

DOI 10.31909/26168820.2019-(44)-17
УДК 821.161.09

Тетяна ШЕВЧУК*

САКРАЛЬНІ ГЕОГРАФІЧНІ ТОПОСИ АНТИЧНОСТІ У ТВОРЧОСТІ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

*Оперування Г.Сковородою сакральними топосами античної культури (Афіни, Рим, Карфаген, Петра, Троя, Адріатика) свідчить про глибокий рівень освіченості митця та виявляє його культурні пріоритети. Троя як географічно невідома одиниця міфологізованої праісторії античної цивілізації сприймається крізь призму героїчного епосу Гомера й Вергілія. Духовна культура Афін періоду розквіту поліса отримала найвищої оцінки мислителя, який пов'язав причини занепаду міста-держави з відходом її виразників від сповідування принципів чистоти й міри та вульгаризованому розумінню їх послідовниками питання природи людського щастя й шляхів досягнення душевної гармонії. Образ Риму в сприйнятті Г.Сковороди відповідає традиційним уявленням про велич та міць давньоримської столиці в контексті підтримки імперської політики античної держави, що жорстоко розправлялася з проявами незадоволення з боку колонізованих країн, як-то видно з прикладу тотального руйнування Римом Карфагену. Г.Сковорода використовує уроки історії для ілюстрації власних зацікавлень, уподібнюючи себе до давньоримського політика Катона Старшого, який без втоми закликав сенат зруйнувати небезпечну для імперії столицю фінікійської держави. Образ Адріатики як стратегічний водний простір італійських земель отримав поетизованого звучання в латиномовному вірші філософа «*Quid mente velox...*». Затока Адрія стала метафоричним означенням життєвого виру в контексті ототожнення непередбачених ситуацій під час морських мандрів з їх виникненням в процесі будь-якого людського життя. Концептуальне навантаження назви давньоримської колонії Петри послугувало використанню Г.Сковородою її символіки не просто у значенні «обітованої землі», розташованої у серці безводної пустелі, але й як метафори закладеної апостолом Петром церкви християнської віри, чому сприяла як етимологічна подібність назви міста й імені святого подвижника, так і органічний зв'язок Петри з біблійною історією.*

Ключові слова: *топос, античність, географічний хронотоп, імагологія.*

Постановка проблеми. Розвиток компаративістики та зацікавленість у її межах імагологічними стратегіями в сучасному літературознавстві здебільшого зумовлені політичними і соціокультурними факторами (розпад СРСР, Югославії, інтеграційні рухи в Європі), внаслідок чого актуалізувалися проблеми національної ідентифікації малих етносів та порозуміння між спільнотами. Специфіка літературознавчої імагології полягає у висвітленні ментальних особливостей світосприйняття представників певних країн з точки зору іншопольтурної авторської свідомості. Окремий науковий інтерес становить питання формування уявлень про модель світу і концепцію людини в свідомості культурних діячів старої України, що допомагає відтворити багатовимірну парадигму національних стереотипів у геополітичній, історіософській та соціокультурній картині минувшини.

Ступінь вивченості проблеми. Географічний хронотоп в творчості Г. Сковороди має широкі рубежі. Хоча й вельми лаконічно, в його доробку представлений розлогий діапазон сучасних йому земель, що простягалися за межами Російської імперії. Серед них

* Шевчук Т – доктор філологічних наук, професор, Ізмаїльський державний гуманітарний університет, e-mail: shevchuktat2@gmail.com

– «новая земля», відкрита Americus Columbus¹; далека Норвегія, житель якої «по шестимъсячном зимнем мракѣ видит чуть-чуть отверзающееся утро и всю тварь, начинающую нѣсколько болванѣть»²; «любезная Унгарія»; Італія, Китай і Португалія; Канарські острова, Кавказькі, польські й угорські гори; «Версальські лѣса». Герої діалогів переконані в тому, що калмик має найгостріший зір, вони знають, що «нигдѣ нѣтъ больше забав и веселостей, как в Парижѣ да в Венеціи»³, і що найгарніші сади у Флоренції. Їм відомі моделі модних лондонських часів⁴ та історії про небезпеки подорожування Індією⁵. Наймасштабнішим в творах мислителя виступає спектр біблійної топоніміки: Ізраїль, Іерусалім, Віфлеєм, Сігор, Харрань, Сіон, Вавілон, Іеріхон, Йордан, Сілоамські води, Герсегенські поля, хінська сторона – ось далеко не вичерпний список священних міст біблійної історії, яку досконало він знав. Художньо-стилістична функція біблійних топонімів в творчості Г. Сковороди вже стала предметом спеціальної розвідки Віри Сулими, яка в розмаїтті біблійних географічних назв визнає, насамперед, символічні фігури, що допомагали мислителю вбачати в усьому численні відбитки Святого Письма і, меншою мірою класифікує їх як пізнавальні концепти в рамках наближення до алегорії чи символічної метафори, що здатні передати таємниці віри⁶.

Мета цієї розвідки полягає у дослідженні особливостей функціонування сакральних географічних топонімів античної культури в художній рецепції Г. Сковороди. Серед них – Афіни як центр давньогрецької культури; сакральний топонім Риму як уособлення сили й слабкості високої цивілізації; образи колоній давньоримської імперії стратегічного призначення – Карфагену (уособленню поганської культури) й Петри (прообразу Божої гори). Наукова новизна студії полягає у студіюванні обмеженого рамками античної культури імагологічного дискурсу Г. Сковороди з точки зору імагологічних методологічних стратегій.

Основний виклад матеріалу. Антична філософія й література розглядаються як фундамент світських джерел, що сформували основи естетико-філософського світобачення Г. Сковороди. Оскільки його не задовольняли традиції староукраїнської церковної проповіді, що була одним із «найконсервативніших феноменів духовної культури» (М. Кашуба) східнослов'янського простору й суворим аскетичним способом релігійного філософствування ранньохристиянських книжників, то впродовж усього життя мислитель свідомо звертався до спадщини давньогрецьких і давньоримських поетів і мислителів, знаходячи в способах їх філософствування і художнього відтворення моделі світу підтвердження власних переконань про щастя як основу онтологічного модусу буття.

Джерелами знайомства Г. Сковороди з класичною філософією і літературою були курси поезики, риторики та філософії Києво-Могилянської академії. Ідеї Солона, Піфагора, Сократа, Платона, Аристотеля, Сенеки він пізнавав здебільшого вибірково, знаходячи їх у працях апологетів християнства, які високо цінували античний спадок і коментували його в християнському дусі. Античну мудрість Г. Сковорода міг опановувати й через популярні давньоруські перекладні збірники прислів'їв та афоризмів «Пчола», «Ізмарagd», «Шестоднів», «Римські діяння», «Фізіолог» тощо. Погляди Г. Сковороди щонайперше споріднені з філософією Платона, Сократа, Епікура та стоїків. Українського мислителя вельми приваблювала гуманістична основа античної етики, пов'язана з уявленнями про людину як найвище творіння природи, підсилена прагненням об'єднати в

¹ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* [Під ред. В. І. Шинкарука, В. Ю. Євдокименка, Л. Є. Махновця. Вст. ст. В. І. Шинкарука, І. В. Іваньо]. К: Наукова думка. Т. I. С. 532.

² Там само, с. 177.

³ Там само, с. 324.

⁴ Там само, с. 351.

⁵ Там само, с. 358-359.

⁶ Сулима В. (2009). *Біблійні географічні назви як концепти та їх художньо-стилістична функція у творах Г.С. Сковороди.* Григорій Сковорода – джерело духовної величі та сучасність: Збірка наукових праць (Наукові матеріали Переяслав-Хмельницьких 14 Сковородинівських читань). К. Вип. II. С. 203.

ній фізичну і духовну красу. Наймудрішою тезою античної філософії він вважав вислів «Пізнай самого себе» («Nosce te ipsum»), вбачаючи в ньому натяк на розкриття онтологічної загадки буття і гносеологічний принцип досягнення істини.

Згадки про столицю давньогрецької культури Афіни неодноразово зустрічаються в поезії і діалогах Г.Сковороди. В збірці «Сад божественних пісень» домінує християнська вертикальна просторова концептологія. Вона розгортається у вертикальній площині *земля-небо*, в якій матеріальний (світський) світ характеризується означеннями «мір сей прескверный» (що «вточь есть темный ад») і виступає уособленням нищості, розбещеності і гріховності, а світ божественний, втілений в ідеологемі *горній град*, – є країною «непреступного світла», царини «святої правди», «спокою», «тиші». Просторові ознаки божественного світу в поезії Г. Сковороди пов'язані з образами-символами і топосами християнської художньої епістемі *божий град, гора, рай* (які ототожнювалися з легендарною античною Петрою), *сад, квіти, плоди, верба, вода* тощо. Образ гори, на якій було розп'ято Христа, також наділений позитивною конотацією, адже обіцяє спасіння душі після проходження людиною власної Голгофи. Площина земного існування корелює з означеннями *ад, болота, вертеп, «долня персть», пучина* (всѣх есть жруща), *челюсть* (всѣх ядуща) тощо. Саме в цьому контексті, тобто в заниженому профанованому просторі, в поезії Г.Сковороди виникає образ Афін. «Буйства» моралі жителів міста ототожнені з поняттям «всегосвѣтного сраму», що протиставляється світлу Христового вчення. Водночас, як подвиг Ісуса дарує всім «життя без лѣт», так і «буйстві» думок давніх мислителів митець вбачає «світло», фіксуючи в загадках духовно-культурного виру невинний процес богошукання⁷:

О новый мой Адаме! О краснѣйшій сын!
О всегосвѣтнѣй сраме! О буйства Афин!
Под буйством твоим свѣт,
Под смертью – жизнь без лѣт. Коль темный закров!

В частині «Несколько окрехов и крупиц из языческой богословіи» діалогу «Разговор, называемый алфавит, или букварь мира» Г. Сковорода пропонує своє метаісторичне бачення концепції занепаду Афін як осередку давньогрецької культури. За його переконанням, любомудри періоду розквіту міста-держави (насамперед, Сократ, Платон, Епікур) були близькими до досягнення сакральних таємниць буття, оскільки питання природи людського щастя і «мира душевного» було контрапунктом їх духовних шукань. Як неодноразово зазначалося, вершиною філософсько-релігійних уявлень антиків Г. Сковорода вважав ідеологему «узнай себе самого» із посиланням на вислів давньогрецького натурфілософа іонійської школи Фалеса⁸. Про розміщення цієї сакральної фрази на присвяченому Аполлонові Дельфійському храмі, розташованому під горою Парнас, що вважалася центром ойкумени, український філософ дізнався з праць Плутарха, що він зафіксував у листі-присвяті до вказаного діалогу. Інформацію про існування сьоми лакедемонських мудреців (Фалес Мілетський, Піттак Мітіленський, Біант із Прієни, Солон Афінський, Клеобул із Лінда, Місон Хенейський, Хілон із Спарти), які заснували храм Аполлона в Дельфах і написали на ньому дві найважливіші сентенції «Пізнай самого себе» (яка дійсно приписується Фалесу) і «Нічого над міри» зустрічається також у Платона⁹. Так, зруйнований землетрусом дельфійський храм як легендарне місце зустрічі семи мудреців ще за античних часів став символом мудрості «дельфійської ідеології» з проекцією її впливу на явища історичного порядку.

Г. Сковорода вважав поширене в культурі давньої Греції шанування «наук и художеств» найголовнішою культовою справою, але корисною для розвитку за умов наявності природних схильностей до цих видів мистецтва й розумних меж її

⁷ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 65.

⁸ Там само, С. 413.

⁹ Платон (1998). *Протагор*. Диалоги. Ростов-на-Дону. 1998. С. 121.

використання. На його погляд, скромність і моральний аскетизм мудреців часів піднесення Афін сприяли засвоєнню молоддю моральних основ їх вчення, в якому містилися зачатки майбутньої християнської етики. Головною обмеженістю любомудрія античних митців герой сквородиніського діалогу Яків визначив обоження та профановане сприйняття героїчної історії минулого, як і неспроможність дійти до пізнання нефізичної природи Бога: «Одно точію осязаемое, – каже він, – было у них натурою или физыкою, физыка – философією, а все неосязаемое – пустою фантазією, безмѣстными враками, чепухою, вздором, суевѣріем и ничтожностью. Кратко сказать, все имѣли и все разумѣли... кромѣ что, не узнав нефизыческаго, нетлѣннаго бога, с ним потеряли нѣчтось, разумѣй, «мир душевный»¹⁰. В лекційному курсі «Начальная дверь к християнскому добронравію» (1766) Г. Сковорода, навпаки, наголосив на відсутності принципових відмінностей між уявленнями християн та язичників відносно розуміння ними божественної природи.

Навчаючи доступної їм мудрості молодь, – переконаний Г. Сковорода, – афінські філософи виховували в ній гарний смак, що в цілому сприяло піднесенню Афін як центра античної цивілізації. Занепад полісу відбувся внаслідок відходу від сповідування проголошеної Фалесом філософії себепізнання як головного постулату мудрості, через появу численних «обезьян философских», які не мали нічого спільного з вченістю, але спотворили розтлінням своєї псевдонауки афінське юнацтво, котре понад усе стало прагнути кар'єри й чинів, перетворивши науки в знаряддя злоби і марновірства: «Сим образом, – вважає він, – воинствуюя противу Минервы, здѣлали себѣ защитницу свою враждебною, а республику погибельною»¹¹.

Рецепція Г. Сковородою образу давнього Риму відбувалася під впливом творів езуїта Сідронія Гозія («Ода»), Цицерона («Про старість») та Плутарха («Про спокій душі»), які він частково переклав в характерній манері вільного тлумачення тексту, що дозволило дослідникам (Н. Корж, А. Музичка, Д. Чижевський) вважати їх почасти самостійними роботами. Творчість новолатинського поета фламандського походження Сідронія Гозія (1596-1653) залишилася маловідомою в Україні, що спричинило появу деяких непорозумінь із встановленням його особи в окремих дослідженнях. Так, у коментарях до видання повного зібрання праць Г.Сковорода 1973 року він явно ототожнений із польським кардиналом і єпископом вармійським Станіславом Гозієм (1504-1579), про що свідчить наведене там датування років його життя¹², незважаючи на те, що Г.Сковорода у приписках до перекладеного ним твору зазначив, що поет жив у минулому, тобто XVII столітті¹³. Sidronii Hosschii, Sidronius de Hosshe, Sidron de Hosshe – під такими іменами з'являється він у різних наукових джерелах. Зокрема, в електронній версії англomовної католицької бібліотеки зазначається, що перше видання його віршів вийшло 1635 року і перевидавалося в різних редакціях та з доповненнями протягом наступного століття¹⁴.

Образ Риму виступає змістлищем людської розбещеності й пороків в перетлумаченій мислителем оді Сідронія Гозія, яка насправді є кінцевою частиною твору «Episodium in funere Georgii Chamberlini» («Сцени з життя покійного Георгія Чамберліни»), написаного в оригіналі елегантною сапфічною строфою, а у варіації Г. Сковорода прозою, але з розчленуванням на відповідні строфи, що наближує його до верлібру. Художній простір уривку складається з двох протилежних за концептуальним навантаженням топосів – Віфлеємської печери («тишини столица», «сладкое жилище мира и спокойствия, вмѣстилище цѣломудрія и страха божія»), в якій укритися вчитель християнської церкви Ієронім та топосу Рима як символу галасливого, безтурботного,

¹⁰ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 426.

¹¹ Там само, С. 426.

¹² Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* [Під ред. В. І. Шинкарука, В. Ю. Євдокименка, Л. Є. Махновця. Вст. ст. В. І. Шинкарука, І. В. Івань]. К.: Наукова думка. Т. II. С. 512.

¹³ Там само, С.174.

¹⁴ *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 7. New York: Robert Appleton Company. URL: <http://www.newadvent.org/cathen/07489b.htm>.

розкішного життя, якій існує в уяві відлюдника. З біографії церковного діяча Ієроніма (біля 340-420 рр. н.е.) знаємо, що він отримав освіту в Римі й відвідував численні освітні центри Галлії, Греції, Малої Азії. Захоплення світськими науками змусило його замислитися над тим, чи не віддає він перевагу Цицеронові над Христом та прийняти рішення на деякий час приєднатися до сирійських відлюдників.

В художньому просторі твору «немилосердний Рим за сим богословом со всѣми страстьми вслѣд погнался»¹⁵. В традиціях барокової драматизованої образності Ієронім безкінечно страждає від примарних видовищ римських карнавалів та дамських танців, бенкетів та «городського мятежа», до яких тягне «увязшая в душе удка». Опис молитов та каяття майбутнього богослова, жорстких умов перебування у печері (глухий і німий вертеп, холодна підлога, скудна їжа, жалюгідний вигляд та поранення від самопобиття) складають істотну частину твору в контрастному поєднанні із привабливими сценами римського життя: «Но Рим, хоть отдаленный, влечет тысячу раз сердце его в средину своих пирований и дамских плясаний. Бѣглые взоры, нѣжные глаза женские, шуточные улыбки, щогольные башмаки, розовые чулки часто поневоле сердечным его очам представляются в темной яскинѣ»¹⁶. За сюжетною лінією оди, Ієронім не зміг знайти миру з самим собою, оскільки «врѣзанный в сердце портрет» Риму безкінечно турбував духовного подвижника.

Якщо для Сідронія Гозія опис страждань Ієроніма мав на меті надати читачеві повчальні уроки витримки й силі волі героя, то для Г. Сковороди цей художній матеріал був використаний для того, щоб вкотре наголосити на важливості досягнення миру в середині свого серця, оскільки, переконаний мислитель, немає ніякого сенсу бігти від суєти світу та відлюдничати, адже «туда же вслѣд за хозяином поволочется толпа едких и грустных дум, червь мучительных мыслей»¹⁷. Відтак, вважає митець, якщо не маєш душевного спокою у «печерах свого серця», не знайдеш його ні в яких лісах.

В той же час, для самого Г.Сковороди образ Риму зовсім не постає уособленням розпусти й бездуховності, а культурних діячів столиці імперії він взагалі називає «добродетельными римлянами»¹⁸. У листі-присвяті до перекладу уривків книги Цицерона «Про старість», адресованому полковникові С. Тевяшову, мислитель зазначає, що багато з апостолів Христових саме в столиці імперії «благоволили» закінчити своє життя, оскільки за тих часів вони ще застали «в сердцах римских» залишки «древняго от предков их прямодушія»¹⁹. Спорідненим світоглядом Г.Сковороди виявилися роздуми Цицерона стосовно викриття вад ласолюбства, яке жене серця людей до необмежених «скотських усад» й гасить ту божественну іскру, що міститься в середині внутрішньої потаєної людини кожної особистості. Тому показовою для формування уявлення Г.Сковороди про звичай Риму стала історія (передана в перекладеній ним книзі Цицерона) про упередження незаконного покарання безправного в'язня, яке мало відбутися через каприз наложниці Галльського консула Тіта Фламінія. У разі невтручання представників влади в хід цього діла, підкреслює Цицерон, ця ганебна справа принесла б безслав'я Римові й усій Римській імперії.

Безперечно, на Г.Сковороду не могло не справити враження переказані Цицероном обставини сприйняття сенаторами розповіді римського посла у Греції про дивовижне вчення анонічного афінського мудреця, за яким проглядаються невірні сприйняті постулати Епікура про шляхи досягнення щастя й блаженства через помірні задоволення, що ведуть до гармонії душі й тіла. У розумінні римських законників, скероване на сповідування розкішного й ласолюбного життя вчення годиться лише для ворогів імперії, що в цілому характеризує їх з позитивного боку. Як відомо, Г.Сковорода розумів вчення

¹⁵ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. II. С. 176.

¹⁶ Там само, с. 177.

¹⁷ Там само, с. 175.

¹⁸ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 325.

¹⁹ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. II. С. 178.

Епікура інакше, оскільки углядів в ньому головне – шляхи досягнення людиною щастя та відкидав поширені за його часів переконання у вередливості епікуреїзму, ототожнюючи Епікура й Христа. Стосовно цього питання український філософ полемізує з Плутархом у примітках до перекладеній ним книги давньогрецького мораліста «Про спокій душі», розмірковуючи над сакральними сенсами ідей Епікура й Сенеки про віднаходження людиною душевної гармонії та спокою серця шляхом слідування природних нахилам і врівноваженим задоволенням, далеким від тотального неробства.

Імовірно, з нарису Плутарха «Марк Катон» Г. Сковорода дізнався про нестерпне ставлення давньоримського політика, оратора й письменника Марка Порція Катона (Катона Старшого, 234-148 рр. до н.е.) до Карфагену, яке сформувалося в останнього під впливом робочої поїздки до фінікійського міста-держави. Історію нав'язливого заклику Катона «*Carthago delenda*» («Карфаген має бути зруйнований») або «*Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*» (Крім усього іншого вважаю, що Карфаген треба знищити) у сенаті, що перегадом перетворився на крилатий вислів, який метафорично означав безумовну необхідність подолання ворогів або перешкод, Г.Сковорода викладає у листі до М. Ковалинського від 12 липня 1763 року²⁰. Як відомо з історії, Карфаген таки був зрівняний з землею як центр антиімперських амбіцій усього Середземномор'я невдовзі після смерті Катона. Цілком очевидне схвальне ставлення українського філософа до цього повчального уроку історії, тим більше, що в роботах давніх авторів рівень духовного життя Карфагену тих часів поцінювався як торжество поганської культури в її найгірших проявах – культу агресивних хтонічних істот, людських жертвоприношень, розпусти й беззаконня.

Таким чином, в уявленні Г.Сковороди воєнна міць давнього Риму сприяла ствердженню позитивних цінностей, які проектувалися в свідомості митця на традиції постантичного протистояння Царства Божого та Царства Антихриста. Образ Катона Старшого він як наставник М. Ковалинського ототожнює з собою, оскільки, як і давньоримський політик, не втомлювався повторювати молодому другові одні й ті самі сентенції щодо необхідності уникати товариства поганих людей, старанно вчитися, сповідувати християнські цінності.

Оригінальне концептуальне навантаження Г. Сковорода вкладає в символічне значення образу Петри (в пер. з грецької – «скала»), однієї з найбагатших колоній давнього Риму, яка увійшла у склад імперії 105 року н.е. Місто, розташоване на території сучасної Йорданії, було закладене серед Аравійської пустелі у скелях на висоті біля 900 метрів над рівнем моря. Воно знаходилося на перехресті найважливіших торгових шляхів, що сполучали із Червоним морем Дамаск та інші великі міста. Його жителі набатеї вміли збирати і очищувати прісну воду та терпляче висікати з кам'яних глиб дома, храми, склепи. Величні розвалини Петри римського періоду з тріумфальною аркою, виробленим у скалі амфітеатром, будівлями тощо і досі є центром активного туристичного інтересу. Особливу красу їм придає піщаник червоного кольору, який утворював величний екстер'єр монументального міста, розташованого в серці безводного пустища. Давні автори (серед яких Йозеф Флавій та знаний Г. Сковородою давньоримський історик Пліній Старший) описували відчуття безкінечного щастя, що дознавали погоничі караванів та мандрівники, які після тижневих блукань пустелею досягали цього жаданого осередку життя, де на них чекали вода, дах та прибутки з торгівлі прянощами. Потрапити туди було можливо через вузький прохолодний каньйон Баб-ель-Зик, оскільки з усіх сторін місто було огорожене міцними природними стінами скель. Так, Петра ще за античних часів стала метафоричним означенням благодатного світу, символом обітваної землі, шлях до якої заплутаний і небезпечний.

Після відкриття римлянами інших морських шляхів на схід та завоювання міста магометанами, воно втратило своє стратегічне призначення та занепало. Однак, не тільки «золота доба» Петри як перехрестя караванних шляхів давнини зробила її знаменитою.

²⁰ Там само, с. 307.

Ще магометани назвали її Ваді-Муса – «долина Мойсея» через переконання в тому, що саме там проходив шлях євреїв, яких пророк виводив із Єгипту, ба більше – там-таки він здобув для них і воду зі скелі: за біблійним переказом, Мойсей розітнув гору посохом, відкривши життєдайну криницю подорожникам, що втратили сили та зневірилися. Саме таке ім'я місто носило і за часів панування там хрестоносців, оскільки назва Ваді-Муса відображала його органічний зв'язок з біблійною історією.

Г. Сковорода в 29-й пісні «Саду...», присвяченій опису боротьби ліричного героя з пристрастями, виводить образ Петри не просто як алегоричного означення благодаті, але й як символу християнського спасіння душі²¹:

Избави мя от напасти,
Смири душе тлѣнны страсти,
Се дух мой терзают,
Жизнь огорчевают
Спаси мя, Петра, молюся!

Як зазначалося, спосіб художнього мислення філософа-поета сформувався під вирішальним впливом барокової естетики, націленої на проведення численних культурологічних паралелей в контексті панхристиянської моделі світу. Тож і образ Петри був сприйнятий ним, насамперед, як прекрасна метафора, що передає образ омріяного й жаданого душевного спокою. Митець часто проводив паралелі між людським життям і морем, особистістю і човном, думками й вітрами тощо*. Ліричний герой 29-ї пісні розповідає про життєвий буревій, у вирі якого він опинився «без навкліру» (тобто без керма) й знаходиться у пошуках довгоочікуваної гавані-кіфи. Він бачить дві гори – одна простирається до небес, інша сягає безодні. В образі першої проглядаються сакральні географічні ознаки Петри як міста з проекцією на символіку Божої гори, друга є уособленням негативного простору людської руйнівної волі. Оскільки для Г. Сковороди глибинне розуміння значення вчення Христа є провідником до справжнього щастя, то «пристанище безбѣдно, / Тихо, сладко, безнавѣтно», яким за античних часів була Петра, автоматично проектується на закладену апостолом Петром церкву християнської віри. «Кіфа, – пише він, – правдивѣе же кефа, есть слово еврейское. Еллински – петра и есть каменная гора; польски – скала. Она часто кораблям бывает пристань с городом. Сей есть образ блаженства, мѣста злачного ...»²². Отже, в свідомості Г.Сковороди легендарний образ античної Петри став загальним символом надійної гавані, «кіфи» («κέρφα» – з арамейської «каміння»), оплотом віри і душевної рівноваги.

В творах Г.Сковороди фігурує й Троя як втілення героїчної праісторії античної цивілізації та символіка водного простору італійської Адріатики. Образ легендарного малоазійського міста Трої, де за давньогрецьким епосом та іншими джерелами відбулася десятирічна війна між троянцями та греками, виникає в листуванні Г. Сковороди в традиційному контексті – як метафоричне означення культурного центру, не владного перед людською хитрістю. З плачем троянських жінок філософ порівняв голосіння з приводу смерті ігумена Покровського колегіального монастиря Костянтина Бродського²³, образ троянського коня послугував означенням пустих і оманливих міркувань схоластичного плану²⁴. Водночас, у збережених вправах з віршування за мотивами «Енеїди» Вергілія, митець прагнув уникнути усіх географічних топонімів (а серед них назва Трої двічі виникала в наведених ним цитатах з «Енеїди»), що відповідало переконанню митця в необхідності модернізувати образи, концепти і географічні реалії

²¹ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 88.

* Див. авторські примітки до 14-ї пісні «Саду божественних пісень».

²² Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 74.

²³ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. II. С. 324.

²⁴ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. I. С. 270.

класичної поезії в сучасних переспівах. Тож, у XVIII ст. за умов відсутності відомостей про Трою як реальну географічну одиницю, її легендарний образ залишався на рівні міфопоетичного сприйняття.

В символіко-алегоричному ключі в творах Г.Сковороди виникає й образ Адриатики – стратегічного морського простору давньоримської імперії у Середземному морі, розташованому між Апеннінськими та Балканськими півостровами та природно поєднаного з Іонійським морем. Античні митці присвячували численні вірші оспівуванню краси Адриатичного моря та опису небезпек на його шляху. Топос Адриатики часто зустрічається в творчості добре знаного Г.Сковородою Горація і, безперечно, під впливом цього класика давньоримської лірики, він проникає в латиномовну поезію українського митця: «Cum insanus auster concitavit Adriam / Cum nauta non tenet ratem»^{*25} – пише він у вірші «Quid mente velox...». Сміслові навантаження образу затоки Адрія, представленого в ліриці Г. Сковороди, розгортається у площині метафоричного ототожнення концептів моря й життя людини, спільним стрижнем для поєднання яких стало визначення «бурхливий». Застосування далеких від місцевих географічних реалій понять (Адриатика, моряк, кермо, корабель, гавань тощо) свідчить про глибоке проникнення в свідомість українського мислителя образів італійської культури, сприйнятих не з сучасної його доби поезії, а з класичної спадщини.

Висновки. Оперування Г.Сковородою сакральними топосами античної культури (Афіни, Рим, Карфаген, Петра, Троя, Адриатика) свідчить про глибокий рівень освіченості митця та виявляє його культурні пріоритети.

Духовна культура Афін періоду розквіту поліса отримала найвищої оцінки мислителя, який пов'язав причини занепаду міста-держави з відходом її виразників від сповідування принципів чистоти й міри та вульгаризованому розумінню їх послідовниками питання природи людського щастя й шляхів досягнення душевної гармонії. Г. Сковорода пропонує своє метаісторичне бачення концепції занепаду Афін як осередку давньогрецької культури. За його переконанням, любомудри періоду розквіту міста-держави (насамперед Сократ, Платон, Епікур) були близькими до досягнення сакральних таємниць буття, оскільки питання природи людського щастя і «мира душевного» знаходилося в центрі їх духовних шукань, а скромність і моральний аскетизм мудреців часів піднесення Афін сприяли засвоєнню молоддю моральних основ їх вчення, в якому вбачалися зачатки майбутньої християнської етики. Г.Сковорода був переконаний, що занепад поліса відбувся внаслідок відходу від сповідування проголошеної Фалесом філософії себепізнання як головного постулату мудрості, через появу численних «обезьян філософских», які не мали нічого спільного з ученістю, але спотворили розтлінням своєї псевдонауки афінське юнацтво, котре понад усе почало прагнути кар'єри й чинів, перетворивши науки в знаряддя злоби і марновірства.

Образ Риму поетизується Г. Сковородою як центр латинського освітництва. Його уявлення про столицю легендарної італійської імперії сформувалося під впливом творів Сідронія Гозія («Ода»), Цицерона («Про старість») та Плутарха («Про спокій душі»), уривки з яких були частково перекладені українським митцем. В той же час, Рим виступає вмістилищем людської розбещеності й пороків у перетлумаченій мислителем оді Сідронія Гозія. Якщо для Сідронія Гозія опис страждань Ієроніма мав на меті надати читачеві повчальні уроки витримки й сили волі героя, то для Г. Сковороди цей художній матеріал був використаний для того, щоб укотре наголосити на важливості досягнення миру всередині свого серця через переконання в тому, що немає ніякого сенсу бігти від суєти світу й бути відлюдником, якщо своїми думками залишаєшся в центрі спокусу.

Якщо в імагологічному дискурсі мислителя Карфаген став уособленням варварства, то інша стратегічно важлива колонія римської імперії – Петра, закладена серед Аравійської пустелі у скелях на перехресті важливих торговельних шляхів, навпаки, стала

* В перекладі П.Пелеха: «Коли шалений Аустер розбурхує Адриатику / І моряк губить кермо корабля».

²⁵ Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* Т. II. С. 303.

символом заснованої апостолом Петром церкви християнської віри. Ще за античних часів у працях Йосифа Флавія та званого Г. Сковородою Плінія Старшого Петра стала метафорою благодатного світу, символом обітованої землі, шлях до якої заплутаний і небезпечний. Г. Сковорода виводить легендарний образ античної Петри не просто як алегоричне означення благодаті, але й як символ християнського спасіння душі (29 пісня «Саду...»), надійної гавані, «кіфи», оплоту віри і душевної рівноваги. Концептуальне навантаження назви давньоримської колонії Петри послугувало використанню Г. Сковородою її символіки не просто у значенні «обітованої землі», розташованої у серці безводної пустелі, але й як метафори закладеної апостолом Петром церкви християнської віри, чому сприяла як етимологічна подібність назви міста й імені святого подвижника, так і органічний зв'язок Петри з біблійною історією.

Троя як географічно невідома одиниця міфологізованої праісторії античної цивілізації сприймається крізь призму героїчного епосу Гомера й Вергілія. Образ Адріатики як стратегічний водний простір італійських земель отримав поетизованого звучання в латиномовному вірші філософа «*Quid mente velox...*». Затока Адрія стала метафоричним означенням життєвого виру в контексті ототожнення непередбачених ситуацій під час морських мандрів з їх виникненням в процесі будь-якого людського життя.

Література:

Сковорода Г. С. (1973). *Зібрання творів у 2-х т.* [Під ред. В. І. Шинкарука, В. Ю. Євдокименка, Л. Є. Махновця. Вст. ст. В. І. Шинкарука, І. В. Іваньо]. К: Наукова думка. Т. I. С. 532.

Сулима В. (2009). *Біблійні географічні назви як концепти та їх художньо-стилістична функція у творах Г.С. Сковороди.* Григорій Сковорода – джерело духовної величі та сучасність: Збірка наукових праць (Наукові матеріали Переяслав-Хмельницьких 14 Сковородинівських читань). К. Вип. II. С. 203.

Платон (1998). *Протагор.* Диалоги. Ростов-на-Дону. 1998. С. 121.

The Catholic Encyclopedia. Vol. 7. New York: Robert Appleton Company. URL: <http://www.newadvent.org/cathen/07489b.htm>.

REFERENCES

Platon (1998). *Protahor* // *Dyalohy.* Rostov-na-Donu, 1998. s. 121.

Skovoroda H. S. (1973). *Zibrannya tvoriv u 2-kh t.* [Pid red. V. I. Shynkaruka, V. YU. Yevdokymenka, L. YE. Makhnovtsya. Vst. st. V. I. Shynkaruka, I. V. Ivan'o], K: Naukova dumka, 1973. T. I. s. 532.

Skovoroda H. S. (1973). *Zibrannya tvoriv u 2-kh t.* [Pid red. V. I. Shynkaruka, V. YU. Yevdokymenka, L. Ye. Makhnovtsya. Vst. st. V. I. Shynkaruka, I. V. Ivan'o], K.: Naukova dumka, T. II. s. 512.

Sulyma V. (2009). *Bibliyni heohrafichni nazvy yak kontsepty ta yikh khudozhn'o-stylistychna funktsiya u tvorakh H.S. Skovorody // Hryhorii Skovoroda – dzherelo dukhovnoyi velychi ta suchasnist': Zbirka naukovykh prats' (Naukovi materialy Pereyaslav-Khmel'nyts'kykh 14 Skovorodyniv'skykh chytan').* K., Vyp. II. s. 203.

The Catholic Encyclopedia. Vol. 7. New York: Robert Appleton Company: Електронний ресурс <http://www.newadvent.org/cathen/07489b.htm>.

Shevchuk T. Sacred Geographical Topics of Ancientity in the Creativity of Gregory of Skovoroda.

The peculiarities of imagological discourse of Old Ukrainian thinker Hryhorii Skovoroda, connected with comprehension of the symbols of cult antique places (Athens, Rome, Carthage, Petra) are revealed in the article. The spiritual culture of Athens of the blossoming period of the polis is acknowledged to be the highest achievement of ancient Greek aesthetic-philosophical idea by him. H. Skovoroda proposes his meta-historical view of the conception of the decline of Athens as the center of ancient Greek culture. In his opinion the philosophers of the period of blossoming of the city-state (firstly Socrates, Plato, Epicurus) were close to the comprehension of sacral mysteries of

existence, as the matter of nature of human happiness and “soulful world” were in the center of their spiritual pursuit, but modesty and moral scepticism of wise men in the period of the rise of Athens encouraged youth to master moral background of their doctrine in which the beginnings of the future Christian ethics were seen. H. Skovoroda was sure that the decline of the polis happened as a result of a withdrawal from the preaching of philosophy of self-knowledge proclaimed by Thales as the main postulate of wisdom, because of the appearance of numerous «philosophical monkeys» that didn't have anything in common with scholarship, but spoiled with the defilement of their pseudoscience the Athenian youth, that began to aim at career and ranks most of all, having turned sciences into the weapon of anger and superstition.

The image of Rome is poeticized by H. Skovoroda as a center of Latin enlightenment. His idea of the capital of legendary Italian empire is formed under the influence of the works of Sidronio Hosius («Ode»), Cicerone («About Old Age») and Plutarch («About Peace of Mind»), the extracts from which were partly translated by the Ukrainian artist.

Rome is shown as a pie hole of human promiscuity and vices in the ode of Sidronio Hosius interpreted by the thinker. It was identified that it was the final part of the work «Episodium in funere Georgii Chamberlini» («The Scenes from the Life of the Dead Georgii Chamberlini»), being written in the original with elegant Sapphic stanza, in Skovoroda's variation – with prose, but with the division in corresponding verses, that brings it closer to free verse. The artistic space of the extract consists of two opposite in conceptual strain topoi – Bethlehem cave, where the teacher of Christian church Iyeronim hid from the world and Rome as a symbol of noisy, carefree, luxurious life that existed in the imagination of a recluse. In the traditions of baroque dramatized imagery Iyeronim is constantly suffering from ghostly scenes of Roman carnivals and ladies' dancing, banquets, not finding peace from prayers and remorse. If Sidronio Hosius aimed to give a reader the instructive lessons of patience and willpower of the hero with the help of the description of Iyeronim's suffering, then for H. Skovoroda this artistic material was used to stress again the importance of achieving peace inside one's heart through the belief that there is no sense to escape from the vanity of the world and be a recluse, if the temptation is the center of your mind.

At the same time H. Skovoroda doesn't consider the image of Rome to be the embodiment of promiscuity and soullessness, and following Plutarch and Cicerone he calls cultural figures of the capital of the empire «virtuous Romans». Obviously from Plutarch's essay «Marcus Cato» H. Skovoroda got to know about unbearable attitude of ancient Roman politician, speaker and writer Marcus Porcius Cato (Cato the Elder, 234 – 148 BC) to Carthage that was developed under the influence of the last working visit to Phoenician city-state. In the letter of 12 June, 1763 H. Skovoroda presents to M. Kovalenskyi the story of Cato's obsessive appeal «Carthagodelenda» («Carthage must be destroyed») in the Senate which was turned into a catch phrase later, that meant metaphorically absolute necessity of overcoming enemies and obstacles. As we know from history, anyway Carthage was demolished to the ground as the center of anti-imperial ambitions of the entire Mediterranean shortly after Cato's death. An encouraging attitude of the Ukrainian philosopher to this instructive lesson is completely evident, moreover in the works of ancient authors the level of spiritual life of Carthage of those times was assessed as the triumph of pagan culture in its worst displays – the cults of aggressive chthonic creatures, human sacrifice, promiscuity and unlawfulness. Thus, in Skovoroda's opinion military strength of ancient Rome contributed to the approval of positive values that were designed in the mind of the artist on the traditions of postantique opposition of the Kingdom of Heaven and Kingdom of the Antichrist.

If Carthage became the embodiment of barbarism in the imagological discourse, then another strategically important colony of the Roman Empire – Petra, built amidst Arabian desert in the rocks on the intersection of important trade routes, on the contrary, became a symbol of the church of Christian faith founded by Apostle Petro. Even in antiquity in the works of Josephus Flavius and Pliny the Elder, known by H. Skovoroda, Petra became a metaphor of blessed world, a symbol of promised land, a way to which is confusing and unsafe. H. Skovoroda withdraws a legendary image of antique Petra not only as allegorical definition of grace, but also as a symbol of Christian salvation (29 song «Garden...»), safe harbor, «kify» (stone), a stronghold of faith and peace of mind.

Key words: topos, antiquity, geographical chronotope, imagology.