

Петренко-Цеунова О. І.

НЕБЕСНИЙ ГРАД І ЗЕМНЕ МІСТО У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

У статті розглянуто втілення образів Небесного града й земного міста в поезії та філософсько-богословських трактатах Григорія Сковороди. Окреслено античні та святоотецькі витоки дуалістичної моделі міста. Особливу увагу приділено рецепції міських образів біблійного походження, проаналізовано просторові характеристики реального та ідеального міст у доробку філософа. Земне місто постає узагальненим образом, позбавленим конкретики, а низку географічних об'єктів Сковорода тлумачить алегорично, як ілюстрацію до етичних і теологічних ідей. Поширене в бароковій літературі накладання образів града та саду як моделей зображення раю набуває своєрідних рис у доробку письменника.

Ключові слова: українське бароко, Григорій Сковорода, Небесний град, міська образність, образ саду.

Григорія Сковороду називають останнім великим українським письменником епохи Бароко [21, с. 273]. Він увібрив здобутки давнього письменства та духовної культури попередньої доби, і водночас його ідеї впливали на авторів нової української літератури. Зокрема, це стосується й уявлень про міський простір, які докорінно змінилися саме на межі XVIII–XIX ст.

Уявлення Григорія Сковороди про місто мають витоки в античній філософії та патристиці. З одного боку, дуалістична модель земного й ідеального міст відсилає до платонівського образу печери, у якій усе видиме людині є лише невизначеною тінню вічного. З іншого боку, переосмислено ідеї Августина Блаженного з трактату «De Civitate Dei» про два гради – земний і небесний, одному з яких належить бути вічно покараним із дияволом, а другому – вічно царювати з Богом. У філософсько-богословському трактаті «Брань Архистратига Михаїла со сатаною» Сковорода пише: «Того ради, яко сія земличка имѣет двѣ части – долнюю и горнюю, здѣилюю и тамошнюю, прокляту и благословенну, бѣсовску и господню» [16, с. 829]. Тож мета роботи – з'ясувати особливості концепції двох градусів в інтерпретації українського філософа.

Ще 1895 р. Д. Багалій, упорядковуючи та досліджуючи спадщину Сковороди з нагоди 100-ліття від дня його смерті, зазначав, що філософ «у своїх творах утверджував ідею про два начала: матерію і форму, або тлінне і вічне, плоть і Бога» [3, с. 150]. Цю ідею розвинув В. Петров у студії, присвяченій поняттю матерії у світогляді Сковороди. Сучасні дослідники міської образності у творчості барокового автора переважно зосереджують увагу на одному з аспектів – міста

як ідеї або соціальної практики. Зокрема, Т. Пінчук простежує аксіологічний вимір пошуку «града Божого» з філософсько-теологічного погляду, а В. Фоменко аналізує зародження урбаністичної тематики в українській літературі кінця XVIII ст. у соціально-історичній перспективі. Однак зіставлення Небесного града та земного міста в поезії, філософсько-богословських трактатах Сковороди засвідчує, що цю опозиційну пару необхідно розглядати комплексно. З. Генік-Березовська зазначає, що дослідники здебільшого розглядають ідеї Сковороди про макрокосм і мікркосм поза тогочасними культурними та суспільно-історичними реаліями [6, с. 44]. Потреба зіставлення поглядів філософа із бароковим світобаченням загалом і традицією зображення міста в українській літературі XVIII ст. зокрема зумовлює актуальність обраної теми.

Згідно з християнською картиною світу, перебування на землі, сповненій спокус, вважається наслідком гріхопадіння та вигнання з Раю. Зокрема, Іван Величковський зазначає: «Свѣт сей – то [є] широким морем и пространим, / земля – заточенієм всѣм з рая вигнаним» [5, с. 54]. У збірці «Сад божественних пісень» щодо земного міста вжито епітети: сповнене сумом (Пісня 12), багатолюдне (Пісня 13), бурхливе море світу (Пісня 14). За висловом Д. Чижевського, Сковорода, послуговуючись пейоративними означеннями, змальовує матеріальний світ виразно негативно [22, с. 84]. Проте об'єктом зображення постає не конкретне земне місто, хай навіть сутнісно важливе для Сковороди – як-от охоплений моровицею Київ зі спогадів Михайла Ковалевського, чи «город печальний,

Переяслав», де Сковорода мав конфлікт із керівництвом колегії, чи Харків – «*вишніх наук сад*». Локус земного міста наділений високим ступенем абстрактності. Людський світ протиставляється небесному так само, як пекло протиставлене раю. В. Ерн зазначає, що Сковорода, успадкувавши платонівський дуалізм, розмежовує «зовнішнє і внутрішнє, вічне і тлінне, горнє й тутешнє» як органічно непокдануване [23, с. 264].

Поняття «цього світу» в мововжитку XVI–XVIII ст. нерідко конотовано негативно. Так, за словником Памви Беринди, «*Мір: свѣт или сей свѣт, або тот свѣт. Метафорически: злыи люде*» [9, с. 64]. Мирські справи, що поглинають людину, Сковорода змальовує засобами гастрономічного дискурсу: «*Плоть, мѣр! ... Се пучина, всѣх журуца! / Се есть челюсть, всѣх ядуца*» (Пісня 14) [16, с. 65]. У такий спосіб світ символічно ототожнено зі смертю, зображеною в душі низового бароко. У віршованих ораціях «мандрованих дяків» поширився образ-персонаж ненажерливої смерті, що панує на землі: «*Було, – каже, – по сто душ в один кус глотає, / Мов косар з вагана (довгаста дерев'яна миска. – О. П.-Ц.) галушки метає. / Що бог сіяв – смерть жала*» [18, с. 180]. Сковорода, чий вірші з'явилися в той самий час, пише: «*Плоть, мѣр! О несътый аде! / Все тебѣ яд, всѣм ты яде! / День, ноць челюстьми зѣваеш, / Все без взгляду поглощаеш*» (Пісня, 14) [16, с. 65].

Сковорода використовує біблійний образ міста-блудниці, що зваблює людину зійти з праведного шляху до спасіння: «*Да не повлечет мя в свій слѣд / Блудница мѣр, сей темный свѣт!*» (Пісня 17) [16, с. 68]. Джерелами цього образу слугують Книга пророка Ісаї («Як стало розпусницею вірне місто» Ісаї 1:21) та Об'явлення Івана Богослова («Вавилон великий, мати розпусти й гидоти землі» Об. 17:5). Значну роль відіграло те, що «місто» в івриті (יָרֵד) та давньогрецькій (πόλις) – слова жіночого роду.

У неспокійну епоху Бароко набули поширення образи зруйнованого, богопокинутого міста, базовані на алюзіях зі Святого Письма (Очікування небесного Нареченого). Сковорода передбачає долю мешканців узагальненого земного міста, які служать минушому замість вічного: «*... сердце наше, основав надѣжду свою на лживом морѣ мыра сего и на лжекамнях его, узрит, наконец, опроверженное гнѣздо свое и разоряющийся град ложнаго блаженства*» (Вдячний Єродій) [16, с. 909–910].

У творах Григорія Сковороди наявна низка відсилань до біблійних міст-символів (Вавилон,

Давір, Єрусалим, Сигор, Содом тощо). Наприклад, у примітці до Пісні 22 «Саду божественних пісень» згадано Єрихон – «*образ суетнаго міра сего и лестнаго*» [16, с. 73]. Однак бароковий автор нагадує читачу, що написане варто сприймати метафорично. Так, розмірковуючи про Плач Єремії над зруйнованим Єрусалимом та падінням юдейської держави після нападу в 587 р. до н. е. вавилонського царя Навуходоносора, Сковорода стверджує, що йдеться не про історичну подію, а про її алегоричний вимір: «*Не думай, будьто плач Иереміин смотрит на нижній град, а не на вышній библийный, на мать нашу*» (Жена Лотова) [16, с. 793].

Образ земного світу узагальнений, адже мається на увазі не конкретне місто, а радше певний спосіб життя, духовна дорога, яку обирає людина, переймаючись минуцими справами. У трактаті «Асхань» Сковорода наводить епізод із прикликанням в учні Христові Савла (Павла). Коли Господь сказав йому: «Устань, та до міста подайся» (Дії 9:6), то, згідно з тлумаченням філософа, не йдеться про те, «*будьто Павлу не доводилось быть во градѣ, да все ж, однако ж, ничево... се не тот град*» (Асхань) [16, с. 313–314]. Ба більше, у творі «Потоп змиин» Сковорода підважує думку, ніби світ був колись створений, тобто в минулому його не існувало: «*Един только младенческий разум сказать может, будто мира, великого сего Идола и Голиафа, когда-то не бывало или не будет*» (Потоп Змиин, гл. 3).

Згідно з бароковими уявленнями, людина поєднує в собі тварне й божественне, трансцендентне та іманентне: «*Во единомъ обоє мѣстѣ и во единомъ лицѣ, но не въ той же чести, ни въ той же природѣ*» (Алфавит мира). Це пояснює співприсутність земного міста та Небесного града у світі (макрокосмі) та в людській душі (мікрокосмі). Така контамінація пояснюється не браком системності в поглядах Сковороди, що закидали філософу ще наприкінці XIX ст., зокрема Ф. Кудринський у праці «Філософ без системи», а бароковим потягом до поєднання непокданого. За висловом В. Петрова, «вчення про вічність матерії... він з'єднує з платонічним ученням про матерію як ірреальне» [12, с. 313]. Тож не дивно, що рай і пекло постають такими, що закладені в людській душі, а не десь-інде поза нею: «*Гдѣ ж есть оный толь прекрасный град? / Сам ты град, з души вон выгнав яд, / Святому духу храм и град*» (Пісня 20) [16, с. 71]. А водночас Небесний град можливий і поза людською душею. Зокрема, Л. Ушкалов, коментуючи фінал твору «Убогий Жайворонок», екстраполює

ідею «сродності» до добра з характеристики персонажів на територію, де вони мешкають: «...усі вони – і Фридрих, і Сабаш, і Немес – діти миру, мешканці містичного “Миргорода”, тобто “горнього Єрусалима”». На думку літературознавця, втіленням небесного Єрусалима, куди «линули душею українці, яких доля закинула на чужину», була власне Гетьманщина [19, с. 108].

Варто детальніше зупинитися на деяких топографічних уявленнях, поширених у добу Бароко. Образи саду, града та раю у бароковій літературі функціонують як еквівалентні, адже всі три простори співвіднесені за ознакою огороженості, впорядкованості, прикрашеності – на противагу «темряві кромішній» (Мт. 22:13), що панує поза стінами [2, с. 172]. Тож Сковорода також подеколи вживає образи града та саду як тотожні: «*О божже мой, ты мнѣ – град! О божже мой, ты мнѣ – сад!*»; «*Душа его – Божій град. Душа его – Божій сад*» (Пісня 3) [16, с. 54].

Пісня 3-тя із «Саду божественних пісень» містить також відсилання до іконописного образу «Богородиця – нев’янучий цвіт», поширеного у XVIII ст. «*Всегда сей сад даст цвѣты, всегда сей сад даст плоды, / Всегда весною там цвѣтет, и лист его не падет*» [16, с. 54]. Серед інших конотацій у символіці саду чільне місце посідає сприйняття його як локусу єднання Божого і людського, а також алегорії Діви Марії. Зокрема, таким він постає у збірнику проповідей «Огородок Марії Богородиці» Антонія Радивиловського. До того ж християни здавна просили Богородицю про опіку над стоїльним градом, бо вона здатна захистити місто вінцем, як нерушимим муром. Так, Дмитрій Туптало в метафізичній поезії порівнює Діву Марію, котра оберігає київські печери, з янголом, що стереже браму раю: «*Рая херувим хранит, а та – мѣста, / Над херовимов честнѣйша невѣста. / Сокровища zde лежатъ многоцѣнны, / Святых печерских тѣлеса нетлѣнны*» [17, с. 305]. Однак варто зауважити, що мотив Богородиці – охоронительки міста, використаний у різних жанрах літератури бароко, майже не знайшов утілення у творах Сковороди. Натомість значно частіше зафіксовано апелювання до Ісуса Христа. Звернення ліричного героя «Саду божественних пісень»: «*О Христе! не даждь сотлѣть во адѣ! / Даждь мнѣ в твоєм житѣ небесном градѣ*» (Пісня 17) [16, с. 68], – це молитва-прохання до Бога вберегти його від пекла (яке загрожує не під землею після смерті, а вже на землі за життя) та допровадити до раю – також досяжного за життя, якщо жити праведно, не даючи світу ввійти до себе.

Що більше маєш, то більше смутку, – potwierджує Сковорода народну приказку: «*Кажется, живут печали по великих больш домах. / Больш спокоен домик малый, естли в нужных сѣт вещах*» (Пісня 24) [16, с. 75]. Адже матеріальне – зникومه: «*Вас Бог одарил грунтами, но вдруг может то пропасть. / А мой жребий с голяками, но Бог мудрости дал часть*» (Пісня 24) [16, с. 76]. В. Петров у праці «Теорія “нероблення” Гр. Сковороди» стверджує, що «антиномічна ідея підвищення через пониження» у Сковороди зумовлена впливом «кенотичного вчення про “умаленого бога”», тобто йдеться про мотив *Imitatio Christi* [14, с. 299]. За християнськими віруваннями, пониженість, упослідженість за земного життя віщує блаженство в житті вічному. У вірші «Пѣснь Рождеству Христову о нищетѣ Его» пастирі відповідають: «*Грядем днесъ из Вифлеема, / Из града уничиженна. / Но днесъ блаженна*» [16, с. 931].

Дослідники просторової поетики та урбаністичної образності у творчості Сковороди наводять цитату з Пісні 12-ї: «*Не пойду в город богатый. Я буду на полях житѣ*», висновуючи, що мандрівний філософ свідомо уникав життя в урбаністичному просторі на користь замиського середовища. Подібно в байці «Орел і Сорока» Сковорода зазначає: «*Кто родился к тому, чтоб вѣчностью забавляться, тому пріятнѣе житѣ в полях, рощах и садах, нежели в городах*» [16, с. 158]. Проте буквально це сприймати не варто: протиставлення урбаністичного й рустикального просторів властиве авторам романтичного й реалістичного періодів, натомість добі Бароко це здебільшого не притаманно. У байці «Щука і Рак» Сковорода залучає біблійну цитату про те, що земне місце загалом не має значення, адже «коли ти не будеш слухатися голосу Господа... проклятий ти в місті, і проклятий ти в полі!» (Повт. закону 28: 15–16).

Тож філософ знову наголошує, що «*щастія нѣт на землѣ. Щастія нѣт в небѣ*» (Пісня 21) [16, с. 72], воно – в самій людині. У трактаті «Асхань» йдеться про пошуки Галілеї, які будуть марними, якщо шукати цю благословенну землю по світах: «*Да скажи мнѣ, гдѣ Галилея? Ошибешия, если начнеш внѣ себя ея искать*» (Асхань) [16, с. 308]. У «Брані Архистратига Михаїла со сатаною» наведено пісню лицемірів, котрі моляться до Бога, розвінчуючи власне маловірство. Серед вчинків, що начебто ведуть до спасіння, йдеться про ходіння на прощу, тобто пошуки благодаті поза власним серцем: «*Странствуем по святым градам, / Молимся и дома и там. / Хоть псалтыри не внимаем, / Но наизуст ея*

знаем. / *И забыл ты всѣх нас*» (Брань Арх.) [16, с. 842]. Попри свою схильність до мандрів у житті, при виборі духовної оселі для душі Сковорода радить не блукати світом: «*Если нужно есть вернуться в Сион, / То зачем тебѣ в мир снисхождать?*» (Пісня 22) [16, с. 73].

У байці про Щуку й Рака «сила» полягає в тому, що «*без бога и за морем худо, а мудрому человеку весь мир есть отечеством: вездѣ ему и всегда добро. Он добро не собирает по мѣстам, но внутрь себе носит оное*» (Байка 26) [16, с. 171]. Подібна теза про те, що щастя досягне всюди, і немає більш чи менш вдалого місця для праведного життя, звучить у трактаті «Начальная дверь ко християнскому добронравію». Філософ запитує: «*Что было бы тогда, если бы щастіе заключил бог в Америкѣ, или в Канарских островах, или в азиатском Иерусалимѣ, или в царских чертогах...?*» (Начальная дверь) [16, с. 213]. Цих місць важко дістатися – а тому й не варто, і «*благодареніе ж блаженному богу, что трудное здѣлал ненужным*» (Начальная дверь) [16, с. 213].

Аналіз сквородининської міської образності з елементами топографії раю та пекла засвідчує низку особливостей. Ідея Сковорода про три світи – мікрокосм, макрокосм і світ символів – поширюється й на зображення міста (града). Земне місто представлене і як просторова категорія зовнішнього світу, і як стан душі, що перебуває в полоні земних спокус. Пекло (ад) для філософа локалізовано не під землею, а безпосередньо на землі, поміж людей або в них самих: «*Кинь весь мир сей прескверный. Он-то вточь есть темный ад*» (Пісня 2) [16, с. 53]. Концепт раю вживається не лише в канонічному значенні місця вічного блаженства, обіцяного праведникам у прийдешньому житті [2, с. 173]. За Сковородою, рай, утілений в образах града та саду, міститься в душі людини, що живе згідно з Божими заповідями (на рівні мікрокосму): «*И по землѣ ходя, вселися на небесах, / Как учит Павел ты в своих чистых словесах*» (Пісня 2) [16, с. 53]. Водночас відчуття земного раювання, перебування з Богом, часом наповнює весь світ (макркосм), втілюючись у буколічних картинах природи. Третій вимір дійсності – символічний світ Біблії – також залучений у зображенні Сковородою міських образів. Численні згадки про біблійні міста в поезії та філософсько-богословських трактатах постають як алегорії та емблеми. До того ж іноді топоніми зі Святого Письма – взаємозамінні. Згадуючи притчу про мудрих і нерозумних дів, філософ радить завжди бути духовно готовим для потрапляння на Синайську

гору та в Кану Галілейську – символічні місця біблійних чудес: «*Прежде приберись и уготуйся для Синайския оныя горы... будь мудрою дѣвою, если хочешь быть в Канѣ Галилейской*» (Жена Лотова) [16, с. 789].

Прикметою просторового виміру творів Сковорода є конкретні географічні об'єкти, відомі йому з літератури і використані як ілюстрації абстрактних ідей. Так, розмірковуючи про всепроникну сутність Бога, бароковий автор зазначає: «*Он не только на неприступныхъ прямо верхи горъ Кавказких, но на небо, даже до Сатурна, и в самое солнце восходит и нисходит*» (Жена Лотова) [16, с. 793]. Поширений мотив мандрівки до земного раю для Сковорода є неактуальним, бо рай, на його переконання, можна знайти не у віддаленому сакральному просторі за морями, а в будь-якому місці світу (макркосм) та в самій людині (мікрокосм). У Пісні 28-й сказано: «*Вознесись на небеса, хоть в версальскіи лѣса... / когда ты не весьол, то всьо мертв и гол*». У примітці Сковорода тлумачить Версалью як «*французкаго царя едем, сирѣчь рай, или сладостный сад, неизреченныхъ свѣтскихъ утѣх исполнен*» [16, с. 81]. Однак, підсумовує філософ, усі райські втіхи – ніщо, якщо немає душевного спокою.

Врешті-решт доцільно пригадати дискусію щодо типовості ідей Сковорода для прикінцевої доби високого бароко. Ще наприкінці XIX ст. Ф. Зеленогорський зазначав, що бароковий автор не знаходив точки дотику зі своїм часом, тому звернувся до ідеалів античності [7, с. 199]. Натомість у 1920-х В. Петров під впливом марксистських ідей обстоює зумовленість поглядів філософа соціокультурною ситуацією XVIII ст. Учений порівняв три історичні періоди: падіння Єрусалима, коли апостол Павло виголошував: «*Постійного міста не маємо тут, а шукаємо майбутнього!*» (До євреїв 13:14); захоплення Рима готами, коли Августин Блаженний написав трактат «Про град Божий»; і скасування гетьманства та руйнування Січі, що відбувалося синхронно з появою творів Сковорода [13, с. 1458].

Підсумовуючи, можна сказати, що філософ був людиною свого часу, тож його погляди позначені бароковою антитетикою земного й небесного та ґрунтуються на різноманітних доступних у XVIII ст. текстах – як релігійно-філософських трактатах минулих епох, так і тогочасній світській літературі, звідки Григорій Сковорода запозичує приклади для своїх творів. Бароковий автор протиставляє Небесний град і земне місто на різних рівнях сприйняття:

просторовому – фізично похопному, та аксіологічному – доступному лише для духовного зору. Осмислення ідеї міста корелює з базовими категоріями філософії Сковороди – мікрокосму, макрокосму та символічного світу Біблії. Автор доволі своєрідно інтерпретує триаду град – сад –

рай. Ці поняття в деяких контекстах вживаються як синоніми. Те, що майже немає апелювання до образу Богородиці як заступниці града, є особливою рисою, що вирізняє сквородинівську міську образність з-поміж інших версій барокового «міського тексту».

Список літератури

1. Августин Блаженный. О Граде Божиим. *Творения. В 4 т. / подг. текста к печати С. И. Еремеева. Санкт-Петербург : Алетея; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998. Т. 3. 595 с.*
2. Аверинцев С. Софія-Логос: Словник. Київ : Дух і Літера, 2004. 640 с.
3. Багалий Д. Украинский философ Г. С. Сковорода. *Киевская старина. 1895. Кн. II. С. 145–169.*
4. Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту / пер. І. Огієнко. Торонто, 1962. 1523 с.
5. Величковський І. Твори / підг. тексту та комент. В. П. Колосової, В. І. Крєкотня. Київ : Наукова думка, 1972. 190 с.
6. Генік-Березовська З. Грані культур. Бароко, романтизм, модернізм / упоряд. М. Коцюбинська, Г. Сиваченко ; пер. з чеськ. Г. Сиваченко. Київ : Гелікон, 2000. 368 с.
7. Зеленогорський Ф. Філософія Григорія Саввича Сковороди, українського філософа XVIII століття. *Вопросы философии и психологии. Москва, 1894. Год V. Кн. 3 (23). С. 197–234.*
8. Ісіченко Ігор, архієпископ. Сакральний простір «Саду божественних пісень» Григорія Сковороди. *Духовні виміри барокового тексту: Літературознавчі дослідження. Харків : Акта, 2016. С. 526–543.*
9. Лексикон словенороский Памви Беринди / підг. тексту і вступ. ст. В. В. Німчука. Київ : Академія наук УРСР, 1961. 271 с.
10. Петренко О. Очікування небесного Нареченого в бароковому «київському тексті». *Лабораторія Релігієзнавства RelLab. URL: http://rellab.org.ua/ochikuvannya-nebesnogo-narechenogo-v-kyivskomu-texti/.*
11. Петров В. До дискусії про Сковороду. *Розвідки. У 3 т. / упоряд., автор передм. та прим. В. Брюховецький. Київ : Темпора, 2013. Т. 1. С. 303–308.*
12. Петров В. До характеристики філософського світогляду Сковороди. *Розвідки. У 3 т. / упоряд., автор передм. та прим. В. Брюховецький. Київ : Темпора, 2013. Т. 1. С. 309–324.*
13. Петров В. Особа Сковороди. *Розвідки. У 3 т. / упоряд., автор передм. та прим. В. Брюховецький. Київ : Темпора, 2013. Т. 3. С. 1448–1522.*
14. Петров В. Теорія «нероблення» Гр. Сковороди. *Розвідки. У 3 т. / упоряд., автор передм. та прим. В. Брюховецький. Київ : Темпора, 2013. Т. 1. С. 294–302.*
15. Пінчук Т. Традиція пошуку «града Божього» в художній структурі творів Григорія Сковороди. *Вісник ЛНУ ім. Т. Шевченка. 2010. № 20 (207). Філологічні науки. Ч. 3. С. 60–63.*
16. Сковорода Г. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. 2-ге вид., стер. Харків : Видавець Савчук О. О., 2016. 1400 с.
17. Українська література: Середина XVII ст. / упорядн. В. І. Крєкотень, М. М. Суліма. Київ : Наукова думка, 1992. С. 174–188.
18. Українська література XVIII ст. : Поетичні твори, драматичні твори, прозові твори / вступ. стаття, упоряд. і примітки О. В. Мишанича ; ред. тому В. І. Крєкотень. Київ : Наукова думка, 1983. 696 с.
19. Ушкалов Л. Ловитва невловного птаха: життя Григорія Сковороди. 2-ге вид. Київ : Дух і Літера, 2017. 368 с. (Серія «Постаї культури»).
20. Фоменко В. Українська художня урбаністика в соціально-історичній ретроспективі (зародження урбаністичної тематики в українській літературі XVIII–XIX століть). *Вісник ЛНУ ім. Т. Шевченка. 2007. № 22 (138). Філологічні науки. Ч. 1. С. 152–159.*
21. Чижевський Д. Барок. *Українське літературне бароко. Київ : Обереги, 2003. С. 268–330.*
22. Чижевський Д. Філософія Г. С. Сковороди / підготовка тексту й передне слово проф. Леоніда Ушкалова. Харків : Прапор, 2004. 272 с.
23. Эрн В. Григорий Савич Сковорода. Жизнь и учение. Москва : Путь, 1912. 342 с.

References

- Averyntsev, S. (2004). *Sofia-Lohos: Slovyk*. Kyiv: Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Avgustin Blazhennyj. (1998). O Hrade Bozhyem. In *Tvorenyia* (Vol. 3). Sankt-Peterburg: Aletea; Kyiv: UTsYMM-Press [in Russian].
- Bahalyi, D. (1895). Ukrainyskyi fylosyf H. S. Skovoroda. *Kievskaiia staryna, II*, 145–169 [in Russian].
- Bibliia abo Knyhy Sviatoho Pysma Staroho i Novoho Zapovitu*. (1962). (I. Ohiienko, Trans.). Toronto [in Ukrainian].
- Chyzhevskyy, D. (2003). Barok. In *Ukrayinske literaturne baroko* (pp. 268–330). Kyiv: Oberehy [in Ukrainian].
- Chyzhevskyy, D. I. (2004). *Filosofiya H. S. Skovorody*. Kharkiv: Prapor [in Ukrainian].
- Ern, V. (1912). *Gryhoriy Savich Skovoroda. Zhyzn i uchenie*. Moskva: Put [in Russian].
- Fomenko, V. (2007). Ukrainska khudozhnia urbanistyka v sotsialno-istorychnii retrospektyvi (zarozhdzhennia urbanistychnoi tematyky v ukrainskii literaturi XVIII – XIX stolit). *Visnyk LNU im. T. Shevchenka, Filolohichni nauky*, 22 (138), 152–159 [in Ukrainian].
- Genyk-Berezovska, Z. (2000). *Hrani kultur. Baroko, romantyzm, modernizm*. Kyiv: Helikon [in Ukrainian].
- Isichenko, Ihor, archbishop. (2016). Sakralnyi prostir “Sadu bozhestvennykh pisen” Hryhoriia Skovorody. In *Dukhovni vymiry barokovoho tekstu: Literaturoznachni doslidzhennia* (pp. 526–543). Kharkiv: Akta [in Ukrainian].
- Krekoten, V. I., & Sulyma, M. M. (Eds.). (1992). *Ukrayinska literatura: Seredyna XVII st.* (pp. 174–188). Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Myshanych, O. V., & Krekoten, V. I. (1983). *Ukrainska literatura XVIII st.: Poetychni tvory, dramatychni tvory, prozovi tvory*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Nimchuk, V. V. (Ed.). (1961). *Leksykon slovenoroskyi Pamvy Beryndy*. Kyiv: Akademiia nauk URSR [in Ukrainian].
- Petrenko, O. (2018). Ochikuvannia nebesnoho Narechenoho v barokovomu “kyivskomu teksti”. In *Laboratoriia Relihiieznavstva RelLab*. Retrieved from <http://rellab.org.ua/ochikuvannya-nebesnogo-narechenogo-v-kyivskomu-texti/> [in Ukrainian].
- Petrov, V. (2013). Do kharakterystyky filososfskoho svitohliadu Skovorody. In V. Briukhovetskyi (Ed.), *Rozvidky* (Vol. 1, pp. 309–324). Kyiv: Tempora [in Ukrainian].
- Petrov, V. (2013). Osoba Skovorody. In V. Briukhovetskyi (Ed.), *Rozvidky* (Vol. 3, pp. 1448–1522). Kyiv: Tempora [in Ukrainian].

- Petrov, V. (2013). Teoriia "neroblennia" Hr. Skovorody. In V. Briukhovetskyi (Ed.), *Rozvidky* (Vol. 1, pp. 294–302). Kyiv: Tempora [in Ukrainian].
- Petrov, V. (2013). Do dyskusii pro Skovorodu. In V. Briukhovetskyi (Ed.), *Rozvidky* (Vol. 1, pp. 303–308). Kyiv: Tempora [in Ukrainian].
- Pinchuk, T. (2010). Tradytsiia poshuku "hrada Bozheho" v khudozhnii strukturi tvoriv Hryhoriia Skovorody. *Visnyk LNU im. T. Shevchenka, Filolohichni nauky*, 20 (207), 60–63 [in Ukrainian].
- Skovoroda, H. (2016). *Povna akademichna zbirka tvoriv*. Kharkiv: Vydavets Savchuk O. O. [in Ukrainian].
- Ushkalov, L. (2017). *Lovytyva nevlavnoho ptakha: zhyttia Hryhoriia Skovorody*. Kyiv: Dukh i Litera [in Ukrainian].
- Velychkovskyi, I. *Tvory*. Kyiv: Naukova dumka [in Ukrainian].
- Zelenohorskyi, F. (1894). Fylosofiia Hryhoryia Savvycha Skovorody, ukraïnskoho fylosofa XVIII stoletia. *Voprosy fylosofyy y psykholohyy*, 3 (23), 197–234 [in Russian].

O. Petrenko-Tseunova

THE HEAVENLY CITY AND THE EARTHLY CITY IN THE WRITINGS OF HRYHORIJ SKOVORODA

The article deals with the embodiment of images of the Heavenly City (the City of God) and the earthly city in poetry, philosophical treatises and dialogues of Hryhorij Skovoroda. The writer is said to be one of the last great authors of the Baroque epoch; consequently, he combined the ideas of the precursors and simultaneously influenced on the next generations in Ukrainian literature. The dualistic model of the city in the writings of Skovoroda is analyzed through the ancient and patristic pretexts. The baroque transformation of urban images and metaphors of biblical origin is taken into account. The author of the paper revises the purpose and artistic techniques used by Skovoroda for depicting a number of real and ideal cities. The research proves that the baroque poet treats the city both as a geographical object and as a metaphor, embraced for illustrating his ethical and theological ideas. Special attention is devoted to the contaminated images of the city and the garden, which was a common feature for the baroque literature. The concept of the Heavenly City is worth analyzing through the comparison with other writers, especially Antonij Radyvylivskyj and Dymytrij Tuptalo. The analyzes of the principles of spatial representation and the usage of words with the semantics of space in the old Ukrainian dictionaries contributes to better understanding of the concept of city at that time. Moreover, a change in the views by researchers of Skovoroda in 19th – 21th century, which are considered in the paper, sheds light on the different sides of interpretation: from the lack of consistency and distancing from his contemporaries to the explanation of the Skovoroda's philosophy by the socio-historical situation. The results of the study provide clues to the representation of the Heavenly and the earthly cities: on one hand, it is closely related with the baroque tendency to combine the unconnected concepts and depict the world as a coexistence of visible and invisible. At the same time, the urban images of Skovoroda should be considered in conjunction with his philosophical ideas about the macrocosm, the microcosm and the symbolic world of the Bible, which explains his dissimilarity to the other versions of baroque «urban text».

Keywords: Ukrainian baroque literature, Hrygorij Skovoroda, urban image, image of garden.

Матеріал надійшов 13.05.2019