

Ірина Бондар

БОНДАР Ірина Олександрівна — аспірантка кафедри культурології Київського національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Сфера наукових інтересів — історія християнської релігії та філософії.

АНАЛОГІЇ МІЖ ВІРОСПОВІДНИМИ ІДЕЯМИ ЛЮТЕРАНСТВА ТА РЕЛІГІЙНИМИ ПОГЛЯДАМИ Г.С. СКОВОРОДИ

У статті досліджується проблема формування релігійних поглядів Г. С. Сковороди в контексті європейської Реформації XVI-XVIII ст. Основна увага приділяється пошуку відповідностей між його теологією і ідейними засадами лютеранської церкви, яка була розповсюдженою на значній території Європи та мала великий вплив на її духовний розвиток. На основі широко представлених джерел та наукової літератури робиться спроба довести вплив лютеранства на світогляд Г. С. Сковороди.

Ключові слова: *аналогії, антидогматизм, Біблія, Бог, богослов'я, лютеранство, етноконфесія, євангелізм, містицизм, протестантизм, Реформація, церемонія, чернецтво.*

Сьогодні різні види протестантських церков, в тому числі й лютеранська, невпинно поширюються серед українського народу, тому вивчення ідейних джерел цієї етноконфесії у творчих доробках українських мислителів є актуальною проблемою для вітчизняного релігієзнавства.

Мартін Лютер та створена ним протестантська конфесія здійснили великий вплив на всі сфери духовного життя Німеччини XVI-XIX ст. Натомість в історії вітчизняної

© І.Бондар, 2009

філософсько-теологічної думки саме постать Г.С. Сковороди докорінним чином вплинула на духовність української нації XVIII-XIX ст.

У даній статті ми розглянемо філософсько-богословські ідеї Г.С. Сковороди в річищі християнської Реформації, виявивши та проаналізувавши елементи ідейних засад лютеранства, яке у XVIII ст. було однією з розповсюджених протестантських церков Європи, в релігійній філософії видатного українського мислителя.

Дослідники філософських поглядів Сковорода визнають, що творчий доробок цієї непересічної особистості містить у собі суперечності, тому часто зустрічаємо в науковій літературі діаметрально протилежні оціночні судження. Одні вважають його оригінальним мислителем, інші відмовляють йому в самостійності. На думку одних Сковорода стояв в основному на ґрунті церковної ортодоксії, інші ж (більшість) вважають, що він був вільнодумцем, а в питаннях релігії — антицерковником. Причина цих суперечностей — суто літературний характер надрукованих праць, відсутність наукової форми викладу системи його філософських поглядів.

Григорій Савович Сковорода у всіх своїх і оригінальних, і перекладних творах постає перш за все філософом і богословом. Відтак, його філософія має виразний релігійний характер. Терміни «філософія», «богослов'я», «боговедення», «богознання», «богомислення» означають для нього одну й ту саму «всезагальну науку» про людське щастя, якої не може навчити ані історик, ані фізик, ані логік, ані граматист, бо то є справа апостолів, пророків, священників та проповідників. Недарма Сковороду часто називали «філософом-богословом» (Дмитро Багалій) та «філософом-теософом» (Домет Олянич), чи вже «вільним церковним мислителем» (Василь Зеньковський), або «богословом-моралістом» (Петро Біланюк). Відомий сучасний сковородинознавець Л.В.Ушкалов у спеціальній монографії доводить, що

Г.С.Сковорода належав бароковій добі, і йому властивим був особливий тип богомислення — «духовної премудрості», що органічно поєднувала в собі філософію, богослов'я та релігійно-містичні розважання. Дослідник підтверджує свою думку за допомогою статистичних даних вживання у творах Григорія Савовича слів «Бог» — 2421 раз, «Господь» — 1055 раз, «Христос» — 462 рази, «Ісус» — 60 разів; всього — 3931, порівняно, наприклад, з 23 згадками про Україну та Малоросію, підтверджує правильність вищевказаних узагальнень [8, с.79].

Обізнаність у музиці та багатьох європейських мовах (латини, грецької, німецької, польської, а також староєврейської (старобіблійної)), дозволила двадцятичотирирічному Григорію Сковороді в складі Токайської комісії генерал-майора Федора Вишневського впродовж 1745-1750 рр. (а за іншими даними у 1750-1753 рр. [11, с.27]) побувати в Угорщині (Буда, Офен), Австрії (Відень), Словаччині (Прешбург), Польщі (Варшава), Італії (Венеція, Болонья, Флоренція, Рим), Чехії (Прага) та Південній Німеччині (Дрезден, Лейпциг, Галле) [4, с.31]. Ми ще не знаємо всіх «європейських адрес» мандрівника, але на значній частині цієї території лютеранство відіграло велику роль у соціальному, економічному та політичному житті європейського суспільства, тому можна стверджувати, що Сковорода був детально знайомий з основними засадами цього віровчення, а це, в свою чергу, знайшло відображення у його теологічних поглядах.

І вітчизняні (Д. Багалій, П. Куліш, В. Шинкарук, І. Пільгук, А. Ніжинець, І. Стогній, І. Головаха, М. Редько та багато інших), і іноземні (Г.Г. де Кальве, І. Вернет, О. Хаждеу, В. Ганка, Ф.-Л. Челяковський, П. Шафарик, В. Джеймс) дослідники життя та діяльності Г.С. Сковороди однастайні в своїх висновках про велику роль цієї поїздки у його становленні як вченого європейського рівня. Але про подробиці цієї подорожі ми знаємо менше, ніж про будь-який інший період

його біографії, тому про вплив лютеранського віровчення на богословські погляди Сковороди можна робити лише припущення на основі ретельного вивчення його творів.

Г.Сковорода не згадує М.Лютера в своїх творах, але слід зважити на те, що всі вони були надруковані вже після його смерті, причому переважно зі слів М. Ковалинського. Тому існує ймовірність, що саме цей аспект спадщини українського філософа залишився поза межами надрукованого доробку і потребує вивчення релігієзнавцями сьогодні.

Чималу роль у творчості Г.С. Сковороди відіграли традиції середньовічної та новочасної літератури, філософії і богослов'я, що їх він опанував у стінах Києво-Могилянської академії. А. Ніженець в окремому розділі своєї праці «Серед книг» на одинадцяти сторінках пише про книжки в тодішніх бібліотеках України і в Росії та приходять до висновку, що філософські твори Сковороди ґрунтуються не тільки на матеріалістичній думці античного світу (греків і римлян), а вбирають в себе й новий напрямок мислення, породжений досягненнями в науці. У бібліотеці Феофана Прокоповича в Київській академії були «твори і найвидатніших засновників нової церкви та єретичних вчень від Меланхтона, Мартіна Лютера, Кальвіна до Соція, Кампанели, а також Дж. Бруно, Галілея, Бекона, Фонтенеля, Гоббса, Гроція, Декарта, Локка і навіть безбожника Спінози» [5, с. 26]. Безумовно, знайомство з вищевказаними авторами, в тому числі й з творами засновників лютеранства, не могло не позначитися на релігійних поглядах Г.С. Сковороди.

Уже згадуваний нами дослідник творчого доробку Сковороди Л.В. Ушкалов зазначає, що «у ході розгляду тих чи інших ідей Сковороди коментатори зазвичай покликаються на Августина, Агріппу, Нетесгаймського, Альберта Великого, Амбросія Медіоланського, Роджерра Бейкона, Дитріха Фрайберзького, Дунса Скота, Єроніма Стридонського, Майстра Екгарта, Еріугени, Іринія Ліонського, Ніколая Кузанського, Квіріна Кульмана, Раймунда Люллія,

Мартіна Лютера, Філіпа Меланхтона, Парацельса, Петра Ломбардського, Сведенборга, Сузо, Тавлера, Тому Аквінського, Тому Кенійського, Себастьяна Франка чи Франциска Асизького» [8, с.60—61].

Мартіну Лютеру були близькі ідеї німецьких містиків XIV ст., в своїх творах він часто використовує їх мову та символіку, і тому можна вважати його «вдячним» читачем містичних авторів. Дмитро Чижевський, вивчаючи літературну спадщину українського філософа, зробив висновки, що в плані впливів на Сковороду головне значення мали «отці церкви» та німецькі містики (Майстер Екгард (XIII-XIV ст.), Талер (XIV ст.), Г. Сузо (XIV ст.), Севастіан Франк (XVI ст.), Валентин Вайгель (XVI ст.), Якоб Беме (XVI-XVII ст.), Ангел Силезій (XVII ст.)), і тому аскетизм і містицизм постають як домінуючі ознаки його філософії [10, с. 40—44]. Сучасний український дослідник Ю. Барабаш, погоджуючись з Чижевським, до цього списку додає Й. Арндта та Р.М. Рільке [1, с. 293].

У творах Сковороди помітні пророчі мотиви. Михайло Грушевський у роботі «З історії релігійної думки на Україні», аналізуючи проповіді Сковороди зазначає, «що не може не насуватись гадка, чи під час свого побуту за кордоном або після повороту звідти не підпав бува впливам якихось містичних течій» [2, с. 96-97]. В. Шаян підтверджує цю точку зору зробивши зіставлення його символів з символістикою європейського містицизму [11, с. 107]. Поштовхом до цього стали містичні переживання українського філософа та його досвід абсолютного єднання з Богом.

Лютерівський переклад Біблії відіграв важливу роль у формуванні та розповсюдженні протестантизму в Європі. Філософські твори Сковороди мають різні джерела, а найперше — Святе Письмо. Вже згадуваний нами Ю. Барабаш уважає, що «Біблія була для філософа практично єдиним об'єктом студій і джерелом ідей» [1, с. 274].

Лютер намагався показати відмінність в Євангелії між Духом та буквою, постійно підкреслюючи єдність Духа та Слова. Він співвідносить всю дійсність лише з Богом, ясно бачить та протиставляє дійсність Євангелію. Тому з впевненістю можна стверджувати, що основною метою життя та теології М.Лютера було розуміння слова Божого.

В основі релігійного світогляду Сковороди ми також маємо Біблію. Він стверджує це власним вченням і життям. Філософ повсякчас апелює до авторитету Біблії, напружено розмірковує над сенсом старозавітних і новозавітних сюжетів та образів. Знання Біблії врятувало його від анафеми і відлучення від церкви за вільнодумство.

Назви багатьох сквородинських творів («Книга Асхань, про пізнання самого себе» (1767 р.), «Названа жінка Лотова» (1780), «Потоп зміїв» (1791р.), «Благодарний Еродій» (1787 р.), «Боротьба архістрати́га Михаїла з сатаною про це: легко бути добрим» (1783 р.) тощо) пов'язані з Біблією, а чи не кожна їхня сторінка рясніє білінійними цитатами. Наприклад, у поезійному циклі «Сад божественних пісень» (50-80 рр.) оригінальний текст складає 88,9%, а цитати 11,2 %. Майже всі цитати (загалом 83) мають тут за джерело Біблію (дрібка — з літургії) [8, с.79]. Не тільки поезії «Саду божественних пісень», але й чимала частина інших творів Сковороди, за його власними словами, «прозябає із зерняток Святого Письма» [7, с.49].

Філософ цитував передовсім синодальну, або Єлизаветинську Біблію, яка вийшла друком у 1751р. А от пісню «Всякому місту...» він оснастив епіграфом з неканонічної частини Біблії, яка іменувалась «Книгою Ісуса — сина Сирахового» (рядки 14:20): «Щасливий муж, який над мудрістю роздумує і здібності розуму свого обмірковує (Сирах)» [7, с.57]. З якихось міркувань православна церква пізніше вилучила цю «Книгу...» з канонічної Біблії.

Сковорода не дарма називав себе «любителем священної Біблії» (так підписував деякі листи) — він справді не тільки знав її досконало, а й любив її, з насолодою читав і перечитував, щоразу відкриваючи для себе щось нове. В одному з листів Сковорода стверджував, що народився власне задля того, аби тлумачити Біблію, і, навіть, більше — вона була для нього справжнім «втіленням Бога». Філософ виокремив Біблію в особливу онтологічну сферу («символічний світ»), маючи на думці, що саме цей текст є надійним провідником людського серця на терени Святого Духа.

Але, радянські дослідники, наприклад, В.Шинкарук та І.Іванько — автори передмови до двохтомника творів Сковороди, визначають, що «немає більш презирливих епітетів, ніж ті, якими Сковорода характеризує Біблію: «Біблія єсть ложь...», «Знай, что Біблію читать и лож его щитать єсть тоже», «в сих враках, как в шелухе, закрылось семя истины» [12, с.38]. Звичайно, з одного боку, це данина атеїстичній пропаганді 60-70-х рр. ХХ ст., а з іншого — не можна їх звинуватити в неправдивості.

Можна поряд з добіркою лайливих і принизливих епітетів знайти аж ніяк не менш значний список означень протилежного кшталту, що їх Сковорода дає Біблії. Як-от: «Біблія є книга й слово, яке заповів Бог» [6, с. 50], «Біблія є думки Божі, це є вічне серце, а серце вічне є й людина вічна» [6, с. 55], «Сонце всіх планет і цариця Біблія з тайнотворених фігур, притч і подобизн утворена» [7, с.102] тощо.

Не з Богом уступає у боротьбу Сковорода, богоборцем він не був, та й не міг бути, якщо дивитися на речі з точки зору історизму, він бореться з «марновірством», догматиками. Не Біблію як таку він відкидає, а буквалістське її тлумачення, здатне, на його глибоке переконання, лише спотворити правдивий сенс цієї книги. Суперечна оцінка Біблії впливає з об'єктивних суперечностей, що містяться у ній самій, і тому для Сковороди є зрозумілим, що «захована в брехні біблійна істина» [6, с.12].

Своєю теологією Сковорода неначе знову відкривав прості істини, сформовані протягом тисячолітнього буття і які було органічно вписано в «найдосконаліший і наймудріший орган» — у Біблію. Для Григорія Савовича вона була своєрідною аптекою, призначеною «для лікування душевного миру, не виліковного жодними земними ліками», бо «людина є всієї Біблії і кінець, і центр, і гавань» [7, с.373].

Уся мудрість українського Сократа — глибоко релігійна, а вся його «система» Біблією починається і Біблією закінчується, вона була його світом, його диханням. І при такій залежності Сковорода залишався абсолютно оригінальним мислителем, автором-творцем духовного, а не буквального прочитання Святого Письма. Це прочитання становило все його життєве завдання, було його енергією, його силою. Біблію, прочитану лише поверхово, за буквою, Григорій Савович називає «семиголовим драконом», який «всю земну кулю вкрив забобонами».

У XVI ст. М.Лютер знайшов вихід з глибокої духовної кризи в самостійному прочитанні Писання. Сковорода в своїх байках, притчах і трактатах подає власне оригінальне розуміння і тлумачення Біблії та біблійних образів, визнаючи двоїстий характер цієї книги книг, відзначає, що її всі читають, та не всі розуміють. Мудрість, виражена в Біблії, випробувана віками, тому заперечувати її нерозумно. Тому у праці професора І. Флоринського, оснований на аналізі твору Г.С.Сковороди «Вступні двері до християнської добронравності» (1766 р.), філософ «виростає у нас перед очима у величну постать предтечі українського євангелізму на рідних землях» [9, с.5].

Ставлення Сковороди до Біблії не є ані однозначно критичним, ані однозначно захопленим, воно, вочевидь, двоїсте. Він розглядає Біблію як «творіння», де «знаходимо під брехнею істину, мудрість під буйством, а в плоті — Бога». «Дослідіть-но Писання!» [6, с.33] — у цій підсумковій формулі знаходить вияв творча, антидогматична спрямованість

богословських поглядів Сковороди. Мислитель чудово розумів, що існує традиція і догма. І. Флоринський уважає, що велика цінність думок Сковороди в тому, що вони «не розходяться з сучасними філософськими та науковими поглядами на Біблію» [9, с. 36].

Сковорода, як і свого часу Лютер, наче ранньохристиянський письменник, практично заново формує Святе Письмо, «символічний світ», а також заново інтерпретує його як у частковостях, так і у цілому. Він не спирається на існуючий екзегетичний канон, а, відповідно до традицій лютеранської віри, персоналістськи інтерпретує Біблію.

У своєму трактуванні проблеми віри Лютер звернувся безпосередньо до творів одного з найбільш шанованих діячів церковної історії — апостола Павла. Лютер переклав Послання апостола Павла до Римлян на німецьку мову у 1520 році, і з цього часу цей новозавітний текст стає улюбленим джерелом натхнення лютеранських теологів, які приділяли особливу увагу проблемам любові, смерті, особистої віри. Згідно апостолу Павлу, вказував Лютер, віра — це можливість щоденно мати надію бути обраним і можливість щоденно обирати правильно самому — як ніби це обрання вже відбулось.

Сковорода широко вірив в існування Бога та надзвичайно негативно ставився до безбожництва. Існування Бога він щільно пов'язував з вірою в Бога. Вірити в Бога — не значить вірити в його існування, а значить — цілком віддатися йому, жити за його законами. Але для цього треба пізнати Бога, а щоб пізнати Бога треба пізнати самого себе. Поки людина не знає Бога в самому собі, годі шукати його у світі. Сковородинська ідея «Пізнай себе» є наріжним каменем його поглядів, але вона зводиться до того, що самопізнання зазвичай постає провідною формою сходження людини до Бога. Бог знаходиться у людині, вона ж, пізнаючи себе, водночас пізнає Бога. У своїх працях Сковорода подає чимало понять про Бога, проте всі

вони, на думку І.Флоринського, «ведуть до усвідомлення Бога в євангельському розумінні» [9, с.55].

Розуміння українським мислителем свободи як особливого душевного стану, пов'язаного з усвідомленням у собі Духа Божого, може нагадувати подібне розуміння, що має місце у Посланнях апостола Павла, але ототожнювати точку зору Г.С. Сковороди з названою точкою зору було б помилковим. Апостол Павло розуміє свободу в суто духовному плані. Вільним, згідно з його вченням, може бути й раб, якщо він покликаний во Христі Ісусі. Павло навіть не радить рабові міняти своє соціальне становище, бо, будучи покликаним, він і так вільний. Погляди ж Сковороди відрізняються від поглядів апостола Павла тим, що він не пов'язує покликання з тією соціальною роллю, яку мусить виконувати людина в силу свого соціального становища. Її соціальна роль виступає як функція, якщо користуватися математичними термінами, по відношенню до «спорідненості». Соціальна роль задається «спорідненістю», а «спорідненість» людина повинна ще в собі розпізнати. Свобода ж, у розумінні Сковороди, є правом змінювати життєві обставини, можливістю вибору способу діяльності, вибором соціального статусу й соціальних функцій, що є зайвим з точки зору апостола Павла. Прагнення до свободи, в ученні Сковороди, — прагнення цілком природне, божественне.

Головний переворот у поглядах Лютера відбувся передусім завдяки ретельному вивченню творів Аврелія Августина (354-430 рр.), котрий, у свою чергу, сконцентрував головну увагу на Посланнях апостола Павла.

До найважливіших джерел творчості Г.С.Сковороди належить патристика. Розмірковуючи про «спорідненість до богослов'я», він стверджував, що, перед тим як увійти «в священніший храм Біблії», богослов неодмінно мусить «погомоніти» «з отцями вселенськими». З-поміж східних отців Сковорода дуже цінував Аврелія Августина. Його прізвище

є у реєстрі «істинних богословів» у трактаті «Названа жінка Лотова» [6, с.36].

Як і у Мартіна Лютера (монаха августинського ордену), Аврелій Августин був одним з улюбленіших письменників Сковороди. Він спирається на Августина під час розгляду питань про матерію та форму, про пізнання як «анамнезис», про «серце», «обоження», безпочатковість світу в часі тощо. Посилаючись на авторитет Августина, Сковорода розв'язує також проблему «двох воль» (Божої та власної) в людині:

Правду Августин трима: аду не було й нема,

Пекло — воля твоя клята,

Воля наша — пічка ада,

Заріж волю ту, тьму — і ні пекла, ані мук [7, с.78].

У примітках до 28-ї пісні «Саду божественних пісень» є одна цитата з Августина. Сковорода пише: «Найсутніше Августинове слово таке: «*Tolle voluntatem propriam et tolletur infernum*» — «Знищ власну волю — і знищиться пекло» [8, с.78].

У тому ж трактаті «Названа жінка Лотова» Григорій Савович зазначає і одночасно застерігає: «А оскільки, за Августином, не лише у світських справах, ай у самому раї слова Божого приховані диявольські сіті, то треба діяти з великою обережністю, щоб при самому читанні й повчанні закону Вишнього не заплутатися нам у сіті лукаві за прикладом Юди» [6, с. 38]. А у своєму листі до Якова Івановича Долганського (1772 р.) Сковорода узагальнює: «Я з Августином мовлю...» [6, с. 349], що дає привід зробити висновок про надзвичайну актуальність для нього богословської думки Августина, яку він використовує як джерело власних релігійних поглядів.

У середньовіччі переважала аскетична мораль, а, отже, зразковим довершеним християнином є монах. У Лютера зовсім інший погляд: він не вилучає людину з мирського життя, а посилає його в світ («мир», «мір»). Його довершеність полягає в тому, аби у якості християнина, який отримав виправдання,

здійснити свою справу у світі, говорити «так» тим завданням, які ставить перед ним повсякденність. В останні роки життя Лютер приділяв велику увагу ідеї мирського покликання християнина та морально-релігійному піднесенню праці.

Сковорода постійно підкреслює, що благополуччя людей і суспільства ґрунтується на праці, але він бачить різницю між процесом праці та її результатами. Концепція «спорідненої праці» передбачає обрання людиною заняття і життєвого шляху, споріднених з «іскрою Божою», що дає людині впевненість, відчуття повноти свого буття, душевний спокій тощо.

Лютеранська віра не сприймає обрядів та ритуалів, а визнає лише Христа за голову церкви, відкидає яких би то не було посередників між Богом і людиною, апелюючи до першого послання апостола Павла: «Один Бог і один посередник між Богом і людьми, чоловік Ісус Христос» (1 Тим. 2:5). Спасіння людини, запевняє Лютер, залежить не від виконання «добрих справ», таїнств та обрядів, а від щирості його віри.

У творах Г.С.Сковороди також чітко простежується зневага до «церемоній», як зовнішнього вияву благочестя. Він переконується, що жадібні, сластолюбні та лицемірні пастирі є гіршими рабами плоті, ніж миряни, що вони значно перевищують останніх у розпусті та користолобстві. Сковорода стверджує, що богопоклоніння — це одне, а церемонії щось інше.

Невідповідність між життям священика і його проповіддю в церкві, певна річ, бентежила та обурювала філософа. Сковорода не міг не побачити хронологічно-первісної відірваності візантійсько-московського православ'я від людського життя і проблем довколишньої дійсності — чи ж не тому він не дозволив собі пов'язати свою долю з офіційним богослов'ям і кар'єрою священика. У творах і листах філософа зустрічаємо колочі зауваження то про «чернечий маскарад», коли «лицеміри» вдягаються під пустельників і аскетів

[7, с.277], то про ченців, які ховають своє справжнє ество «під машкарою благочестя» [6, с.342]. Кульмінаційний пункт викривального античернецького пафосу Сковороди — діалог «Боротьба архістратиґа Михаїла з Сатаною» [6, с.61-87].

Сучасники вважали Лютера загрозою для всієї системи церкви. Він з 1519р. критикує зловживання папським авторитетом, згодом навіть переходить до принципових та рішучих нападок на нього. У «Зверненні до християнського дворянства німецької нації про виправлення християнського стану» засновник лютеранства перераховує зловживання середньовічної церкви та суспільства, яке знаходиться під її впливом, посилаючись на скарги багатьох сучасників.

Сковорода також жорстко й гостро критикує офіційну догматично-обрядову релігію з її догматами і різними безглуздими церемоніями. Теологічні твори Сковороди яскраво свідчать про втрату ним віри у православ'я, а цей факт дав привід І.Флоринському вбачати в них «зерна євангельської віри» [9, с.55].

У Сковороди не можна знайти апологетики московської церкви. Він часто-густо свідомо чи мимовільно суперечить церкві. Це, мабуть, і було основною причиною того, що до середини ХІХ ст. цензура суворо забороняла друкувати його твори «за думки противні Святому Письму й образливі чернецтву», «як небезпечну загрозу царатові ... і напівпоганському «казьонному» православ'ю» [3, с. 79].

Ще за життя стосунки Сковороди з церковною владою не були ворожими, однак і безхмарними їх навряд чи можна назвати — досить згадати хоча б його конфлікти з єпископами Никодимом Срібницьким, Порфирієм Крайським, Самуїлом Миславським, а то ж були постаті вельми помітні в церковній ієрархії. Причиною негативного відношення Сковороди до всіх спроб приєднати його до православного духовенства були глибокі, принципові розходження великого народного філософа з ідейними засадами цієї церкви.

Лютер замінив авторитет церкви авторитетом Біблії. Сковорода також ніколи не звертався до Церкви як найвищої духовної інстанції, не прагнув підпорядкувати своє життя і вчинки її поведінковим нормам. Його бентежна душа, сповнена жаги до істини й гармонії, поривається не до Церкви, а до Святого Письма, Біблії.

Таким чином, релігійно-богословська творчість Г.С.Сковороди є справжнім символом української духовності від давнини до сьогодення, але, безумовно, вона синтезувала й певні риси європейської традиції. Філософське вчення Сковороди формувалось під впливом багатьох чинників, що й зумовило складний його характер. Підсумовуючи вищесказане, можна з впевненістю констатувати, що пошук відповідностей у теологічних поглядах Г.С. Сковороди з новаторством традиційного християнства лютеранськими ідеологами на основі ретельного аналізу джерельної бази, дійсно свідчить про використання українським філософом деяких ідей, звичайно, з подальшим їх доповненням, розвитком та модернізацією.

Література

1. *Барабаш Ю.Я.* Вибрані студії. Сковорода. Гоголь. Шевченко / Ю. Я. Барабаш — К.: Видавн. дім «Києво-Могилянська академія». — 2007. — 744 с. — [Бібліотека шевченківського комітету].
2. *Грушевський М. С.* Духовна Україна: Збірка творів / М. С. Грушевський — К.: Либідь, 1994. — 560 с. — [Пам'ятки історичної думки України].
3. *Жабко-Потапович Л.* Неспійманний Сковорода / Л. Жабко-Потапович // На слідах Сковороди. — Боффало Н. Й.: Видання осередку СУМА ім. Лесі Українки, 1972. — С. 78–81.
4. *Луців Л.* Григорій Сковорода і його філософія / Л. Луців // Альманах Українського Народного Союзу на 1972 рік. — Джерзі Сіті — Нью Йорк: Видавництво «Свобода». — С. 26–58.

5. *Ніженець А.* На зламі двох світів: розвідка про Г.С.Сковороду і Харківський Колегіум / А.М.Ніженець. — Харків: Прапор, 1970. — 208 с.
6. *Сковорода Г.С.* Твори: У 2-х т. / Г.С.Сковорода. — К.: Ін-т літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, 2005. — Т.2. — 479 с. — [Першотвір].
7. *Сковорода Г.С.* Твори. У 2-х т. / Г.С.Сковорода. — К.: Ін-т літератури ім. Т.Г.Шевченка НАН України, 2005. — Т.1. — 528 с. — [Першотвір].
8. *Ушкалов Л.* Сковорода та інші: причинки до історії української літератури / Л. В. Ушкалов. — К.: Факт, 2007. — 552 с. — [Висока полиця].
9. *Флоринський І.* Григорій Сковорода — предтеча українського евангелізму / І. Флоринський. — Торонто, Онт. — Канада, 1956. — 71 с.
10. *Чижевський Д.* Філософські твори: у 4-х т. / Д. Чижевський — К.: Смолоскип, 2005. — Т. 1. — 402 с. — [Першотвір].
11. *Шаян В.* Григорій Сковорода: лицар святої борні / В.Шаян. — Hamilton, Ont. Canada, 1984. — 109 с.
12. *Шинкарук В.І.* Григорій Сковорода / В. І. Шинкарук, І.І.Іванько // Сковорода Г.С. Повне зібрання творів у двох томах. — К.: Наукова думка, 1973. — Т. 1. — С. 11–57.

Аналогия между вероисповеданными идеями лютеранства и религиозными взглядами Г.С.Сковороды

Встатьеисследованапроблемаформированиярелигиозных взглядов украинского философа Г. С. Сковороды в контексте европейской Реформации XVI-XVIII ст. Основное внимание уделяется поиску соответствий между его теологией и идейными основами лютеранской церкви, которая была распространенной на значительной территории Европы и имела огромное влияние на ее духовное развитие. На основе

широко представленных источников и научной литературы делается попытка доказать влияние лютеранства на мировоззрение Г. С. Сковороды.

Ключевые слова: *аналогия, антидогматизм, Библия, Бог, богословие, лютеранство, этноконфессия, евангелизм, мистицизм, протестантизм, Реформация, церемония, чернецтво.*

Analogy between the veroisповedanimi ideas of lutheran and religious looks G.S.Skovorodi

The article is devoted to the problem of forming of religious views of the Ukrainian philosopher G. S. Skovoroda in the context of European Reformations of XVI-XVIII c. The main attention is paid to the search of accordances between his theology and ideological bases of lutheran church which was widespread on considerable territory of Europe and had an enormous influence on its spiritual development. On the bases of widely presented sources and scientific literature, there is an attempt to prove the direct influence of lutheran on the outlook of G. S Skovoroda.

Keywords: *analogy, antidogmatizm, Bible, God, bogoslovie, lutheran, etnokonfesiya, evangelizm, mysticism, protestantizm, Reformation, ceremony, chernetstvo.*

Надійшла до редакції 11.07.2009 р.