

**Історія**

УДК 94(477) «17/18»

**DOI** <https://doi.org/10.5281/zenodo.18409506>

**Сковородинство: альтернативний стиль життя і субкультура  
(між Бароко і Романтизмом)**

**Володимир Окаринський,**

кандидат історичних наук, доцент кафедри історії України,  
археології та спеціальних галузей історичних наук  
Тернопільського національного педагогічного університету  
імені Володимира Гнатюка, м. Тернопіль, Україна  
<https://orcid.org/0000-0001-6119-0678>

**Прийнято: 14.01.2026 | Опубліковано: 29.01.2026**

***Анотація.** Стаття розглядає сквородинство — соціокультурну течію освіченої верстви послідовників філософських поглядів і стилю життя мандрованого філософа. Сковородинці наслідували риси життєвого стилю Григорія Сковороди і свій повсякденний нонконформізм сполучували з іншими течіями свого часу, мали вплив на український національний рух і сформували свого роду субкультуру. Автор статті вважає цей стиль рисою українського преромантизму і Романтизму. В сквородинстві можна виділити два виміри: популярний — серед широких верств суспільства В сквородинстві можна виділити два виміри: популярний — серед широких верств суспільства (як зацікавлення постаттю народного філософа, «старчика»), та інтелектуальний (власне субкультура). Сковородинці-інтелектуали виявили себе в літературній творчості, пропагуючи в ній сквородинські ідеї, а також давши зображення типажу сквородинця. До цього руху належали такі*

провідні сквородинці та ініціатори українського культурного та національного відродження, як Іван Котляревський, Григорій Квітка-Основ'яненко, харківські романтики, кирило-методіївські братчики та їхні послідовники. Сквородинство як субкультура виражалося в таких примітних рисах: приналежність до існуючої в бароковій Україні традиції мандрівного способу життя; розрив із кар'єрними стратегіями; схильність до самозаглиблення; невіддільність способу життя від висловлюваних ідей; алегоричне, містичне сприйняття світу; зацікавлення іншими етичними рухами; пантеїзм; приналежність до вільних інтелектуальних занять; нехтування усталеними суспільними умовностями, що виявлялося як в публічній поставі, так і в проповідуванні розумного гедонізму («епікуреїзм»), природності на противагу цивілізованості; творча праця. Упродовж 1790–1850 років сквородинство залишалося маркером альтернативності інтелектуалів, та стало традицією, котра збагатила пізніші альтернативні соціокультурні течії.

**Ключові слова:** Григорій Сковорода, сквородинці, сквородинство, нонконформізм, альтернативний стиль життя, субкультура, містицизм.

### **Skovorodynstvo: an Alternative Lifestyle and Subculture (Between Baroque and Romanticism)**

**Volodymyr Okarynskyi,**

Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Ukraine, Archaeology and Special Branches of Historical Sciences, Ternopil Volodymyr Hnatiuk National Pedagogical University, Ternopil, Ukraine, <https://orcid.org/0000-0001-6119-0678>

**Abstract.** *The article examines the Skovorodynstvo as the socio-cultural trend of the educated class of followers of philosophical views and, most of all, the lifestyle*

*of the traveling philosopher. The Skovorodyntsi imitated the features of the lifestyle of Hryhorii Skovoroda and combined their everyday nonconformism with other trends of their time, had an influence on the Ukrainian national movement and formed a kind of subculture. The Skovorodynstvo can be divided into two trends: popular, among the general public (as an interest in the figure of a folk philosopher, an “old man”) and intellectual (actually a subculture). Skovorodyntsi intellectuals found themselves in literary work, discovering or propagandizing the ideas of the Skovorodynstvo, as well as giving the image of the skovorodynets. This movement included such leading Skovorodyntsi and initiators of the Ukrainian cultural and national revival as Ivan Kotlyarevsky, Hryhorii Kvitka-Osnoyanyanenko, Kharkiv romantics, Cyril and Methodius Brothers and their followers. Skovorodynstvo as a subculture was expressed in the following notable features: belonging to the existing tradition of the wandering way of life in Baroque Ukraine; a break with career strategies; tendency to self-analysis; inseparability of life from the expressed ideas; allegorical perception of the world, mysticism; interest in other ethical movements; pantheism; belonging to free intellectual activities; neglecting of certain established social conventions, which manifested itself both in public attitude and in the preaching of reasonable hedonism (“Epicureanism”), naturalness as opposed to civilization; creative work. Between 1790 and 1850, the Skovorodynstvo remained as a marker of the alternatives, and became a tradition that enriched later alternative socio-cultural trends.*

**Keywords:** *Hryhorii Skovoroda, the skovorodyntsi, the Skovorodynstvo, nonconformism, alternative lifestyle, subculture, mysticism.*

**Постановка проблеми.** Ця стаття хоче розкрити важливу сторінку історії ідей, інтелектуальної історії, історії культури та культурної антропології України переламної доби — переходу під владу імперій з їхньою специфічною модернізацією, і до культурної епохи Романтизму. Ідеї та впливи особистості Григорія Сковороди в той час були значними в суспільстві і

визначали українську культуру багато десятиліть, перейшовши кордони імперій. Постать Григорія Сковороди з соціокультурного погляду, крізь призму способу життя, привертає увагу своїм нонконформізмом, що й надало культового статусу і наслідування філософа.

Отже метою статті є реконструкція сквородинства як альтернативного стилю життя і субкультури послідовників Григорія Сковороди. Методологія дослідження базується на принципах історизму, системності та критичному підході, на загальнонаукових та спеціальних методах історичної науки, зокрема на порівняльно-історичному, просопографічному та реконструкції.

За основу беруться оцінки дослідників через фокус альтернативних соціокультурних течій часів за життя і по смерті Сковороди (нас цікавлять не так ідеї Сковороди, як бачення їх і постаті філософа тими, хто вважав себе його послідовниками). Історики, філософи, літературознавці О. Русов, М. Возняк, С. Єфремов, М. Грушевський, М. Зеров та інші звертали увагу на існування типу сквородинця. Майже одностайно до сквородинців залічують не лише учнів, що їх безпосередньо навчав Сковорода, а й зачинателів нової української літератури на основі живої народної мови І. Котляревського, Г. Квітку-Основ'яненка та інших.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Сквородинство як соціокультурну течію ще недавно послідовно розглядав лише український літературознавець Леонід Ушкалов [26; 27; 28]. Водночас звернення уваги на спадщину українських істориків культури, релігії, філософії та літератури, разом з перевиданням і коментуванням творів, відновлює увагу до сквородинської традиції. До певної міри від студій Д. Чижевського відштовхувався Л. Ушкалов. Актуалізували спадщину Г. Сковороди студії українського бароко нашого сучасника Валерія Шевчука. Сучасний літературознавець О. Сінченко, опираючись на сквородинські студії В. Петрова, аналізує риси альтернативності в житті Г. Сковороди, що визначили становлення раннього сквородинства [19]. Певна пауза в розгляді

сковородинської традиції, на думку автора, не може свідчити про втрату її актуальності. Подальші студії потребують розглядати сковородинство поглиблено і синтетично, залучивши різні галузі гуманітарного знання.

**Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми.** Отже, ця стаття є спробою осмислення сковородинства як альтернативного соціокультурного руху (стилю життя, субкультури). Такий погляд осучаснює і дає глибше розуміння цього феномена духовного та інтелектуального життя України часу становлення Нової доби. Автори недостатньо звернули увагу на реконструкцію цього стилю, зосередившись на окремих постатях. Стаття конкретизуватиме цей стиль, обґрунтовано вважаючи його першою субкультурою, з котрою Україна і ввійшла в модерність.

**Формулювання цілей статті (постановка завдання).** Метою статті є реконструкція сковородинства як альтернативного стилю життя і сковородиської субкультури, її місця в соціокультурному вимірі України Нового часу. Духовна альтернатива, альтернативна духовність у добу імперської уніфікації стала одною з передумов українського відродження, і визначила зокрема особливості, що вирізняли окремішність українського простору та унікальність українського відродження, не замикаючись тільки впливом романтизму, зародження націоналізму, модернізацією тощо. Стаття також розгляне і запропонує погляд на постання сковородинства, його динаміку і впливи та взаємини з іншими соціокультурними течіями.

**Виклад основного матеріалу.** Передумовою постання сковородинства як альтернативного стилю життя послідовників філософа, інтелектуалів, була народна популярність Григорія Сковороди на Слобожанщині та колишній Гетьманщині. Олександр Русов відзначив, що в українському і російському суспільстві 1820–1830-х років зацікавлення Сковородою було таким значним, що навіть збудило інтерес популярних видань «Телескопъ» і «Отечественныя Записки». Він же звернув увагу на сковородинські мотиви і пропаганду ідей Сковороди літературними засобами в І. Котляревського [18, с. 41–64].

Самого Сковороду можна співвіднести з традицією нонконформізму, альтернативних соціокультурних течій. Українські історики літератури, зокрема В. Микитась, звернули увагу на приналежність Сковороди до традиції вагантів-голіардів (мандрованих дяків). В цьому разі спудеїв старших курсів Київської академії і мандрівних дяків-бакалярів [14, с. 240–261]. Напівголодні умови існування дяків часто штовхали їх до волочіння, та й до інших звичок, через що їх називали наприклад «пиворізами». Однак Григорій Сковорода виявився яскравим прикладом іншого типу — мандрівного інтелектуала, що, подібно до Іринія Фальковського чи Василя Григоровича-Барського, мандрував з ученою метою. Останню чверть віку свого життя він провів у мандрах [2; 31, 170, 176].

Очевидно, мандрівний триб життя Сковороди сприяв виробленню в нього таких рис, як любов до природи (пантеїзм) і відповідній творчості («Сад божественних пісень», «Харківські байки»). Саме остання, поєднана з суспільною сатирою, стала найбільш популярною серед різних станів народу.

Інші риси, які засвідчували альтернативність стилю життя Сковороди, це передусім його нонконформізм, незгідливість з церковними властями на ґрунті педагогічної праці, яку Сковорода провадив неортодоксально. Також відомі вияви незалежності Сковороди і щодо властей світських. Це поєднувалося з особистою лагідністю філософа, він охоче спілкувався з народом, його різними верствами — від шляхти/дворянства до міщан і селян. Його суспільним ідеалом була нерівна рівність, гармонія різних станів, які доповнювали один одного.

Деякі автори, такі як В. Ерн і, особливо, В. Петров (Домонтович) у способі життя філософа побачили виразну гомосексуальність, яку щоправда філософ дуже притлумлював. За В. Петровим: «є сп'янілість їжею, м'ясом і є сп'янілість голодом. Є сп'янілість фалічна й є фалічна сп'янілість утримання» [19, с. 379–380]. Також це виявлялося у висловлюваннях Сковороди на похвалу дружби і любові, любовна лексика, що її філософ використовував у

листуванні з М. Ковалинським (Ковалінським), уникання і навіть боязнь жіночої статі. Навіть якщо це й не так, або така гомосексуальна складова була неусвідомленою, однак платонічна прив'язаність до друга-юнака, поряд з униканням жіночого товариства, не могли бути непоміченими і не викликати пересудів (їх Сковорода практично ніколи не спростовував). Це ще більш вкладалося в образ дивака-нонконформіста [17, с. 28–31].

Іншою, не менш нонконформістською рисою альтернативного стилю філософа, був його підкреслений аскетизм, поєднаний з певним самовідлученням від православної Церкви. Про неї та її служителів він неодноразово критично висловлювався. Однак, не тяжів Сковорода й до протестантизму. Радше це відлунювало давніми рисами ранньохристиянських ересей або дохристиянських вірувань на кшталт маніхейства/богумильства (особливо властивим народному світоглядові українців, як це відзначили ще П. Чубинський і М. Драгоманов) і пантеїзму. В маніхействі і богохульстві, як і в мізантропії, його також звинувачували. Побічно сприяло звинуваченням утримання філософа від уживання вина та м'яса [6, с. 16–17, 30]. Сковорода був фактично вегетаріанцем. За його найближчим учнем М. Ковалинським, Сковорода харчувався виключно рослинною їжею та молочними продуктами, спав не більше чотирьох годин, вставав до світанку для прогулянок. Був завжди веселим, стриманим, цнотливим, поділяв останнє з неімущими, вибирав друзів за їхнє серце, мав вченість без зазнайства і побожність без марновірства [6, с. 17].

Те, що філософ обмежував себе в їжі, дуже мало спав тощо, здавалося б мало спричиняти дискомфорт, виснажувати. Однак, розвиваючи аргументацію В. Петрова і О. Сінченка, можна розширити розуміння аскетизму не лише в еротичному плані, а й у пошуку змінених станів свідомості: «Аскет це той, що в шуканнях невідомих насолод зрікся насолод звичайних і приступних всіх і у своїй загальній приступності вульгарних» [19, с. 379].

Також в енциклопедичних виданнях українські літературознавці відзначають у творах Г. Сковороди відгомін лібертинізму, однак мабуть не як способу життя, а світоглядного вільнодумства [13, с. 555–556]. Можливо, тут маються на увазі також епікурейські ідеї (розумний гедонізм).

Певні риси культової популярності філософа і його стилю життя, або ж його найбільш помітних елементів, спостерігалися ще за його життя і, особливо, невдовзі по смерті. Посмертне сквородинство пов'язано ще й з мітологізацією постаті Григорія Сковороди, навіть з його певним культом (тут аналогії, наприклад, з «проклятими поетами» чи рок-зірками, зокрема з вічно-молодими з т.зв. клубу 27). Неформальний вплив постаті Г. Сковороди і по його смерті вочевидь і породив тогочасне сквородинство як течію, на кшталт субкультури, з набором певних характерних ознак.

В сквородинстві можна хронологічно виділити кілька хвиль. Перша — прижиттєва. Її дослідники пов'язують із заснуванням невдовзі Харківського університету. Послідовники Сковороди були інтелектуальним і навіть матеріальним підґрунтям цього закладу. За С. Єфремовим: «...досить сказати, що коли треба було тоді знайти в Україні ідейну, чесну та чисту людину, шукали її між «сковородинцями», тобто учнями цього чудного чоловіка та прихильниками його науки. І навіть перший на території України університет Харківський не дурно постав на Слобідській Україні, де найбільше жив і навчав Сковорода... Жертви на новий університет, після заклику і «драматичних жестів» Каразина (р. 1802) посипались головним чином од учнів Сковороди, знайомих та приятелів його, і тих жертв зразу ж набралось на велику, як на той час, суму — 400 000 карб» [5, с. 150]. Та й сам Василь Каразин у дитинстві формувався під впливом Сковороди, близького приятеля матері, і очевидно навчався у філософа в с. Вільшані [11, с. 38–42].

Український етнограф і фольклорист Олександр Русов писав, що на межі XVIII–XIX століть в українському суспільстві популярними були сентиментальні пісні («солодкаві пісеньки»), і їхнє поширення він пояснював



упливом творчості Сковороди. Справді окремі з «Саду божественних пісень» були широко популярні і не могли не породити наслідування, наклавшись на сентименталістську моду. Приклади такої творчості можна зустріти у водевілі Івана Котляревського «Москаль-чарівник». Мова їхня також дуже нагадує мову Сковороди — штучна літературна (барокова), що нагадує російську, з численними українізмами, або вкрапленими українськими фразами. Зрештою, все залежало від того, з якого середовища походили співаки, і разом співавтори такої колективної творчості.

Костомаров відзначив підгрунття сквородинської субкультури — народну популярність постаті Сковороди. На всьому просторі від Острогозька (Воронізької губернії) до Києва в багатьох домівках висіли портрети філософа, його мандрівницьке життя стало предметом численних оповідань і анекдотів. Мандрівні сліпці засвоїли його співи, які звучали на ярмарках і святах. Пісні Сковороди настільки стали народними, що деякі з них потрапили навіть до галицьких збірників пісень Вацлава з Олеська і Жеготи Паулі, без свідомості самих збирачів, хто їх створив [8].

Далі той таки М. Костомаров зазначив, що «можливо, тепер уже вартувало б відрізнити Сковороду справжнього від Сковороди ідеального; але нема сумніву, що останній образ виник із першого...». Навіть, якщо твори Сковороди і не надто подобаються (наприклад І. Франко в «Нарисі історії українсько-руської літератури...» цінув тільки «Харківські байки»), значення автора вимірюється не лише за естетичною якістю. Не менш важливим є і вплив на свій вік, за ступенем, яким автор висловлює напрям, моральний стан його доволишнього середовища, за місткістю в ньому розумових вимог і смаку сучасників [88, с. 178–179].

Так проявлялася масова популярність. А культовість передбачала вже наслідування. Джерелами і масової і культової популярности Сковороди були не так творчість, маловідома або й зовсім невідома одразу по смерті філософа, як численні перекази (навіть анекдоти), котрі демонстрували тип

нонконформіста, і навіть дивака. Чи не вперше суспільство познайомилося з виданням життєпису Сковороди від його учня і друга Михайла Коваленського (Ковалінського), що його після 1794 р. кілька разів перевидавали ще в тому ж десятилітті. Твір мав культове значення в середовищі своїх перших видавців масонів, спершу в рукописному збірнику «Зеркало света», і в численних списках [12].

Твори, які за життя Сковороди не друкувалися, ходили в списках, що передбачає певну варіативність. До речі, це також певна ознака альтернативності чи навіть контркультурності, що її аналогом у різні часи були підпільна мережа видання і розповсюдження еротичних, порнографічних і сатиричних творів (у Франції XVIII ст.), самвидав, а також субкультурні видання (фанзіни та інші прояви DIY-культури) [4, с. 232–235].

Отже настав час охарактеризувати сквородинську субкультуру. З названих учених найбільш ретельно сформулював її, в контексті історії релігійної думки, Михайло Грушевський. А український енциклопедист Євген Онацький стисло окреслив сквородинство як «містичний рух, породжений вченням Гр. Сковороди та відчуженням православної Церкви, опанованої москалями, від народу». Тип сквородинця вивів І. Котляревський в «Наталці Полтавці» в образі Возного, що з нього малоосвічені актори зробили через нерозуміння негативну постать, до чого спричинилася в значній мірі її чудернацька «вінігретна» мова [16]. Грушевський писав, що в особі Возного І. Котляревський хотів не тільки «випровадити тип непоказного, але шановного сквородинця, що свого морального почуття не стратив навіть і в тій несприятливій позиції, в яку потрапив, але оком сквородинця дивиться на життя і сам, виступаючи перед нами також прихильником моралі Сковороди...» [3, с. 106]. Спробую розширити це загальне місце, відоме серед вузького кола головним чином істориків літератури.

Згідно з М. Грушевським сквородинство як течія зародилося в 1790-х роках (очевидно під впливом смерті Г. Сковороди). Вчений пояснював це

суголосністю науки Сковороди з інтелектуальними настроями тогочасного суспільства. В цьому й секрет великої популярності Сковороди. Харизма філософа збіглася з настроями суспільства і його прагненнями.

Суспільство мало запит на нову ідеологію, у зв'язку з впливовими західноєвропейськими і російськими течіями. Вона набувала релігійного характеру, нової, незалежної від офіційного церковного канону, моралі, яка б відповідала умовам життя нової шляхти — дворянства і пов'язаних з нею суспільних елементів. Якщо в останній чверті XVIII ст. в російському суспільстві досить поширилося масонство і містичні німецькі доктрини, громадськість шукала в них нецерковної, неофіційної, відповідної «просвіщенному вікові» і водночас відповідної для нової еліти моралі й ідеології, вільної від попередніх обрядовості та аскетизму. Ближчі до імперського центру українці також втягувалися в ці рухи (М. Новіков, С. Гамалія), а для ширших верств більш консервативне українське суспільство витворило нову течію — сквородинство.

Отже, нова течія сквородинців була паралельною до масонів і містиків. За Ковалінським, Сковорода неприхильно ставився до закритості масонства, його таємних практик, позаяк моральні цілі мають виявлятися відкрито. Також Сковорода був проти магічних та алхімічних занять, які часто практикувалися в гуртках масонів та містиків. Однак, ця позиція не була категоричною, і серед масонів існувала стала традиція вважати Сковороду «своїм». Можливо, перебуваючи закордоном, Сковорода наблизився до споріднених з масонами містичних кіл, про що опосередковано свідчить навіть певна його фразеологія [3, с. 129–130].

В сквородинстві була й сильна містична складова, що споріднювало її з також альтернативно-етичними масонами і містиками. Масони, як і Сковорода, роздумували про боротьбу в людині матерії і духа, про обов'язок людини долати в собі потяги матеріальні і підійматися до світу духовного через самопізнання і увагу до внутрішнього об'явлення. Сковородинці

важливу роль відводили якомусь сильному релігійному переживанню, духовному досвідові, наприклад видінню, котре перемінювало особистість. Щось подібне пережив і Ковалінський під час спілкування зі Сковородою.

Ймовірно ця містична характеристика, в значенні езотеричному, гностичному і спіритуалістичному, й була головною в цьому рухові. Вже в середині ХХ ст. окремі українські прихильники сквородинства і езотеричних вчень ставили між ними знак рівності. Так, Юрій Русов у передмові до життєпису Сковороди, вважав, що містик Сковорода випередив свій час, застерігаючи від надмірного схиляння перед матеріалізмом [7, с. 5]. За твердженням Г. Сковороди «Весь світ складається із двох натур: одна видима, друга невидима. Оця невидима натура, або Бог, проникає і утримує усе створіння, усюди і завше був, є і буде» [20, с. 140].

Той таки Ю. Русов (син вищезгаданого О. Русова) розглядав учення Сковороди, і вочевидь сквородинство як течію, в контексті містичних рухів. Взагалі вся історія людської цивілізації розглядається езотериками як чергування періодів матеріалізму і спіритуалізму (ідеалізму) [7, с. 3]. Коли в Західній Європі запанував раціоналістичний матеріалізм і розум сприймався за єдине джерело сприйняття і розуміння всіх феноменів, не лише фізичного, а й психічного і духовного (спіритуального) світу, тоді український філософ Григорій Сковорода стояв на принципах, які стали актуальними згодом і витворили плеяду філософів-спіритуалістів [7, с. 4–5].

Далі Ю. Русов бачив спільність сквородинства з містичними вченнями другої половини ХІХ – початку ХХ століть, зокрема з теософією Олени Блаватської («Тамна доктрина») та антропософією Рудольфа Штайнера (послідовником якої був Лесь Курбас). Теософське світобачення, як і пізніша антропософія, мають схожість зі спіритуалізмом Сковороди — вчення про два світи, з яких видимий є відображенням невидимого, а способом є засада: пізнай самого себе [7, с. 7].

І сквородинці, і модерні спіритуалісти не винайшли всі ці істини самі, але мали яесь «прозріння» у відвічну мудрість, і тут велика роль відводиться інтуїції. З такого езотеричного погляду сквородинців слід сприймати передовсім як послідовників містичного вчення Г. Сковороди, адептами якого часто ставали люди літератури і мистецтва.

Важливою ознакою сквородинців, було те, що вони неодноразово вдавалися до здречення від успішної кар'єри, або робили якісь поворотні етичні вчинки. Усякої кар'єри унікав Сковорода, військову кар'єру покинув Котляревський. Подібним чином вчинив і герой п'єси Котляревського «Наталка Полтавка» возний (судовий виконавець і канцелярист) Борис Тетерваковський. Він готовий забути про кар'єру і про закони задля щастя Наталки, а згодом зрікається шлюбу з нею задля щастя Наталки і Петра.

Цього героя п'єси, написаної і вперше поставленої 1819 р., М. Грушевський характеризував як сквородинця — «позитивний український тип представника добрих традицій старої України». Актори, не розуміючи, зробили з возного постать негативну і комічну: старого негарного хитруна, ласуна, любителя службових зловживань (хоч про це й нема вказівок у тексті твору), якого пошили в дурні. Комічне враження робила й кострубата, «вінегретна» мова героя. Однак, сама постать людини, вихованої на моральних засадах Сковороди, без сумніву є позитивною. Хоч її часом і може поривати каламутний потік життя, але вона не втратила свого морального почуття навіть в тій неприємній ситуації, в котру потрапила. Після того як Тетерваковський обміркував ситуацію («размишлял я предовольно...») він вчинив справжній подвиг, відповідно до засади свого великого вчителя — «хапатися робити добро» [3, с. 131–132].

Звичайно, образ возного як ідеалістичного персонажа-сквородинця, виведений Котляревським, був при постановках спрофанований, зведений до комічного (особливо з «матеріалістичних» 1860-х років). Однак О. Русов

елегантно розшифрував цей образ, вказавши, між іншим, що прозвисько «тетервак», яким дражнили українців, — це лагідний птах без лукавства.

У самій п'єсі є й вказівки на чисто зовнішні ознаки сквородинця. Це людина акуратна, елегантна, освічена, хоч і з деякими надмірностями — на це вказують елементи канцелярської мови, яка однак містить і сліди давньої літературної традиції. За цією лексикою можна добачити й сквородинське ставлення до світу (привітання «Благоденственного і мирного перебування!», висловлювання на кшталт «Уязвленное частореченною любовію серце, по всім божеським і чоловічеським законам, не взираєть ні на породу, ні на літа, ні на состояніє. Оная любов все — теє-то як його — ровняєть» і т.д.). Навіть обман можна вжити з високою ціллю (щоб позбавити Наталку і її матір бідності). Та найбільше стиль сквородинця виявляється в піснях, найвідоміша з яких є переробкою Сквороди, і в цій формі стала народною («Всякому городу нрав і права»).

Якщо пан возний Тетерваковський — це народний сквородинець, і частково сквородинцями є й інші персонажі твору, то сам Котляревський — це сквородинець-інтелектуал. Мабуть Іван Петрович і був найвідомішим сквородинцем, за С. Єфремовим «інтелігент свого часу, сквородинець і масон, член біблійного товариства й просто гуманний демократ» [5, с. 213]. У вище схарактеризованій п'єсі він сам «оком Сквородинця» дивиться на життя і, виступаючи перед нами також прихильником моралі Сквороди і подаючи її синтез з сучасними, новішими релігійно-моральними течіями, котрим співчував поет і його однодумці наприкінці 1810-х років, Котляревський пройшов ту ж школу що й Скворода. Полтавець, син канцеляриста, навчався в семінарії, але залишив її на останньому курсі, не маючи охоти до церковної кар'єри. Як і Скворода, учителював, живучи між простолюдом, збирав фольклор, був прихильником світської етики і гуманізму. Його кабінет замість традиційних ікон прикрашала картина із зображенням Магдалени з черепом. «В його «Енеїді» знайдемо чимало кусливих дотинків на адресу духовенства,

ченців, владиків, старої схолястичної школи: очевидно, не в сей бік хилились його симпатії. Зідливі посмішки знайдемо і на сучасну натурфільософію» [3, с. 132–133].

Після успішної військової служби, у званні майора раптом утратив до неї охоту, і вийшовши у відставку віддавався освітнім, філантропічним, літературним і театральним справам упродовж тридцяти років. Пильно провадив дім для виховання дітей бідних дворян, був членом управи полтавської філії російського Біблійного Товариства (з 1818), що діяло на міжконфесійних засадах. Тоді ж, і в колі тих таки людей, належав до масонської ложі «Любов к істині», на другий рік була закритої спеціальним царським наказом [3, с. 134–135]. На час написання «Наталки Полтавки» п'ятдесятирічний Котляревський являв собою «тип старого полтавського сквородинця, що в скромній соціальній позиції, в непоказнім зверхнім вигляді вмів з гідністю проголосити сі значущі слова: «По благости Всевишнього єсм чоловік!» [3, с. 136].

Подібно як сквородинець починав і Петро Гулак-Артемівський, також виходець із шляхти і духовенства, що покинув духовну освіту, вчителював, а потім пішов викладати і виявив себе в українській літературі. Та, на відміну від Котляревського, він занедбав поетично-містичне творче бачення і загруз у кар'єризмі, перейнявшись російським імперським духом. Був він і активним масоном, що більш характерно для загальноросійського духовного життя освіченої верстви. На схилі життєвого шляху Гулак-Артемівський уже не міг цілком навернутися до сквородинського стилю життя. Можна припустити, що його «сквородинство» було поверховим і навіть кон'юктурно-літературним (байки). Він перебрався до Харкова 1817 р. і вже застав значну популярність Сковороди і мабуть саме сквородинство. Про філософа в той час ходили численні перекази, тож Гулак-Артемівський мав змогу познайомитися з байками Сковороди, а в 1830-х — і з розвідками про Сковороду [1, с. 371–373].

Третім, і більш послідовним у житті, прикладом сквородинця серед письменників був зачинатель української прози, хуторянин Григорій Федорович Квітка-Основ'яненко. Леонід Ушкалов відзначав, що «коли йдеться про засади Квітчиного світогляду, на думку неодмінно спадає наука Сквороди». Про значний вплив духовних повчань Сквороди на Квітку говорив ще Григорій Данилевський, а Василь Бойко відзначив про повний паралелізм між філософією Сквороди і світоглядом Квітки-Основ'яненка, що іноді доходить в творах до текстуального збігу». Найвиразніше «сквородинство» Квітки прозирає там, де йдеться про Божий промисел та про людську «сродність» [27, с. 97].

Приглядаючись і до творчості, і до життя Квітки М. Грушевський віднайшов там «тип свобідного евангелика, аналогічний з одного боку зі Сквородою, з другого з Котляревським». Хоч була в Квітки і прив'язаність до естетичної сторони православного обряду, етнографізму і поміщицький консерватизм. В дитинстві він виявляв і аскетизм, однак позбувся його. Як і Котляревський, Квітка провадив філантропічну діяльність [3, с. 136–137].

За Д. Багалієм, Квітка змалку зазнав ідейного впливу Сквороди, котрий бував у його батька (на час смерти Сквороди Г. Квітці було 16 років). Сам Григорій Квітка-Основ'яненко «оповідав про своє знайомство з Сквородою і робив гумористичні додатки до його пісні “Всякому городу”. І може в тій переробці цієї пісні, яка дійшла до нас, є дещо і з додатків Квітки. У всякому разі з цього видно, що Квітка цікавився цією філософською піснею Сквороди і її моральним змістом. Більш того: можливо, що Скворода мав вплив і на релігійний настрій Квітки....». За Сергієм Єфремовим, Квітка був людиною надзвичайно чулого серця та м'якої вдачі і виховався до того ж у традиціях і під впливом гуманістичної філософії Сквороди [5, с. 373–374].

На жаль, ми не маємо багато відомостей сквородинців-інтелектуалів до 1840-х років. Однак, вочевидь сполучною ланкою сквородинства 1790–1830-х років із пізнішими часами слід вважати діяльність Ізмаїла Срезневського і



харківського гуртка романтиків, що гуртувався довкола нього, і до якого належав Микола Костомаров.

В збірниках «Запорожская Старина» Срезневського друкувалися твори Сквороди, а сам І. Срезневський написав українською мовою повість «Майоре, майоре!» (1836), де змалював Сквороду і його єдиний «роман» до дівчини бл. 1766 року. В повісті автор навів уривки з «думи» Сквороди про Рай Земний. Крім того Срезневський робив виписки з творів Сквороди у спеціальний зошит для нотаток [1, с. 269–270; 17, с. 1508]. До цього ж гурту харківських «сковородинців» можна віднести й збирача і видавця творів Сквороди Олександра Хіждеу (Гиждеу) [1, с. 128, 272] і мабуть інших.

Видатний український літературознавець і сковородинознавець Леонід Ушкалов вважав кирило-методіївських братчиків учнями Сквороди [26]. До прибічників вчення Сквороди він відносив зокрема Т. Шевченка, І. Посяду і П. Куліша. Такий погляд раніше висловлювали й інші автори. Передусім до сковородинців зачисляли Т. Шевченка. «...майже всі кирило-методіївці були духовними учнями Сквороди, включно з Шевченком, який «вкравши у дяка п'ятака», списував Сквороду або “Три царіє со дари” [7, с. 5].

Тут варто висловити застереження, що Шевченко познайомився з творами Сквороди (очевидно поетичними) ще в дитинстві, у 1820-х роках, позаяк рукописні твори Сквороди були широко розповсюджені [1, с. 375]. Як сказано вище, М. Костомаров згадував про широку популярність Сквороди в українському суспільстві, і вочевидь сам прихильно ставився до сковородинівських ідей.

Шевченко згадував про Сквороду не лиш у відомому вірші «А. О. Козачковському», а й у своїх поемах і прозі російською мовою, зокрема в поемі «Княжна», повістях «Княгиня» і «Близнецы». Поема «Сон» починається варіацією пісні «Всякому городу нрав і права...», а саме: «У всякого своя доля і свій шлях широкий...» [1, с. 375–377; 30, с. 58–61, 592].

Пантелеймон Куліш написав поему «Грицько Сковорода» аж на початку 1890-х років, де виявив свою солідарність, і до певної міри і свого колишнього гурту, з ідеологією великого «старчика» [3, с. 152–153]. Загалом же члени Кирило-Методіївського братства 1840-х років виявляли в своєму світогляді схожість зі сквородинцями, як представники «євангельського християнізму», або свобідного євангельства [3, с. 138].

Упродовж тривалого часу, від кінця XVIII і впродовж XIX століття, суспільство пережило чимало інтелектуальних мод, або, за О. Русовим, «змін настроїв» (зараз би їх назвали субкультурами): сентиментальної, романтичної, об'єктивно-ідеалістичної, натурально-реалістичної, матеріалістично-атеїстичної і т.д. Матеріалістично орієнтовані інтелектуали заперечували спадок Сковороди. Натомість нові містики, спіритуалісти і теософи, засвоювали сквородинство в своєму дусі. А на популярному рівні завжди актуальним залишався головний твір, що найбільше пропагував, у завуальованій формі, сквородинівські ідеї, — п'єса «Наталка Полтавка».

**Висновки.** Таким чином, не лише риси світогляду Сковороди, а й альтернативний стиль його життя, нонконформізм, створили ще за життя філософа, а ще більше — по смерті — його культ, і, на більш високому рівні, — наслідування. До найбільш примітних рис сквородинства слід віднести: приналежність до існуючої в бароковій Україні традиції мандрівного способу життя; розрив із кар'єрними стратегіями (теорія «нероблення» — подібне до того, що сприйняли американські бітники із дзен-буддизму); схильність до самозаглиблення; невіддільність способу життя від висловлюваних ідей; алегоричне, містичне сприйняття світу; зацікавлення іншими етичними рухами; пантеїзм (в Д. Багалія — «закохання природою»); приналежність до вільних інтелектуальних занять (як учителювання); нехтування усталеними суспільними умовностями, що виявлялося як в публічній поставі (яскраві афористичні висловлювання), так і в проповідуванні розумного гедонізму («епікуреїзм»), природності на протигагу цивілізованості; творча праця.

Таким чином сквородинство як альтернативний стиль життя і субкультура почало витворюватись ще за життя і одразу по смерті мандрованого філософа. Його культова популярність стала для цього підґрунтям. Сквородинці-інтелігенти зі Слобожанщини популяризували стиль і його засвоїла романтична течія. Головними для сквородинців були нонконформізм і неортодоксальна духовність, своєрідний містицизм, властиві перехідній епосі. Сквородинство було явищем преромантизму, яке засвоїли романтики (подібно як готику в Англії). Самоіронія сквородинців і літературні образи створені ними ж закріпили цю культовість і застерегли сквородинство від швидкоплинної моди. Сквородинська традиція відновлювалася і в пізніші часи і завжди залишала в собі елітарний нонконформістський етос.

#### Список використаних джерел

1. Багалій Д. Український мандрований філософ Гр. Сав. Скворода. Харків: Держвидав України, 1926. 397 с.: іл.
2. Барабаш Ю. Григорий Скворода и традиции «мандров». *Вопросы литературы*. 1988. № 3. С. 86–110.
3. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. Львів: НТШ, 1925. 160 с.
4. Еко У., Кар'єр Ж.-К. Не сподівайтесь позбутися книжок. Львів: ВСЛ, 2015. 256 с.
5. Єфремов. Історія українського письменства. Київ: Femina, 1995. 685 с.
6. Ковалинський М. І. Життя Григорія Сквороди. *Пізнай в собі людину* / Пер. М. Кашуба; Пер. поезії В. Войтович. Львів: Світ, 1995. С. 9–44.
7. Ковалінський М. Григорій Скворода (Життя і деякі думки українського філософа-спіритуаліста) / Передм. і пер. Ю. Русова. Лондон: Укр. Видавн. Спілка, 1956. 35 с.

8. Костомаров Н. Слово о Сквороде. По поводу рецензии на его сочинения в «Русском слове». *Основа*. 1861. No 7. С. 176–179.
9. Котляревський І. Наталка Полтавка. *Вибране. Енеїда. Наталка Полтавка: Поема, н'єса*. Київ: Веселка, 1981. С. 179–214.
10. Крестовский В. В. Ходатайство г. Костомарова по делам Сквороды и Срезневского. *Русское слово*. 1861. No 8. Отд. 2. С. 79–87.
11. Лавріненко Ю. Василь Каразин — архітект відродження. Мюнхен: Сучасність, 1975. 191 с.
12. Лепехин М. П. Коваленский Михаил Иванович. *Словарь русских писателей XVIII века*. Вып. 2. СПб.: Наука, 1999. С. 83–84.
13. Лібертини. *Літературознавча енциклопедія: у 2-х т.* / авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. Київ: ВЦ «Академія», 2007. Т. 1: А–Л.
14. Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори. Київ: Абрис, 1994. 288 с.: іл.
15. Онацький Є. Скворода Григорій. *Українська мала енциклопедія*. Кн. 14. Буенос Айрес, 1965. С. 1758–1761.
16. Онацький Є. Сквородинство. *Українська мала енциклопедія*. Кн. 14. Буенос Айрес, 1965. С. 1761.
17. Петров В. Особа Сквороди. *Розвідки*. Т. 3. Київ: Темпора, 2013. С. 1448–1522. (Домонтович В. Скворода: дружба з Ковалінським. *Лель*. 1996. № 2–3. С. 28–31).
18. Русовъ А. Какова роль «Возьного» в «Наталке Полтавке»? *Кіевская Старина*. 1904. LXXXIV. Январь. С. 41–64.
19. Сінченко О. Особа Григорія Сквороди в інтерпретації Віктора Петрова. *Антипролог: Збірник наук. праць, присвячених 60-річчю чл.-кор. НАН України М. Сулими*. Київ: ВД «Стилос», 2007. С. 373–382.
20. Скворода Г. Вступні двері до християнської добронравності. *Григорій Скворода. Твори в двох томах*. Том 1. Поезії, байки, трактати, діалоги. Ред. О. Мишанич. Київ, 1994. С. 140–150.

21. Сковорода, Григорій. Повна академічна збірка творів / за ред. Л. Ушкалова. Едмонтон; Торонто: КІУС; Харків: Майдан, 2011. 1398 с.
22. Сковорода Г. Пісні. Вірші. Байки. Трактати. Діалоги. *Повне зібрання творів: У 2-х т. К.*, 1973. Т. 1. 532 с.
23. Сковорода Г. Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. *Повне зібрання творів: У 2-х т. К.*, 1973. Т. 2. 576 с.
24. Сковорода Г. Убогій Жайворонок. *Повне зібрання творів: У 2-х т. К.*, 1973. Т. 2. С. 119–134.
25. Сковорода Г. Харківські байки / За ред. акад. П. Тичини. Передмова проф. С. Чавдарова. Київ: Укр. держ. вид-во, 1946. 32 с.
26. Ушкалов Л. «Пізнай себе». Українська ідея Григорія Сковороди. *Український тиждень*. 13.01.2013.
27. Ушкалов Л. Григорій Квітка-Основ'яненко. Харків: Фоліо, 2012. 120 с.
28. Ушкалов Л. Григорій Сковорода: Семінарій. Харків: Майдан, 2004. 776 с.
29. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. Київ, 1992. 230 с.
30. Шевченко, Тарас. *Зібрання творів: У 6 т. К.*, 2003. Т. 2: Поезія 1847–1861. С. 58–61 (Примітки: С. 590–593).
31. Шевчук, Валерій. Із вершин і низин. Книжка цікавих фактів із історії української літератури. Київ: Дніпро, 1996. 226 с.