердый;
Скорбна душа мѣ, скорбна даже к смерти.
Ах, кто мя от сего часа избавит!
Кто мя исправит?*

(“Гѣсьнь 8-я”)

В. Ерн вважав, що Г. Скворода відчув світовий розлад через хаос і розлад власної душі. Як прихильник біографічно-психологічного методу в літературознавстві, цей автор монографії про українського мислителя акцентував — і небезпідставно — поетичне вираження у творах Г. Сквороди його особистої “потаємної психологічної природи”. Слід сказати, проте, що хаос у душі Сквороди, схильній до містики, об’єктивно був і відображенням “світового хаосу”: небуденна особистість почувалася незатишно в лещатах феодальної дійсності.

Тут доречно зауважити, що думку В. Ерна про автобіографізм збірки “Сад божественных гѣсней” спробував свого часу спростувати Д. Чижевський: він твердив, ніби вірші Сквороди не можна використовувати “як джерело для його біографії”, позаяк “це джерело сумнівне не тільки щодо хронології, але й тому, що майже всі мотиви релігійної поезії Сквороди викликані традицією!” Заперечуючи “автобіографічні ноти” в ліриці Сквороди, Д. Чижевський підкреслював, що в її “загальному елегічному тоні” бачити “більше, ніж вияв деякого жанру, ми не маємо, власне, права”¹⁴. Гадаємо, це спрощення — зводити пристрасну, хвилюючу поезію Сквороди до суми “традиційних елементів”. Названі Д. Чижевським паралелі у віршах Г. Сквороди та творах деяких українських і західних письменників (В. Лацевського, Г. Кониського, К.-Т. Ставровського, Г. фон Гофмансвальдау, Д.-Ц. фон Лоенштайна, І.-Хр. Гюнтера,

¹³ Эрн В. Григорий Саввич Скворода.— С. 83.

¹⁴ Чижевський Д. Філософія Г. С. Сквороди.— С. 193, 197.

Г.-Ф. Гарсдерера, Г. Арнольда, Ангела Сілезія, Ф. Шпее) свідчать радше про типологічну духову близькість між авторами, які могли приходити до подібних переживань і уявлень, а відтак і до перегуку поетичних мотивів незалежно один від одного. На наш погляд, доцільніше вести мову про певну спорідненість почуттів і духових пошуків у Е. Сковороди та його сучасників, найближчих типологічних попередників і наступників. Автор оригінальних "божественных гѣсней" творив традицію, а не йшов за нею.

Ще до появи на арені світової історії романтизму Г. Сковорода як поет і мислитель, як особистість відчув і виразив той психологічний стан, котрий згодом став невід'ємним атрибутом романтичного світовідчуження: з одного боку, почуття "світової туги", болісні меланхолійні переживання, а з іншого — мрії про спокій та гармонію:

*О покою наш небесный! Гдѣ ты скрылся с наших глаз?
Ты нам обиде всею любезный, в разный путь разбил ты нас.*
(“Гѣснь 24-я”)

Та тут якраз і криється істотна відмінність між преромантиком Г. Сковородою та романтиками. Адже мрії Дж. Байрона, М. Лермонтова, Т. Шевченка про психологічний спокій та тривку життєву ідилію так і залишилися нездійсненими. А Сковорода прийшов до певної внутрішньої гармонії, до впорядкування свого душевного хаосу:

*Здравствуй, мой милый покою! Всею ты будешь мой.
Добро мнѣ быти с тобою: ты мой всею будь, а я твой.*
(“Гѣснь 12-я”)

Як відомо, у центр своєї філософії Сковорода поставив проблему щастя. Слід підкреслити, що він розглядав її у філософсько-психологічному, особистісному аспекті: чи може людина взагалі почуватися щасливою і якщо може, то за яких умов? Спостерігаючи звиродніле буття пересичених і знудьгованих суспільних верхів, Г. Сковорода, як і Ж.-Ж. Руссо, звернув погляд до здорової моралі простолюду:

*Кажется, живут печали по великих больш домах;
Больш спокоен домик малый, если в нужных сят вещах.*
(“Гѣснь 24-я”)

Отже людина, щоб почуватися щасливою, повинна, за Сковородою, насамперед відмовитися від плотської пересиченості:

*Бездна дух есть в человекѣ, вод всею ширший и небес.
Не насытишь тѣм всею, что плѣняет зрак очес.
Отсюда-то скука внутрь скрежет, тоска, печаль,
Отсюда несытость, из капли жар горший всталъ.
Знай: не будет сят плотским дух.*
(“Гѣснь 11-я”)

Не знаємо, наскільки Г. Сковорода був ознайомлений з творами Ж.-Ж. Руссо. Що чув про нього — відомо достеменно. М. Ковалинський, український та російський письменник і освітній діяч кінця XVIII —

початку XIX ст. згадував французького мислителя у листі до Г. Сковороди від 19 січня 1779 р.: “Бесѣду Вашу получил. Сораднуюсь обращению Вашему с Плутархом. Он из греков лутшій мой друг; из римлян — любомудрствующій царедворец Сенека; из французов — Боннет, из республикантов — Жан-Жак Руссо [...]”¹⁵. Хоч би як там було, а в поезії “Пѣснь 12-я” та в деяких інших віршах Г. Сковорода висловив думки, типологічно близькі до руссоїстських: про потребу повернення до природи, про розходження науково-пізнавального й технічного поступу з людськими пошуками щастя, про чисте сумління та нелукаве серце як найцінніші людські якості, про перевагу морального виховання над інтелектуальним:

*Не пойду в город богатый. Я буду на полях жить,
Буду вѣкъ мой коротати, гдѣ тихо время бѣжит.
О дуброва! О зелена! О мати моя родна!
В тебѣ жизнь увеселена, в тебѣ покой, тишина!*

*Не хочу и наук новых, кромѣ здравого ума,
Кромѣ умностей Христовых, в коих сладостна дума.*

*О дуброва! О свобода! В тебѣ я начал мудрѣть,
До тебе, моя природа, в тебѣ хочу и умрѣть.*

В історії європейського Просвітництва вчені розрізняють два етапи: ранній і пізній, причому перший характеризується переважанням раціоналістичного світорозуміння, піднесенням до ідеалу людини цивілізованої, тоді як другий — активізацією ірраціональних уявлень, пошуками ідеалу в середовищі не освічених кіл, а простолюду, у “природному стані”. Вже не стільки висока освіченість, скільки чутливість і моральність, природна простота і щирість стають у преромантиків мірилами людської цінності. Яскравим представником раннього, раціоналістичного етапу східноєвропейського Просвітництва був М. Ломоносов, котрий, розрізняючи цивілізовану людину і “непросвещенного человека”, рішуче віддавав перевагу першій: “Один майже вище смертних жереба поставлений, інший ледве тільки від безмовних тварин відрізняється; один ясного пізнання приемним сяйвом звеселяється, інший у похмурій ночі неуттва ледве буття своє бачить”¹⁶. На відміну від М. Ломоносова, Г. Сковорода відкинув абсолютизацію науки і, звернувши свій погляд до “природного стану”, побачив у “природній людині” моральні й почуттєві переваги. Отже, у філософії та поезії українського мислителя зародилася типологічно близька до руссоїстської концепція людини і суспільних цінностей.

Як і в Ж.-Ж. Руссо, знайдемо у Г. Сковороди і поетичні пейзажі з вираженням у них “культу природи”, от хоча б у вірші “Пѣснь 13-я”, де “натюрізм” поєднується і з буколічними, і з антиурбаністичними мотивами:

¹⁵ М. Ковалинський — Г. Сковороді // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— Т. 2.— С. 477.

¹⁶ Ломоносов М. В. Слово о пользе химии // Ломоносов М. Полное собрание сочинений.— М., 1951.— Т. 2.— С. 351.

*Ах поля, поля зелені,
Поля, цв'ятами распецренны!*

*.....
Ах вы, вод потоки чисты!
Ах вы, берега трависты!
Ах ваши волоса, вы, кудрявые лѣса!*

*Только солнце выникает,
Пастух овцы выганяет.
И на свою свирѣль выдает дрожливый трѣль.*

*Пропадайте, думы трудны,
Города премноголюдны!
А я с хлѣба куском умру на мѣстѣ таком.*

Феномен Г. Сковороди як мандрівного поета й філософа ще потребує свого осмислення. І тут знову ж таки не обійтися без паралелей. Одну з них, нехай приблизно, знаходимо в колі романтиків: німецький поет першої половини минулого століття Йозеф фон Айхендорф створив своєрідну мандрівничу романтичну ідилію. Герой його ліричних "Пісень мандрівника" та найкращої повісті "З життя одного гультіпаки" хоч і не вдається до філософських пошуків істини та сенсу буття, а все ж шукає на лоні рідної природи (а також в екзотичній Італії) життя одухотворене, поетичне. Мотивація мандрів в українського та німецького поетів почасти збігається. "Подумаймо не тільки про те, куди йде подорожжанин Айхендорфа,— писав його російський перекладач П. Карп.— Згадаймо, звідки він пішов. А пішов він із світу гендлярів, з краю, де панують міщани, з відомства, де кожен, як бик у запрягу,— звідти, де людині, здатній почувати, любити, страждати, радіти, дивуватися, місця уже нема. Жорстокість, сваволя, індивідуалізм, при якому власний успіх з лишком окупає чужу загибель, ненависні Айхендорфові"¹⁷.

Однією з ознак зароджуваного в Російській імперії з 1760-х рр. преромантичного руху було духове розкріпачення особистості від влади дворянської держави. Уже не обов'язок перед феодально-абсолютистським суспільством, державою і царем, а право людини на особисте щастя виходить на передній план у світовідчуванні певної частини дворянства. Просвітительсько-класицистична ідея державного обов'язку нерідко поступається місцем пізньопросвітительській, преромантичній ідеї цінності особистих почуттів, родинного щастя, сімейно-побутової моралі¹⁸. І в поезії Г. Сковороди одухотворена особистість протиставляє офіційним уявленням власні морально-етичні погляди, знецінює такі ознаки людської значимості в самодержавному суспільстві, як військова чи адміністративна кар'єра: "Не хочу за барабаном ити плѣнять городов, // Не хочу и штатским саном пугать мѣлочных чинов" ("Піснь 12-я"). Натомість ліричний суб'єкт збірки "Сад божественных пісней" звертає свій погляд таки до "природного стану":

¹⁷ Карп П. Йозеф Эйхендорф // Эйхендорф Й. Стихотворения.— Л., 1969.— С. 7.

¹⁸ Див.: История романтизма в русской литературе. Возникновение и утверждение романтизма в русской литературе (1790—1825).— М., 1979.— С. 30—34.

*Вас Бог одарил грунтами, но вдруг может то пропасть,
А мой жребій с голяками, но Бог мудрости дал счастье.*

(“Піснь 24-я”)

Цілком у помірковано-просвітительському дусі Г. Сковорода проповідує: щастя людське — у невибагливості:

*Хочеш ли жить в сласти? Не завидь ниждѣ.
Будь сѣт з малой части, не убойся вездѣ.*

(“Піснь 30-я”)

Але такими прозоро-просвітительськими житейськими настановами поет не обмежується. “Мистик и моралист” — так висловився про Г. Сковороду І. Франко¹⁹. А що це означає? Те, що в діяльності Сковороди поєдналися романтично-іраціональні та просвітительсько-раціоналістичні, дидактичні тенденції, а це якраз і характерне для преромантизму.

У своєму розумінні людини як такої Сковорода розрізняв у ній дві натури: рабську (“скотскую”) і “господственную” (“божественную”). Людину, таким чином, трактовано як осереддя одвічної боротьби сил Добра і Зла. Першоосновою вселюдського хаосу в цього філософа виступає зла воля — жадова плотських втіх:

*Правду Августин пѣвал: ада нѣт и не бывал,
Воля — ад, твоя проклята,
Воля наша — пецѣ нам ада,
Зарѣжє ту волю, друг, то ада нѣт, ни мук.*

*Воля! О несѣтѣый ад! Всѣ тебѣ ядѣ, всѣм ты яд.
День, ноц челюстѣми зѣваеш,
Всѣх без взгляда поглощаеш;
Убий ту душу, брат, так упрядниш весь ад.*

(“Піснь 28-я”)

Відтак шлях до щастя людини лежить через пізнання “божественної” натури. Лише “сродственный труд” — праця за покликанням — може дати людині моральне задоволення. “Сроднаго себѣ щастія” можна досягти тільки в самопізнанні (“быть счастливым — [узнать], найти самого себе”), у моральному самовдосконаленні, “в упокоеніє мыслей, обрадование сердца, оживотвореніє души”²⁰. Як і Ж.-Ж. Руссо, Г. Сковорода апелює до серця людського:

*О роде плотскій! Не вѣжды! Доколѣ ты тяжкосерд?
Возведи сердечны вѣжды! Взглянь выспрь на небесну твердь.*

(“Піснь 11-я”)

У ліричних рядках Г. Сковорода поетизується піднесена людська душа, вчувається абсолютизація духового начала, протиставленого тілесно-

¹⁹ Франко І. Южнорусская литература // Франко І. Зібрання творів: У 50 т.— Т. 41.— С. 117.

²⁰ Сковорода Г. Разговор пяти путников о истинном счастьи в жизни // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— Т. 1.— С. 338—339.

му, буденному, відтак вимальовуються контури романтичного “двосвіту”, і до цього уявного, одухотвореного світу якраз і лине ліричне “я” поета, прагнучи звільнитися від пут мирської суєти:

*Оставь, о дух мой, вскорѣ всѣ земляныя мѣста!
Взойди, дух мой, на горы, гдѣ правда живетъ свята,
Гдѣ покой, тишина отъ вѣчныхъ царствуетъ лѣта.*

*Оставь земныя печали и суєтность мірскихъ дѣл!
Будь чистъ, хоть на часъ малый, дабы ты выспрѣ возлетѣл.*

.....
*Душа наша тѣлеснымъ не можетъ довольна быть;
Она толькимъ небеснымъ горитъ скуку насытитъ.
Какъ потокъ къ морю скор, какъ сталь къ магниту прядетъ,
Пламень дрожитъ до гор, такъ духъ нашъ къ Богу взоръ рветъ.*

*Кинь весь міръ сей прескверный. Онъ-то вточь есть темный ад.
Пусть летитъ невѣжъ врагъ черный; ты в горный возвысись град.*
(“Пѣснь 2-я”)

Прикметно, що Г. Сковорода вдається до лірично-поетичного опрацювання Біблії, а не античної, насамперед римської, літератури, як це робили західноєвропейські класицисти, чи французького класицизму, що було притаманне російським та польським класицистам. Автор так і називає свою збірку — “Сад божественныхъ пѣсней, прозябшій изъ зернъ Священнаго Писанія”. Саме Біблія стала одним із мистецьких джерел зароджуваного романтизму. Романтичному світовідчуванню стали суголосними образ Христа як месії з Його здатністю на самопожертву, антитеза “тернового вінка” і внутрішньої свободи й чистоти, одухотворене сприймання життя, абсолютизація особистісної правди, увага до “життя серця”, до проблеми совісти, мирський аскетизм і духове розкрилля. Біблія для Г. Сковороди — це джерело загальнолюдських цінностей, наука жити за переконаннями совісти. Отож і сама ідея Бога у Г. Сковороди — то ідея піднесеного, одухотвореного й душевно чистого світосприймання, злету до висот людського духу, до абсолютного Сумління. Неважко помітити, що “Сад божественныхъ пѣсней” репрезентує секуляризовану ідею Бога — ліричний суб’єкт збірки вдається до позакультового, духового спілкування із Всевишнім. Це не сентименталістська інтимізація Бога, коли чутлива особистість звиряється Вседержителеві у власних імпровізованих сповідях, а не в традиційних молитвах і через церковного посередника. Звільнення ідеї Бога від культової обрядовості в поезії Сковороди відбувається не в інтимно-особистісному сенсі, а загальногуманістичному, індивідуально-духовому. Отож й Ісуса Христа поет сприймає як оновлювача душі, внутрішнього ества людини (“Сей Мессія обновитъ естество все ваше” — “Пѣснь 6-я”).

До речі, М. Ковалинський наводить вельми показовий вислів Г. Сковороди в одній з розмов. Якось губернатор Харкова запитав мандрівного філософа: “Г. Сковорода! О чемъ учитъ Библия? — О человеческомъ сердце, — отвѣтствовалъ онъ. — [...] Библия учитъ, какъ облагородствоватьъ человеческое сердце”²¹.

²¹ Ковалинський М. Жизнь Григорія Сковороди // Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т. — Т. 2. — С. 465.

На відміну від просвітителів-раціоналістів, Г. Сковорода переносить акцент із суспільно-політичних, громадянських діянь людини на її внутрішнє, особистісне оновлення, розкріпачує неосяжний потенціал свободи сумління і розкриває безмір духу зароджуваної "суверенної особистості". Відкривши безодню людської душі, поет-філософ зробив висновок про те, що її неможливо наситити матеріальним багатством, плотськими втіхами, а можна вдовольнити тільки співмірною їй безоднею духового, піднесеного ("Піснь 11-я").

Ненаситній жадобі збагачення, мирській суєті Г. Сковорода протиставив життя у згоді з власним сумлінням ("Піснь 10-я" — "Всякому городу нрав и права"). Естетичний ідеал поета — "Тот, чия совість, как чистый хрусталь..." У вірші "Піснь 20-я" автор знов-таки уславлює особистість з чистим сумлінням і протиставляє її "сильним світу сього":

*Кто сердцем чист и душою,
Не нужна тому броня,
Не нужен и шлем на шею,
Не нужна ему война.
Непорочность — то его броня,
И невинность — алмаза стѣна,
Щит, меч и шлем ему сам Бог.*

У другій строфі цього вірша вчувається полеміка з ранньопросвітельською доктриною "освіченого абсолютизму", з тими філософами-раціоналістами, які свої надії на побудову справедливого суспільства пов'язували з діяльністю "освічених монархів":

*О мире! Мир безсовѣтный!
Надежда твоя в царях!
Мниши, что сей брег безнавѣтный!
Вихрь развеѣт сей прах.*

На відміну від іншого преромантика — свого сучасника Ж.-Ж. Руссо, Г. Сковорода привертає увагу читача (слухача) не до "суспільного договору" (хоч іронічним висловом "Мір безсовѣтный!" щиро шкодує, що світ сам собі не може дати ради), а до пошуків у самому собі морально-етичних цінностей. Людина мусить у своїй душі, у її етичній чистоті знайти опору, щоб протистояти "гріховному світові":

*Сей свят град бомб не боится,
Ни клеветничиих стрѣл,
И хитрых мин не страшится,
Всегда цѣл и не горѣл.*

*Гдѣ ж есть онѣй толь прекрасный град?
Сам ты град, з души вон выгнав яд,
Святому духу храм и град.*

Як на час панування феодально-патріархальних, станово-корпоративних умовностей, то було незмірно високе піднесення особистості, можна сказати, радикальне оновлення філософії психології. Це возвелічення

“совісливого серця” до єдиного, верховного судді власних учинків передувало в історико-типологічному плані романтичним уявленням В. Гюго, Жорж Санд, Е. По, етичним поглядам близьких до романтиків американських філософів-трансценденталістів.

Сковорода, цей один із найяскравіших і найоригінальніших речників європейського преромантичного руху, а конкретніше — його етико-гуманістичного, філософсько-психологічного крила, запропонував людині шукати щастя у самій собі. Найвищою гуманістичною цінністю він наділив духовий космос людини, а ідеалом проголосив внутрішню, психологічну гармонію, духовий і душевний комфорт. У цьому принципова відмінність між ним і гуманістами Відродження, котрі в центр буття поставили земну людину, проголосили ідеалом її гармонійний розвиток, опоетизували людське тіло, земні радощі та плотські втіхи, а своє ставлення до світу виразили через проблему реалізації природних можливостей, потягів і потреб homo universalis. Світоглядна концепція цього філософа-лірика відрізняє його і від просвітителів-раціоналістів, котрі абсолютизували людину розумну, інтелект як найціннішу людську якість і висунули завдання перебудови суспільства на засадах розуму і просвіти. Г. Сковорода, проповідуючи гедоністичний аскетизм, возвеличення розуму доповнював возвеличенням сумління, “голосу душі”, чистоти людського серця.

Ідея власної умиротвореної, спокійної, світлої душі як “свят града”, найнадійнішого пристановища цілісної, одухотвореної особистості свідчить про дотичність творчості Г. Сковороди до тогочасної масонської філософії. Адже тодішнє масонство орієнтувало людину не тільки на духову підготовку до щасливого життя у потойбічному світі, а й на пошуки щастя у собі самій під час земного існування. Так, Христіан-Фелікс Вейсе (1745—1804), німецький поет, драматург, прозаїк, автор комічних опер і комедій, повістей та оповідань для юнацтва, у сільській драмі “Аркадський пам’ятник” повчав: “Не мучьтесь нікогда желаньем — // Вы, юные сердца, — // Найти Аркадию под солнцем! // Вы можете найти // Аркадию в душе спокойной. // Ищите там ее” (переклад М. Карамзіна, опублікований у журн.: Детское чтение.— 1789.— Ч. 8.— С. 150).

Недолі в реальному світі Г. Сковорода протиставив — і це буде таким характерним для романтиків! — благодество душі, світлі обшири духового:

*Брось, пожалуй, думать мнѣ, сколько жителей в луи!
Брось Коперниковски сферы.
Глянь в сердечныя пещеры!
В души твоей глагол, вот будеш с ним весьол!*

*Глянь, пожалуй, внутрь тебе: сыщеш друга внутрь себе,
Сыщеш там вторую волю,
Сыщеш в злой блаженну долю:
В тюрьмѣ твоей там свѣт, в грязи твоей там цвѣт.*

(“Піснь 28-я”)

Понад усе поет цінує особисту свободу:

*...миѣ вольность одна есть правна
И безпечальный, препростый путь.
Се — моя мѣра в житіи главна;
Весь окончится мой циркуль тут.*

(“Пѣснь 9-я”)

Виражена в ліричній поезії Г. Сковорода філософія особистісної психології передувала романтичним уявленням з їх абсолютизацією самоцінної людської душі. Водночас сквородинську поетизацію духово-емоційного, особистісного начала не варто перебільшувати. Адже вона в нього межує з відмовою не тільки від матеріального нагромадження, чиновницької кар’єри та буденної суєти, а й від активного втручання у суспільно-політичне, державне життя, від інтимно-почуттєвого щастя. “Что есть страсть?” — запитував Г. Сковорода і цілком у дусі просвітительсько-раціоналістичної поміркованости та християнських настанов відповідав: “Есть то же, что смертный грех”²². Ясно, що мова тут не тільки про споживацькі пристрасті, а й про пристрасті як такі. Лірика Г. Сковорода є лірикою одухотвореного стоїка, у якого особиста моральна поведінка набула громадянської значимости. Визнавши духове “я” альфою і омегою людського буття, поет орієнтує не так на зміну світу, як на духове вдосконалення особистости. Мандрівний філософ і сам навчився “керувати душею” і “почуттями”, “приборкувати пориви”, “нерозумну душу”, “скеровувати розумом”, “очищати” її читанням “блаженних книг” (такі настанови поет давав у латиномовному вірші “Ти питаєш, якщо щастя в кожному з нас...”). А це, як відомо, далеко не завжди вдавалося романтикам.

Душа зароджуваної “суверенної особистости” звільняється од феодально-корпоративних оков, авторитарних уявлень і шукає нові моральні засади, бо ж відчуває не тільки власну самоцінність, а й нерідко свою неприкаяність у світі, навіть “гріховність”. От і збентежена душа Сковорода нудить світом, а тому потребує очищення, самозаспокоєння і марить своєю Голгофою: “Сраспи мое ты тѣло, спригвозди на крест...” (“Пѣснь 7-я”); “Я на Голгофу поскорю поспѣю...” (“Пѣснь 8-я”). Це ж так характерно для доби формування “автономної індивідуальности”! Одухотворена особистість, яка страждає від індивідуалістичного самовідчуття, болісної самозаглиблености, прагне очиститися чимось високим і благородним. І преромантик Г. Сковорода знайшов-таки свою земну Голгофу — у самозреченні від земних радощів — кохання, сімейного щастя, а головне — у моральному самовдосконаленні, у впорядкуванні свого внутрішнього “царства”, в “облагородженні серця”. А романтик Байрон прийшов до своєї земної Голгофи в багатостраждальній Греції, охопленій полум’ям визвольної війни.

У філософсько-психологічних медитаціях Г. Сковорода, цього найяскравішого предтечі українського романтизму, прострумують і якісні зрушення у суб’єктній організації лірики як літературного роду. “Сад божественных пѣсней” виявляє не просвітительсько-класицистичні, раціоналістичні логізування з приводу філософських проблем буття, а поетичну сповідь автора, художню проекцію його душі з її роздвоєнням,

²² Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— Т. 1.— С. 73.

печалями, болісними сумнівами у виборі життєвого шляху, в пошуках свого місця у світі. Наскрізний духовий і почуттєвий автобіографізм збірки Г. Сковороди безсумнівний. Філософські роздуми про людське існування узагалі були особистою драмою поета. Саме тому універсальні проблеми буття переломлюються у його збірці кризь призму його ж індивідуального світовідчування. Її ліричний суб'єкт викладу, співвіднесений з автором, є водночас ліричним суб'єктом дії. Таким чином, ліричне "я" збірки "Сад божественных гѣсней" виявляє рух від традиційного для давньої літератури образу власне автора до образу ліричного героя, котрому суджено було стати вже дитям романтизму.

Тим-то переконаливо звучить думка Ю. Барабаша про Сковороду як про першого українського лірика²³. Заслужують на увагу і слова О. Білецького: "Небагато є в давній українській літературі письменників, кожна фраза яких мала б такий чіткий відбиток властивого лише їм літературного стилю. Щодо цього, крім Сковороди, в українській літературі феодальної доби можна відзначити лише Івана Вишенського"²⁴. Це проникливе спостереження тим більше варто згадати, бо ще й досі побутує думка про те, нібито ознаки індивідуального стилю у нашій літературі вперше з'явилися щойно в Шевченка.

У поезії Г. Сковороди можна завважити романтизацію традиційних класицистичних жанрів. Так, Ю. Барабаш спостеріг, що "в пісні 25-ї особистісне начало, безпосереднє почуття, живі враження тіснять піітичні канони. "Старий міх" латино-польської системи тріщить під напором цього "нового вина". Ми стаємо свідками переходу з однієї якості в іншу, "проростання" нової форми кризь попередню: традиційний панегірик, ще зберігаючи свої особливості, водночас здобуває уже контури іншого жанру — дружнього послання з яскраво вираженим ліричним забарвленням"²⁵. Ота форма дружнього послання, породжена преромантичним рухом, вельми популярна в сентименталістів і романтиків (Пушкіна, Міцкевича, Шевченка, Пашкевича), була знаменням тієї доби, коли акцент переносився з "життя розуму" на "життя серця", а на зміну одописній традиції йшла, зокрема, інтимізація поетичного вислову.

Треба підкреслити, що сама ідейно-художня система бароко, під впливом якої значною мірою розвивалися філософія і стиль мислення Г. Сковороди, сприяла зародженню в його творчості преромантичних уявлень, адже романтизму виявилися близькими такі характерні риси бароко, як звернення митців до теми космосу, пов'язаної з темою людської долі; прагнення розбудувати всеохопну картину світу; відчуття особистістю своєї самотності і неприкаяності у загадковому Всесвіті, безмежному й хаотичному; ірраціоналізм (правда, ще в поєднанні з раціоналізмом); трансцендентність онтологічних настанов і устремлінь; увага до Біблії, християнського розуміння світобудови і євангельської моралі, до культурних надбань і релігійно-філософських моделей середньовіччя; усвідомлення дисгармонійності світу і мрії про гармонію; тяжіння до контрастів, антитез і антиномічності; уявлення про суперечливість самої

²³ Див.: Барабаш Ю. Спудей Киевской академии. Григорий Сковорода: годы учения // Дружба народов.— 1986.— № 9.

²⁴ Історія української літератури: У 2 т.— К., 1955.— Т. 1.— С. 118.

²⁵ Барабаш Ю. "Спудей" Киевской академии...— С. 253.

людини, схильної за своєю природою і до добрих, і до злих учинків, і про те, що особистість залежить від могутніх сил природи, які не контролюються людським розумом і волею; "психологічний динамізм" (зображення мінливості душевних станів і переживань та інтенсивності духового життя персонажів); мотив швидкоплинності життя; рух до суб'єктивного (сугестивного) вираження особистості автора, прагнення до посиленого емоційного впливу на читача; інтимізація поетичного і навіть прозового викладу (нерідко від першої особи); циклізація малих форм; культивування пейзажу та інші.

Виріши на національному ґрунті, засвоївши передові надбання європейської філософії та літератури від античності до сучасності, український поет і мислитель Г. Сковорода самостійно, одним із перших у Європі прийшов до преромантичних уявлень. Висловившись за життя згідно із законами природної простоти, за чутливість та одухотвореність у поєднанні з поміркованістю у почуттях і стоїцизмом, Г. Сковорода тим самим попереджував класичну формулу зароджуваного сентименталізму, згодом розвинену в українських повістях Г. Квітки-Основ'яненка. В українському романтизмі знайшли продовження сквородинські ідеї повернення до природи, "природного стану", ідеї рівності і природної простоти людських взаємин, увага до "голосу серця", абсолютизація совісті. Загалом же філософсько-психологічній, особистісно-медитативній лінії, започаткованій преромантиком Сковородою, не судився яскравий розвиток в українському романтизмі. Філософсько-психологічний струмінь в українській романтичній літературі не набув такого поширення, як у російській чи польській (особистість як така виводиться на рівень зв'язків із макрокосмосом лише в нечисленних творах і фрагментах Т. Шевченка, А. Метлинського, М. Костомарова, пізнього П. Куліша, у класичному вірші М. Петренка "Дивлюся на небо та й думку гадаю..."). Ніхто з українських романтиків, крім хіба що якоюсь мірою П. Куліша останнього періоду його літературної діяльності (80—90-ті рр. XIX ст.) не займався філософсько-психологічним, філософсько-етичним обґрунтуванням сенсу свого буття так, як Г. Сковорода. Проблеми національно-патріотичного руху, культурного відродження, визвольної боротьби відсунули на задній план філософські питання особистісної психології. Своєрідність українського романтизму, зокрема, у тому що його розвиток, сягаючи своїми витокami філософсько-психологічних медитацій такого преромантика європейського рівня, як Г. Сковорода, пішов, однак, в основному не по лінії філософії психології особистості, а по лінії філософії національної історії, започаткованій трактатом "Історія русів".

Сквородинська ідея самопізнання і морального самовдосконалення знайшла відгомін і продовження у Льва Толстого, який виявляв велике зацікавлення філософсько-етичними ідеями українського мислителя.

Філософія індивідуальної психології, уперше виражена в ліриці Г. Сковороди, була далі розвинена в українському красному письменстві кінця XIX — початку XX ст. у творчості П. Куліша, І. Франка, Лесі Українки, М. Коцюбинського, О. Кобилянської і — у східнослов'янському символізмі та модернізмі, де центральною викристалізувалася проблема "людина і універсум" (недарма ж Сковороді присвятив таку нитхненну монографію російський релігійний філософ початку XX ст. В. Ерн!). І в цьому немає нічого дивного, бо літературний модернізм у своєму філо-

софському варіанті виступив наступником філософсько-психологічної течії у романтизмі. Безперечно, є досить підстав говорити про Г. Сковороду як про одного з далеких предтеч модернізму. Слід, однак, сказати, що прихильникам модернізму виявилася суголосною у Г. Сковороди тільки вихідна проблемна ситуація: відчуття "тріхопадіння світу", суперечливої людської природи, "ридання душі", "світова туга", особисте душевне сум'яття, болісна невдоволеність собою, відчуття у собі "злої волі" і бажання її побороти. Проте Г. Сковорода як філософ-просвітитель поборов у собі проблiski "розірваної свідомости", упорядкував свій душевний світ і створив позитивну життєву програму. Модерністи ж, діти свого часу, як звичайно, "застрягли" на "непізнаванності" світу й людини, на відчутті особи як "піщинки" в незбагненному макрокосмі, а якщо й долали ці уявлення, то тільки у процесі осмислення соціальних проблем, — власне, уже за межами модерністичного світовідчування.

Насамкінець хотілося б відзначити: філософсько-поетичні ідеї Сковороди, висунуті ним понад два сторіччя тому, і сьогодні зберігають загальнолюдську значимість.

Більше того, в умовах наукового прогресу нове життя дістали думки Руссо — Сковороди про "природну людину", "природний стан", про необхідність повернення до природи. Ще у XVIII ст. ці видатні мислителі, вихідці з патріархальних країв — Швейцарії та України, — уперше заговорили про неоднозначність поступу цивілізації, про ілюзорність сподівань досягти щастя через самодостатній розвиток науки й техніки, не забезпечений високою культурою душі, про небезпеку бездуховности і жадоби збагачення. Цьому присвячено чимало віршів, притч і діалогів Г. Сковороди, проти цього ж він застерігає і в "Разговорі пяти путников о истинном щастии в жизни":

"Я и сам часто удивляюсь, что мы в посторонних околичностях чрезвычай любопытны, рачительны и проницательны: измѣрили море, землю, воздух и небеса и обезпокоили брюхо земное ради металлов, размежевали планеты, доискались в лунѣ гор, рѣк и городов, нашли закомплетных миров неисчетное множество, строим непонятныя машины, засыпаем бездны, воспящаем и привлекаем стремления водныя, чтодневно новыя опыты и дикія изобрѣтенія.

Боже мой, чего не умѣем, чего мы не можем! Но то горе, что при всем том кажется, что чегось великаго не достаает. Нѣтъ того, чего и сказать не умѣем: одно только знаем, что недостаает чегось, а что оно такое, не понимаем... Сіе явное души нашей неудоволствие не может ли нам дать догадаться, что всѣ сіи науки [не] могут мыслей наших насытить? Бездна душевная оными [видиш] наполняется. Пожерли мы безчисленное множество обращающихся, как на а[н]глийских колокольных часов, [систем], с планетами, а планет с горами, морями и городами, да однако ж алчем: не умаляется, а раждается наша жажда.

Математика, медицина, физика, механика, музыка с своими буими сестрами; чем избилнѣ их вкушаем, тѣм пуше палит сердце наше голод и жажда, а грубая наша остоленѣлость не может догадаться, что всѣ они суть служанки при госпожѣ и хвост при своей голове, без которой весь тулуб недействителен. И что несытѣ, беспокойнѣ і вреднѣ, как человекѣское сердце, сими рабынями без своей начальницы вооруженное? Чего ж оно не дерзает предпріяты? Дух несытости женет

народ, способствує, стремиться за склонністю, як корабль і коляска без управителя, без совѣта, и предвидѣнія, и удоволствія"²⁶.

Як по-сучасному звучать ці думки Сковороди! Варто наголосити: філософ не відкидає наук як таких — він тільки проти їх абсолютизації: "Я наук не хулю и самое послѣднѣе ремесло хвалю; одно то хулы достойно, что, на их надеясь, пренебрегаем верховнѣйшую науку, до которой всякому вѣку, странѣ і статьи, полу и возрасту для того отворена дверь, что щастіе всѣм без выбору есть нужно, чего, кромѣ ея, ни о какой наукѣ сказать не можно"²⁷. "Найверховнішою" Г. Сковорода вважає науку про духовий і душевний світ людини, її щастя і наголошує на потребі самопізнання й морального самовдосконалення, "облагородженні серця".

Коли ми сьогодні говоримо про необхідність гуманістичного, морального забезпечення кожного технологічного рішення, то витоки такого погляду ведуть нас до ідей Ж.-Ж. Руссо і Г. Сковороди. Тоді ще не стояло питання про екологію природи. Та питання про екологію людської душі в ту добу безмежної віри в людський розум, в умовах поширення раціоналізму й прагматизму в науці й техніці, літературі й мистецтві, у "житейській філософії" і практичних взаєминах між людьми уже постало.

Руссо пощастило більше, ніж Сковороді, — його почув увесь світ. Щоправда, згодом, в умовах небаченого науково-технічного прогресу, забув або ж дивився як на "дивака", котрий кликав суспільство "назад до природи"... Нині ж, коли в усьому світі загострилися суперечності на рівні "техніка — природа", "наука — мораль" і людство протверезіло у своєму науково-технічному оптимізмі, коли зросли матеріальні потреби, не забезпечені відповідною мірою духовости, породжують споживацькі пристрасті, саме життя спонукає уважно прислухатися до думок обох видатних мисленників.

Yevhen NAKHLIK

HRYHORİY SKOVORODA AS A PRE-ROMANTIC POET

The paper attempts at the idea that Hryhoriy Skovoroda was a predecessor of Romanticism not only as a philosopher but also as the author of *Sad bozhestvennykh pisnej* (The Garden of Divine Songs). Here universal problems of man's existence are viewed through the prism of the poet's individual understanding, his philosophical quest taking the form not of abstract speculation but that of his own personal drama, and spiritual search. Skovoroda was the first to have perceived and expressed the psychological state which was later to become inseparable from the Romantic perception of the world.

His ideas, however, found no adequate development in Ukrainian Romanticism which, deviating from the philosophy of an individual, evolved in the course of the philosophy of national history, initiated by the anonymous treatise, *Istoriya rusov* (The History of the People of Rus').

²⁶ Сковорода Г. Повне зібрання творів: У 2 т.— Т. 1.— С. 335—336.

²⁷ Там же.— С. 337.