

IRYNA BETKO

## ИДЕИ ГЕРМЕТИЗМА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ГРИГОРИЯ СКОВОРОДЫ

В религиозно-философском литературном наследии Григория Сковороды (1722-1794) наивысшим морально-духовным авторитетом выступает Иисус Христос (1 до н.э. – 33). Именно Он венчает плеяду всех тех выдающихся проповедников, философов, богословов и писателей прошлого, которых Сковорода-мистик упоминает в своих произведениях и которых по праву можно назвать *великими посвящёнными* – учителями человечества. Например, в поэтической книге *Сад божественных пьесней, прозябший из зерн Священнаго Писанія* (1753-1785), среди прочих, фигурируют имена Эпикура (342/341 до н.э. – 270/271 до н.э.), апостола Павла (Саула из Тарса, 5/10-64/67), Аврелия Августина Блаженного (Аврелия Августина Иппонийского или Августина Афра, 354-430). Также во фрагменте *Примѣта 1-я. О наставникѣ трактата Книжечка о чтении Священнаго Писанія, нареченна Жена Лотова* (1785-1787), помимо Павла и Августина, названы Василий Великий (330-379), Иоанн Златоуст (ок. 347-407), Григорий Богослов (Назианзин, ок. 325-389), Амвросий Медиоланский (Аврелий Амвросий, ок.

---

ИРИНА БЕТКО, проф. доктор хаб. – Варминьско-Мазурский университет в Ольштыне (UWM), Факультет гуманитарных наук, Институт литературоведения, Кафедра русского языка и литературы; адрес для переписки: ul. Kurta Obitza 1, 10-725 Olsztyn; e-mail: [iryna.betko@uwm.edu.pl](mailto:iryna.betko@uwm.edu.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8930-7476>.

Prof. dr hab. IRYNA BETKO – Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (UWM), Wydział Humanistyczny, Instytut Literaturoznawstwa, Katedra Literatury i Języka Rosyjskiego; adres do korespondencji: ul. Kurta Obitza 1, 10-725 Olsztyn; e-mail: [iryna.betko@uwm.edu.pl](mailto:iryna.betko@uwm.edu.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8930-7476>.

IRYNA BETKO, Prof. Dr. habil. – University of Warmia and Mazury in Olsztyn (UWM), Faculty of Humanities, Institute of Literary Studies, Department of Russian Literature and Language; correspondence address: ul. Kurta Obitza 1, 10-725 Olsztyn; e-mail: [iryna.betko@uwm.edu.pl](mailto:iryna.betko@uwm.edu.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8930-7476>.

340-397), св. Иероним (Софроний Евсевий Иероним Стридонский, 342-419/420), папа Григорий I Великий (Григорий Двоеслов, ок. 540-604).

Сочинения всех упомянутых авторов были хорошо известны Сковороде, который обычно подвергал своей индивидуальной интерпретации заимствованные идеи и суждения, наиболее существенные для его собственных рефлексий. В частности, те идейно-философские аспекты духовного наследия Августина, одного из самых известных представителей латинской патристики, которые особенно интересовали украинского мистика, Леонид Ушкалов (1956-2019) очертил следующим образом:

Сковорода опирается на Августина в ходе рассмотрения вопроса о материи и форме, о познании как «анамнезисе» (согласно Августину, «душа принесла все свои предыдущие связи с собой; то, чему мы учимся, есть не чем иным, как воспоминаниями, выведенными на свет сознания»), о «серце», «обожествовании», безначальности мира во времени и др. Ссылаясь на авторитет Августина, Сковорода решает также проблему «двух волей» (Божественной и собственной) человека<sup>1</sup>. (Ushkalov, *Grygoriy Skovoroda* 130; см. также: Pilipowicz 109-116)

К наблюдениям Ушкалова можно добавить, что титульный образ-символ одного из основных трудов Августина *О Граде Божьем (De Civitate Dei, 413-427)*, генетически восходящий к 86 (по церковнославянской нумерации) псалму<sup>2</sup>, был глубоко переосмыслен Сковородой в идейном контексте его учения о сокровенном / мистическом «внутреннем человеке» во 2, 3, 17, 20 и 22 текстах *Сада божественных пѣсней...*<sup>3</sup>. Особую убедительность этому переосмыслению придаёт заданное Августином (и изначально носившее у него историософский характер) принципиальное противопоставление сакрального Града Божьего – профанному Земному Граду. Символика первого у Сковороды последовательно соотносится с совершенной душой преображённой личности, тогда как второго – с пороками и грехами

<sup>1</sup> Здесь и далее перевод с украинского автора статьи.

<sup>2</sup> Ср.: «Славное возвещается о тебе, град Божий!» (Пс. 86,3).

<sup>3</sup> См.: «ты в горный возвысись град»; «Щастлив тот и без утѣх, кто побѣдил смертный грѣх. / Душа его – божій град, душа его – божій сад. / (...) / О боже мой, ты мнѣ – град! О боже мой, ты мнѣ – сад!»; «О Христе! (...) / Дажь мнѣ в твоём жить небесном градѣ»; «Непорочность – се тебѣ Сигор, / И невинность – вот небесный двор! / Там полеши и там почій! / Сей свят город бомб не боится, / Ни клеветничіих стрѣл, / И хитрых мин не страшится, / Всѣгда цѣл и не горѣл. / Непорочность есть то адамант, / И невинность есть свягый то град. / (...) / В сем градѣ и врагов люблят, / Добро воздавая врагам, / Для других здравіе гублят, / Не только добры другам. / Гдѣ ж есть оный толь прекрасный град? / Сам ты град, з души вон выгнав яд, / Святому духу храм и град»; «Живи в градѣ, иже всѣх нас мать!» (Skovoroda 1: 61, 62, 76, 78, 80).

человеческого рода. Ярким примером последнего служит знаменитая *Пѣснь 10-я (Всякому городу нрав и права...)*, а также соответственные мотивы 7, 12 и 13 песней<sup>4</sup>.

Существенным аспектом труда *О Граде Божьем* является содержащаяся в 23-26 главах восьмой книги полемика Августина с некоторыми положениями герметического сочинения *Асклепий* (трактата в форме диалога, до IV в. н.э.), приписываемого легендарному Гермесу Трисмегисту (Трижды-величайшему). С его именем в христианской традиции связывается создание герметизма – теософского учения, изложенного в книгах и отдельных отрывках герметического корпуса. Как указывает Николай Шабуров, «Августин считал Гермеса Трисмегиста человеком, современником» пророка Моисея (XIII в. до н.э.), «обладающим даром предвидения, что дало ему возможность предсказать гибель язычества и победу христианства». Однако, по мнению Августина, пророческий дар «был внушён Гермесу демонами», вследствие чего он «по отношению (...) к Трисмегисту и приписанным ему сочинениям (...) был настроен крайне враждебно». При этом исследователь подчёркивает весьма важный момент: «обезвреживанию и христианизации подвергаются не столько идеи герметизма, сколько сам образ Гермеса Трисмегиста, очень волновавший умы» (Shaburov).

В отличие от Августина, Сковорода непосредственно не упоминает имени Гермеса Трисмегиста. Тем не менее в его произведениях можно отыскать довольно интересные типологические параллели по отношению к некоторым идеям герметизма. Именно это, думается, в значительной мере обусловило повышенный интерес к сочинениям Сковороды со стороны масонов (Михаила Антоновского (1759-1816), Александра Лабзина (1766-1825), Фёдора Лубяновского (1777-1869), Антона Прокоповича-Антонского (1762-1848), Павла Сохацкого (1766-1809) и др.), впервые их опубликовавших (Skovoroda 99).

Присутствие идей герметизма в произведениях Сковороды изучено крайне слабо. Насколько нам известно, даную тему до сих пор затронул только Игорь Юдкин-Рипун в статье «Герметичный дискурс Григория Сковороды / Герметический дискурс Григория Сковороды». В этом исследовании в це-

<sup>4</sup> См.: «О всегосвѣтнѣм сраме! О буйства Афин!»; «Не пойду в город богатый. (...) / Города славны, высоки на море печалей пхнут. / Ворота красны, широки в неволю горьку вѣдут. / (...) / Не хочу за барабаном ити плѣнять городов»; «Пропадайте, думы трудны, / Города премноголюдны!» (Skovoroda 1: 65, 69, 72). Ср. также авторский комментарий к *Пѣсни 22-й*: «Дерихон-град есть образ суетнаго міра сего и лестнаго. Он (...) роскошным путем водит юных (...) в смертныя грѣхи» (Skovoroda 1: 80).

лом, однако, развёрнут более широкий контекст традиций европейского мистицизма, тогда как собственно о герметизме упоминается лишь в четырёх его заключительных абзацах (Yudkin-Ripun 16-17).

В общемировоззренческом смысле сама возможность проведения соответственных типологических параллелей обуславливается наличием ряда универсальных элементов, содержащихся, в частности, как в мистических традициях христианства, неоплатонизма и гностицизма, которые близки взглядам Сковороды, так и герметизма, присутствие следов которого в текстах украинского философа, думается, заслуживает специального внимания. В этом плане весьма показательна *Птьснь 2-я Сада божественных птьсней...*, созданная в тот период, когда Сковорода, вновь вернувшись в качестве домашнего учителя сына дворянина Стефана Томары (1719-1794) в деревню Каврай недалеко от Переяслава<sup>5</sup>, по свидетельству Михаила Ковалинского (1745-1807),

предался любомудрію, то есть исканію истинны. (...) Григорій, наповнясь живими чувствами истинн, изображал то пером в сочиненіях простых, но сильных. Между прочіми написал он стихи: «Оставь, о дух мой вскорѣ!..»<sup>6</sup> Старик Тамара, почтя оные (...), сказал ему: «Друг мой! Бог благославил тебя дарованіем духа и слова». (Kovalyns'kyu 443, 446)

На первый взгляд, с интерпретацией *Птьсни 2-й* всё обстоит предельно ясно, чему во многом способствует её строго продуманная композиция. Сковорода начинает с важной для понимания идейного содержания произведения ссылки на *Священное Писание*: «Из сего зерна: *По земль ходяще, обращеніе имамы на небесѣх*». Далее в тексте он всесторонне развивает этот мотив, афористически подытоживая: «И, по землѣ ходя, вселися на небесах, / Как учит Павел ты в своих чистых словесах» (Skovoroda 1: 61). Таким образом, автор опосредованно указывает на один из потенциальных источников толкования своей песни, которым, исходя из религиозно-философского смысла одного из важнейших её мотивов, отчасти являются следующие фрагменты двух посланий апостола Павла – к Филиппийцам и Колоссянам; см.:

Наше же жительство – на небесах, откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа (Флп. 3,20); если вы воскресли со Христом, то ищите

<sup>5</sup> Учителем юного Василия Томары (Тамары, 1740-1813) Сковорода был в 1753-1754 и 1755-1759 гг.; во время перевыва он побывал в Москве и в Троице-Сергиевой Лавре.

<sup>6</sup> Имеется в виду рассматриваемая *Птьснь 2-я*, озаглавленная по фрагменту первой строки.

горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном (Кол. 3,1-2); как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нём, будучи укоренены и утверждены в Нём и укреплены в вере, как вы научены, преуспевая в ней с благодарением (Кол. 2,6-7).

Целостный смысловой контекст *Пѣсни 2-й*, тем не менее, выходит за рамки процитированных поучений Павла. Одно из возможных направлений её анализа подсказал Ушкалов, поставив соответственные строки в более широкие рамки психобиографии Сквороды. Учёный с полным основанием предположил, что, по всей видимости, уже в период пребывания в Троице-Сергиевой Лавре, т.е. незадолго до создания рассматриваемого текста, поэт «примерялся к роли одинокого странника, чьи ноги ходят по земле, а сердце пребывает на небесах» (Ushkalov, *Lovytva* 187). Помимо того, явные отзвуки важнейших мотивов этой песни слышны в письме Сквороды к Ковалинскому от 20-23 декабря 1762 г.:

Воистину, моё одиночество открыло мне небо. (...) От мыслей о видимом небе я перешёл к вопросам духовным. Первое небо прекрасно, но более достойно божественного созерцания второе. Теперь подумай, есть ли на небе те, кто (хоть телом они и на земле) уклоняются от дел мертвой черни для дел небесных. Разве не чудесно, как говорит Иероним, гулять мыслями в раю? (...) постарайся возноситься в эти небеса! (Skovoroda 2: 261)

Богатое религиозно-мистическое содержание *Пѣсни 2-й*, думается, позволяет ещё больше расширить круг её возможных культурных интерпретаций. В частности, привлечение избранных фрагментов *Изумрудных скрижалей Тота Атланта* (Гермеса Трисмегиста, – см. Rubcov), о всей видимости, репрезентирующих неогерметическую традицию, позволяет выделить ряд типологически близких аспектов, и в первую очередь – мотив внетелесного духовного опыта. Его субъектом выступает некто избранный, согласно Сквороде, «сшедый с небесе», – сродный сообщаемому о себе: «Вышел я из тела, в образе сверкающего в ночи пламени» (*Изумрудная скрижаль IX: Ключ к Свободе Пространства* («*Изумрудnyye skrizhali Tota Atlanta*»)).

Стремясь выйти за границы материально-телесного плана бытия ради познания высших уровней духовной реальности, лирический герой Сквороды призывает: «Оставь, о дух мой, вскорѣ всѣ земляныи мѣста! / Взойди (...) на горы (...) / Оставь земныи печали и суетность мірских дѣл! / (...) дабы ты выспрѣ возлетѣл, / (...) до небес, / (...) / И нельзя до сих мѣст земленному долетѣть. / Кинь весь мір сей прескверный (...) в горный высись град» (Skovoroda 1: 61). Подобное решительное устремление вверх –

к таинствам горнего мира – в символическом плане ассоциируются с тем мистическим пространством, в котором автор *Изумрудных скрижалей...* совершает своё внетелесное (что несколько раз подчёркивается) путешествие. Ср.:

Свободен от тела, я пронёсся стремглав через ночь. Открыто наконец для меня было пространство звёзд. (...) Далеко в пространство путешествовала Душа моя без преград (*Изумрудная скрижаль IV: Пространство рождённое*); вверх, к высотам (...) Следовал я (*Изумрудная скрижаль V: Обитатель Унала*); О человек, должен ты восстать и из тела своего вперёд устремиться (...) Оставь тело своё, о человек, и будь свободен (...) *Освободи душу от тела своего (Изумрудная скрижаль IX: Ключ к Свободе Пространства)*; Покинул я тело своё. (*Изумрудная скрижаль X: Ключ ко Времени*) («Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta»)

Основной типологической характеристикой того сакрального топоса, который видится как цель предпринятого духовного путешествия, у обоих авторов является всепроникающий и всепобеждающий свет. Его источник, по твёрдому убеждению Сковороды, исходит от христианского Троицкого Бога: «блещит та страна, в коей неприступный свѣт. / (...) / Гдѣ Іаковль господь, гдѣ невечерня заря<sup>7</sup>, / Гдѣ весь ангелскій род лице его выну зрят. / (...) / О треблаженна стать, всего паче словесе!» (Skovoroda 1: 61). Что же касается Тота-Гермеса, то он указывает на астральную природу божественного света, исходящего от звёзд и от Солнца и озаряющего людей как в физическом, так и метафизическом смысле:

путешествовала Душа моя (...) в круг света бесконечности (*Изумрудная скрижаль IV: Пространство рождённое*); путь достижения, путь Света, разлитого среди людей. Подчиняя тьму, указуя путь к Человеку-Душе, вверх, к высотам, что Едини со Светом (...) Следовал я пути, что ведет к звёздным планам, следовал я пути к Свету (*Изумрудная скрижаль V: Обитатель Унала*); О человек, (...) будь воистину Светом, что Един со Светом. (...) *следуй (...) к Свету. (Изумрудная скрижаль IX: Ключ к Свободе Пространства)* («Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta»)

Показательно, что в обоих рассматриваемых текстах сакральная символика света соотносится с понятием истины / правды, тогда как пафос её поиска исполнен глубокой авторской суггестии. Лирический герой Сковороды, о котором можно сказать словами Тота-Гермеса: «Человек есть только то, во что он верит» (*Изумрудная скрижаль IX: Ключ к Свободе Про-*

<sup>7</sup> Традиционный образ-символ «невечерня заря» / невечерний свет соотносится с Иисусом Христом: «*Светом невечерним*, т.е. «незаходящим, немеркнущим», именуется Христос – Творец и вечный Владыка всего мироздания (ирмос 5 песни канона Сретению)» (см.: Asmus).

*странства* («*Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta*»)), – видит истину, да и весь смысл своей жизни в неутомимом Богопознании. Согласно его духовному опыту, «правда (...) свята» заключается в том, что «может бога узрѣть» только тот, кто в *силоамских водах омыл* «скверну от очес» и стал «чист (...) сердцем»: «Душа наша тѣлесным не может довольна быть; / Она только небесным горит скуку насытить. / (...) дух наш к богу взор рвет» (Skovoroda 1: 61). Подобную экзистенциальную позицию своего учителя и лучшего друга чрезвычайно высоко ценил Ковалинский, по-философски обосновывая её как проявление истинного духовного аристократизма:

Когда человек исходит из круга самомнѣнія, самопроизволения, самолюбия своего, почитая все то землю пустою, непроходною и безводною, тогда чистый дух святой занимает всѣ чувства его и возстановляет царствіе истинны, то есть возжигает в нем способности внутреннего чувства огнем любви своея. Тогда высокое познание и разумѣніе по мѣрѣ расположения внутреннего и внѣшняго возникает из средоточія всѣх вещей, аки тончайшій, пронизательнѣйшій огонь, с неизъясняемым удовольствіем поглощаясь бездною свѣта. В таком состояніи чувствіе человека взирает на дух вседержителя с радостію и поклоненіем, и сим-то образом смиренное самоотверженіе человеческое может созерцать то, что есть в вѣчности и во времени, ибо все близ его, все окрест его, все в нем есть. (Kovalyns'kyu 446)

Со своей стороны, Тот-Гермес идентифицирует себя как «дитя света» (*Изумрудная скрижаль X: Ключ ко Времени* («*Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta*»)), противостоящее тьме. Этот мотив, как и ряд контекстов Сквороды, типологически перекликается с *чистыми словесами* апостола Павла: «Вы были некогда тьма, а теперь – свет в Господе: поступайте, как чада света, потому что плод Духа состоит во всякой благодати, праведности и истине» (Ефез. 5,8-9). В согласии с данным поучением, а также подобно украинскому мистика, автор *Изумрудных скрижалей*... усматривает наивысшее благо в познании истины:

И отправился я к звѣздам, и блуждал до той поры, пока пространство и время не исчезли. И испив до дна из чаши мудрости, заглянул я в сердца людей, и нашѣл там таинства более величественные, и возрадовался. Ибо лишь в Поиске Истины успокаивается Душа моя, и пламя внутри утоляется (*Изумрудная скрижаль I: История Тота Атланта*); Далеко сквозь необычные пространства странствовал я в глубины бездны времени, познавая тайны чудесней чудесных, пока, наконец, всё не открылось. (...) Истина вечно возрастает. (...) Странны были вещи, что видел я в своих странствиях, и многие тайны мне дано было узреть. Поистине,

видел я начало человеческое и узнал из прошлого, что ничто не ново<sup>8</sup>. (*Изумрудная скрижаль X: Ключ ко Времени*) («Izumrudnyue skrizhali Tota Atlanta»)

Пафос познания истины, сближающий соответственные процитированные фрагменты произведений Сковороды и Тота-Гермеса, побуждает к дальнейшему расширению интертекстуального контекста анализа. В него органически вписываются слова заключительной молитвы, которую персонажи трактата *Асклепий* возносят Богу: «о Всевышний Господи (...) Во всей этой молитве, обожая Благо и твою Благодать, мы просим Тебя возжелать сделать нас настойчивыми в любви к Знанию Тебя, чтобы мы никогда не оставили этот образ жизни». Несколькими строками выше Благо и Благодать Всевышнего истолковываются как раскрытие интеллектуальных возможностей и эффективных путей Богопознания: «Ты дал нам (...) смысл, чтобы знать Тебя, / рассудок, чтобы искать Тебя, / ум, чтобы иметь счастье постигнуть Тебя. / (...) / Единственное наслаждение человека есть Знание Твоего величия. / Мы узнали Тебя, превеликий Свет, / Тебя, который можно постигнуть только умом. / Мы постигли Тебя, о истинный путь жизни!» (*Эпиграф и заключительная молитва*, фрагмент 41-б (*Asklepiy*)). Помимо того, в нескольких других частях данного трактата-диалога содержатся рассуждения о превосходстве и величии человека, наделённого умом и принадлежащего к небольшому числу избранных (см. фрагменты: Е. *Превосходство человека (наделённого умом)* и Ж. *Небольшое количество избранных* в: I. *Иерархия и непрерывность мира*; см. также: VII. *Величие человека, наделённого умом (Asklepiy)*).

Комплекс всех вышеприведённых мотивов репрезентирует *принцип ментализма* – первый и основной из семи фундаментальных устоев герметической философии, которая базируется также на следующих за ним принципах: 2) соответствия (аналогии), 3) вибрации, 4) полярности, 5) ритма, 6) причины и следствия, 7) пола (а точнее – рода, который параллельно называется *принципом двойственности активного и пассивного начала* (Stranden)). Все они изложены и прокомментированы в трактате *Кибалион*, опубликованном под псевдонимом «Трое посвящённых»<sup>9</sup> в декабре 1908 г. в Чикаго (*The Kybalion*).

*Принцип ментализма* заключается в том, что Вселенная представляет

<sup>8</sup> Последнюю фразу ср. с известным ветхозаветным мотивом *Книги Екклесиаста, или Проповедника*: «Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем» (Еккл. 1,9).

<sup>9</sup> Автором *Кибалиона* считается Уильям Уолкер Аткинсон (1862-1932), американский адвокат, коммерсант, издатель, писатель и переводчик, а также владелец издательства «The Yogi Publication Society», опубликовавшего этот трактат.



собой мысленный образ Единого<sup>10</sup> – высшей духовной субстанции. Его суть обобщают следующие афоризмы: «Всё есть мысль»; «Вселенная представляет собой мысленный образ». Исходя из их содержания, можно сделать следующий вывод: «всё, что очевидно нашим органам чувств, есть Дух, который сам по себе непознаваем и неопределяем, но который можно считать или понимать как Всемирный, Бесконечный, Живущий Разум». *Принцип ментализма* «также объясняет, что мир явлений, или вся Вселенная являются просто Мысленным созданием Всего, подверженным Законам Созданных Вещей, и что Вселенная в целом, а также её части в целом или отдельные единицы существуют в уме Всего, в котором мы живем, движемся и существуем» (*Kibalion* 9; см. также подраздел *Принцип ментализма* (Stranden)).

Определённое типологическое соответствие идее, лежащей в основе *принципа ментализма* как такового, можно усматривать в одном из лейтмотивов *Сада божественных пѣсней...* Так, в процессе поэтико-философского Богопознания лирический герой Сковороды то и дело упоминает об уме и о *Святом Духе*, осознавая, что его *внутренний человек* «не будет сыт плотским», что «Бог есть лутчій астроном» и «наилутчій економ», а «Мать блаженная натура<sup>11</sup> / Не творит ничто же здура». Все эти мистические откровения «в свой ум может взять развѣ шедый с небесе»: тот, кто «блажен, кто с самых пелен / Посвятил себе Христови, / День, ночь мыслит в его словѣ», чей «Ангелскій ум тайну видит», кому «бог мудрости дал часть» (песни 11, 28, 2, 1, 5, 24). Страстно желая «в мужа совершенна / Взросши, (...) блаженна / Самого бога вкусить», – т.е. познать, – а также с позиций «здорового ума» проникнуть в глубину «умностей Христовых, в коих сладостна дума», он вдохновенно призывает: «Спѣши ж в вѣчну радость крыльми умными отсель», «Распрости вдаль (...) разумны лучи», – и молитвенно просит: «Духа твоего, Христе, росу даждь и славу», «Ты, святыи боже и вѣков творец, / Утверди сіе, что сам создал / (...) / Ты мене, отче, настави здѣсь» (песни 5, 12, 2, 22, 6, 9) (Skovoroda 1: 69, 86-87, 61, 60, 63, 82, 64, 70, 61, 80, 64, 66).

Сакральный объект сквородинского Богопознания можно соотнести с герметической концепцией Единого (т.е. Абсолютного, Целого, Всецелого, Всеединого, – см. подраздел *Всѣ* (Stranden)) – основной Силы, существующей Действительности, которую герметики обозначают термином «ВСЁ»

<sup>10</sup> *Единое* является также центральным понятием неоплатонизма.

<sup>11</sup> См.: «Сковорода с удовольствием называл Бога «Природа» (или «натура», «блаженная натура»)» (Chyzhevs'kyu 83).

как «наиболее исчерпывающим из когда-либо применявшихся человеком к тому, что превосходит имена и названия». И хотя они считают, «что внутренняя природа этого ВСЁ непознаваема, (...) определённые истины, связанные с его существованием, (...) должны быть приняты гостеприимно и изучены с уважением» человеческим разумом, «доводы которого мы должны принимать постольку, поскольку мы вообще мыслим», а также «можем говорить или думать обо ВСЁМ». Не случайно одна из центральных истин герметизма гласит: «Вселенная разумна – это вытекает из ВСЕГО» (*Kibalion* 16, 17, 20).

Идее разумной Вселенной по-своему отдавал дань и Сковорода. Так, в *Главе 2-й* трактата *Диалог. Имя ему – Потоп зміин* (2 ред. 1791 г.) Нетлѣнный Дух в беседе с Душой излагает религиозно-мистическую концепцию *трѣх миров*, весьма убедительно разворачивая характерно *ментальную* панораму мироздания:

Суть же три мыры. Первый есть всеобщій и мыр обительный, гдѣ все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных мыр-мыров и есть великій мыр. Другіи два суть частныи и малыи мыры. Первый мікрокозм, сирѣчь – мырик, мирок, или человѣк. Второй мыр символичный, сирѣчь Библиа (...) затѣм что в ней собранныя небесных, земных и преисподних тварей фигуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятіе вѣчныя натуры, утаенныя в тлѣнной. (Skovoroda 2: 137).

Помимо *ментализма*, идейное содержание сковородинской концепции *трѣх миров* позволяет сопоставить её также и со следующим, вторым по порядку в герметической философии *принципом соответствия или аналогии*. Он считается «Универсальным Законом», «применимым в различных плоскостях материи Вселенной, Мысленной и Духовной», поскольку постулирует аналогию, существующую между высшим и низшим мирами – *макрокосмом* и *микрокосмом*, которая отражена в знаменитой аксиоме: «Как вверху, так и внизу; как внизу, так и вверху». Применяя этот принцип к плоскостям, стоящим «выше нашего Знания, (...) мы сможем понять многое, что иначе было бы для нас непостижимо». Отсюда в *Кибалионе* подчёркивается исключительное познавательное значение *принципа соответствия* как одного «из наиболее важных методов (орудий мысли)»: «Следуя принципу Соответствия, мы убеждаемся в предположении, что ВСЁ творит Вселенную Разумом (мысленно), подобно тому, как Человек создает Мысленные образы» (*Kibalion* 10, 21).

Что касается украинского мистика, то в ходе своих рассуждений он,

например, проводил аналогии между *макрокосмом* и *микрокосмом*. Ковалинский приводит показательное высказывание своего учителя на эту тему: «Я вѣрю и знаю, что все то, что существует в великом мірѣ, существует и в малом, и что возможно в малом мірѣ, то возможно и в великом, по соотвѣтствіи оных и по единству всеисполненія исполняющаго духа» (Kovalyns'kyu 469). В высказываниях такого типа, основанных на идее аналогии, Дмитрий Чижевский (1894-1977) усматривает связь «с одной из основных черт мировоззрения Сковороды – с его «символизмом»». Исходя из этого, учёный разворачивает разветвлённую панораму символических соответствий:

Подобие структуры великого и малого миров является для Сковороды лишь частным случаем общего согласия, параллелизма различных сфер бытия: не только человек (...) демонстрирует параллелизм с «великим миром», но и *Библия*. Следующая далеко идущая параллельность существует между Богом и человеком. Христологию можно перенести на «великий мир». Антропология содержит различные пункты подобия с космологией. Таким образом оказывается, что учение о микрокосмосе – это лишь одна глава общей науки о подобиях и параллелизмах в структуре мироздания. (Chyzhevs'kyu 124)

Приведённые соображения Чижевского далее развивает и углубляет Ушкалов, прослеживая, как формируется сквородинская «визия человека». По мнению исследователя, «те фундаментальные параллели», которые, согласно Сковороде, существуют между «миром и человеком», позволяют ему «описывать способ объединения видимой и невидимой природ в космосе при помощи терминов христологического догмата, а внутренний мир человека рассматривать как космос, подчиняя тем самым вопросы астрономии вопросам мистической антропологии» (Ushkalov, «‘Кун’ koperykivs'ki sfery!» 255).

Необходимо добавить, что мистическая антропология Сковороды зиждется на феномене самопознания, суть которого выражают красноречивые афоризмы: «Познай себя»; «прислушайся к себе!»; «войди в себя самого!»; «вернись к себе самому!», – и с которым, в свою очередь, связывается ряд показательных аналогий. Так, Чижевский формулирует основную тему первого философского диалога Сковороды (*Наркісс. Разглагол о том: узнай себе, 1769-1771*) следующим образом: «самопознание есть неизбежно также Богопознание, но также и – познание «обитаемого мира», познание *Библии*» (Chyzhevs'kyu 125).

Особое внимание Чижевский посвящает специфическому способу «диалектического мышления» украинского философа в категориях *единства*

*противоположностей* (лат. *coincidentio oppositorum*), а также его глубоко своеобразному «антитетическому стилю». Одно из своих важнейших заданий как исследователя он видит в том, чтобы дать «характеристику антитетики Сквороды в каждом пункте его мировоззрения». Выражая справедливое мнение, что понять мыслителя по-настоящему можно «лишь как представителя диалектической мистики», учёный вписывает ряд его парадоксальных высказываний в контекст соответственной европейской традиции, охватывающий период от времён античности до XIX в. (см. подраздел *Coincidentio oppositorum* (Chyzhevs'kyu 9-15)).

Вместе с тем в области сквородинской антитетики действует также *принцип полярности*, четвёртый из законов герметической философии. Он гласит: «Всё двойственно: всё имеет свои полюса, всё имеет свою противоположность, (...) противоположности идентичны по природе, но различаются в степени, крайности сходятся, все истины – полуистины, все парадоксы можно сблизить» (*Kibalion* 43). Действительно, мысли Сквороды «пропитаны убеждением в противоречивости мира и истинного бытия, которое кроется в этом видимом мире» (Chyzhevs'kyu 15). Это, в частности, нашло отражение в его концепции двух натур (видимой и невидимой), отражающей идею полярности *материи* и *формы* в ходе развития Нетлѣнным Духом философской проблематики *трѣх миров*:

Всѣ три мыры состоятъ из двох едино составляющих естеств, называемых матеріа и форма. Сіи формы у Платона называются *идеи*, сирѣчь *видѣнія*, *виды*, *образы*. Они суть первородныя мыры нерукотворенныя, тайныя веревки, переходящую сѣнь, или матерію, содержащія. Во великом и в малом мырѣ вещественный вид дает знать о утаѣнных под ним формах, или вѣчных образах. Такожде и в символичном, или библічном, мырѣ, собраніе тварей составляет матерію. Но божіе естество, куда знаменіем своим ведет тварь, есть *форма*. Убо и в сем мырѣ есть *матеріа* и *форма*, сирѣчь плоть и дух, стѣнь и истина, смерть и жизнь. (Skovoroda 2: 139)

Согласно наблюдениям Чижевского, антитетике украинского мыслителя свойственен элемент высокоосознанной психологической заангажированности. Учёный обращает внимание на то, что «в произведениях Сквороды (...) довольно часто встречаем противоположные суждения об одном и том же», которые «обычно стоят рядом. Это значит, что Скворода выражал противоположные суждения сознательно и намеренно» (Chyzhevs'kyu 9). Показательно, что и в герметической философии воздействию *принципа полярности* на психо-духовную сферу человеческого бытия придаётся особо

важное значение: «в душевных состояниях, равно как в явлениях Физического Плана, оба полюса можно классифицировать как Положительный и Отрицательный. (...) Положительный Полюс будет более высоким по уровню, нежели Отрицательный», и при этом он «очевидно доминирует над последним. Тенденция Природы направлена к доминированию активности Позитивного Полюса» (*Kibalion* 44, 45).

Иерархию взаимодействия полярных элементов Скворода устанавливал подобным образом. Например, исходя из двух противоположных танатологических мотивов, заданных в *Пѣсни 1-й Сада божественных пѣсней...*: «О, смерть сія свята! / (...) / О, смерть сія люта!», – в заключительной *Пѣсни 30-й* поэт делает окончательный позитивный вывод: «Плюнь на гробныя прахи и на дѣтскія страхи; / Покой – смерть, не вред» (Skovoroda 1: 60, 89). Анализ же полярной пары вечности и времени: «Вѣчность и время един состав суть, но не едино: одно свѣтъ, другое тьма; одно добро, другое зло; одно глава, другое хвост», – философ сопровождает формулировкой важного морального-духовного императива: «Вѣчность, ах вѣчность едина есть безпечаліе, постоянство, надежда. Положим сердца наши в силу ея и удѣлим себѣ от сокровищ ея брэнной сей временности тѣлесного бытія» (Kovalyns'kyu 471). Подобное предпочтение вечности, глубоко осмысленное Сквородой, дополнительно контекстуализируется с аналогичной идеей благодарственной молитвы Всевышнему, завершающей трактат-диалог *Асклепій*: «возрадуемся, что Ты соблаговолил, начиная с нашего пребывания в этом теле, посвятить нас Вечности» (см.: *Эпилог и заключительная молитва*, фрагмент 41-б (*Asklepiy*)).

Убедительные призывы украинского мыслителя всегда и во всём держиваться положительного полюса морально-духовных ценностей, будь то решительный отказ от негативных мыслей о смерти в пользу позитивных, от преходящих благ – во имя вечных, от грехов и злой человеческой воли – ради добродетелей и благодатной Божественной воли и т.д., – всё это может быть соотнесено не только с *принципом полярности*, но и с предшествующим ему и позволяющим глубже понять его природу третьим по порядку *принципом вибрации*. Он провозглашает «ту истину, что всё находится в движении – «всё вибрирует» – и ничего не находится в покое», – как в области материи и энергии, так и в сферах разума и даже Духа. Феномен жизни и личности Сквороды, думается, в значительной мере подтверждает тот факт, что прилагая *принцип вибрации* «к душевным явлениям, можно поляризовать Дух на любом желаемом уровне, достигая таким образом совершенного контроля своих душевных состояний, настро-

ений и т.д. Точно так же можно воздействовать на дух других людей, производя в них желаемое состояние души» (*Kibalion* 10, 11, 43).

Одним из наиболее ярких примеров проявления психо-духовной полярности у Сковороды, в рамках которой позитивный полюс решительно берёт верх над негативным, выступает его тотальное противопоставление двух ипостасей человека – телесной и духовной (тема, которая красной нитью проходит через всё творчество мыслителя). Ковалинский свидетельствует, что его учитель

раздѣлял челоуѣка на двое: на внутренняго и внѣшняго, называя одного вѣчным, а другого временным; того – небесным, сего – земным, того – духовным, сего – душевным; онаго – творческим, сего – тварным. По сему раздѣленію в одном и том же челоуѣкѣ усматривал он два ума, двѣ воли, два закона, двѣ жизни. Перваго по божественному роду его именовал он царем, господем, началом; другаго же по земному бытію его – рабом, орудіем, подножіем, тварью. И как первому по преимуществу его принадлежало управлять, начальствовать, господствовать, – другой же долженствовал повиноваться, служить, послѣдовать волѣ онаго. (Kovalyns'kyu 452-453).

Сам Сковорода в трактате *Книжечка о чтении Священнаго Писанія, нареченна Жена Лотова...* воспевает вдохновенный гимн *рождённому «свыше»* (ср.: Ин. 3,3) духовному человеку, в котором отчитываются поразительные типологические соответствия другому гимну на ту же тему из трактата-диалога *Асклепий*. Взаимосопоставление этих двух фрагментов отсылает новые аспекты типологии *нового Адама* и раскрывает перспективу их системного анализа. Так, Сковорода начинает с обозначения крайних полюсов, противопоставляя свободе одного несвободу другого: «Бренный кумир ограничен, заключаем тѣснотою. Духовный же челоуѣк есть свобод[ен]» (Skovoroda 2: 44). В *Асклепии* также говорится о двойственной природе человека: «человек состоит из части божественной и части смертной – тела» (см.: III. *Двойственная природа человека (Asklepiy)*); см. также фрагмент: 3. *Двойственность человека* в: I. *Иерархия и непрерывность мира (Asklepiy)*). Помимо того, его автор подчёркивает, что духовно развитый человек «презирает всё земное, что в нём есть», в том числе и «человеческую часть своего существа, желая быть связанным только с божественной сущностью» (см.: Д. *Промежуточное положение человека*, фрагмент 6-а в: I. *Иерархия и непрерывность мира (Asklepiy)*). При этом в обоих случаях актуализируется евангельская истина: «Рождённое от плоти есть плоть, а рождённое от Духа есть дух» (Ин. 3,6).

Преодолевая несовершенные проявления своей физической природы, духовный человек сохраняет высокую связь с животным миром. Автор

*Асклепия* восклицает: «Это большое чудо (...) – человек, животное, достойное уважения и обожания. (...) он связан узами любви со всеми иными существами, ибо это отвечает вселенскому Порядку (...) любит то, что ниже него» (Д. *Промежуточное положение человека... (Asklepiy)*). У Сковороды аналогичный мотив приобретает ярко выраженную символическую окраску, в рамках которой признаки духовного человека расписаны достаточно подробно: «Очи его голубины, орлии крила, еленья проворность, львиная дерзость, горличина вѣрность, пелагрова благодарность, агнцово незлобіе, быстрота соколя, журавляя бодрость» (Skovoroda 2: 44). Наряду с животным, духовному человеку присуще также и стихийно-демоническое начало, что по-своему отмечают оба автора, – ср.: «он близок роду демонов и (...) обретает быстроту стихий» (Д. *Промежуточное положение человека... (Asklepiy)*); «Глас его – глас грома. Нечаянный, как молнія и как шумящій бурный дух» (Skovoroda 2: 44).

Автор *Асклепия* специально подчёркивает особую близость человека к Богу, что раскрывает перед ним исключительные возможности развития и самосовершенствования: «он занимает в божественной природе такое место, как если бы он сам был богом (...) Как удачно сотворена человеческая природа! Ведь он соединён с богами (...) и в этом счастливом промежуточном положении, в которое он помещён, (...) любим тем, что выше него» (Д. *Промежуточное положение человека... (Asklepiy)*). Сковорода же идею богоизбранности духовного человека выражает посредством следующих символов: «Над главою его лѣтает седмица божіих птиц: дух вкуса, дух вѣры, дух надежды, дух милосердія, дух совѣта, дух прозрѣнія, дух чистосердія», – причём дополнительно вводится мотив преображённой телесности: «Тѣло его – алмамент, смарагд, сапфир, іаспис, фарсис, кристалл и анфракс» (Skovoroda 2: 44). В этом последнем мотиве отражён феномен прославленного тела, или тела Воскресения (лат. *corpus glorificationis*), о котором упоминает апостол Павел в послании к Филиппийцам, утверждая, что Иисус Христос «уничтоженное тело наше преобразит так, что оно будет сообразно славному телу Его» (Флп. 3,21).

Специального внимания заслуживает аспект сверхъестественных возможностей совершенного человека, который в обоих фрагментах выказывает аналогичную идейно-философскую подоплёку. Как следует из рассуждений Сковороды, силой своей всепроникающей мысли он властвует над пространством и временем: «В высоту, в глубину, в широту лѣтает безпредѣльно. Не мѣшают ему ни горы, ни рѣки, ни моря, ни пустыни. Провидит отдаленное, прозирает сокровенное, заглядает в прежде бывшее, проникает в будущее, шествует по лицу окіана, входит дверем заклю-

ченным» (Skovoroda 2: 44). В *Асклепии...* богоизбранный человек реализует себя подобным образом – и в подобных географических координатах: «Он устремляет свой взор в небо, (...) его всепроникающая мысль опускается в глубины моря. Всё ему доступно; небо более не кажется ему слишком высоким, ибо быстрота его мысли приближает его к нему; его духовный взор не затмевается густой мглой воздуха, тяжесть земли не препятствует его работе, толща глубоких вод не тревожит его взгляд; он охватывает всё» (Д. *Промежуточное положение человека... (Asklepiy)*). Ещё более оба рассматриваемых контекста сближает их соотносимость с евангельскими мотивами свободы Святого Духа и второго рождения: «Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит: так бывает со всяким, рождённым от Духа» (Ин 3,8).

Предпринятый вступительный анализ ряда типологических соответствий идеям герметической философии, которые можно заметить в произведениях Сковороды, позволяет сделать следующие выводы. Само наличие этих соответствий является дополнительным аргументом, подтверждающим глубокую мировоззренческую связь украинского мыслителя с традициями европейского мистицизма, включающего также и герметическую составляющую. Попытка научных поисков в данном направлении позволяет несколько расширить общий контекст исследования религиозно-философского наследия Сковороды. Оказывается, что некоторые существенные для него идеи, в совокупности образующие довольно целостный смысловой комплекс, генетически могут восходить к герметическим истокам, причём нередко также удаётся установить их связь с теми или иными мотивами *Священного Писания*. Дальнейшее фундаментальное изучение феномена Сковороды с учётом философской проблематики герметизма, думается, позволит не только обратить внимание на малоисследованные аспекты в области сквородиноведения, но и посмотреть с несколько иной перспективы на те вопросы, которые считаются полностью исчерпанными.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Asklepiy, ili Svyashchennaya kniga Germeca Trizhdyvelichajshogo, obrashchyennaya k Asklepiyu*, apokrif.fullweb.ru/hermes/asklepy.shtml. Accessed 30.07.2021 [*Асклепий, или Священная книга Гермеса Триждывеличайшего, обращённая к Асклепию*, apokrif.fullweb.ru/hermes/asklepy.shtml. Доступ 30.07.2021].



- Asmus, Mihail. *Svet vechernij i Svet Nevechernij*, 2009, portal-slovo.ru/theology/45735.php Accessed 18.07.2021 [Асмус Михаил. *Свет вечерний и Свет Невечерний*, 2009, portal-slovo.ru/theology/45735.php. Доступ 18.07.2021].
- Bibliya (Sinodal'nyj perevod): Vethij Zavet; Novyj Zavet*, allbible.info/bible/sinodal. Accessed 20.07.2021 [Библия (Синодальный перевод): *Ветхий Завет; Новый Завет*, https://allbible.info/bible/sinodal. Доступ 20.07.2021].
- Chyzhevs'kyu, Dmytro. *Fil'osofiya G.S. Skovorody*. Ukraїnski Instytut Naukowy, 1934 [Чижевський Дмитро. *Фільософія Г.С. Сковороди*. Ukraїnski Instytut Naukowy, 1934].
- «Izumrudnyye skrizhali Tota Atlanta». Perevod M. Dorealya, www.rulit.me/books/izumrudnye-skrizhali-tota-atlanta-read-41448-1.html. Accessed 17.07.2021 [*Изумрудные скрижали Тота Атланта*. Перевод М. Дореаля, www.rulit.me/books/izumrudnye-skrizhali-tota-atlanta-read-41448-1.html. Доступ 17.07.2021].
- Kibalion. Ucheniye tryeh posvyashchyennyh o germeticheskoy filosofii Drevnego Egipta i Grecii*. Zolotoy vek, 1993 [*Кибалион. Учение трёх посвящённых о герметической философии Древнего Египта и Греции*. Золотой век, 1993].
- Kovalyns'kyu, Myhaylo, «Zhiza' Grigoriya Skovorody». Grygoriy Skovoroda. *Povne zibrannya tvoriv u dvoh tomah*, t. 2, прым. та ком. Ivan Vasylovych Ivan'o, Naukova dumka, 1973, ss. 439-476 [Ковалинський Михайло. «Жизнь Григорія Сковороды». Григорій Сковорода. *Повне зібрання творів у двох томах*, т. 2, прим. та ком. Іван Васильович Іванько, Наукова думка, сс. 439-476].
- Pilipowicz, Denys. *Rozmowa o duchowym świecie. Hryhorij Skovoroda. Filozofia – Teologia – Mistyka*. Wydawnictwo «Szwajpolt Fiol», 2010.
- Rubcov, Yuriy. «Тауны skrizhaley velikogo Atlanta-Tota», 2015, www.chitalnya.ru/work/1460723. Accessed 18.07.2021 [Рубцов, Юрий. *Тайны скрижалей великого Атланта-Тота*, 2015, www.chitalnya.ru/work/1460723. Доступ: 18.07.2021].
- Shaburov, Nikolaj. „Vospriyatiye germetizma ideologami rannego hristianstva (Laktanciy i Avgustin)”, 1985. *Sbornik «Meroe»*, вып. 3, ss. 243-252, liberea.gerodot.ru/a\_quest/shaburov02.htm. Accessed 14.07.2021 [Шабуров, Николай. «Восприятие герметизма идеологами раннего христианства (Лактанций и Августин)». *Сборник «Мероэ»*, вып. 3, сс. 243-252, liberea.gerodot.ru/a\_quest/shaburov02.htm. Доступ: 14.07.2021].
- Skovoroda, Grygoriy. *Povne zibrannya tvoriv u dvoh tomah*, vstup. st. Volodymyr Ikarionovych Shynkaruk, Ivan Vasylovych Ivan'o, прым. та ком. Ivan Vasylovych Ivan'o. Naukova dumka, 1973 [Сковорода, Григорій. *Повне зібрання творів у двох томах*, вступ. ст. Володимир Іларіонович Шинкарук, Іван Васильович Іванько, прим. та ком. Іван Васильович Іванько. Наукова думка, 1973].
- Stranden, Dmitriy. *Hermetizm, ego proishozhdeniye i osnovnyye ucheniya (Sokrovennaya filosofiya egiptyan)*, izdaniye A.I. Voronec, Sankt-Peterburg, 1914, hpsylib.org.ua/books/stran01/index.htm. Accessed 22.07.2021 [Странден, Дмитрій. *Герметизм, его происхождение и основные учения (Сокровенная философия египтян)*, издание А.И. Воронеж, Санкт-Петербург, 1914, psylib.org.ua/books/stran01/index.htm. Доступ 22.07.2021].
- The Kybalion. A Study of the Hermetic Philosophy of ancient Egypt and Greece*. The Yogi Publication Society, 1908.
- Ushkalov, Leonid. *Lovytva nevlomytogo ptaha: Zhyttya Grygoriya Skovorody*. Duh i Litera, 2017 [Ушкалов, Леонід. *Ловитва невлотимого птаха: Життя Григорія Сковороди*, Дух і Літера, 2017].

- Ushkalov, Leonid. «'Кун' kopernyktiv'ski sfery!' Mistychna astronomia Skovorody». *Ukrayins' ke nebo 2. Studiyi nad istoriyeyu astronomiyi v Ukraini: Zbirnyk naukovykh prac'*, ideya, uporyad., zagal'na red. Oleg Petruk, Instytut prykladnykh problem mehaniky i matematyky im. Ya.S. Pidstrygacha, 2016, ss. 241-262 [Ушкалов, Леонід. «'Кинь коперниківські сфери!' Містична астрономія Сквороди». *Українське небо 2. Студії над історією астрономії в Україні: Збірник наукових праць*, ідея, упоряд., загальна ред. Олег Петрук, Інститут прикладних проблем механіки і математики ім. Я.С. Підстригача, Львів, сс. 241-262].
- Ushkalov, Leonid. *Grygoriy Skovoroda: Seminariy*. Maydan, 2004 [Ушкалов, Леонід. *Григорій Скворода: Семінарії*. Майдан, 2004].
- Yudkin-Ripun, Igor. «Germetychnyy diskurs Grygoriya Skovorody». *Studiyi mystectvoznavchi*, №2 (30), 2010, ss. 7-19 [Юдкін-Ріпун, Ігор. *Герметичний дискурс Григорія Сквороди, Студії мистецтвознавчі*, №2 (30), 2010, сс. 7-19].

## ИДЕИ ГЕРМЕТИЗМА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ГРИГОРИЯ СКОВОРОДЫ

### Резюме

В предлагаемой статье избранные аспекты произведений Григория Сквороды рассматриваются в контексте идей герметизма. Сравнительный анализ ряда мотивов религиозно-философских сочинений украинского мистика и типологически близких контекстов герметических трактатов (*Асклепий*, *Кибалион*, *Изумрудные скрижали Тота Атланта*) указывает на их мировоззренческую близость. Исследование (т.е. снятие первое слово) исследование не только подчёркивает глубинную идейную связь Сквороды с традициями европейского мистицизма, но и позволяет пересмотреть некоторые устоявшиеся позиции.

**Ключевые слова:** герметизм; мировоззренческие идеи и принципы; Григорий Скворода; *Сад божественных пьсней*; религиозно-философские произведения

## IDEE HERMETYZMU W SPUŚCIŹNIE TWÓRCZEJ HRYHORIIA SKOWORODY

### Streszczenie

W artykule są rozpatrywane w kontekście idei hermetyzmu wybrane zagadnienia dotyczące dzieł Hryhorija Skovorody. Dokonano analizy porównawczej poszczególnych motywów religijno-filozoficznych utworów ukraińskiego mistyka oraz odpowiednich treści traktatów hermetycznych (*Asklepios*, *Kybalion*, *Tablice Szmaragdowe Thota Atlanta*), co pozwoliło ujawnić ich typologiczne podobieństwo światopoglądowe. Ujawnienie tego podobieństwa dodatkowo potwierdza głęboką więź ideową Skovorody z tradycjami mistycyzmu europejskiego, zawierającego także składnik hermetyczny. Dalsze poszukiwania naukowe we wskazanym kierunku pozwolą nie tylko zwrócić uwagę na mało zbadane aspekty w zakresie spuścizny twórczej Skovorody, lecz także prze-wartościować niektóre ustalone kwestie.

**Słowa kluczowe:** hermetyzm; idee i zasady światopoglądowe; Hryhorij Skovoroda; *Ogród pieśni nabożnych*; twory religijno-filozoficzne

THE IDEAS OF HERMETICISM  
IN THE CREATIVE LEGACY OF GRIGORY SKOVORODA

## Summary

In the article, the selected issues of the works of Grigory Skovoroda are considered in the context of the ideas of Hermeticism. A comparative analysis of individual motifs in the works of the Ukrainian mystic and the relevant contents of hermetic treatises (*Asclepius*, *The Kybalion*, *Thoth Atlant's Emerald Tablets*) was made. This helped to reveal their typological similarity. The disclosure of this similarity additionally confirms Skovoroda's deep ideological bond with the traditions of European mysticism, which also contains a hermetic component. Further research in the indicated direction will allow not only to draw attention to the under-explored aspects of Skovoroda's creative legacy, but also to re-evaluate some of the established issues.

**Keywords:** Hermeticism; worldview ideas and principles; Hryhorij Skovoroda; *Garden of Divine Sonds*; religious and philosophical works